ספר

דור רביעי

ביאור רחב על **מסכת חולין** מרישא עד גמירא ואור חדש על פסקי הרמב"ם ז"ל שאינם מתאימים עם דעת יתר הראשונים טעמו ונימוקו עפ"י דרכו שדרך בהבנת המשנה והגמרא. אשר בירתי וביארתי בעזהי"ת ע"י יגיעה רבה לילה ויום כמעט רוב ימי חלדי, אני הקטן **משה שמואל** בן לאאמ"ו הגאון מו"ה אברהם **גלאזנר** זצ"ל, ונכד של הגאון רשכבה"ג בעל החת"ס זצ"ל , יושב על כסא הרבנות **פה ק"ק קלויזענבורג** תע"א

זה ארבעים וארבע שנים לטובה.

פה קלויזענבורג תע"א, בשנת תפא"ר לפ"ק.

M. Glasner Oberrabbiner, Cluj, Rumänien

בדפוס המשובח של השותפים
ווינשטיין & פרידמאנן קלויזענבורג
בשנת תרפ"א לפ"ק

Cluj - Kolozsvár 1921
Druck von Weinstein & Friedmann

מודעה

כבר נודע בשער בת רבים, שבכל מקום שבא בספרותנו שם עכו"ם וגוי לגנאי, הכוונה על הני עובדי אלילים שבימים הקדמונים, שלא הכירו חוק ומשפט והתגאלו בכל מיני התועבות, אבל לא חלילה על האומות הנאורים שבזמננו אשר אב אחד לכולנו, ושומרי דת חוק ומשפט, ואשר אנו חוסים בצלם ואנו מחויבים לדרוש שלומם וטבתם כל הימים.

ספר

דור רביעי

על מסכת חולין

פרק	דף	עמוד
הקדמה	ב	א
פתיחה	ז	א
פרק הכל שוחטין	א	א
פרק השוחט	מ	א
פרק אלו טרפות	נ"ט	א
פרק בהמה המקשה	פ"ה	ב
פרק אותו ואת בנו	צ"ח	ב
פרק כסוי הדם	ק"ג	א
פרק גיד הנשה	קי"ב	ב
פרק כל הבשר	קל"ה	ב
פרק העור והרוטב	קמ"ט	א
פרק הזרוע והלחיים	קנ"ח	א
פרק ראשית הגז	קס"ג	א
פרק שילוח הקן	קס"ז	ב

הקדמה

יוצר האור ובורא החשך, יתברך וישתבח מן העולם ועד העולם, כי את זה לעומת זה עשה אלקים, כדי שיתגדר בו האדם, להבדיל ולהפריד בין האור והחשך, בין האמת והשקר. כי זה כל האדם כל זמן שהוא חי על האדמה, לרדוף ולדרוש אחר הנסתר והנעלם והרחוק והסתום ממנו. והשתוקקתו זאת היא תכליתו ותכלית ועיקר חיותו. כן הוא באדם בעל תאוות גשמיות וכן הוא באדם המתאוה למלאות נפשו במושכלות וחיי רוח. כי מי שהשיג תאוותו ואין לו השתוקקות יותר, חייו אינם חיים, וימיו ימים שאין בהם חפץ. כי עיקר החיות המחיה את כל הנברא, הוא התשוקה העצומה למה שמונח חוצה לו וקשה להשיגו, ואין אדם מת וחצי תאוותו בידו. וע"ז אמר החכם מכל אדם, שלוש הנה לא תשבענה וכו' ארץ לא שבעה מים (משלי ל' ט"ז) וגם אמר (קהלת ו' ז') וגם הנפש לא תמלא, ור"ל הן בארציות והן במשכלות, א"א להשיג מלואה כל זמן שהאדם חי על האדמה. ואולי לזה כוונו חז"ל במדרש שדרשו על המקרא, וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל, שגנזו לצדיקים לעתיד לבא, ר"ל שלעולם יהי' האור האמתי גנוז מעיני הצדיקים, ויחקרו וידרשו להשיגו. ובזה ימצאו תענוג חיותם וכל זכות קיומם, להתעלות מנמוך לגבוה ולשאוף בכוסף נפש להשגה גבוה מעל גבוה בעולם העשי' "אשר ברא אלקים לעשות".

ועיין בראב"ע ז"ל שפירוש האי "לעשות" השרשים בכל המינים שנתן להם כח לעשות כדמותם. ורש"י ורמב"ן ז"ל מאנו בפירוש זה, מסתמא משום דהכח להוליד, לא מקרי לעשות אלא לפרות ולרבות, ועשי' שייך רק על דבר חדש מיסודות ישנות. (עיין רמב"ן על הקרא נעשה אדם) ולכן נדחקו בפירוש האי לעשות. ולי העני נראה לקיים פירוש הראב"ע, אבל לא קאי על התולדה הטבעית שמוליד בדומה לו, אלא קאי על האדם, ופירושו שממה שברא אלקים, יעשה האדם בשכלו חדשות להוציא הכחות הצפונות בבריאה לפעולת ידים. וכאשר פירוש העקרים דור לדור ישבח מעשיך, שהאדם משביח את מעשה ה' ע"י המצאות חדשות, נפלאות שלא שערום הקודמים לו, ועל פעולה זו שפיר שייך לאמר לעשות. ומאוד יומתק לנעוץ בזה סוף התורה בתחלתה. כי כמו שהוא בחכמת הטבע, שהאדם בשכלו ותבונתו ממציא חדשות מן היסודות הישנות, כן הוא בחכמת תורתינו הקדושה. כי אם שמוע בישן תשמע בחדש אמרו חז"ל, וכונתם שמן התורה הישנה המצוי' בידינו, המתיגע בה וממית עצמה עליה, יוכל להוציא חדש שלא היה עוד לעולמים, ובבחינה זו אמרו ז"ל שהקב"ה הראה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, כי בכח היה מונח בתורה כל מה שהיה עתיד להתחדש בכל דור ודור. כי האדם לעמל יולד ולראות טוב ולשמוח בעמלו, זה במה שמחדש וממציא דבר בצרכי בנ"א הגשמיים, וזה במה שמוציא יקר מזולל, או מבאר כל חמירא ומגלה מצפוני התורה, רזי אלקים חיים. וזה נרמז בדברי תורה"ק, ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול, שהוא נתינת התורה כפירוש רש"י ז"ל, אשר עשה משה לעיני כל ישראל, ר"ל שעשה משה בכתב, כדי שעיני העדה, המה העמלים בתורה, יעיינו בה תמיד וידרשו בה עפ"י המדות שנמסרו להם, הוא ממש כמו בבראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, שבראם ומסרם להאדם "לעשות" לשכללם ולהשביחם מדור לדור, כן התורה אשר שם משה לפני בנ"י, נמסרה להם להשביחם ולשכללם תמיד. ואעפ"י שהתורה חתומה נתנה, ועליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע, ואמרו חז"ל ואלה מצות כתיב שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, כל זה אינו אלא שלא להוסיף או לגרוע אבל לפרשה ולדרשה, נותן רשות לכל בי"ד הסמוך. וגם בזה הוא דומיא דבריאה דגם שם אין בכח האדם לברוא יש מאין, רק למזג ולהתיך כחות ויסודות נפרדים ע"י המצאת הקישור הפנימי והנעלם שביניהם. הרי דהתורה והבריאה שווין בזה ואין חילוק רק במה שהבריאה נמסרה לכל באי עולם, ותוה"ק לעם הנבחר לבני ישראל, לנו היא, לחבבה ולשכללה, להגות בה במסירת הנפש, כדי להשיג את המאור שבה, שתגלה לנו אורות חדשות הנותנות תוכן לחיינו הרוחניים.

וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות ממרים "בי"ד הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך, ודנו דין, ועמד אחריהם בי"ד אחר לסתור אותו, הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר אל השופט אשר יהי' בימים ההם, אינך חייב ללכת אלא אחר בי"ד שבימיך" עכ"ל. ומה ששנינו בעדיות דצריך בי"ד גדול בחכמה ובמנין כדי לסתור דברי הבי"ד הקדום בזמן, כתב הרמב"ם ז"ל שם בהלכ' ב', דזה דוקא בגזרה ותקנה, אבל לא בפירוש התורה. והקשה שם בכ"מ לפי דעת הרמב"ם, איך פריך הש"ס אמימרא דאמורא, ממשנה או ברייתא, עד שהוצרך לתרץ אלא דאמרי כהאי תנא, ואם לאו מסיק בתיובתא, ולמה לא נאמר דמצי פליג, כיון דרשות נתונה לדורות האחרונים לחלוק על הראשונים, וכתב על זה וז"ל: "ואפשר לאמר דמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים, וכן עשו בחתימת התלמוד, שמיום שנחתם לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליו" עכ"ל. והנה יש להעיר ע"ז, דאם כן הוא כאשר כתב הכ"מ, איך לא הוזכר ענין גדול ונורא כזה, בכל הש"ס בבלי וירושלמי, דבר שהוא היסוד ההוראה שקבלו על עצמם שלא לחלוק על המשנה, ואח"כ קבלו כן על הגמרא, ולכל זה אין זכר ושרש לכאורה.

ומה שנראה לפע"ד בענין הרם והנשא הלזה, הוא עפ"י מה דאיתא בגיטין דף ס' ע"ב, דתנא דבר"י מנין לדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב שנאמר כתב לך את הדברים האלה, אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות וכן לעיל מנ' דרש ריב"נ, כתיב כתוב לך את הדברים האלה, וכתיב כי על פי הדברים האלה, הא כיצד, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על פה, ודברים שעל פה אי אתה

הקדמה

רשאי לאמרם בכתב. עיין ברש"י ז"ל. וז"ל: "דברים שאמרתי לך בכתב אי אתה רשאי למסרן לישראל על פה" עכ"ל וראיתי בת"ת שנתקשה בדברי רש"י ז"ל, למה זה דוקא למוסרם לישראל, והלא האיסור הוא לכל אחד לעצמו, ולדעתי נראה דכמו בסיפא, בדברים שעל פה אי אתה רשאי לכתבן, הוא דוקא למסרם לישראל ללמוד מהם, אבל לרשום לעצמו כדי שלא ישכח שרי, וכאשר כתב הרמב"ם ז"ל בהקדמתו ביד החזקה וז"ל שם: "ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש, לא חברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתושבע"פ, אלא בכל דור ודור ראש בי"ד או נביא שהי' באותו הדור, כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, והוא מלמד ע"פ ברבים וכו'" עכ"ל, הרי דלעצמו היה רשאי לכתוב, כמו כן סובר רש"י ז"ל איפכא ג"כ, דרק ללמד ע"פ אסור בדברים שבכתב, אבל ללמד לעצמו רשאי, ומה שאינו רשאי לכתוב שלא מן הכתב, היינו משום דכל כתיבה הוה כמלמד לאחרים כמובן, והנה הטעם שלא ללמד לאחרים ע"פ דברים שבכתב נגלה לעין כל, כדי שלא יפול חלילה איזה שינוי בלשונו. אבל הטעם שלא לכתוב תושבע"פ ללמד לאחרים נאמרו בזה סברות רבות.

ובאמת חז"ל כבר ישבו על מדוכה זו, דלמה נחלקה התורה לשנים, בכתב ובע"פ ולמה לא נתנה כלה בכתב. והוא בגמר' עירובין דף כ"א ע"ב, א"ל ר"ח להאי מדרבנן דהוה קאי מסדר אגדתא קמי', מי שמיעא לך "חדשים גם ישנים" מהו. א"ל אלו מצות קלות ואלו מצות חמורות. א"ל וכי תורה פעמים פעמים נתנה, אלא הללו מדברי תורה, והללו מדברי סופרים. דרש רבא מה דכתיב, ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ, בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה, שדברי תורה יש בהם עשה ול"ת, ודברי סופרים כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה. שמא תאמר אם יש בהם ממש, מפני מה לא נכתבו, אמר קרא עשות ספרים הרבה אין קץ, עכ"ל הגמרא. והנה רש"י ז"ל מפרש "דברי סופרים" חדשים שנתחדשו בכל דור ודור לגדור גדר וסייג. אבל תכ"ד חזר זה, דבד"ה ויותר מהמה פירש, לעיל מני' כתיב דברי חכמים כדרבנות, אלו דברי תורה שנמסרו למשה ע"פ, שנחלקו בהם חכמי ישראל לאחר שנתמעט הלב ושכחו, כדכתיב בסיפא דקרא נתנו מרועה אחד זה משה, וכתיב בתרי' יותר מהמה בני הזהר ממה שניתן בסיני בכתב שהיא עיקר, בני הזהר באלו שבע"פ, שגם הם עיקר, אלא לכך לא נכתבו שאין קץ לעשות ספרים הרבה בכל אלה עכ"ל. ואח"כ בד"ה עשה ול"ת חזר ומפרש אבל דברי סופרים חייבים מיתה על כלם, כדכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש עכ"ל. והאי קרא ודאי על הגזירות והתקנות נאמר ולא על תושבע"פ והוא פלא. ובפי' רבינו חננאל הנדפס בגליון הש"ס ווילנא ציין לברכות י"א ע"א, דאמרו לו לר' טרפון כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה הרי דלא קאי על גזירות ותקנות רק על תושבע"פ, אשר מזה דיבר כאן דר"ט חשש להחמיר ולעשות כב"ש שדרשו בשכבך שצריך לשכוב, ולא סמך אב"ה שדרשו שעל זמן שכיבה קאי. והדבר מוכח מתוך הסוגי' כולה כאן דעל תושבע"פ הדברים נאמרים, דמתחלה דריש לעיל מני' חדשים גם ישנים, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע הרבה גזירות גזרתי על עצמי יותר ממה שגזרת עלי, וקיימתים, וע"ז מביא אח"כ הא דא"ל ר"ח להאי מרבנן שדרש חדשים על מצות קלות שהמה דברי סופרים, ודברי סופרים - כתב הרמב"ם - נקרא כל מה שדרשו עפ"י המדות כי על שם זה נקרא סופרים כאמרם בחגיגה ט"ו ע"ב איה שוקל איה סופר, שוקל ששוקל קלות וחמורות בתורה, סופר שסופר אותיות שבתורה ועל תושבע"פ קפריך ושמא תאמר למה לא נכתבו ולא על הגזרות והתקנות שאין להן אלא מקומן ושעתן, שנגזרו ונתקנו ע"י השתנות הענינים והאנשים והמצבים כידוע. אלא דרש"י ז"ל מיאן לפרש דתושבע"פ שנמסרה למשה בסיני בהדי תורה שבכתב, תהי' קרואה "חדשים" ולכן נדחק לפרש דמשום דבדברי סופרים כולל גם גזרות ותקנות לכן מכנה לכל מה שהסופרים אומרים בשם "חדשים" וזה ודאי דוחק גדול. ועל גוף המאמר קשה מאד מה מתרץ על הקושי', וכי לא הי' מצי ליתן לן ספר גדול כיד החזקה של הרמב"ם, ואיך מתורץ הקושי' למה לא נכתבו, במה שמשיב עשות ספרים אין קץ, ועיי' בתשו' חו"י סימן קצ"ב שהקשה כן, שהי' יכול ליתן לנו ספר גדול כולל כל דיני התורה בכלל ובפרט. ותוס' ז"ל שם בד"ה מפני מה לא נכתבו כתבו וז"ל: "וגם בהלל"מ לא נתנו כדי שלא ישתכחו" עכ"ל, ועל דבריהם אלו הרבה דיו נשתפך. עיי' בחו"י שם ובחוט השני והוא דחוק דמלבד ממה שזה נגד הכלל דכייל הרמב"ם ז"ל, דהללמ"ס לית בי' מחלוקת, אין להבין דבריהם, דאם עלולים להיות נשכחים, למה לא חשש לשכחת הני הללמ"ס שנמסרו לן. ובחוט השני רצה לאמר, דאם כל תושבע"פ הי' ניתן למשה מסיני, מחמת הרבוי היה השכחה נופלת בה. אבל עתה דהללמ"ס מעט מזעיר הוא כמו שמנאן הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לזרעים, ונשלמו באיזו מהן ע"י הבאים אחריו תו אין השכחה מצוי' בהן. ובזה יש ליישב שלא יסתרו התוס' דברי עצמם, וביבמות דף ע"ז ע"ב ד"ה הלכה, שכתבו שם כדעת הרמב"ם, דעל הללמ"ס לא מצינו חולק. ואם קבלה היא נקבל. אבל בכל אלו הדחוקים לא יצאנו עדיין מהמבוכה הגדולה כאשר יראה המעיי' בתשוב' הארוכה בחו"י שם גם מה שקשה להו להתוס' למה לא נאמר הכל בהללמ"ס, הנה הללמ"ס קיל מתושבע"פ שנדרשת ע"פ המדות דהרי אין למדין ק"ו מהלכה, גם אין לוקין על הלכה ועיין בטור יו"ד סימן רצ"ד, דספק ערלה בחו"ל מותר מפני שהוא רק מהללמ"ס, והגם שהב"י שם השיג עליו, מצינו הרבה מהראשונים שסברו דהללמ"ס ד"ס מקרי, ורק במקום דעיקר מפורש בקרא, ושיעורו מהלכה לוקין. ואין רצוני כאן להאריך בזה, אלא לבאר כונת הגמ' עירובין הנ"ל.

אבל דע, דהנה החילוק הגדול והנגלה לעין כל שבין תורה שבכתב לתורה שבע"פ הוא כי תורה שבכתב נמסרה למשה מלה במלה, מבראשית עד לעיני כל ישראל, ותושבע"פ נמסר לו הענין, ולא המלות, וע"ז אמרו ז"ל כל הנביאים נתנבאו בכה אמר ה' הוסיף עליהם משה שנתנבא בכה ובזה הדבר, ר"ל הנביאים לא קבלו המלות למסרן לישראל אלא הענין, והם מסרו את הענין כפי הבנתם בלשון עצמם, וזה "כה אמר ה'", אבל משה התנבא בכה ובזה הדבר, דהיינו תורה שבכתב "בזה הדבר" ותושבע"פ "בכה אמר ה'", תורה שבכתב מלה במלה כאשר קבלה, ותושבע"פ הענין בלשון עצמו, והיינו דאמרי חז"ל אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד ר"ל אותה נבואה עצמה, כל אחד ואחד אמרה בסגנונו ובלשונו המיוחדת לו, ואפילו אם נקבל דברי המלבים בהקדמתו לספר ירמי', שכל דברי הנביאים ע"ה דברי ה' המה, שהושמו בפיהם מלה במלה, ושנוי הסגנון רצון ה' היה, אבל בתושבע"פ פשיטא שאין לאמר כי ה' מלות מסר למשה, כי המלות א"א למסור רק בכתב, וכאשר עינינו רואות באמת, דהללמ"ס לא נמסר לן רק הענינים, ומשה רבינו מסר לן מה שהבין מקבלת סיני, והנה כל ענין הנמסר על פה, בטבעו מונח שישונה בהבנתו מאיש לאיש, דכל אחד מכניס בו מעט מהשגתו והבנתו הפרטית, ועיין רש"י כתובות נ"ז ע"א ד"ה הא קמ"ל וז"ל: "איכא למימר אלו ואלו דברי אלקים חיים הם, דזמנין דשייך האי טעמא, וזמנין דשייך האי

טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט" עכ"ל. ומה"ט פסלו עד מפי עד, דכיון דהשומע לא ישמור המלות רק הענין, וימסור לשלישי כפי הבנתו, ובקל ישונה העדות, וממילא עשרה ששמעו דבר אחד, או ראו ענין אחד בכתב, כאו"א מבין אותו בסגנון שלו כפי שכלו ודעתו, כי אין דעות בנ"א שווין.

ומעתה מי שאינו רוצה לעקם האמת, יגיע להחלטה, שמה שנמסר פירוש התורה ע"פ ונאסר לכתבה, הוא כדי שלא לעשותה קיום לדורי דורות ושלא לקשור ידי חכמי דור ודור לפרש הכתובים כפי הבנתם, כי רק על אופן זה נבין נצחיות התורה, כי שינוי הדורות ודעותיהם, מצבם ומעמדם הגשמיי והמוסרי דרושות שינוי דיניהם תקנות ותיקונים. וראיתי בספר הכתב והקבלה, שטרח ג"כ למצוא טעם למה נמסרו רובי דיני התורה ע"פ, ולא עוד אלא שקשה לו יותר, כי הרבה פרשיות שבתורה נשתנו מכל וכל ע"י התושבע"פ, שהוציאם מפשטותם, ולמה לא כתבה לשון מבוררת שלא תהינה בה הבנות מתחלפות, וכתב דלדעתו הוא כדי לנסות את האדם אם יקבל פירוש האמיתי של חז"ל, עיי"ש מה שהאריך, ובאמת אינו כדאי להשיב על דברים בטלים כאלו ויפה היתה שתיקתו מדיבורו, וכל ההתחכמות בזה, אינו אלא להוסיף תימא על תימא, אבל האמת הוא, שהיא חכמה נפלאה מחכמת התורה, שמסרה לחכמי כל דור ודור פירוש התורה, כדי שתהיה התורה חיה עם האומה ומתפתחת עמה, והיא היא נצחיותה, ובזה מתפרש בטוב טעם נוסח ברכת התורה שלאחריה "אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו" ועיין בטור או"ח סי' קל"ח ושו"ע שם, דמפרש "תורת אמת" היא תורה שבכתב "וחיי עולם" היא תושבע"פ, ועפ"י האמור מובן היטב, כי תורה שבכתב נקראת אמת ואמת המוחלטת שאין תוספת וגרעון תופסת בה, כי לכן היא כתובה, וס"ת שחסר אות או ייתר אות אחת פסולה, אבל פירושה שהיא תושבע"פ אינה נקראת אמת מוחלטת, רק אמת הסכמית התלוי' בהבנת השופט שבימיך, אבל מהאי טעמא גופא, נקראת חיי עולם הנטועים בתוכנו, כי בה יבא רוח החי של כל דור ודור לפעולת אדם, אשר על שם זה נקראת חיי עולם, וכדי ליתן חיזוק (אויטאריטעט) לחכמי התורה שבכל דור ודור, ושלא תתפרד האומה לכתות שונות, ציוות התורה פרשת זקן ממרה, וז"ל החינוך מצוה תצ"ו "אז"ל לא תסור וכו' ימין ושמאל כלומר, אפילו יהיו הם טועים בדבר אחד מן הדברים, אין ראוי' לך לחלוק עליהם, אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחת ויהי' הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כאו"א כפי דעתו, שבזה יהי' חורבן הדת וחילוק לב העם והפסד האומה לגמרי וכו'" עכ"ל, וכעין זה כתב הרמב"ן עה"ת שם וז"ל "אפילו תחשוב בלבבך שהם טועים והדבר פשוט בעיניך כימין לשמאל, תעשה כמצותם, ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה, או איך אהרוג האיש הנקי הזה, אלא תאמר כך צוה אותי האדון המצוה את המצות וכו', ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפילו יטעו" עכ"ל, ובמדרש שמואל על פרקי אבות בפ"א ד"ה "ועשו סיג לתורה" באה"ד ז"ל "ולכן אמר שזאת התורה מסרה ליהושע, לעשות בה כמה שירצה כשיאמר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין **כפי הזמן והמקום**, בכל אלו הוא שלו, לעשות בה מה שירצה, וכן מסרה לזקנים וכו' **וזה אחת מהסיבות, למה לא נכתבה תושבע"פ אבל נתנה לבי"ד הגדול לעשות כמו שירצה**" עכ"ל, הרי לך מבואר כמש"כ דאע"פ שנמסר למשה מסיני תושבע"פ, כיון דלא נמסרו המלות אלא הענין, ולא נתנו לכתוב, זאת מורה שרצון המצוה ית' היה, שלא לעשות קיום לדורות לפירוש התורה, למען לא יבא סתירה גלוי' בין החיים ובין התורה, וזה הוא מה שתירץ הש"ס על הקושי' אם יש ממש בתושבע"פ למה לא נכתבו, ותי' משום עשות ספרים הרבה אין קץ, ר"ל דהיה מוכרח לכתוב לכל זמן וזמן פי' חדש משונה מכפי שהי' לפנים, כפי צורך המקום והזמן, דמה"ט נמי קרי לתושבע"פ חדשים, כי תושבע"פ אינה אמת החלטי אלא הסכמי, דרק מה שהסכימו עליו חכמי אותו הדור הוא האמת, אבל כשסותרים מה שהיה אמת עד היום, נעשה פירושם החדש אמת, כי כן נצטוינו מאתו ית' שלא נסור מן הדבר אשר יגידו לך חכמי אותו הדור ואפילו יעקרו מה שהי' מוסכם עד עתה, וזה ג"כ הכונה במה שאמרו אלו ואלו דברי אלקים חיים וכפרש"י שהבאתי. ומכנה כאן אותו ית' אלקים חיים, וידוע מה שאמרו המקובלים "אלקים" בגמטרי' טבע, והוא כמו חיי עולם שבברכת התורה ודו"ק.

והן הן דברי הרמב"ם שהעתקתי למעלה, דס"ל דכל בי"ד בדורו אף שאינו גדול מן הקדום אלא קטן ממנו, יוכל לחלוק ולפרש ולדרוש הכתובים כפי הבנתם ועפ"י הכללים המוסכמים בין החכמים, שנמרו לממ"ס, כי על הללמ"ס כתב הרמב"ם דלא מצינו חולק ואפי' בי"ד של יהושע הוה מצי לחלוק על בי"ד של משה רבינו בפירוש התורה והדרשות. אמנם זאת כתב הרמב"ם מעיקר הדין, עפ"י מה שאמרה תורה אל השופט אשר יהי' בימים ההם, כדרכו של הרמב"ם ז"ל, והיא באמת הלכתא למשיחא, שאם במהרה יבנה ביהמ"ק ושבו בנים לגבולם ותוחזר עטרה ליושנה, להיות תושבע"פ רק ע"פ ויהי' אסור בכתב. כי זאת שימסר פירוש התורה לחכמי דור ודור מבלי שיצרכו להשגיח על פירושי בתי דינים הקודמים תלוי בזה, שתושבע"פ לא נכתבה ולא נעשה לה קיום בעט ברזל, אבל מעת אשר רבינו הקדוש וחכמי דורו עקרו את האיסור דדברים שע"פ אסור לכתבם, פשיטא שאסור לן לחלוק על מה שקבעו דורות שלפנינו בכתב למען יעמדו ימים רבים, כי זאת היתה כונת היתר הכתיבה לחסום את הדרך בעד הדורות הבאים לחלוק על הראשונים שקודמים. ורק בזה נבין הרעש הגדול שהי' בהיתר כתיבה זו, עד שאמרו ז"ל בתמורה י"ד ע"ב, דכל הכותב הלכות כשורף את התורה, ואמרו על היתר הכתיבה מוטב שתעקר תורה ואל תשכח תורה מישראל, - הן אמת שעקרו כאן ציווי התורה בקו"ע, אשר לפי הכלל שבידינו אין כח ביד החכמים רק להוראת שעה ולא לדורות, אבל מצינו עוד כעין עקירת דבר מן התורה בקו"ע, למשל גבי עד אחד באשה שכתבו התוס' ריש פרק האשה רבה, דמשום שיש קצת טעם בדבר משום דייקי ומינסבי אין זה כעוקר דבר מן התורה, וכן בגiט שבטל שלא בפני השליח, סמכו על אפקעינהו רבנן לקידושין מני', ועקרו כמו כן שמיטת כספים ע"י פרוזבול, וכאן לא מצאו עילה להיתר כתיבת תושבע"פ, רק מכח הקרא שבקבלה, דעת לעשות לה' הפרו תורתיך, והורו דאית בי' הפרת תורה, ולא עוד אלא דבאמת הא גופא דאין לכתוב תושבע"פ אינו אלא תושבע"פ, מדרשה דע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית (ועיין במהרש"א בח"א גיטין ס' ע"א שהקשה דלכאור' מקרא דע"פ הדברים אינו מוכח רק דאיכא גם תושבע"פ, אבל לא דאסור לכתבה. וגם „כי ע"פ הדברים האלה" הוא נתינת טעם על כתוב לך הדברים האלה עיי"ש אך נדחק. ואני פרשתי הדברים ע"פ מה שהבאתי לעיל בשם הרמב"ם ז"ל דקודם שחבר רבנו הקדוש המשנה הי' כאו"א כותב הדברים לעצמו לזכרון, אבל ברבים לא למד אלא על פה, וא"כ הכי פירושו דהאי קרא, כתוב לך הדברים שקאי ג"כ על תושבע"פ, ורק לך לבדך כתוב אותם שלא תשכחם, כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית, ולכן אסור לכתבם לרבים ללמד מהן) ועכ"פ קשה טובא דסכ"ס אינו אלא דרשה בעלמא, ולפי דעת הרמב"ם, הלא יש כח ביד בי"ד לחלוק על דרשה זו ג"כ,

הקדמה

כמו על שאר דרשות, ולמה הרעישו כ"כ על היתר כתיבה. - אבל הדבר מובן ע"פ מה שכתבנו למעלה, דהאי היתר כתיבה אינו כשאר מצוה או לאו שעקרו, אלא ע"י היתר כתיבה עשו מתושבע"פ תורה שבכתב, דהיינו שאסרו ידי הבי"ד הבאים אחריהם שלא לחלוק על דרשתם והכרעתם, רק לפרש דבריהם, כמו שמפרשין תושב"כ. ואין אנו צריכים לדחקו של הכ"מ ז"ל, דאפשר דבשעת חתימת המשנה וחתימת התלמוד קבלו עליהם שלא יבא דור שאחריהם לחלוק, כי בהאי כתיבה בעצמו מונח האי קבלה, שלא לחלוק על מה שקבעו בכתב וגבלו הראשונים. וקראו לזה עקירת התורה, ומשלו כתבו הלכות לשורפי התורה, מפני גודל הענין המסובב מזה שניטל כח מחכמי דור ודור, לדרוש ולפרט התורה כפי הבנתם. אבל ההכרח הגדול שאלצום לצעד הכבד בתוצאותיו הלזה היה כמו שאמרו מוטב שתעקר תורה ואל תשתכח תורה מישראל, כי הן אמת שרצון **הַמְּצַוֶּה** יתברך היה במה שחילק התורה לשתים כתב ובעל פה, כדי שיבא רוח כל דור ודור לפעולת אדם בהבנת תוה"ק ומצותיה, אבל רק רוח האומה וחכמיה השרוי' על אדמתה, וחיה חיי עם שלם ומוגבל מעצמיותו מכל צד, שלא נתערב בה רוח או"ה.כי רק בקדושת האומה הישראלית המתפתחת בארצה הקדושה בטח, למסור לה התורה כדי לפרשה ולדרשה כפי הבנת שופטי כל עת ועת, וצוה לשמוע אליהם אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל, אבל לא על אומה המפוזרה בין האומות וחכמיה מועקים מעול גלות הגוף והנפש, וכל הרוחות שבאומות העולם מנשבות בהם, וממיתות את רוח הקודש שבהם, עד שאמרו חז"ל כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלקי. ועיין רמב"ן ריש פ' שופטים שכתב דלפי דעתו ודעת הרמב"ם ז"ל, אין חיוב כלל למנות שופטים בחו"ל, וממילא מובן דאין להניח בידם כח זה שנתנה התורה להשופט שבכל עת ועת. ורבנו הקדוש וחכמי דורו (ופלא תראה ברש"י שבועות ד' ע"א ד"ה ומשנה לא זזה ממקומה דמשמע מני' דהרבה אחרי רבי נתחברה המשנה. ועי"ש ברש"ש מש"כ בזה וכן הוא ברש"י ב"מ דף ל"ג ע"א ועמדתי משתומם) שראו התפשטות הגלויות וצרות המתרבות על האומה הממיתות רוחה, דאג על קיום התורה, כי מה תהא עליה, אם לא יעשה לתושבע"פ קיום לדורות ע"י חיבור בכתב, ופחד שברבות הימים יבא בה רוח זר ומוזר לנו, רוח הזמן של האומות המושלת בנו, ותשתכח תורת אמת מישראל, ולכן הסכימו לחבר תושבע"פ בכתב למסרה לישראל כתורה חתומה, כמפי משה מפי הגבורה, שלא ישלט בה תוספת וגרעון אלא לפרשה ולדרשה, כמו שעד אותו הזמן היו מפרשים תורה שבכתב. כי ע"י שנתנה המשנה לישראל המכילה בקרבה כל דיני התורה בכללותיהם ופרטותיהם, א"א שיזיק להם ולתפארתם רוח הגלות העכורה, כמו שהיתה מזקת לתורה שבכתב, הסובלת לטהר עפ"י המדות השרץ בק"ן טעמים. ואחרי רבנו הקדוש וחבורתא קדישתא, באו רבינא ור"א, ואחריהם רבותינו הראשונים הרמב"ם ובעלי השו"ע, ומצאו כי הם צריכים לעשות כמותם, לבנות מבצר לתורת בית ישראל ובדברים שלמעלה פרשתי ע"נ נוסח ברכה ראשונה שבברכת התורה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" כי יפלא לכאורה דהוא נגד מה שדרשו בע"ז ב' ע"ב על המקרא, ה' מסיני בא וזרח משעיר הופיע מהר פארן. מאי בעי בשעיר, מאי בעי בפארן, אר"י מלמד שהחזירה הקב"ה לתורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה, עד שבא לישראל וקבלוה. ואיך מברכין אנו שבחר בנו מכל העמים אחר שהחזירה על כל אומה ולשון ומאנו לקבלה. - והנה בספרי שם על האי קרא, מוסיף עוד דברים לאמר, דעשו שאל: מה כתיב בה, א"ל לא תרצח, אמרו לפניו כל עצמו של אותו אביהם רוצח הוא וכו', הלך אצל עמון ומואב, א"ל מה כתיב בה, א"ל לא תנאף וכו'. הלך אצל ישמעאל א"ל מה כתיב בה, א"ל לא תגנב וכו'. ולכאור' יפלא הא הני ג' משבע מצות שנצטוו ב"נ הם, אשר בלא"ה חייבים לשמרם, ועיין מה שכתבתי בזה דבר נכון בשביבי אש על הפסוק הנ"ל. וכעת נראה לי דהנה ברור אצלי כשמש, דלא לפשוטי העם רק לחכמיהם הנאורים והישרים בלבותם דבר ה', ולכן בחכמה השיבו כי לא יכלו לקבל התורה מצד הנהו מצות שלשה, כי אם תמסר לחכמי האומה לדרש ולפרש הני לאווין, יוליכם רוח אומותם שולל להתיר אסורים, כמו שאמרו על ר"מ שהי' יכול לטהר את השרץ בק"ן טעמים, וכתיב ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי, ותשא בריתי עלי פיך, ואתה שנאת מוסר ותשלך דברי אחריך, אם ראית גנב ותרץ עמו, ועם מנאפים חלקך (תהלים נ'), ופירש אאמו"ר הגאון זצ"ל כונת הכתובים האלה, דידוע שהרצון מקור השכל, ודעותיו של האדם משועבדים הרבה לרצונו ונטיתו, ומי שלבו להוט אחר התאוה, בקל ימצא היתר של הבל, וידמה בנפשו כי כתורה הוא עושה. כי בקל ימצא האדם המתעקש, לטובת תאותו לטהר את השרץ בק"ן טעמים, כמו שאמרו ז"ל בפסחים נ"ב ע"ב ומקלו יגיד לו, מי שמקיל לו מגיד לו, וזה שאמר "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי" דהיינו לדרוש ולפרש דברי תורתי, כי זה מקרי "ספר" כמו שדרשו איה סופר שסופר אותיות שבתורה, "ותשא בריתי עלי פיך" ר"ל ותשען על הברית שכרתי עמך, למסור התורה ביד חכמי דור ודור כדכתיב "כי על פי דברים האלה כרתי אתך ברית" ועל אותו הברית סמיכתך לדרש דרשות של דופי, הלא לא עליך ועל כיו"ב היתה כונתי בכריתת הברית, כי "ואתה שנאת מוסר ותשליך דברי אחריך" מאחר שלבך נוטה אל התאוה ושנאת מוסר, ממילא תשליך את דברי לבאר אותם "אחריך" ר"ל שלא תהי' הבנתם נגד רצונך כי תשימם אחרי עיניניך "אם ראית גנב ותרץ עמו, ואם מנאפים חלקיך" כי הלא תמצא היתר גם על גנבה וניאוף "פיך שלחת ברע וכו' ובבן אמך תתן דופי" ר"ל שבהבל פיך תחריב עולמות להתיר איסורים, ובחכמי התורה האמתיים הנקראים בני אמך, בני ובוני אומתך, בהם תתן דפי. ומה"ט מאנו חכמי האומות לקבל את התורה, שידעו כי אצלם לא תהי' משומרת ומסויגת מדרשות של דפי, המהפכים ללענה משפטי ודברי אלקים חיים. אבל בני אברהם יצחק ויעקב המקודשים משרשנו במדות אבותינו הקודשים, בטח ה' למסור לנו תורתו הקדושה, מיעוטה בכתב ורובה ע"פ, בלי פחד שנהפוך הקערה על פיה ח"ו, וע"ז אנו מברכים "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" שנתנה לנו במתנה לעשות בה כאדם העושה בתוך שלו, וכן דרשו חז"ל על המקרא "ויתן אל משה ככלותו אר"י מתחלה למד משה תורה ושכחה, עד שנתנה לו במתנה. שנאמר ויתן אל משה ככלותו (נדרים ל"ח ע"א), ולפי האמור פירושו דמתחלה עלה במחשבה לפניו יתברך למסור לו על כל הדורות הכל בהללמ"ס בלי שיהי' לו רשות לדרוש ולפרש ולחדש דבר, ולכן היה שכחה, שלא היה בכח זכרונו לשמור את הכל, אבל אח"כ נתנה לו במתנה, שלא מסר לו בסיני רק המדות והכללים, ונתן לו רשות לדרוש בהם ברצונו, וזאת היה בכח זכרונו להחזיק למשמרת עולם, וכמש"כ בחוט השני הנ"ל.

ותמיה רבתא יש לי על הרמב"ם ז"ל, ריש הלכות חובל ומזיק, אחר שביאר עין תחת עין, ע"כ פירושו ממון כתב בהלכה ו' וז"ל: "ואע"פ שדברים אלו נראין מענין תורה שבכתב, וכולן מפורשין הן מפי משה רבינו מהר סיני, כולן הלכה למעשה הן בידינו, וכזה ראו אבותינו דנין בבי"ד של יהושע, ובבי"ד של שמואל הרמתי, ובכל בי"ד שעמדו מימות משה רבנו עד עכשיו", עכ"ל. וקשה

לי טובא, דמנ"ל דלא היו דנין באיזו זמן מן הזמנים עין ממש, כיון דהוא ז"ל בעצמו כתב דבכל דרשות חז"ל, יש כח לחלוק על בי"ד שלפניו, הלא אין זה הללמ"ס אשר לפי דעת הרמב"ם אין חולק עליהם, אלא דחז"ל דרשו כן מסברא ומחבורה תחת חבורה, כמש"כ שם הרמב"ם, ובכעין זה בודאי היה כח לאיזו בי"ד באיזו זמן לחלוק. אלא דלכאור' כונתו למה שהאריך בהקדמתו לזרעים, דדברים שהיו נוהגין כן מימות עולם, מעולם לא נפל ספק, כמו אם פרי עץ הדר הוא אתרוג או פלפלין וכדומה אלא דפליגו מנין לן מקרא. והגם שעל זה גופא קשה הרבה, כמו שהאריך בתשובת חו"י הנ"ל, דמצינו הרבה פלוגתות גם בכעין אלו, כמו דבני בתירא שכחו אם פסח דוחה שבת, דבר שהוא של ציבור ונעשה בפומבי, ושמאי והלל דפליגו בנדה אי מטמאה למפרע או לא, ובפסול זוחלין במקוה, דלשמאי לית לי' כלל, דבר הנוהג בכל יום ובכל אשה ובכל אדם בזמן שנהגו בטומאה וטהרה ור"י ס"ל דגה"נ אינו נוהג אלא בשל ימין וכדומה אין מספר, וכמו שהאריך החו"י, ולא עוד אלא דגם בזמן השופטים והנביאים מצינו כזה, דעיין ברמב"ן עה"ת פ' בחקתי, בקרא "דכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת" ופירשו, דביוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי הכתוב מדבר, או שאר דרושים, אבל יפתח טעה בפסוק זה שנדר להעלות בתו לעולה, ואמרו ז"ל דיפתח ופנחס ע"י גדולתם לא רצו לילך זה לזה, כדי להתיר נדרו ונענשו שניהם. וכן בדוד המלך רצו לפסלו מפני שהוא מצד אמו ממואב והיה רעש גדול על זה, עד שדרשו עמון ולא עמונית מואב ולא מואבית, וכן עד שדרשו וחי בהם ולא שימות בהם היו שובתים בשבת ולא עמדו על נפשם אף אם השונא בא עליהם והרגם, ומסתמא דגם בשביל חולה שיב"ס לא חללו את השבת, והם דברים הנוהגים בכל יום. אבל חוץ מכל זאת, כאן גבי עין בעין בשום אופן א"א להעמיד דעת הרמב"ם ז"ל, דהרי האי קרא בנגיפת אשה הרה כתיב, ואם יהי' אסון, ונתת נפש תחת נפש, עין תחת עין וכו', והנה בנפש בנפש פליגי אי נפש ממש או ממון, ותלוי בפלוגתא דר"ש ורבנן, בנתכוון להרוג את זה והרג את זה, אי פטור או חייב, ואיך יפרנס הרמב"ם פלוגתא זו דאם עין בעין, ידעו באיזו דרך דנו כל בתי דינים מימות משה עד עתה, למה בנפש בנפש לא ידעו איך לדונו, ופליגי בי', ומה תאמר כיון דאז כבר בטלו סנהדרין ולא דנו דיני נפשות, כבש"ס סנהדרין מ"א שהארבעים שנה לפני החרבן בטלו דיני נפשות, א"כ גם בעין בעין נמי לא דנו אז, דזאת הוה ג"כ דיני נפשות, במקצת נפש ככל הנפש, וגם אפשר דימות בלקיחת אבר, עין או יד או רגל, ובמלקות פליגי ר' ישמעאל ורבנן דף י' ע"א, אבל עין תחת עין דאתקש לנפש בנפש, אי עין ממש ודאי דהוה דוקא בבי"ד של כ"ג, ובלשכת הגזית, כשאר דיני נפשות, אם לא שנאמר דמהא גופא שהיו דנין אז בחבלות עין יד ורגל כבממון, ש"מ דמעולם היו דנין אותו בממון, וא"כ בנפש בנפש נמי נאמר כן דדנו בממון ואיך פליגו אם חייב מיתה או לא. ולא עוד אלא דאמרינן שם בהחובל פ"ד ע"א, דר"א קאמר עין ממש, ופריך עין ממש ס"ד, דאיך פליג על כל הני תנאי אלא דשמין בעין דמזיק ולא בדניזק, והני תנאי פליגו עליו. ואיך איפלגו אי בדניזק או בדמזיק, כיון דידעו ממעשה בתי דינים שלפניהם, גם זאת היו צריכים לדעת אי בדמזיק שמו או בדניזק. שוב ראיתי בהגהת מהר"ץ חיות ז"ל בב"ק פ"ד ע"א שמפרש ג"כ דברי הרמב"ם אלו כמו שפרשתי דכוונתו, דהוה כמו הני ילפותות דפרי עץ הדר וכדומה, ומפרש דהיינו דקשי' על ר"א, איך קאמר עין ממש. אבל הקושיות שהקשתי ושהקשה החו"י עדיין במקומן עומדות. אלא דבלא"ה יש מבוכה גדולה בדעת הרמב"ם דקרי לכל מה שנדרש בי"ג מדות ד"ס ומחלק בינם, להללמ"ס ובכמה מהם ע"כ אנו צריכים לאמר דדינם ממש כמפורש בקרא, כמו קידושי כסף אע"פ דקרי לי' ד"ס עיין ריש הלכו' אישות. ובגוף הענין הלא הרמב"ם לשיטתו ס"ל דכל דרבנן אית בי' לאו דלא תסור, והא דספיקא דרבנן לקולא, משום דכן אמרו דיהי' ספק שלהם מותר, וא"כ במה שדרשו מן המדות לגמרי עשו כדאורייתא, ויש להם כח זה מקרא דלא תסור כמו לרמב"ן, ודעמי' דקרא דלא תסור דייקא על פירושי המקראות קאי. וכל מה שכתבתי בענין זה הוא רק בדרך אפשר, ואם שגיתי חלילה, ה' הטוב יכפר בעדי. ונחזור לענינו: דעל ידי עשיית קיום לתושבע"פ בכתב אנו אומרים, דאפילו יאמרו על ימין שמאל, דאמרה תורה על אותו הדור, שהמועט משועבד להכרעת הרוב, קאי וקיים - מיום חתימת המשנה והתלמוד וכדומה, גם מדור לדור, שאם דור שאחר חתימת המשנה ימצא שבעלי המשנה טעו, וכן דור שאחר חתימת התלמוד ימצא שבעלי התלמוד טעו, אין לנו אלא מה שהסכימו הראשונים הן לחומרא והן לקולא, וכמש"כ החינוך דמוטב לנו לסבול טעות אחת בהלכה אחת, מלסתור חלילה כל הבנין, ואפי' דבר הבנוי על חכמת הטבע ושאר חכמות, אין אנו יכולים לזוז ממה שקבעו להלכה במשנה או בגמרא. וזה שאמרו ז"ל בחולין נ"ד ע"א וכי להוסיף על הטרפות יש, אין לך אלא מה שמנו חכמים. וז"ל הרמב"ם בפ"י מהלכ' שחיטה הלכ' י"ב וי"ג "ואין לנו להוסיף על הטרפות אלו כלל, שכל שאירע לבהמה חיה ועוף חוץ מאלו שמנו חכמים הדורות הראשונים, והסכימו עליהן בבתי דיני ישראל, אפשר שתחיי, ואפי' נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות, וכן אלו שמנו ואמרו שהן טרפה, אע"פ שיראה מדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחי' מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים דנאמר ע"פ התורה אשר יורוך" עכ"ל הזהב. ובוא וראה עד כמה רחוק דעת הרמב"ם מדעת הרשב"א בתשובה סימן צ"ח, שרוצה להכחיש המציאות שנראה לעין כל, מכח קבלת חז"ל, אבל הרמב"ם דעת אחרת עמו באמרו מאחר שנתקבל הדבר בבתי דני ישראל, וע"י הכתיבה עשו לדבר קיום לדורות, אין לנו אלא מה שאמרו חכמים בין להקל ובין להחמיר, ומה שאמר בגמר' גמירא דאי בדרי לה סמא חיה, דרך דחוי בעלמא קאמר, והראי' דכן הוא, דהלא גבי רוצח אנו דנין עפ"י אומד הרופאים בין להקל ובין להחמיר, ואין אנו משגיחים על קבלת חז"ל בטרפות דבהמה, (עיין מה שכתבתי בזה באריכות בפתיחה עיקר יו"ד לפרק אלו טרפות) וכן תראה מה שפסקינן באו"ח סימן שט"ז סעיף ט' דהורג כנה בשבת פטור, וכן ביו"ד סימן פ"ד דמותר לאכול פירות וגבינה שהתליעו, כל זמן שלא פרשו התולעים, והני דינים נבנו על הסכמת חז"ל שבת ק"ז ע"ב, דכל אלו מעצמן קרבו ואינן פרין ורבין, והש"ס מקשה שם וכנה אינו פרה ורבה, והא אמר מר יושב הקב"ה וזן מקרני ראמים עד ביצי כנים, ונדחקו לתרץ מינא הוא דמקרי ביצי כנים ובאמת בזמננו מוסכם בחכמת הטבע, דליכא בע"ח בלי פו"ר וע"י הטלת ביצים, ומ"מ לא נסתר דינא אפילו להחמיר נגד הכרעת והסכמת חכמינו ז"ל, בכתמים של נדה פחות מכגריס תולין במאכולת, ועיין בשו"ת מעיל צדקה דמאכולת שלנו אפילו חלק רביעי אין בדמה, וצ"ל דנתקטנו הרבה, ומ"מ גם בזה"ז אנו תולין בה אע"פ שבטח מגוף האשה קאתא עיי"ש, ועיין במשנה יומא פ"ג ע"א ר' מתיא בן חרש אמר דמי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר הכבד שלו וחכמים אוסרים. וכתב הרמב"ם בפיהמ"ש דאין הלכה כר' מתיא בן חרש אלא כחכמים דסברו דאין עוברין על המצות אלא ברפואה בלבד, ר"ל בדברים המרפאים בטבע וכו', אבל לא בדבר שהוא רק מדרך סגולה וכו' והוא עיקר גדול עיי"ש. ועיין בתוס' שבועות ט"ו ע"ב ד"ה אסור להתרפאות דמשמע דלא ס"ל סברת הרמב"ם. ולא ידעתי למה השמיטו כל

הקדמה

הפוסקים והרמב"ם בכללם, דין זה דאסור להאכיל מחצר הכבד של כלב שוטה. ועכ"פ לפי מעמד חכמת הרפואה שבזמננו, אין זאת מדרכי הסגולה כמו שדימה הרמב"ם, אלא רפואה בטבע כידוע מן הפאסטיורסיסטעם, ועוד מלפנים מן האימפפונג של הילדים נגד הבלאטטערן. ועיין רמב"ן עה"ת פ' חקת על הפסוק ויעש משה נחש נחשת שכי', כי הוא מדרכי התורה שכל מעשיה נס בתוך נס תסיר הנזק במזיק ותרפא החולי במחליא וכו' עיי"ש. ובאמת הוא מדרכי הרפואה לרפאות חולי הארס בארס עצמו. הן אמת כי הסכמת חכמי הטבע ג"כ אינה אמת מוחלטת, ואפשר יעמוד דור יותר מושכל ויסתור כל בניני הקודמים, אבל גם זאת אמת, כי אם לא היה הסכמת חכמי התלמוד ע"ה מכרחת אותנו, היינו דנין על פי מעמד החכמה במקום ובזמן ההוא, כמו שהראתי דאנו דנין רוצח עפ"י אומד הרופאים שבכל זמן וזמן. ואם יאמרו שלמכה זו אין תרופה, נהרוג את הרוצח, ולא נאמר להם, גמירי דאי בדרי לי' סמא, שאין אנו מכירים אותו עתה חי, כי ע"ז נאמר ואל השופט אשר יהי' בימים ההם וכן פשיטא דאם חז"ל היו עומדים אז על מעמד חכמת הטבע דהיום, לידע שכל בע"ח פרה ורבה, לא היו מתירין להרג כנה בשבת ולאכול גבינה מתולעת רק בשביל שדורות הקודמין להם היו סוברים שהני בע"ח מנייהו קגבילי ונתהוו מעצמם וכמש"כ הרמב"ם ז"ל, דבי"ד מותר לסתור דברי בי"ד הקודמים בזמן אפילו אינו גדול בחכמה ובמנין. ואפילו בפירוש הכתובים ומכ"ש בדברים התלויים בחכמת הטבע, דלא היו חוששים לסתור דבריהם, משום דשמא המה היו חכמים ביותר וידעו מה שאין אנו יודעים, דמה בכך, הלא על זה נאמר: ואל השופט אשר יהי' בימים ההם. והרי תראה דאמרו ז"ל בעירובין י"ג ע"ב דלמה לא קבעו הלכה כר"מ, משום שלא ירדו לסוף דעתו. אמנם כל זאת אפשר כל זמן שלא היתה הקבלה והשמועה כתובה וחתומה בעט ברזל וצפורן שמיר, אבל מאחר שההכרח העצום הביא לידי כך לעשות לתושבע"פ קיום לדורות, אין לנו רשות לשנות אף כקוצו של יו"ד בהסכמתם והכרעתם הן מה שנוגע לפירוש הכתובים, והן מה שנוגע בחכמת הטבע, כי כל תורתם קודש היא לנו, ואין לזוז ממנה וכמש"כ הרמב"ם בהלכות שחיטה הנ"ל.

אבל דע כי ענין זה אחרי שעברו עלינו אלפי שנות גלות ונדודים, המית בתוכנו את ההגיון הישר וכח הביקור, והוליד דרך פלפול הרחוק מדרך החכמה, כרחוק מזרח ממערב. וכבר צווחו ע"ז רבותינו גדולי האחרונים אשר ראו בשבר בת עמנו, איך היינו לבוז וקלון בעיני כל בעל דעה ישרה. ולא אביא בזה דעת המבקרים החדשים שאין לי עסק בהם ועמהם ובהמונם, אבל נאמנו עלי דברי צדיק ונאמן, גדול ליהודים החרדים, עמוד ההוראה שבדור אחרון, ה"ה ק"ז בעל החת"ס זצ"ל מה שכתב בענין זה, והוא בתשובה הנדפסת בסוף חדושי מס' כתובות, והוא לרב אחד מפולפל שרצה לדחקו לכנוס עמו בפלפולא רבה, וז"ל הטהור: "מאז שמתי גדר בפני מבלי השב על קושי' כי אם פ"א וכו' ואלפים קושיות מתגוללים כעת בעוה"ר בבתי מדרשות בכל יום כי לקוצר שכלנו אין אתנו יודע עד מה וכו'. אמנם לכבודו הגדול אשובב רק על אופן שבילי פלפולו, לא על העיקר. כי מה זה דרך לאמר: תדע מכח קושי' מחבר פלוני שהוא סובר כמוני, דאלת"ה לא היה פלוני מקשה מידי, הימנותא קאמינא שגם מעלת ידידי חשוב וספון אצלי כמו אותו שהביא ראי' ממנו, אלא שאין שכלי נוטה לקבל הסברא יאמרנה מי שיאמרנה. ואין משוא פנים בהלכה. ועתה אשאלהו ויודיעני אלו הוה המחבר ההוא קיים ועומד לפני, והקשה לי קושי' שלו, והייתי ממהר לכזב סברתו. והבאתי לי ראי' דאל"כ תקשה קושי' פלונית על התוס'. ועל הריא"ז קושי' פלונית, אלא שמע מינה הם סברו כסברתי, ונראה מי נדחה מפני מי, התוס' והריא"ז או המחברים. ואם אולי יש את נפשו תירוץ אחר על התוס' והריא"ז זולת סברתי אשר הסברתי, יודיעני ואודה לו, ובלבד שתרוצו יהי' ג"כ סברא ואפילו מדוחק, כי הדחוקים רובם אמתיים, אמנם השכליים והמצאות רובם שקר, והם המכסים פני האמת וגורמים לבעליהם להחזיק בשקר בתורת ה'. כי רע בעיניהם להודות על האמת ולעזב החריפות שלהם **וזאת המכשלה תחת יד החריפים.** וז"ל הריב"ש בתשו' סימן רכ"ט לרבנו מנחם הארוך ז"ל "אמנם תדע ותשכיל כי ראוי' לכל חריף ומפולפל לשמור מאד את הדרך עץ החיים, פן בפלפולו ואגב חורפי יהי' למטים מן הישרה נטפל, ומה בצע אם חרב פיפיות בידו, חרב חלל הגדול, חרב החודרת יורדת ונוקבת עד התהום ובהרים מקדרת ותהי האמת נעדרת - הלא כל ישע וכל חפץ להעמיד התורה ביושר על מכונה ולא יכרת מעונה" עכ"ל. ומה שקשה בעיניו שהראתי שהרב ב"ש נעלמו ממנו דברי התוס', והקשה א"כ גם המל"מ יהיו נעלמים ח"ו, וע"כ אמר שצריכים לפרש פי' אחר בתוס'. בחיי, כי הראה לי אחד מתלמידי כי הרגיש שעה"מ שדברי תוס' אלו נעלמו ממל"מ. ותמהני על מעלתו וכי מפני כן נעקש עלינו את דברי התוס' מפשוטם ח"ו, והקדושים האלה ר"ל הב"ש והמל"מ הם בעלמא דקשוט וניחא להו שנוציא שגיאותם, כי שגיאות מי יבין, ולא ח"ו שיגרמו לנו לעוות היושר ולעקם דברי התוס' מפשוטם ואמתותם, וכן לא יעשה", עכ"ל הטהור. מתוך הדברים האלה תראה עד כמה בחלה נפשו הטהורה בהאי דרך עקלתון שכדי לקיים דברי האחרונים נעקם הדרך לפרש דברי הראשונים באופן רחוק מן השכל והפשוט, ונאמר על ימין שהוא שמאל.

והנה דבריו הקדושים צריכים קצת ביאור, כי נראין כסותרין את עצמן שכתב שיקבל סברא אפילו מדוחק, כי הדחוקים רובם אמתיים, והוא סתירה גלוי' מני' ובי', דסברא היא תולדה שכלית ואם הוא דחוקה אינה סברא. ולא עוד אלא דבסוף דברי קדשו מתרעם הוא בעצמו, עַל הדוחק שרוצה השואל להעמיס בדברי התוס' להוציא הדברים מפשטם. אבל דע כי לעולם הסברא הישרה היתה הגבירה שא"א להסירה מממשלתה, וכדי לקיים את הסברא שא"א להכחישה, נדחקו בלשונות הקדמונים שהיו מורים לכאור' להיפך. כן היה תמיד מימות המשנה ולהלאה. כן אנו רואים שעשו חכמינו ז"ל בעלי התלמוד עם המשנה והברייתא, מאחר שלא היה להן רשות לחלוק עליהן, אם נמצא בהן סתירה למימרא דאמורא, ותירצו חסורי מחסרא וכו', או נעשה כמי שאומר וכו' ונכנסו בדחוקים בלשונות המשנה כדי להעמיד סברתם הישרה והברורה להם. וזה כוונת החת"ס במה שכתב שהדחוקים רובם אמתיים, ר"ל הדחוקים בלשון הראשונים שאנו דוחקים בהם, כדי להעמיד סברת האמת של האחרונים, הם לרוב אמתיים ר"ל אמת הסכמית. אבל כל זאת אנו עושים רק במקום שנסגר עלינו הדרך רק לחלוק ולסתור הסברא, אבל כדי להעמיד דעת איזו אחרון שאין סברתו מוכרחת, ורק כדי שלא נשווי' כטועה נכניס דעתו בדעת הראשונים נגד משמעות לשונם או שנניח את הסברא הישרה, ונבנה גג על גג להמציא דברים שלא היו ולא נבראו, רק כדי להמתיק לשונו של חכם קדמון כנגד זה שפך הגאון ז"ל סוללה ויפה אמר אלו הי' האי אחרון בחיים עומד לפנינו, פשיטא שהיינו דוחין סברתו מכח לשון התוס' או הרשב"א, ועתה בשביל שמת ודבריו נקבעו בדפוס, הרי הם מוקדשים לנו, ולא נהין לסתור אותם לא מגמ' ולא מסברא, אין לך שבוש הדעות יותר מזה.

ועיין בנוב"ק חאו"ח סימן ל"ה, ד"ה מה שנסתפק וז"ל: "והנה אף אם החו"י היה פוסק כן, ואטו כל מה שנמצא בתשו' האחרונים נחליט להלכה, הלא חיך אוכל יטעם, ואם דבריו לא נהירין מאן משגיח בהו", עכ"ל. עוד עיין בנב"ת יו"ד סימן צ"ו מה שכתב הגאון ז"ל על הגאון העצום ר' וואלף אלעסקער ז"ל וז"ל: הנה חבורו עדיין לא ראיתי אבל את המחבר הכרתי היטב, ואם כי הוה מופלג גדול ועצום בתורה ועוצם התמדתו היה דבר פלא בצירוף גודל חריפותו ובקיאותו, ידעתי כי כאשר יבאו דבריו בדפוס, **יפרוץ הרבה בדברי הפוסקים והראשונים.** כי אף שהיה ציס"ע וחסיד ופרוש גדול היה לו לב אמיץ בגבורים, ולא נשא פנים לגדולי הראשונים, והיה נקל בעיניו לסתור דבריהם ולהרוס יסודותיהם, כאשר תראה אשר הוכחתיו בחבורי נוב"ק חלק או"ח סימן ל"ח, ואמנם לע"ע הוא בג"ע העליון בישיבה של מעלה, ובלי ספק הוא משתעשע שם עמהם, אף כי השיג עליהם, כי כוונתו הי' לש"ש עכ"ל הזהב.

הרי תראה כי עוד בימים ההם היו דרכי הלימוד של הגאונים האמתיים לברר וללבן לחקור ולדרוש אחר האמת בלי שום משוא פנים. אבל מאז וע"ע איך נפלנו מאה ועשר מעלות אחורנית. כי אין דורש ואין מבקש, אין חוקר ואין מבקר ואין סותר, רק בונה גג על גג. כי כל מה שנדפס שחור ע"ג לבן עליו אין להשיב, וההדפסה מצוי' לכל מאן דהוא, והספרים החדשים יציצו כעשב השדה. ואם המצא ימצא איש אחד יוצא מן הכלל הרוצה לבער את הקוצים, ולנכש את הפסולת, הרי הוא נדון כזקן ממרה, וכקוצץ בנטיעות ח"ו, ועי"כ מלאה הארץ חנופה לכבוש הדעת תחת יד בעלי זרוע ולשון מדברת גדולות המוכנים בכל עת להכות בשבט אפם, את כל מי שמתנגד לדעתם, וכל דאלם גבר בחנם ילחום אדם המעלה בכלי נשק האמת והשכל והסברא, תחת לסתור דבריו בראיות נכוחות, ותחת להעמיד למוד נגד למוד, מחשבה מול מחשבה, המה מסתפקים לצאת נגדו במצח נחושה במלשינות, רכילות לה"ר וכדומה מהאמצעים השפלים של אנשים חסרי מוסר ונעדרי דעת שלמה.

ואני הגבר נסיתי בכל אלה, כי רב בוז שבעתי בימי חיי, ותלי"ת לא מצאו בי וב"ב כל און, כי קמו בי לרדפני, אבל רק מפני שדרך למודי לא יטעם לחיכם וקשה עליהם לשמוע הגיוני המבקר דעת שלפני בלי משוא פנים ע"כ חברו עלי רבים לרדפני חנם. ואני על כל גל וגל נענתי ראשי והייתי תמיד מן השומעים חרפתם ואינם משיבים, אבל בשיטת למודי עמדתי כעמוד ברזל ולא הנחתיה בשביל ילדתם של אלו, ואדרבא בו מצאתי חיי רוחי נוחם ונופש על כל התלאות, ותלי"ת לא יגעתי לריק, כאשר יראה כל המעיין בצדק בחבורי זה אשר אני נותן לפני החכמים השלמים ונבונים המבקשים האמת ולאהבת האמת, צריך אני להחזיק טובה להני המחרפים, כי ע"י התנגדותם, טרחתי ויגעתי לחזק הענינים בראיות כראי מוצקות ותלי"ת עלתה בידי. ואל יחשדני הקורא והמעיין בחבור זה, כי אדמה בנפשי שבכל מקום שהשגתי על רבותינו הקודמים לנו ז"ל כונתי האמת, כי רמות רוחא כזו הוא בערות מאין כמוה, ובפרט שהוא סותר את דרכי מכל וכל. כי מה שהרַהבתי בנפשי עז להשיג הוא בנוי על היסוד, שכל אדם עלול לטעות, אפילו הגדול שבגדולים, שהרי משה רבנו גופי' טעה במה שדן מעצמו, בשעיר של אהרן ואהרן העמידו על האמת. הרי דאין אדם בארץ שלא יחטיא המטרה לפעמים, ואין זאת גנאי לשום אדם אם יטעה, אם הטעות היא מלתא דלא שכיחא אצלו, ועל דא סמיכתי לבקר ולהשיג לפי שכלי והבנתי. אבל אין רצוני שיקבלו דברי גם אחר הבאתם בדפוס ואחרי שתאסף נפשי, כאשר יעלה ברצון הבורא יתברך. אבל אדרבא יבדקו אחרי עד מקום שידם מגעת, ובלי ספק ימצאו דברים רבים שלא כונתי בהם את האמת אשר מחמת שהאדם משוחד מדבריו ומרעיונותיו גם אני לא יכולתי להשמר מרשת הטעות הפרושה לרגלי כל אדם. אבל כך היא דרכה של תורה, זה בונה והשני בא אחריו ומבקר דבריו, ומוציא הפסולת מתוך האוכל כדי למצא את האמת האהובה מכל, ואם שכלו, והשגתו, וראיותיו מכריחות אותו לסתור בנינו של ראשון, הוא סותרו ואינו עושה שקר בנפשו ובנפש המחבר, לבנות בנין של בנין רעוע הלזה, גג על גג, כי בזה מזיק להענין ומזיק גם להמחבר ההוא, המצטער בעולם האמת, שגרם ע"י טעותו להחזיק בשקר. וכן אמרו חז"ל במשנה פ"ה דאבות ד' מדות ביושבים לפני חכמים, ספוג ומשפך משמרת ונפה. ומדה הטובה שבכלן נפה שמוציאה את הקמח וקולטת את הסלת, דהיינו שמברר את הפסולת מתוך האוכל, ועיין בהקדמת לקוטי חבר בן חיים, שהביא בשם רבו החת"ס ז"ל שמדקדק איך נותנים החכמים פסולת לפני תלמידיהם עיי"ש מה שכתב. אבל הדבר פשוט שא"א לבר בלא תבן, והחכם בעצמו אינו יודע לברר דברי עצמו, שלא יתערב בהם פסולת מעט, וזאת היא מעשה התלמיד המשכיל. אבל יש מי שקולט הכל לקרבו, כל מה שראה ולמד וקרא ואינו מבחין בין טוב לרע כספוג שקולט הכל וגרוע ממנו מי שקולט את הפסלת ומשליך העיקר והוא משמרת.

ועיקר תכליתי שאני רוצה להשיג ע"י חבורי זה הוא, ללמד לבני יהודה קשת, איך צריך לבקר ולחקור ולדרוש בדברי חז"ל הקדושים, כדי למצוא את האמת, כדי להבין עומק דעתם ותבונתם, ובפרט איך צריך לדקדק בלשונות הרמב"ם ז"ל אשר לרוב הוא מפרש הסוגי' דלא כחכמי צרפת ז"ל, וכן לדקדק בין פרש"י ודברי התוס'. כי בכל מקום דפליגו תמצא שכל הסוגי' מתפרשת באופן אחר לכל חד וחד, ולאו דוקא באותו מקום דפליגי. ועיקר עבודתי היתה באור שיטת הרמב"ם ז"ל, שלרוב פעמים נתקשו פסקיו מפני שרגילים אנו לפרש הסוגי' עפ"י פרש"י ותוס' שלפנינו, ואין איש שם על לב שיש דרך אחרת בפירושה אשר בה דרך הרמב"ם. ואני משכנתי נפשאי בעיון אחר עיון עד שאדמה שבעזה"י כוונתי לאותה הדרך, וממילא פסקי הרמב"ם מוכרחים. והרבה פעמים נראה לפום רהיטא כי פסקי הרמב"ם מכוונים עם פסק חכמי צרפת ז"ל, ועי"ז נתקשו פסקיו מכאן למקום אחר, עד שגם הכ"מ לא ידע פשר דבר, והאחרונים אחריו זה אומר בכה וזה בכה, ממציאים סברות ומוציאים דינים חדשים, ואני הראתי כי מעיקרא אין התחלה לשום קושי', כי פסק הרמב"ם בדינא וטעמא, חלוק מפסק יתר הראשונים. גם על דברי רש"י ותוס' טרחתי הרבה להבינם, ולמצוא תמיד סדר ומשטר בפלוגתתם, וזה כחוט משוך על כל המסכתא ויתר מקומות בש"ס.

והנה הראש יוסף והלב ארי', שני מאורות הגדולים על מס' זו, היו לי לעינים, כי לולי שזכיתי לראות דבריהם, לא הייתי בא לכמה דברים וכללים גדולים. אבל בכל זאת לא נשאתי להם פנים במקום שמצאתי דבריהם אינם מחוורים. וביתר האחרונים לא עסקתי בקביעות רק לפעמים, או כשנתעוררתי על דבריהם מאחד החכמים או התלמידים, ולכן אפשר שתמצאנה סברות והערות בחבורי זה, שכבר קדמוני אחרים, ואקוה שלא יחשדני שום אדם, למתעטף בטלית שאינו שלו. וכן לעומת זה אם תמצא סתירה לדברי בספרי האחרונים ז"ל הלא זה הדבר אשר דברתי, שאין אנו אחראין וערבאין לדברי האחרונים ז"ל, אף שלא יעלה על דעתי לְחשב שהגעתי לגדולתם ובקיאותם - כי חיך אוכל יטעם כמש"כ הנב"י כנ"ל, ואין אנו משועבדים להם לכבוש דעתינו בחזק היד, במקום

הקדמה

שדברינו נראין מדבריהם, וסברתינו אמתית מסברתם. אבל אפילו אם תמצא סתירה לחדושינו בראשונים או באיזו מאמר בש"ס שלא הרגשתי בהם, ולהם אנו משועבדים ואין בכחנו לחלוק עליהם, הלא זה הדבר אשר דבר האדון החת"ס ז"ל דבכל מקום שהסברא ושכל הישר מכריח שהוא כך, לא סברא כרסית אלא סברא מבוארת לכל בר דעת, אז אנו מחויבים ליישב לשון הראשון ההוא או המאמר בש"ס, אפילו בדוחק, למען לא נצטרך לזוז מסברתינו הישרה והאמתית, וכאשר דרכו דרך זו הקדמונים ז"ל, ודחוקים כאלה רובם אמתיים, ר"ל אמת הסכמי.

אמנם להלכה ולמעשה, ודאי דאין לזוז מדברי והסכמות הפוסקים המקובלים אצלינו מדור דור, אף שלפי באורנו והבנתינו יש לפקפק בדבריהם אבל מ"מ מהני לן בירור הפסק הלזה, נגד המוסכם בפוסקים לצרפו במקום שיש עוד מקום להקל וכדומה. ובפרט נחוץ מאד לידע אצל כל דבר הוראת או"ה, אם הנדון הוא דאורייתא או דרבנן, ובדבר זה נסתם כל חזון ונתערבו הפרשיות והתחומין, עד שקשה מאד לידע, עד היכן הוא דאורייתא ומתי מתחיל הדרבנן, ובש"ס גופי' ובראשונים תמצא פלוגתות נוראות בזה. ועל כל זה נתתי לבי בחבורי זה, לברר וללבן עד מקום שידי יד כהה מגעת. ובתפלה למשה אסיים יהא רעוא קדם אבוה דשמיא יתברך, שלא אכשל בדבר הלכה, ושלא אומר דבר שלא כרצונו יתברך, ובזכות אבותי הקדושים נ"ע אוכי"ר.

איתא בירושלמי פ"ו דפסחים, כל תורה שאין עמה בית אב אינה תורה, - ונראה כונתו כי מלפנים זאת בישראל שרק יחוסי כהונה ולוי היו מורים לעם וכדכתיב בקרא, יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, וכתיב ושפתי כהן ישמרו דעת תורה יבקשו מפיהו, כי בשבט הלוי בחר ה' להיות החכמה העליונה שופעת עליהם תמיד והמה מסוגלים מצד קדושת מקורם ותולדתם לדון ולהורות. ועיין בתשו' חת"ס סוף חאו"ח מש"כ להגאון מהר"ץ חיות. ואע"פ שכתר תורה וחכמה מונח לכל מי שירצה לזכות בו, בכל זאת מצוה לכתחלה עכ"פ בכהנים ולויים, וכן נדרש על הקרא, אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהי' וכו', מצוה בכהנים הלוים ואם לא ימצא בהם מי שראוי' רק אז, ואל השופט. וגם זאת היה לחיזוק תושבע"פ, כי מסתמא ברא כרעא דאבוה וילך בעקבות אבותיו, ולכן גם אחר שגלינו מארצינו, ונוטל כתר התורה מעל ראש הכהנים, מ"מ ראינו שהתורה היתה מחזרת על אכסני' שלה, דור אחר דור. ויש לדרש סמוכין אל הכהנים הלויים ואל השופט, שופט דומי' דכהנים מה כהנים מיוחסים, אף השופט שהוא ממיוחסים שבישראל. וזה כונת הירושלמי הנ"ל דכל תורה שאין עמה בית אב, אינה תורה, וכן אמרו במדרש למה נמשלו ישראל לגפן, מה הגפן היא חיה ונשענת על עצים מתים, כך ישראל הם חיים ונשענים על המתים, (מד"ר שמות פמ"ד) ולכן מדרכי מחברנו להקדים לפרי שכלם, תולדותיהם וקורותיהם למען ידעו מבטן מי יצאו הדברים, ולא אשנה גם אנכי את מנהגם, ובפרט שמצות כיבוד או"א שאנו מחויבים בה גם לאחר מותם, מביאתנו לידי כך, לספר מקצת שבחי אאמו"ר הגאון ר' אברהם בן אידל ז"ל שהיה ג"כ רבי מובהק, גם למען יהי' דברי אלה מדרכיו של אאמו"ר הגאון ז"ל מוצקים וקיימים, לזכר עולם ליוצאי חלצי, בני ובנותי, חתני וכלתי ולבניהם אחריהם, ושמרו דרך אבותם לעשות צדקה ומשפט, ולא יעמדו קרסולם מדרך התורה והמצוה, למען ייטב להם ולבניהם אחריהם.

אאמו"ר זצ"ל נולד בשנת תקפ"ה בכפר קטן סמוך לראזענבערג (בסלאוואקייע) אביו מה"ו יקותיאל ואמו מרת אידל ע"ה, שניהם היו צדיקים וישרים, תמימי דרך, וגדלו את בניהם בעושר וכבוד, על ברכי התורה והיראה. ובבנם אברהם בעודו בילדותו נראו בו טהרת הנפש וזך לבב, כי היה מסור בכל גופו ונפשו ומאודו לתורה ולעבודה ולגמ"ח, עוד בימי נעוריו. חוץ מהתמדתו הנפלאה הצטיין ביראת אלקים, והי' לפלא בבית מדרשו של רבו הראשון הגאון האדור מה"ו בער מיקאלאש זצ"ל בתהליכותיו ובתפלתו שהיתה רטובה מבכי ודמעות בזויות ביהמ"ד, ויהי למופת לכל בני גילו. גם עוד מימי בחרותו בפ"ב נהג בטבילות, דבר שהי' אז לפלא ויוצא מן הכלל. וחוץ מיראתו ודבקותו בה' ובתורתו, הצטיין בענות רוח וטובת לב, יוצא מגדר הממוצע. תמיד ביקש התחברות עם חברים עניים ודלים, ועשה עמהם צדקה וחסד בכל עת. מנהגו היה לתת בכל שנה בגדיו - מחלוק ועד בגד העליון - לבחורים עניים. ועם חבריו אלה גם אחר חתונתו, כאשר כבר ישב על כסא רבנות בק"ק יינק, התהלך באהבה ואחוה, זכר אותם שלא זכו לפרנסה מרווחת כמוהו, ושלח להם בכל רגל ורגל מנה יפה יותר מכדי יכלתו. נפשו היתה כעפר לכל ולא היתה גנאי בעיניו, לשמש אורח יהי' מי שיהי', והיה תמיד מן הנעלבים ואינם עולבים.

עוד בימי בחרותו היה מנהגו, לרשום בפנקס כל מעשיו מידי יום ביומו. בו בא לחשבון עם נפשו, בו מצא אח"כ מראה חייו הפנמיים, כי אפילו מחשבה לא טובה רשם שמה. ואספרה מעשה שהיה כפי ששמעתיה מפי אאמו"ר זצ"ל כשלמד אצל רבו האחרון ק"ד בעל הכתב סופר זצ"ל, והיה אז כבן עשרים, נתן רבו ז"ל עיניו בו לטובה, כי היה מן הבחורים המושלמים במדעים וגם מתנהג בחסידות, ורצה רבו לתהות על קנקנו לראות אם תוכו כברו, לכן כאשר נסע בקיץ ליערגען על איזה שבועות, קרא לו שיסע עמו, חוץ מהבחור המשמשו א"א ז"ל נתרצה בשמחת הלב, להיות בצוותא חדא עם רבו. ויהי היום וא"א יצא מן החדר שדרו בו, בעת שרבו ישן מעט אחר הצהרים ושכח לסגור את הארגז אשר בו הוה מונח הפנקס הנ"ל. ויהי בבואו החדרה אחר עבור זמן מה, וימצא את רבו קורא בגליונותיו ויחרד חרדה גדולה, וכמעט פרחה נשמתו מבהלה. כי מובן מאליו כי שם נרשמו ענינים שונים ומחשבות שונות, כי באמונה שלמה חשב עם נפשו, ושמרום בסוד ולא הוה מראהו לשום אדם בעד כל הון וק"ו לרבו. (ובפרט שהיה כתוב בו שהוא משתוקק לישא את אחות רבו. אשר בימים מעטים אח"כ שבקה לן חיים בעודה באבה בתולה בת ח"י שנים). ויפול לפני רבו ויבך ומתחנן לו שלא יעשה כזאת לקרוא הדברים. ורבו לא קם ולא זע ולא השיב לו מאומה. כאשר ראה כי כלתה אליו הרעה מאת המלך, וישב אל חדרו וחשב כי עתה יהי' מוכרח לברוח מפ"ב, וגעה שם בבכיה. רבו לא קם ממשכבו עד שקרא כל הכתוב בפנקס מרישא ועד גמירא, וכאשר השלים קריאתו יצא ויבא אל חדר הסמוך ומסר את הפנקס ליד תלמידו ונשקו על ראשו ואמר לו בזה"ל: "כולך יפה ומום אין בך" ומאותו שעה ואילך היה תלמידו זה איש סודו ויועץ הפנימי בכל עניני הישיבה ושאר ענינים, וכאשר שאל אותו גיסו זקני הגה"ג מו"ה דוד צבי ע"פ ז"ל, האם כשר הדבר בעיניו שיתן בתו הבכירה אמי מורתו ריזל ע"ה לאיש הזה לאשה, השיב לו: דע כי אם היה לי בת שהגיע לפרקה לא היית בא למדה זו לשאול ממני עצה בדבר זה.

התנהגותו בעבודת ה' היתה בהצנע לכת ובתשוקה גדולה אחר המצוות פ"א לא היה בנמצא בפסח חזרת (סאלאט) שהוא מצוה מן המובחר למרור כמבואר בשו"ע או"ח סימן תע"ג ונתן לטרייבהויזגערטענר דינר זהב בעד איזו קלחים סאלאט. וכשנודע זאת לרבים ע"י המוכר, לעזו עליו בני עירו, ונצטער הרבה על

שנודע הדבר.

בנסיעותיו על הדרך שהי׳ בימים ההם לרוב בעגלה, הי׳ תמיד מחזר להתפלל בעשרה, אע״פ שהיה מוכרח להתעכב עי״ז שעה או שתים, ולהוסיף לבעל העגלה כמה דינרין על שכרו. ואף אם לא עלתה בידו אחר כל הטרחא להמציא צבור להתפלל, שמח עכ״פ על שחשב לעשות מצוה. והיה רגיל לפרש בזה מאמר נפלא בברכות מ״ז ע״ב אר״ה תשעה וארון מצטרפין, א״ל ר״נ וארון גברא הוא, אלא אר״ה תשעה ונראין כעשרה מצטרפין, אמרי לה כי מכנפי ואמרי לה כי מבדרי, ופרש״י ז״ל סתום וחתום, והמאמר צריך באור, ואמר הוא ז״ל בכוונת ר״ה שבא לפרש דבריו הראשונים דתשעה וארון מצטרפין. דהנה הרבה פעמים באים תשעה יחד למנין, ואם יחסר להם אחד הם מתפזרים לבקש, ולחזור אחר העשירי, ובתוך כך בא אחד, אבל המה מפוזרים אנה ואנה ועי״כ נתפרדה החבילה. ופעמים יראים להתפזר וממתינים על העשירי בחשבם שע״י שיתפרדו בתוך כך יבא אחד ולא ימצאם וילך לו אבל העשירי לא בא ונתבטל המנין, ואלו היו מחזירים אחריו, היו מוצאים אחד להשלים המנין. שמא תאמר שאלו ואלו לא יקבלו שכר כאלו התפללו בעשרה, ע״ז קאמר ר״ה דליתא, דט׳ כה״ג מצטרפין, ודבר זה למדנו מן הארון, דאמרו ז״ל שם דף ח׳ ע״ב דלוחות ושברי לוחות מונחים בארון, וילפו מזה שיזהרו בזקן ששכח תלמודו, דכל שנאנס ולא עלתה בידו חשבינן לי׳ כאלו עשאו, וא״כ גם לגבי תפלת הצבור כל שהיו תשעה והתאמצו להשלים המנין ולא עלתה בידם, ע״י מה שלמדין מהארון מצטרף להחשב כאלו היו עשרה. ור״נ דלא הבין המליצה הלזו, נתקשה בדבר וכי ארון גברא הוא, ופיר׳ לו ר״ה דבריו דכוונתו על תשעה שנראין כעשרה, והיכי דמי, או דמכנפי וממתינים שעה או שתים על העשירי ולא בא, או דמבדרי לחזור אחר העשירי ועי״ז נתפרדה החבילה, כי בנתים בא אחד והלך לו, כיון שלא מצאם במקומם בכל אופן מצטרפין כאלו היו עשרה, מארון דילפינן מני׳ חשב לעשות מצוה ולא עשה מקבל שכר כאלו עשאה. (ועיין תוס׳ שבת לב ע״א ד״ה על שקורין לארה״ק ארנא שכתבו אע״ג דבכל דוכתי קרי לי׳ תיבה כמו העובר לפני התיבה, היורד לפני התיבה אור״י אשכחן נמי דקרי לי׳ ארון כדאמר תשעה וארון מצטרפין עכ״ל. ולפי פירוש אאמו״ר ז״ל, אין מכאן ראי׳ דהכא על ארון דמשה קאי שמשם נלמד חשב לעשות מצוה וכו׳).

ואותי בנו יחידו כל כחותיו הרוחניים פזר עלי להדריכני וללמדני וקיים בי מצות ושננתם לבניך לדבר בם בכל יכלתו, כבר ד׳ שנים הייתי כאשר התחיל ללמדני האלפא ביתא ולא רצה למסור דבר זה למלמדי בית הספר החדשים מטעם הידוע. וכמה פעמים ספר לי שכאשר הראה לי אות שי״ן ואמר לי: ראה בני לאות זה יש ג׳ ראשין והוא נקראת שי״ן אמרתי לו מני׳ ובי׳ ק״ו ממני שיש לי רק ראש אחד על השי״ן שיש לה ג׳ ראשין דרך הלצה לענין אחד, ואמר לאמי ע״ה: מובטחני שבננו זה יהי׳ גדול בישראל, כי מי שמע מילד כבר ארבע שנים לימוד ק״ו שהוא היקש שכלי מדעתא דנפשי׳. חוץ ממה שלמדתי בחדר חומש רש״י וגמרא, למד הוא ג״כ עמי, וכאשר הייתי כבן תשע כבר ישבתי בין הבחורים לשמוע שעוריו. בחדושיו מן העת ההיא הביא כמה פעמים קושיות ופלפולים ממני, לא פעם אחת שמעתי מאחורי הדלת אחר השעור באמרו לאמי ע״ה ״אשרי יולדתו״ רגיל הי׳ לאמר לי שלא יהי׳ לבי גס עלי על שאני מצליח בלמודי, ואמר: דע כי אבותיך כבשו לפניך הדרך והמה טרחו ויגעו בעבורך והתורה מחזרת על אכסניא שלה ופירש בזה דברי המדרש. צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה אלו בני לוי. שתולים בבית ה׳ אלו תשב״ר, בחצרות אלקינו יפריחו, שעומדים ומשמשים בעזרה. ובאר הוא כונתו דבני לוי שנתקדשו מבטן בטרם נוצרו בקל יגיעו ממדרגה למדרגה בלי עמל וטורח הרבה עד שנעשו גדולים בעודם עולי ימים, משא״כ מי שאינו מבני לוי אע״פ שיגעתי ומצאתי תאמין, אבל רק אחרי יגיעה שנים רבות, ורק לעת זקנתו יזכה לגדלות. וזה שאמר צדיק כתמר יפרח, דהיינו שמתחיל לפרוח ומיד כארז בלבנון ישגה, בעודו באבו יתגדל שמו. אבל זה אינו רק בבני לוי המיועדים לכך מהריון ולידה, כי בהם תמצא, ״שתולים בבית ה׳ אלו תנוקות של בית רבן״ אתמול ראיתי אותם בבית רבן בתור תנוקות, ולמחר בחצרות אלקינו יפריחו שעומדים ומשמשים בעזרה עומדים בראש העם ותורה תבוקש מפיהם, והיינו יפריחו את אחרים. וכן מצינו בנח ואברהם. כי בנח שהי׳ חטר מגזע צדיקים וישרים למך ומתושלח, מתחלת ימי חייו נקרא צדיק, וצדיק תמים, וכתוב ונח מצא חן בעיני ה׳ מציאה מצא שבא צדקתו בלא עמל ויגיעה, אבל אברהם שהי׳ בן תרח הי׳ צריך לעמוד בעשר נסיונות עד שקראו הוא יתברך ירא אלקים כי בעקידה נסיון העשירי כתיב עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. ומה מאוד יומתקו בזה דברי המדרש סוף פרשת נח, א״ר סימון ג׳ מציאות מצא הקב״ה בעולם אברהם, דוד, וישראל. אברם דכתיב ומצאת את לבבו נאמן לפניך, דוד דכתיב מצאתי את דוד עבדי, וישראל דכתוב כענבים במדבר מצאתי לישראל איתובין חברי׳ לר׳ סימון, הלא כתוב ונח מצא חן בעיני ה׳, אמר להם הוא מצא אבל הקב״ה לא מצא, עכ״ל. והכונה מבוארת באברהם הקב״ה מצא כעין מציאה הבאה בהסח הדעת כי דרשו עליו במדרש מי יתן טהור מטמא, אברהם מתרח, וכן דוד שהי׳ אדמוני, ואמרו עליו שבן שפחה הוא ומצד אמו מואבי עד שהוצרכו להתירו לבא בקהל, ולדרוש מואבי ולא מואבית, ומי הי׳ יכול לחשב עליו שיהי׳ נעים זמירות ישראל, ולו המלוכה, ויהי כמציאה לפני הקב״ה, וכן ישראל במדבר כי עם לועז יצא ממצרים ובעוד ימים היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו, ואמרו במדרש על ויהי בשלח פרעה מי צווח ווי, פרעה צווח ווי בראותו את העם דגלים דגלים, נוסעים ביד רמה להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש, והמשיל הדבר לבעל שדה שבו תל ומכרו בזול והלוקח הסיר התל וסקלה ונטעה, עד שנעשה גן הדסים, ולכן מצא הקב״ה מציאה בישראל. ופריך מנח דכתוב ונח מצא חן, ומתרץ לי׳ שפיר, היא מצא כי בלי עמל זכה להיות חשוב בעיני המלך אבל הקב״ה לא מצא בו מציאה, כי מעותד הי׳ להיות צדיק ונאמן מצד מה שטרחו אבותיו בשבילו.

סדר למודו של אאמו״ר ז״ל הי׳ מס׳ ר״ה ויומא או סוכה באלול ותשרי, מגילה על פורים, פסחים על פסח, שבועות על חג השבועות, תענית על ת״ב וכלן עם פסקי הרא״ש ז״ל. בכל לילה קודם שעלה למטה פרק משניות, ובכל יום שעור עיון, חוץ משו״ת הבאים לפניו מהמבקשים תורה מפיו. ורבו השני הגאון העצום מה״ו שלמה קוועטש ז״ל, כאשר הציע לפניו איזה שאלה בפלפולא רבה בעודו צעיר לימים רב בק״ק יינק תצ״ו, השיב לו בזה״ל: מובטחני בך שבימים לא כבירים תהי׳ מהנשאלים. - מעת שהייתי בן עשר היה לומד עמי כל ענין עמוק שבא לפניו הן באו״ה והן בתיקון עגונות, גיטין וקדושין. ואף שגעגועיו עלי היו גדולים באשר הייתי לו בן יחיד היה דרכו לעוררני משינת הילדים כמה שעות קודם עלות השחר והביא לי למטתי מים לרחצה וקאפפע חם, וישבנו אח״כ ללמד יחד, כל דבר בעיון גמור אפילו ענינים העמוקים והרחוקים מדעת ילדים, עד שיכלתי לפלפל אם הרבנים ות״ח שעברו דרך עירנו בשמות גיטין ותק״ע ענינים, שאין יד כל בחור ממשמש בהם

הקדמה

עוד לפני שנעשתי בר מצוה, עד שהגה"ק מהר"מ פאנעט זצ"ל מדעש שלח לי כתב חבר לבר מצוה נגד רצון אאמו"ר ז"ל. ודרכי היה לפלפל עם הרבנים שדרשו בבית הכנסת, עד שהגה"ק ר' הלל ליכטנשטיין זצ"ל, בקש ממני שלא לעשות כן עמו כי עיקר תכלית דרשתו דברי מוסר ולא פלפול הלכה. ועוררני ללמוד בכל יום ספרי מוסר כי לא המדרש עיקר אלא המעשה. ודברי קדשו בלהבת קודש עשו עלי רושם גדול.

אאמו"ר ז"ל ברב צדקתו גזר אומר להשיאני אשה בן י"ח שנים לקיים דברי חז"ל בן שמנה עשרה לחופה ואני נולדתי בב"פ כ"א אדר ראשון תרט"ז ובשנת תרל"ד בל"ג בעומר נכנסתי לחופה עם זוגתי הצדקת המפורסמת בכשרון מעשיה ומדותיה מרת צבי' תחי'. ואחר שלש שנים ומחצה בער ב חנוכה תרל"ח נבחרתי לרב פה קהלתי יצ"ו, למלאות מקום אבי מורי ז"ל שנפטר ביום כ"ב כסלו שנה הנ"ל בן נ"ב שנים אחרי שישב ברבנות ביינק י"א שנים ופה ערינו י"ד שנים. תנצב"ה וזכותו יגן עלנו ועכי"א.

מצד אמי אני דור רביעי מהחת"ס ז"ל. זקנתי הצדקת המפורסמת מרת הינדל ע"ה, היתה בתו הגדולה, ואמי מורתי מרת ריזל ע"ה, היתה בכורה לאמה, ואני הייתי הראשון שבדור הרביעי החת"ס ז"ל, אימי מורתי ע"ה היתה בת י"ב שנים בעת פטירת החת"ס והיתה אהובה עליו ביותר, ובכל ליל שבת קודש בשעת זמירת אשת חיל, תפס בידה וטייל עמה בחדרו. היא היתה מחוכמת ביותר ומלומדת אוהבת תורה בכל לבה כאשר ראתה זאת בבית אביה והיתה משגחת עלי מאד שלא אבטל זמני. והרבה פעמים היתה קובלת על בעלה באמרה אליו: רואה אני הן בלמודך עם התלמידים והן בנסיון אינך משגיח על בנך יחידך כראוי. והרבה פעמים היתה קובלת עלי לפני אאמו"ר ז"ל לאמר לו: דע כי לאחר הצהרים בעת שישנת, לא למד בנך מאומה, כי על דברת תוס' אחד פלפל עם הבחור החוזר עמו על הפשט, ובזה עברו ב' שעות יקרות, ולמה אתה נותן לו בחור שאינו יודע להסביר לו כראוי, ויהי' מנוצח ממנו. וא"א השיב לה תמיד על תרעומותיה: אל תדאגי כי בנך זה יתעביד בעזר השי"ת לאילנא רבא. ובעת פטירת אבי ז"ל היתה א"מ ע"ה בת מ"ט שנים. ונשארה אלמנה ל"א שנים, ולא רצתה להנשא שנית רק להשאר אצלי, בנה יחידה ואצל בתה יחידתה, אחותי היקרה אשת חיל המפורסמת בצדקתה מרת מרים גיטל תחי' שדרה בדעש וכעת פה, ונפטרה אמי מורתי ע"ה ביום י' מרחשון שנת תרס"ט.

והנה מקורות חיי אבותי וקורות חיי, אלו היתה כונתי לפרטן ולספרן כלן, הייתי צריך לחבר חבור גדול, אבל לא בזה חפצתי ורק ראשי פרקים נתתי לפני הקורא כדי להודיע כי מגזע גדולים אני ונתגדלתי בבית מלא תורה ויראת ה' וכל תורתי, מראשית למודי, קבלתי מאאמו"ר ז"ל, כי חוץ מאיזה חדשים שהייתי בפ"ב בסוף ימי ק"ד בעל הכת"ס ז"ל לא שמשתי אצל שום רב אחר, ומעת בואי הנה עם אבותי ז"ל כבן שבע שנים, לא עזבתי את עירי רק באקראי, ואני מלא תודה לבני קהלתי הן לאותם ב"ב שכבר שבקו לן חיים והן לאותם שהם חיים אתנו ה' יאריך ימיהם, כי שלי ושל אבי זצ"ל שלהם. ואינני רוצה להזכיר שמות פרטים מכמה טעמים אבל דרך כלל אברכם בברכה משלשת ויהא רעוא שיתקיים בהם ובזרעם אחריהם הני הבטחות שכפי דברי חז"ל התנבאו נביאנו עליהם, שכן אמרו: כל הטובות שהתנבאו היו למחזיקי תורה ומכבדיה וקראתי שם חבורי זה **"דור רביעי"** באשר אני הראשון שבדור הרביעי להחת"ס ז"ל, ושמו הקדוש בקרבי, ואקוה שלא יבוש בי ובתורתי אפילו אם שגיתי לפעמים, ואע"פ שהשגתי גם על דבריו הקדושים, הלא דברי קדשו שהבאתי לעיל היו לי לעינים ועליהם קסמיכנא. וזכותו הגדול וזכות שאר אבותי הקדושים אחריו יעמוד לי שלא אבוש ולא אכלם ולא בעוה"ז ולא בעוה"ב, ואזכה לסדר ולהוציא שאר חדושי דהיינו על רוב סוגיות הש"ס, וכמה מאות שו"ת ודברי אגדה, שהם אתי בכתובים ושלא תמיש התורה הזאת מפי זרעי וזרע זרעי ע"ע אוכי"ר.

בעזהי"ת

פתיחה

איתי נחוץ לפתוח שער הפתיחה לפרקים הראשונים המדברים מענין שחיטה וטרפות, באשר זכיתי לגלות עמוקות, בפרט בשיטת הרמב"ם ז"ל, דברים שלא שערום נושאי כליו ומפרשי השיטות, ועפ"י הכללים שהוצאתי פרשתי הסוגיות אנה ואנה, עד שבכל פרטי הענינים הייתי צריך לכפול הדברים ולהאריך יותר מדי, לכן מצאתי נכון להעמיד בריש ספרי עיקרים אחדים ולבאר כל עיקר ועיקר באריכות, ובזה הקלתי לי המלאכה בפנים החיבור שלא אצטרך רק להראות מקום לעיקרים, וכן כתבתי שער הכולל בכמה כללים השייכים לכל המסכתא וכל הקורא הלומד בחיבורי זאת, יפה יעשה לעיין תחלה בפתיחה כולה ולהיות הענינים מסודרים בזכרונו ואז בקל ירוץ בפנים כמובן, וזה החלי בעזרת החונן לאדם דעת ומאיר עיני חכמים.

עיקר א' השחיטה והנחירה

תוה"ק אסרה לנו האבמה"ח והטרפה והנבלה מפורש במקראי קודש, אבל לא פירשה לנו במקרא מלא איך נכשיר הבשר לאכילה, בלי לפגוע באחד מאיסורים אלו, כי הקרא דוזבחת שנאמר קודם שנכנסו לארץ אתא להתיר הזביחה של בקר וצאן בריחוק מקום שהי' אסור להם במדבר כמבואר בפשטא דקרא, ואין כאן ציווי מפורשת על שחיטת חולין, אלא מכללא נשמע, וזה דבר נפלא שלא יבוא ציווי מוחלטת על הכשר בשר לאכילה, ולא עוד אלא כיון דהאי קרא בסוף ארבעים נאמר, ועל אחר כניסתן לארץ, כל ארבעים שנה במדבר איך אכלו בשר - וקרא דושפך את דמו וכסהו בעפר בחיה ועוף הנאמר במדבר מיד במתן תורה, שם לא נתפרש על איזה אופן ישפך הדם, ובאמת שפיכת הדם בכל מקום הוא נטילת נשמה על איזה אופן שיהי', כמו שופך דם האדם באדם דמו ישפך הנאמר לב"נ, ואל תשפכו דם גבי יוסף, דכולל כל מיני הריגה, אלא דכאן כיון דכתוב וכסהו בעפר ע"כ שפיכת דם ממש קאמר, אלא דסכ"ס לא איתפרש איך נשפך את הדם, גם לא דיבר כאן אלא מחיה ועוף, ועיקר הקרא משום כיסוי נאמר, ולא מצינן אופן הכשר הבע"ח לאכילת אדם אלא בקדשים, דשם כתיב ושחט את בן הבקר, ולילף משם על חולין, חוץ ממה דאין למדין חולין מקדשים, א"א דהא מצינן מליקה בעוף קדשים, הרי דקדשים מצוות הקרבתו בכך, בהמה בשחיטה ועוף במליקה. ועדיין הכשר בשר חולין לא ידענו, ועל מדוכה זו ישבו הני תנאי קדמאי, ר' ישמעאל ור' עקיבא במכילתן דף ט"ז ע"ב, והוא היסוד והעיקר לענין הנפלא הלזו, ובפירוש פלוגתתם לפי המתבאר בשקיל וטרי' בסוגי, איכא שלש שיטות גדולות וקבועות, הלא המה שלשה הרועים רש"י ותוס' והרמב"ם ז"ל שכל אחד ואחד דרך דרך לעצמו, וביאור שיטתם תמצא בדברנו אלו, רי"ש ור"ע פליגו בפירוש הכתובים דכי ירחיב ד"א את גבולך וכו', בכל אות נפשך תאכל בשר, וכי ירחק ממך המקום וזבחת מבקרך ומצאנך וכו' רי"ש סובר דפרשה זו אתא להתיר בשר תאוה כשיכנסו לארץ שנאסר להם עד עתה, ור"ע סובר דאתא לאסור להם בשר נחירה שהותר להם עד עתה, ומפרש בגמ' דפליגו, דלרי"ש לא אישתרי להם בשר נחירה כלל, ולר"ע לא איתסר להם בשר תאוה במדבר, ובפירוש האי פלוגתא, מחולקים רש"י תוס' ורמב"ם ז"ל.

וטרם שנבוא לביאור הני שלש שיטות נבאר תחלה ענין נחירה מה טיבה כי גם בזה ראיתי מבוכה גדולה.

ורש"י בפ' השוחט כ"ז ע"ב כתב דאפילו אי ילפינן מושפך את דמו דאין שחיטה לעוף מן התורה עכ"פ נחירה בסימנים בעינן, וכוונתו דושפך דהכא דכתיב אחריו וכסהו בעפר ע"כ הוצאת הדם ממש קאמר, וכיון דהתורה הקפידה על הוצאת הדם, פשיטא לן שכוונתה על הוצאת הדם ממקום שהוצאתו תדיר ורגיל והיינו מסימנים, ואע"ג דבריש השוחט, פריך ואימא מלבו אלמא דגם מלבו יכול לקיים וזבחת ממקום שזב חתהו, שאני ושפך משמע נשפך לחוץ בשפע, וניהו דאם דוקר בלבו זב הדם לאט לאט, אבל אינו נשפך כי זה החילוק בין זיבה לשפיכה כמובן, ולכן יפה דייק רש"י ז"ל מושפך דדוקא במקום הסימנים יש לקיים את זאת, אבל ראיתי בתיו"ט על המשנה לקמן פ"ה דהנוחר והמעקר שכתב דהנחירה אינה נוגעת בסימנים כלל עיי"ש. ודבריו תמוהין מאד, חדא שהוא נגד דברי רבותינו רש"י ותוס' שכתבו בכמה מקומות במס' זו דנחירה בסימנים הוה, ועוד דאם אפשר לקיים ושפך ע"י חתיכת ורידין בלי לנגוע בסימנים, באופן דבמעשה נחירה אין בה מעשה טרפות אלא הוצאת דם הנפש, אז פשיטא דאסור היה לחתוך בסימנים שהוא מעשה טרפות שאסור להם במדבר, כיון דלא שייך לנחירה וממילא, דשחיטה היתה אסורה להם במדבר משום דמיד כשניקב הושט נעשה טרפה, והי' השחיטה בבהמה בקדשים כמו מליקה בעוף ושניהם בחולין אסורים היו, דבר זר שלא נזכר בשום מקום, אלא ודאי דנחירה ג"כ בסימנים היה, כי בלא הכרת סימני הצואר אין הדם נשפך בשפע מן הווריידין אלא דכפי הנראה נתמך התויו"ט בדברי רש"י י"ז ע"א ד"ה הנחר שכ', דנחירה היינו קורע לארכה מנחריים עד החזה עכ"ל, דמשמע לכאור' בלי נקובת סימנים, אבל זאת א"א, דהרי רש"י בעצמו במקומות הנ"ל לא כתב כן, וגם על משנה זו לקמן פ"א ע"ב ד"ה הנוחר והמעקר, מוסיף רש"י ז"ל „סימנים", הרי דקאי גם אנוחר ומפרש דנוחר הסימנים, ובדף פ"ה ע"ב ד"ה נחרו פי' „חנקו" הרי דבעינן סימנים בנחירה, וכאן באמת דברי רש"י תמוהין במה שכ' דנחירה היינו קריעה לאורך הצואר, ומה שמדייק לשון נחירה ואומר כי יסודה מנחרים, לפע"ד נהפוך הוא, דנחרים מלשון נחירה שיסודה „חור" והיינו נקב, ונקראו נקבי החוטם נחריים על שם שני הנקבים, ונרדף עם „דקורה" "ונקירה" וכולן פירושן תחיבת הסכין או הרומח בחזקה, והיינו דרסה וגיסטרא, וזו הוה החילוק שבין שחיטה לנחירה כי שניהם בסימנים ולרוחב הצואר אלא לשחיטה דרך משיכה ובלא דרסה וגיסטרא, ונחירה שהוא דקירה בכח בדרסה בלא משיכה והוא הגיסטרא עיין בריש השוחט ובמה שכתבתי שם על פרש"י למיעוטי גיסטרא עיי"ש, וחד מתלמידי הראה לי בערוך שמפרש לשון נחירה כוותי, ושמחתי כמוצא שלל רב, ומה דקשי' לי' לתויו"ט על המשנה שם דנקט נוחר ומעקר אחר שכבר אמר השוחט ונתנבלה בידו, עיין מה שכתבתי שם ומצאת עונג נפש.

בהא סלקינן דעכ"פ נחירה נמי בסימנים והחילוק שבין שחיטה לנחירה שזו במשוכה וזו בדרסה וקרא דושפך את דמו, ממעט כל שאר מיני הריגות אבל מורה על הכרת סימני הצואר עם הווריד‌ין כדי שיצא הדם בשפע דרך שפיכה, ועתה נבוא לביאור השיטות.

שיטת רש"י ז"ל, ר' ישמעאל דס"ל בשר תאוה נאסר להם במדבר, יליף זאת מקראי דשחוטי חוץ, דקרא זה אף בחולין נאמר דאסרה התורה גם את החולין לשחוט בחוץ ולאכלו ורק כשהובא לקרבן הותרו להם לאכול בשר בהמה. ומיאן רש"י ז"ל לאמר דרי"ש יליף איסור בשר תאוה, מדהתיר להם בשר תאוה כשנכנסו לארץ, בקרא דבכל אות נפשך תאכל בשר, אשר כן סברו התוס', דהרי האי קרא נאמר להם בסוף ארבעים קודם כניסתן לארץ ממש, ומנין היה להם איסור בשר תאוה במדבר כל הארבעים, ע"כ לומר דאיסור זה אמר להם משה ע"פ, וההיתר כשנכנסו לארץ נכתבה בתורה, וזאת דבר שא"א, דכל תושבע"פ אינה אלא לפרש הכתוב ולא לחדש איסורים או מצוות, ואיך נאמר דאיסור בשר תאוה נותן להם ע"פ, הא חדא ושנית איך יבא קרא כתוב להתיר מה שנאסר ע"פ, ולכן ביקש רש"י מקרא מלא שבו נאסר להם בשר תאוה, והוא הקרא דאיש אשר ישחוט בחוץ וכו' דמוקי אף בחולין, ומדיליף מהכא דבשר תאוה איתסר להם מוכח דלרי"ש לא הי' גם במדבר רק השחיטה המכשרת את הבע"ח לאכילה, ולא הנחירה כר"ע, דאי כר"ע דהנחירה היתה מכשרת במדבר, מנ"ל דבשר תאוה איתסר להם הלא רק השחיטה בחוץ נאסרה ולא הנחירה דהרי אשר ישחוט כתיב, ואפילו מליקה בחוץ ממועט כאשר אביא הסוגי' דזבחים לפנינו לקמן, אלא ודאי דלרי"ש מעולם לא הותרה הנחירה אלא שחיטה בעינן ויליף שחיטה בחולין, מדכתיב ושחט את בן הבקר בקדשים והאי שחיטה לאו עבודה היא כמליקה דבעי כהונה, דבבהמה שחיטה כשרה בזר למקבלה ואילך מצות כהונה, וא"כ האי שחיטה משום הכשר אכילה בעינן ומ"ש קדשים מחולין, וא"ת דאין דרך שיסמך הקרא בדבר הנהוג בכל יום ובכל אדם כשחיטת חולין, שנדע אותו ממה דכתיב בקדשים, לק"מ דהרי לרי"ש הי' אסור להם בשר תאוה ולא הי' צריך קרא מיוחד להכשר בהמת חולין. ובחיה ועוף דכתיב ושפך, יליף שפיכה שפיכה משחוטי חוץ, דמה התם דכתיב דם שפך והוא בשחיטה אף האי ושפך את דמו ע"י שחיטה קאמר, וכמש"כ רש"י שם ד"ה פטור מלכסות דלרי"ש גמר שפיכה שפיכה משחוטי חוץ, לכן הנוחר והמעקר פטור מלכסות, או דהאי ברייתא בריש פרק השוחט דיליף מזאת תורת הבהמה והעוף, מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה רי"ש היא, דבלא"ה אליבא דרי"ש אתיא, דיליף עוף חולין מבהמה קדשים, וע"כ ס"ל דשחיטה דכתיב בקדשים אינו אלא תיקון איסור נבלה וכן פרש"י שם ד"ה מה בהמה בשחיטה, יוצאה מידי נבלה דכתיב ושחט את בן הבקר עכ"ל. וכל הרואה יראה דרש"י רצה להטעים איך מבואר בושחט דכתיב בקדשים, הכשר חולין דהרי חזינן מליקה בעוף שאינה מכשרת בחולין. ולכן הוסיף רש"י דהאי ושחט בבהמת קדשים ע"כ לטהר מידי נבלה אתא דהרי אינה בכהן ולאו עבודה כמליקה, ולר"ע ודאי עבודה הי' במדבר עיין לקמן בדברנו, וכיון דילפינן מהכא דעוף בשחיטה כמו בהמה הרי, האי ושפך את דמו ע"כ ע"י שחיטה קאמר ושם כתיב נמי חיה הרי דגם חיה בשחיטה, ולא הקפיד הקרא לפרש שחיטה בפירוש משום דעיקר קרא על מצות כיסוי הדם אתא, ומכש"כ דלפי מה שפירשתי במקומו דעפר למטה ידעינן מדפרשינן האי ושפך את דמו דקאי על בעפר כלומר ושפך בעפר וכסהו בעפר עיי"ש דניחא דכל הקרא על מצות כיסוי אתא, וכיון דלדעת רש"י רי"ש ע"כ קרא בד' ספרים בעי על שחיטת חולין ולא סגי לי' בקרא דבמשנה תורה דכתיב וזבחת, שזה נאמר בסוף ארבעים, א"כ האי זבחת שבמשנה תורה לרי"ש מיותר לגמרי, על כן כתב רש"י דבאמת מיותר הוא אלא דאורחא דקרא למיכתב נמי אכילת בשר זביחה, או דאתא למעט וזבחת ולא גיזה ובפסה"מ כתיב או דבא לאסור חולין שנשחטו בעזרה, כן כ' רש"י ז"ל בד"ה בשר נחירה לא אישתרי כלל. זו היא דעת רי"ש, אבל ר"ע דרש קרא דלאחר קרא דבשר תאוה דכתיב, כי ירחק ממך המקום וכו' וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך, וקאמר דקרא אתא לאסור להם בשר נחירה משנכנסו לארץ, שעד עתה הותר להם. ולדעת רש"י יליף ר"ע היתר נחירה במדבר מכללא, דמדאיצטרך לצוות מעתה על הזביחה מכלל דעד השתא אישתרי להם בלי זביחה, ובמה בנחירה ומדקאמר ר"ע דקרא דוזבחת אתא לצוות על הזביחה, ולא להתיר הזביחה בחוץ מוכח דלר"ע גם עד השתא הותר להם הזביחה בחולין בחוץ דקרא דשחוטי חוץ רק על קדשים קאי (וכן פרש"י ז"ל בתורה בפ' שחוטי חוץ דקאי אקדשים וכר"ע אלא דבפ' ראה בקרא דבכל אות נפשך תאכל בשר מפרש דאתא להתיר להם בשר חולין שנאסר להם במדבר אא"כ מקריבה שלמים, וזאת כרי"ש לפי שיטת רש"י וא"כ הוא מזכי שטרי לבי' תרי ודו"ק).

והתוס' הקשו על רש"י דכמו לר"ע דניחא לי' דיליף היתר נחירה במדבר מכללא מדחייבה רחמנא בזביחה כשנכנסו לארץ, למה לא ניחא לי' לרי"ש דיליף איסור בשר תאוה מכללא דאשתראי בקרא דכי ירחיב ה' את גבולך וכו', אבל כבר כתבנו, דדור המדבר לא ידעו ממשנה תורה עד סוף ארבעים ולא מצי ידעו לא איסור ולא היתר מן הכתובים שבפ' ראה אבל הי' מוכרח משה רבינו לומר להם מפי הגבורה תיקון נחירה לאכול בשר, או איסור בשר תאוה, וכל מה שאמר להם משה בציווי השם הוא תורה שבכתב. והי' מוכרח לכתבו בד' ספרים בין שאר הציווים והפרשיות שבתורה, ולכן מה שכ' רש"י בר"ע דמהאי קרא דכתיב כי ירחק וזבחת נפ"ל דעד השתא לא נצטוו על הזביחה, היינו דאנן דידעינן זאת מהאי קרא אבל לדור המדבר הי' להם מקרא אחר המתיר להם הנחירה והוא קרא דושפך את דמו דכתיב בחיה ועוף והוא נחירה כמש"כ לעיל, ויליף בהמה מעוף מהקישא דזאת תורת הבהמה והעוף, והא דכתב רש"י דמהאי קרא דוזבחת יליף ר"ע משום דקרא דושפך יש למילף להיפך נמי וכרי"ש שפיכה שפיכה משחוטי חוץ ולומר דהאי ושפך שחיטה קאמר או קאמר, דשחיטת חולין בבקר וצאן מקדשים ילפינן ועוף מהקישא לבהמה כנ"ל, ולכן הכל תלוי איך מפרשינן האי קרא דכי ירחק וזבחת, כי משם ניקח לפרש קרא דושפך את דמו, וגם קרא דושחט את בן הבקר דהוא עבודה בקדשים דוקא, ותדע דאם נאמר דליכא שום קרא אחר להיתר נחירה אלא מקרא דוזבחת, קשה נחירה לר"ע מנ"ל דילמא שאר הריגה, וע"כ לומר דמושפך את דמו יליף דבעינן עכ"פ נחירה ממילא דמצי ליליף נמי דסגי בנחירה, וכמו למ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה דיליף מהאי קרא דבשפיכה בעלמא סגי, ויליף בהמה מעוף בהקישא כנ"ל.

ועשה אזנך כאפרכסת ושמע דבר נפלא דבזבחים דף ק"ז ע"א פליג נמי רי"ש ור"ע, בדינא דשחוטי חוץ בעוף מנ"ל. רי"ש יליף איסור שחוטי חוץ בעוף מקרא דאו אשר ישחט, לרבות את העוף, ומליקה בעוף ממועט מקרא דזה הדבר, ור"ע איסור דשחוטי חוץ בעוף יליף מקרא דדם יחשב דם שפך, ומליקת עוף ממועט מקרא דאו אשר ישחט, לאפוקי מליקה, והנה כפי שרגילים לפרש פלוגתות כאלה, זה למד מפסוק זה וזה מאחר בלי שום הכרח פנימי ואין סדר, ופה תראה כי דברי רבותינו ז"ל בדרשותיהם עמוקים וכראי מוצקים, דרי"ש דס"ל כאן דלא אשתרי להם נחירה במדבר, ולא יכלו לאכול רק בשחיטה, יליף שפיר מאו אשר ישחט לרבות שחוטי חוץ בעוף, כיון דזאת היתה הכשר שחיטת חולין בכלל, לכן בתורים

ובנ"י הראויים להקרבה נאסרה השחיטה בחוץ, והמליקה ממועטת מקרא דזה הדבר, כיון דהמליק' אינה מתרת את החולין, והתורה לא אסרה בחוץ רק הכשר המתיר לאכילה. אבל לר"ע דס"ל דגם נחירה התירה בחולין במדבר, סברא גדולה הוא דגם בחוץ תאסר הנחירה, כי שחיטה דוקא למה לך. בשלמא בבהמה הקפידה תורה דוקא על שחיטה, אע"ג דבחוץ גם נחירה מתרת, משום דבקדשים בעינן דוקא שחיטה ולא חייבה תורה בחוץ רק כעין פנים, אבל בתורים וב"י דבפנים במליקה, והוא ממועטת בחוץ וע"כ משום דבחולין אין המליקה מתרת, דכי תבר שדרה ומפרקת עכ"פ טרפה היא, אבל הנחירה בסמנים שפיר מכשרת, וכיון דרצה לאסור גם בעוף מהיכי תיתי יקפיד על השחיטה דוקא שאינה דומיא דפני', וגם אינה מוכרחת בחוץ, ולכן דרש ר"ע מדם יחשב דם שפך לרבות השחיטה [ולאו דוקא שחיטה אלא ה"ה נחירה ונקט שחיטה כיון דעתה נאסרה הנחירה נקט מה דנהיג עתה, כמו דאמרינן כאן בסוגיא לענין כיסוי, דכיון דאתסר אתסר, ואע"ג דבמדבר היתה הנחירה בעי כיסוי, עתה דנאסרה הנחירה בטל מצות כיסוי ממנה, הכי נמי לענין שחוטי חוץ במדבר היו חייבין גם על הנחירה בעוף, ועכשיו כיון דאתסר אתסר ודו"ק] ודם יחשב וכו', מרבה הכל אף הנחירה והיו חייבין על נחירת חוץ בעוף כמו על השחיטה, וכעין שאמרו ביומא דף ס"ד ע"א דדחייתו לצוק היינו שחיטתו לענין אוא"ב, ומשם נשמע דלר"ע גם באוא"ב חייב הי' במדבר גם בנחירה, אע"ג דכתיב שחיטה, ורק בשחוטי חוץ דכתיב ואל פתח אוהל מועד לא הביאו, ודרשינן דבעינן ראוי לפתח או"מ, בעינן שחיטה דוקא, אלא דזה לא קאי רק אבקר וצאן, ולא אעוף דבעי מליקה בפנים, וע"כ צריך לאמר כן דלר"ע נחירת עוף בחוץ חייב, דאל"כ הא כיון דלר"ע נחירה מתרת, ע"כ צריך איזו מיעוט למעט נחירת חוץ, ופשיטא דדם שפך אינו ממעט נחירה, דהא ר"ע מושפך את דמו יליף נחירה, וכמש"כ רש"י כ"ז ע"ב דשפיכה כולל עכ"פ נחירה, וע"כ הייתי צריך לאמר דאו אשר ישחט ממעט נחירה, וא"כ למעט מליקה דאתי' בק"ו מנ"ל, ועוד קשה קצת לאמר דר"ע דרש מאו אשר ישחט דכתיב ברישא למעט מליקה, ומדם יחשב דכתיב מאוחר בקרא מרבה שחיטה, ורש"י שכתב שם בזבחים דאו אשר ישחט כתיב אחר דם יחשב, שלא בדקדוק הוא, אלא ודאי דגם ר"ע ס"ל דאו אשר ישחט מרבה שחוטי חוץ בעוף, אלא דאו אשר ישחט משמע לכאורה רק שחיטה וע"ז כתב דם יחשב הכולל, גם הנחירה כנ"ל, וכיון דאיכא שני ריבויים ע"כ דאו אשר ישחט למעט מליקה אתי, דלא ליתי בק"ו דאי למעט נחירה ומליקה באמת אתי' בק"ו, דם יחשב למה לי ובא זה ולמד ע"ז דשחיטה ונחירה אסורין, ומליקה לא נאסרה, והדברים מוכרחים וקילורין לעינים בס"ד.

ודע דאפילו לרי"ש דמרבה, מאו אשר ישחט, שחיטת עוף בחוץ, וס"ל ג"כ דגם על חולין חייב משום שחוטי חוץ לשיטת רש"י שאנו עסוקים בה, ע"כ צ"ל דאינו חייב על עוף חולין, כי אם אמרת כן אסרת אכילת תורים וב"י במדבר מכל וכל. דבשלמא בקר וצאן נאסר להם בשר תאוה, אבל הותר להם אכילת בשר ע"י הבאה לקרבן ולאכלם שלמים, אבל בעוף הא שלמים ליכא כדרשינן בת"כ ריש ויקרא, ואם מן העוף עולה קרבנו, עולה ולא שלמים, וזה לא מסתבר כלל לאמר, דהתורה אסרה להם אכילת בשר מבלי מצוא להם היתר באיזו אופן כמובן, וע"כ בהיתר בשר תאוה לא הזכירה תורה רק בקר וצאן, ולא תורים וב"י דהני גם במדבר לא נאסרו בחוץ אלא דוקא בקדשים.

זו היא שיטת רש"י ז"ל, וקשה על דבריו ז"ל, דמש"כ דלרי"ש אתא האי וזבחת המיותר לגמרי, או לגיזה ועבודה, או לחולין שנשחטו בעזרה, או דאורחא בקרא למכתב זביחה גבי אכילת בשר, הוא הפלא ופלא, דאף אם נסתפק בדחוקים הללו על האי וזבחת, איך יתיישב מה דכתב רחמנא „כאשר צויתיך" אצל האי וזבחת דלא אתא כלל להורות לן הלכות שחיטה. ולי נראה דיש לתרץ קושיות רש"י דלרי"ש האי וזבחת למה לי. דלכאור' יש לדון אם במדבר היו מחויבים בכיסוי הדם בבהמה, ומצינו בגמרא לקמן פ"ד ע"א דאמר לי' יעקב מינא לרבא, אמרת חיה בכלל בהמה לסימנים נימא נמי בהמה בכלל חיה לכיסוי, אמר לי' עליך אמר קרא על הארץ תשפכנו כמים, מה מים אינו חייב בכיסוי אף דם אינו חייב בכיסוי. ולכאורה האי קרא דפ' כי ירחיב (עיין בהגהות מהרש"ש שם) רק על כניסתן לארץ נאמר, וא"כ במדבר באמת הי' בהמה בכלל חי' לכיסוי אלא דבסוגי' שם ביארתי בארוכה, דהאי יעקב מינאה רק לרי"ש פריך דרק לדידי' אפשר לומר דהא דכתיב כי יצוד דדיבר הכתוב בהווה, כמש"כ הרמב"ם שם בפי"ד משום דבשר בקר וצאן נאסר להם במדבר, ולכן דיבר רק מחי' ועוף, אבל לעולם אי איתרמי לי' בקר וצאן בעלי מומין, דמותר לשחוט בחוץ, הי' צריכין כיסוי אבל לר"ע דבקר וצאן אישתרי להו ע"י נחירה, למה כתב כי יצוד, אי בהמה בכלל חיה לכיסוי עיי"ש באריכות, ולפ"ז י"ל דלר' ישמעאל דהי' חייב בהמה בכיסוי ועכשיו דאישתרי להו בשר תאוה נפטרה מכיסוי וע"ז נאמר וזבחת כאשר ציותיך בקדשים בלא כיסוי הדם, ה"נ מעתה גם בבהמה חולין לא בעי כיסוי, והאי דרשה דעל הארץ חשפכנו דקאמר דרך דחוי' בעלמא אמר לי' להאי מינאה, דהרי כמה פעמים כתיב כן ודרשינן מני' כמה ענינים, דוק ותשכח.

עוד קשה דלפי שיטה זו איך מתפרש לר"ע האי קרא דוכי ירחק ממך המקום, דמשמע שהוא נתינת טעם למצות זביחה דלאחריו ולאיסור הנחירה, ואיך תלוי זה בריחוק מקום ועיין בלב ארי' ז"ל דקמתמה כן, וכתב דהאי כי ירחק וכו' סימנא בעלמא היא, דאז נצטוו על הזביחה, ואין זה נתינת טעם, אלא דזה דוחק גדול דלא בריחוק מקום, אלא בכניסה לארץ תלוי' המצוה דזביחה. ועוד קשה על שיטת רש"י ז"ל דס"ל דר"ע יליף נחירה מושפך את דמו וכמו שכתבנו לעיל, מגמרא גופא דמקשה בשלמא לרי"ש היינו דתנן השוחט וכו' נוחר והמעקר פטור מלכסות אלא לר"ע אמאי פטור מלכסות, ועיין רש"י דכתב דלרי"ש ניחא אפילו למ"ד השוחט את הטרפה חייב לכסות דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה. אבל הכא ניחא דשחיטה מיהו בעינן דילפינן שפיכה שפיכה משחוטי חוץ ושם שחיטה כתיב עכ"ל, מלשון זה משמע לכאור' דהא דבעינן שחיטה בכסוי ילפינן לרי"ש מהאי קושי' גופה. וקשה דהא הקושי' גם לר"ע אזלא רק אי אמרינן שחיטה שאינה ראוי' שמה שחישה, והיינו משום דילפינן שפיכה שפיכה משחוטי חוץ, א"כ גם לר"ע איכא גז"ש לחייב דוקא בשחיטה ממש כמו לרי"ש, וצ"ל דס"ל לרש"י דהא דילפינן גז"ש דלבעי שחיטה הוא רק לרי"ש דס"ל דאופן המתיר באכילה הוא רק שחיטה, אבל לר"ע דס"ל דאופן המתיר הוא הנחירה ג"כ, א"כ האי גז"ש על הנחירה הוא דאתא וכמש"כ רש"י ז"ל בד"ה אלא לר"ע, דלדידי' נחירתן זהו שחיטתן כן צ"ל ע"כ, אלא דזה ניחא רק אי איכא איזו למוד לר"ע ממקום אחר דנחירה מתרת, אז אפשר לאמר דהגז"ש להכי הוא דאתא,אבל אי ליכא לר"ע למוד אחר רק מקרא דושפך יליף לי' דנחירה סגי, כיון דחזינן דס"ל להגז"ש א"כ למה לא נילוף באמת גז"ש שפיכה שפיכה לחייבו בשחיטה ממש דומי' דשחוטי חוץ, וזאת בודאי אין לאמר דר"ע יליף שפיכה שפיכה כיון דגם בשחוטי חוץ דם שפך לנחירה אתא ואעוף, וכמש"כ לעיל בבאור האי פלוגתא דזבחים ק"ז ע"א, דבאמת הא דשביק ר"ע דרשה הפשוטה דרי"ש שם מאו אשר ישחט, ודרש מדם יחשב דם שפך, היינו דוקא כיון דידעינן

פתיחה

כבר דלר"ע נחירה מתרת מאיזו קרא, אבל ללמוד זאת משם בודאי א"א, דא"כ אכתי יקשה לן מנ"ל לר"ע למדרש מהאי קרא ולאמר עי"כ דנחירה מתרת, מה הכריחו לכך לישבק דרשה פשוטה דרי"ש כדי שיוכל לאמר נחירה מתרת, אלא ודאי דאיכא דרשה אחרת או הכרח אחר לר"ע דנחירה מתרת ועוד קשה דהאי ברייתא דרבי המובאה דף כ"ח ע"א דכאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה, ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה, איך נפרשנה, דהלא הני דינים המה הלכות נחירה לדעת רש"י ותוס', ולא הלכות שחיטה דוקא, דגם בנחירה בעינן סמנים ומסתמא בבהמה דנפיש חיותה בעינן תרתי, ובעוף דזוטר חיותי' בחדא סגי, כי פשיטא דגם בנחירה בעינן כדי להמית הבע"ח, גם קשה עוף בהאי קרא דכאשר צויתיך מנ"ל, הא בקר וצאן כתיב. ורש"י ז"ל הרגיש שם בזה דכתב בד"ה ברוב אחד בעוף דלאו מקרא יליף אלא כלומר: שנצטוה על הלכות השחיטה עכ"ל, וכן פירש על האי קרא דכאשר צויתיך, בפירושו עה"ת, דמלמד שנצטוה משה על הלכות שחיטה. אבל איך אפשר לאמר כן, הרי הגמרא מביאה האי ברייתא דרבי, על הא דפריך מאן תנא דפליג על ר' אליעזר הקפר ברבי, דס"ל אין שחיטה לעוף מן התורה, דיליף היקשא דצבי ואיל לפסולי המקדשין לחייבם שחיטה, אבל עוף דליכא ריבוי אין לו שחיטה מן התורה, ועל זה מביא רבי הוא דפליג ודרש מכאשר צויתיך דגם עוף יש לו שחיטה ואיכא ציווי על עוף, ואם כן ע"כ דיש כאן ילפותא גמורה על שחיטת עוף, ונראה ע"כ מפשיטות ואמתית הדברים דרבי מכאשר צויתיך יליף אעוף, ואיך נכלל עוף בזה. והתוס' שם באמת הקשו למה לא מביא הגמרא הא דבר קפרא דלעיל דדרש למה הטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים וכו', וה"ה דהו"מ להקשות דהיה להגמרא להביא בר קפרא ות"ק דר"א דשניהם דרשו מזאת תורת הבהמה והעוף דשניהם צריכים שחיטה זה בשני סימנים וזה בסימן אחד, ונדחקו עד להפליא דניחא למצוא דרבי הוא, וכפי שכתבתי גם מצד הדוחק א"א לאמר כן דבלא"ה אנו צריכים להני תנאי דאל"כ עוף דבעי שחיטה היכי כתיבא דמהללמ"מ לחוד מעולם לא נדע דין מחודש אלא פירוש הכתובים כידוע ובפרט ללקות עליו, ודאי דאין לוקין על הלכה אלא דהתוס' לשיטתייהו הנה ניחא להו כי שם בד"ה ועל רוב א' בעוף דרשו בגמטריא של „כאשר" אחד בעוף ושנים בבהמה ורובא של אחד כמוהו עיי"ש, וא"כ רבי לא צריך להני תנאי, משום דדרש „מכאשר" גם עוף דבעי שחיטה. אבל איך אפשר לקבל דרשה זו לדרשה גמורה, על שחיטת עוף מה"ת נגד המפורש בקרא בקר וצאן וההיקש מוסיף חיה אבל עוף מאן דכר שמי', עוד זאת קשה על שיטת רש"י ז"ל שכתב דלר"ע קרא דבשר תאוה לכדראב"ע אתא דדרש דף פ"ד ע"א מזה למדך תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון - ויפה כתב ק"ז בעל החת"ס ז"ל בחדושיו, דגם ר' ישמעאל מודה להאי דרשה ולית מאן דפליג עלה, אלא דזו נדרשת מרישא דקרא דכי ירחיב ה' אלקיך את גבולך ואמרת אוכלה בשר, כי תאוה נפשך לאכול בשר, מזה שמענו דלא יאכל אדם בשר אלא מתוך הרחבת גבול ולתיאבון, אלא בסיפא דקרא דכתיב בכל אות נפשך תאכל בשר מיותר לר' ישמעאל, דהו"ל למכתב מיד קרא דלאחריו כי ירחק ממך וכו'. ומזה דריש דאתא להתור בשר תאוה שנאסר להם עד עתה. אלא דלר"ע כולא קרא לכדראב"ע הוא דאתא עכתד"ק. ודבר פלא הוא שק"ז החת"ס ז"ל לא הרגיש, כי דבריו אלו המה קושי' גדולה על שיטת רש"י, כי איך נאמר שר"ע שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. הוכרח כאן לאמר דהתורה דברה מאמר שלם „בכל אות נפשך תאכל בשר" ברוב דברים על חנם. ולא עוד אלא דגם רישא דקרא דכי ירחיב ה' אלקיך את גבולך, מיותר לר"ע. דבשלמא לר"י זה הוא נתינת טעם להיתר בשר תאוה כי ירחיב ה' את גבולך, ומחמת זה לא תוכל להביא קרבן בכל פעם שתתאוה לאכול בשר,ע"כ היתר בשר תאוה, אבל לר"ע גם זה ללא צורך נכתב. והחת"ס נשמר מזה באמרו דלא יאכל אדם בשר אלא מתוך הרחבת גבול ולתיאבון, אבל כל המעיין בגמר' שם לא ימצא רק שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון, אבל הרחבת גבול לא נזכר שם, וגם הרמב"ם פ"ה מהלכות דעות הלכה י' לא הזכיר רק תנאי זה דלתיאבון, אבל אמרו שם יכול יקח אדם מן השוק ת"ל וזבחת מבקרך ומצאנך יכול יזבח כל בקרו ת"ל מבקרך וכו' ומזה כתב שם הרמב"ם דלא יזון אלא כפי הצלחתו, ודי לבריא לאכול בשר מע"ש לע"ש, ואם הוא עשיר יאכל בכל יום. אבל זאת לא נדרש מקרא דכי ירחיב ה' אלקיך, אלא מקרא דוזבחת מבקרך ומצאנך, כי קרא דכי ירחיב וכו' קאי על האומה בכלל, ולא על אישי ופרטי בני אדם, דהרי כתיב כאשר דבר לך, ולא דבר רק על האומה להביאם לארץ נושבת ולאו מעושר היחיד מדבר. ואם היינו דורשים האי כי ירחיב וכו' כדברי החת"ס ז"ל שהוא ג"כ תנאי לאכילת בשר, הוה מסתבר לאמר דלא נאכל בשר בגולה רק בא"י אם שלנו היא, וכאשר באמת מביא האב"ע בשם רבים אומרים בפרשת שחוטי חוץ דאסור לאכול בשר בגלות. וכיון דאנן אכלינן בשרא, ע"כ דלא דרשינן להיות תנאי לאכילת בשר וא"כ לר"ע דקי"ל כוותי' גם האי כי ירחיב אין לו הבנה, והיא קושי' גדולה על שיטת רש"י. ובר מן דין הלא כל רואה מראה דהאי דרשה דראב"ע היא אסמכתא ודרבנן הוא כמש"כ הרמב"ם בהלכות דעות הנ"ל, ואיך נאמר דלר"ע כולו לכדראב"ע הוא דאתי ולכן שיטת רש"י ז"ל אין בידי ליישבה על כנה.

ב) **שיטת** התוס'. ס"ל לרבותינו בעלי התוס' דהן ר' ישמעאל והן ר' עקיבא סברו דהאי קרא דשחוטי חוץ רק בקדשים איירי, והא דאמר רי"ש דבשר תאוה אתסר להם במדבר מהאי קרא דהתיר להם עכשיו כשנכנסו לארץ, דכתיב בכל אות נפשך תאכל בשר, יליף, דמכלל דעד השתא הוא אסור להם, וכן ר"ע דקאמר בשר נחירה הותר להם במדבר ממאי דנצטוו עתה בכנסתם לארץ על השחיטה יליף, דעד עכשיו הותרה הנחירה, והגם דדור המדבר לא מצי ידע הני דינים מהני קראי שנאמרו בסוף ארבעים שנה, ורק אנן יודעין זאת מדיוקא דהני קראי, ס"ל להתוס' ע"כ דלהם נאמרו הדברים על פה, וממילא הן תיקון הנחירה לר"ע, והן השחיטה לרי"ש ע"פ נאמרו במדבר. גם אפשר לאמר דחיוב שחיטה לרי"ש יליף מזאת תורת הבהמה והעוף כמו לרש"י אליבא דרי"ש. אלא דנתקשו בתוס' מנ"ל להש"ס דפליגו דלמא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהני תרי דינים מצי להיות קיימים שניהם כאחד ואין סתירה ביניהם דבשר תאוה של בקר וצאן הראויים להקרבה גם ר"ע אפשר שיודה שהוא אסור בין בשחיטה ובין בנחירה, והותרה כשנכנסו לארץ בקרא דבכל אות נפשך אלא דרק ע"י שחיטה מדכתיב וזבחת. וגם רי"ש מצי סבר דבחיה ועוף ובעלי מומין, היתה הנחירה מותרת במדבר, ואתא קרא דוזבחת לאסור הנחירה והניחו בקושי'. ומובן מאליו דלשיטת רש"י ז"ל אין התחלה לקושי' זו, דהא דאסור להו בשר תאוה לרי"ש ע"כ מקרא דשחוטי חוץ ידעינן, ואיך קאמר דאתסר להו דהא שם בפירוש שחיטה כתיב ולא נחירה, דואל פתח אוהל מועד לא הביאו כתיב, ובעינן דוקא שחיטה הראוי' לאוהל מועד, ואי דמודה דנחירה אשתרי להו א"כ גם בבקר וצאן אשתרי להו הנחירה וא"כ הותר בשר תאוה בנחירה, אע"כ דרי"ש פליג אר"ע בדינא דבשר נחירה.

ושיטה זו של התוס' תמוה מאד, חדא דגם לשיטה זו קשה קושי' רש"י, דלרי"ש האי וזבחת למאי אצטריך, כיון דצ"ל דגם לשיטתם יליף רי"ש שחיטה לדור המדבר מקראי או מהללמ"ס

וכמש"כ לעיל, א"כ לא צריך תו ציווי על השחיטה עצמה. ולכאור' הוה אפשר לאמר דלתוס' ע"כ כולהו קראי הכא אתו, להודיע לן איך אכלו בשר במדבר, דיש כאן לכאור' סתירה במקראי דקרא דואמרת אכלה בשר, משמע דאומר שלא היו יכולים לאכול בשר כלל וכס"ד דהמקשן על רי"ש, ומצד אחר חזינן דאמרה תורה כי יצוד ציד חיה ועוף אשר יאכל וכו', וכן קרא דאך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל וכו', דמשמע דמותר לאכול, ע"כ צריך קרא דוזבחת מבקרך ומצאנך המודיע לן ברור שלא נאסר להם רק בהמה דחזי' להקרבה, וכיון דלשיטת התוס' ע"כ צ"ל דהתורה הודיעה לן אופן אכילתם במדבר, א"כ אנו צריכים למידע הכל באופן ברור. אלא דאפילו נאמר כן דכל המקרא אתי להורות שרק בקר וצאן הוה נאסר להם, עדיין קשה וזבחת וכו' כאשר צויתך למה לי כיון דלא בא להורות לן בדיני שחיטה שכבר נצטוו עליהם כולם במדבר וכמו שהקשתי לעיל לשיטת רש"י ז"ל. ועוד דא"א לאמר דלתוס' כל המקראות, האלו באים להודיע לן איך אכלו בשר במדבר בלי שיהי' בזה איזו נפ"מ לדידן, דמלשון הגמרא מוכח להיפך, דאמרו לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, משמע דצריך היתר על זה לדידן דאל"ה היינו אסורים בבשר תאוה, ועוד דהש"ס בעי לאמר בס"ד דעכשו שגלו יחזרו לאיסורן הראשון, וע"כ צ"ל דבמדבר היה ציווי ע"פ, לשיטה זו, לאסור בשר תאוה, וכשנכנסו לארץ רצתה התורה להתיר להם איסור זה, וע"ז באו הני קראי, ודבר זה מבהיל את הרעיון לאמר, דהיה ציווי שלם על פה מה שלא מצאנו בשום מקום, ועוד דנאמר דאתי תורה שבכתב להתיר ציווי שעל פה וכמש"כ לעיל, ועוד קשה הא לא הייתי צריך להתיר זה כלל דע"פ היה משה המצוה ודאי הודיע להם לישראל, שאיסור זה דבשר תאוה הוא זמני, כל זמן שהם במדבר, ועוד תימא דלפי"ז ע"כ א"א לאמר דקראי אתו להודיע לן אופן אכילת בשר במדבר בלי שיהי' לן איזו נפקותא, וא"כ קשה בשלמא קרא דבשר תאוה אשמעינן דעתה הותר להם, אבל קרא דוזבחת המורה לן רק, דבמדבר היו אסורין רק בבשר וצאן, והא למה לן לידע דבר שכבר עבר, ודור המדבר שלהם נאמרו הדברים הלא ידעו מה בא הכתוב להתיר להם, וא"כ האי וזבחת מיותר לגמרי.

ובגוף פלוגתת רי"ש ור"ע דפליגי במה שהיה במדבר כדאמרו בגמרא רי"ש סבר בשר נחירה לא אשתרי כלל, ור"ע סבר בשר תאוה לא אתסר כלל, איך יפלגו בדבר שאין נפקותא לן כלל בו, וגם הלכתא למשיחא ליכא, ולא שייך לישנא דמר סבר הכי ומר סבר הכי, וזה קשה הן לרש"י והן לדתוס'. ולכאור' היה נראה לאמר דיש נפקותא גדולה בפלוגתא זו והוא אי שחיטה לעוף מה"ת או לא, דלרי"ש דבשר נחירה לא אישתרי כלל ומעולם לא היה נחירה תיקון לאכילת בע"ח, וקרא אתא להתיר בשר תאוה של בקר וצאן, ולא לצוות על הזביחה שנצטוו עליה עוד במדבר או ע"פ או מקרא דזאת תורת הבהמה והעוף, ע"כ פשיטא דאין חילוק בין עוף לבהמה, דמה דכתיב בקר וצאן בקרא דוזבחת, הוא להתיר הזביחה בחוץ, ולכן דוקא בקר וצאן בעי היתר, אבל עוף לא, דכבר כתבנו, דאף דגם עוף בחוץ חייב, היינו דוקא עוף קדשים אבל עוף חולין לא היה נאסר. אבל ר"ע דסובר דבשר תאוה לא אתסר כלל, וקרא אתא לאסור הנחירה שהותר להם עד עתה, וכיון דקרא דוזבחת ציווי הוא ולא כתיב בי' רק בקר וצאן, נהי דעל חיה איכא הקישא דצבי ואיל ולבקר וצאן, אבל עוף בהיתרא הראשון קיימא וכר"א הקפר ברבי לקמן כ"ח ע"א. וע"כ דכן הוא דאם נאמר הכל בשחיטה מן התורה ואף עוף א"כ פרט דבקר וצאן למאי אתא הלא וזבחת מבקרך וצאנך כלל ופרט הוא, וזבחת כלל, מבקרך וצאנך פרט, וע"כ הפרט למעט אתא. אלא דאם נאמר כן הלא כלל בדינא הלכה כר"ע מחברו, ואיך פסקינן כר"ע וקיי"ל יש שחיטה לעוף מן התורה.

ופלא תראה דשם דף כ"ח ע"ב, מביא הגמרא מימרא דר"י בר פינחס דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה, מדכתוב ושפך מכלל דבשפיכה בעלמא סגי, ופריך אי הכי חיה נמי, ומשני דאיתקש לבקר וצאן, ופריך הא עוף נמי איתקש לבהמה בזאת תורת הבהמה והעוף, ומשני הא כתיב ושפך וכו'. והנה כבר הרגיש הפלתי והחת"ס ז"ל בחדושיו הא האי קרא במדבר נאמר, ואז הותרה הנחירה גם בבהמה וכר"ע, וכמו שכ' רש"י ז"ל בסוגי' דבשר תאוה בד"ה אלא לכו"ע, דמה"ט פריך שם הש"ס לר"ע לבעי כיסוי בנוחר, ואיך יליף מושפך אין שחיטה לעוף מה"ת, וכתבו שניהם דהאי אליבא דרי"ש קאמר דלא הותרה נחירה במדבר. וזה פלא והפלא על הני גאונים, הרי לא ראו דהגמרא פריך לר"ע לבעי נחירה כיסוי אבל לרי"ש ניחא והיינו משום דס"ל יש שחיטה לעוף מה"ת, וכמש"כ לעיל מקרא דזאת תורת הבהמה והעוף או דילפינן שפיכה שפיכה משחוטי חוץ לחייב בשחיטה דוקא, כמו שנראה לכאור' מלשון רש"י דף י"ז ע"א ד"ה חייב לכסות, דלרי"ש האי גז"ש גופה נמי אפשר דמורה לן שחיטה ולא נחירה (ועיין מה שנתקשתי בדברי רש"י הללו לעיל בדברינו) הן אמת שהתוס' כתבו שם דאף דיליף ר"מ שפיכה שפיכה משחוטי תוך, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו. וכונתם דלענין דניליף מכח האי גז"ש דבעינן דוקא שחיטה, ליכא פלוגתא בין ר"ש ור"מ, דגם ר"ש אפשר דיודה לזה, דהא רק מכח דדריש אשר יאכל, ממעט שחיטה שאינה ראוי' מכסוי, אבל הא דלבעי שחיטה אינו ממועט מזה, וא"כ קשה על מימרא דר"י בר פנחס, איך יליף מושפך למעט שחיטה, ניליף שחיטה בגז"ש משחוטי חוץ, וע"ז כתבו דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, שא"א למיליף גז"ש לענין המפורש כאן הפכו, וזה בודאי ברור אבל זאת אינו ברור, דפשוטו של מקרא אינו סובל שחיטה, אמת הוא דגם שפיכה בעלמא משמע לולי הגז"ש, אבל כיון דאיכא גז"ש, למה לא נאמר למוד סתום מן המפורש, כמו בכל גז"ש שבש"ס, יהי' איך שיהי' רי"ש ע"כ ס"ל דיש שחיטה לעוף מה"ת דהכל היה בשחיטה במדבר, וע"כ דר"י בר פנחס אליבא דר"ע קאמר אין שחיטה לעוף דס"ל דבמדבר הותרה הנחירה ורק כשנכנסו לארץ נצטוו על הזביחה בקרא דוזבחת מבקרך ומצאנך, ושם בקר וצאן כתיב, ונתמעטו חי' ועוף. אלא דלחי' איכא הקישא דצבי ואיל לפסוהמ"ק, ולעוף ליכא קרא, וממילא בהתירא הראשון קאי, דכתיב ושפך, דבשפיכה בעלמא סגי, ומכאן נשמע הנחירה לר"ע גם לחיה ועוף לשטת רש"י ולתוס' היתה הללמ"ס, וכיון דלעוף ליכא קרא לחייב, ממילא דבהתירא הראשון בושפך קאי. אלא דלפי"ז קשה מאד מאי פריך הש"ס, והא עוף איתקש לבהמה בקרא דזאת תורת הבהמה והעוף, והא האי קרא במדבר נאמר, ואז גם בהמה בנחירה היתה, והאי תנא דיליף שם מהאי הקישא דעוף בשחיטה ע"כ כרי"ש ס"ל, דבאמת משם יליף רי"ש דבעינן שחיטה, ואף אם נאמר כנ"ל דרי"ש מגז"ש דשפיכה שפיכה יליף, מ"מ איצטרך הקישה לאחד בעוף ושנים בבהמה. ותדע מדברי רש"י גופי' דכן היא, שפירש שם מה בהמה בשחיטה שנאמר ושחט את בן הבקר, והוא קרא דויקרא הנאמר בקדשים, ולמה לא הביא קרא דוזבחת דאיירי בחולין, אלא ודאי משום דהאי וזבחת כשנכנסו לארץ נאמר להם, ואם משם נלמד חיוב הזביחה בבהמה וכר"ע, הרי עד שנכנסו לארץ לא נתחייבו בזביחה, וא"כ איך נלמד מקרא דזאת תורת הבהמה והעוף הנאמר במדבר, דעוף בשחיטה כבהמה כיון דבהמה גופה לאו בשחיטה, לכן הוכרח רש"י ז"ל לפרש מה בהמה בשחיטה מושחט את בן הבקר, ורי"ש הוא דיליף מקדשים לחולין לשחיטה, וס"ל נחירה לא

פתיחה

הותר כלל בשום מקום אף עוף בשחיטה, נמצא דהאי תנא קמא דר"א, וכן בר קפרא דיליף שחיטה לעוף מדהטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים, ע"כ כרי"ש ס"ל דלא הותרה להם נחירה כלל במדבר, ור"י בר פנחס דס"ל אין שחיטה לעוף מה"ת ע"כ כר"ע ס"ל, דנחירה הותרה מקרא דושפך את דמו, וכשנכנסו לארץ נצטוו על הזביחה, אבל רק בבקר וצאן, ולכן הוצרך היקש על חי' מקרא דאך כאשר יאכל, ולעוף דליכא ריבוי לשחיטה נשאר בהיתרו הראשון, וכמו שאנו רואים מפורש בגמרא דהא האי ר"י בר פנחס מפיק בגמרא דכר"א הקפר ברבי ס"ל, ובדבריו מפורש דלהכי אין שחיטה לעוף כיון דלא מצא קרא לחייבו, כמו שמצא לחי' קרא דאך כאשר יאכל וכו', וע"כ משום דס"ל דוזבחת מבקרך ומצאנך ממעט חי' ועוף, או שאינו מרבה לשחיטה רק בקר וצאן ועל עוף לית לן לימוד לחייבו, וא"כ קושי' הנ"ל חזקה מאד, מאי פריך הא איכא הקישא דזאת תורת הבהמה והעוף, הא האי במדבר נאמר ולהיפך אתא למדרש מני' מה עוף בנחירה דכתיב ושפך, אף בהמה בנחירה. וע"כ צריך לאמר כן דאם נאמר דגם עוף בשחיטה, א"כ פרט דבקר וצאן הנאמר אחר הכלל דוזבחת, מאי אתא למעט, דאם לא למעט עוף עכ"פ, ליכתב רחמנא וזבחת כאשר צויתיך ואכלת וכו', דרך כלל ולא נצטרך ילפותות על חי' ועוף, ומעולם לא שמענו דאחר כלל ופרט שהוא מדה בתורה, נרבה ממק"א הכל ואתא האי כלל ופרט בכדי, ודי לן הכא דנילוף חי' מהקישא דצבי ואיל ויהי' הכלל ופרט דבקר וצאן ממעט עכ"פ עוף, והוא קושי' עצומה לשיטת רש"י ותוס'.

ומתוך הדברים תראה גם כן, איך אין התחלה לקושית התוס', דמקשו על הא דקאמר מאן תנא דפליג על ר"א הקפר ברבי, ומסיק רבי הוא, והקשו למה לא הביא את בר קפרא (והאחרונים הוסיפו דהיה יכול להביא את ת"ק דר"א ואת בר קפרא) וזה לא קשה כלל, דהכא ע"כ דבעי לאסוקי פלוגתא ביש או אין שחיטה לעוף מה"ת אליבא דר"ע, דאי הוה אמר ת"ק הוא או בר קפרא הוא דס"ל ע"כ כרי"ש, א"כ יהי' נצמח מזה דפלוגתא דיש שחיטה לעוף מה"ת תלי' בפלוגתא דרי"ש ור"ע, ואנן כר"ע בעינן למיפסק וממילא דהיינו מוכרחים לפסוק אין שחיטה לעוף מן התורה, וע"ז קשאיל מאן תנא דפליג וכו' וס"ל דאף אליבא דכר"ע דקי"ל כוותי' אפ"ה יש שחיטה לעוף מה"ת, ומסיק דליכא תנא אחר דס"ל כן רק רבי, וכאשר אבאר, והוא ע"פ שיטת הרמב"ם ז"ל, שהוא דעת שלישית ומכרעת לסלק כל החומרות ולישב הסוגיות כולם על מכונן.

ג) שיטת הרמב"ם. וטרם נבא לביאור שיטת הרמב"ם ז"ל בענין הגדול הלזה, אעתיק לך מה שכתב הרמב"ן ז"ל בנמוקיו עה"ת, אקרא דוזבחת וז"ל שם: על דעת רבותינו כאשר צויתיך על פה מהללמ"ס, מלמד שנצטוה משה על הושט וכו' ודע כי שחיטה בלה"ק היא הכרת סימני הצואר וכו', והנה עתה כשבא להתיר בשר החולין אמר, וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך, בהיותם קרבנות, ותאכל אותם בכל אות נפשך, לאמר שיתירם חולין בכל מקום, ובלבד שיהי' זבוחין כאשר צוה מתחלה בהיותם כולם קרבנות, וזה פשוטו של מקרא זה על נכון, ושמא רבותינו נתכוונו לזה במה שאמרו בספרי כאשר צויתיך, מה קדשים בשחיטה אף חולין בשחיטה. והנה מצות שחיטה מפורשת בכאן ומבוארת בדברי רבותינו בקבלה עכ"ל. ואני עומד משתומם על המראה הגדולה והנוראה הזה שהרמב"ן ז"ל מדחה דעת רבותינו בעלי הש"ס, דהיינו ברייתא דרבי מכל וכל, ולא הרגיש כי זה קושי' עצומה על הש"ס וברייתא דרבי. והב"ח ז"ל ריש הלכות שחיטה בלי לציין על הרמב"ן הקשה מדעתא דנפשי' למה נפרש כאשר צויתיך דנצטוו על פה, כיון דמצינו לפרשו דקאי אקדשים ותירץ שם משום דאנן פסקינן כר"נ דשחיטת חולין לא בעי כונה, ע"כ דכאשר צויתיך לא קאי אקדשים, דא"כ לבעי כוונה. והחת"ס ז"ל בחדושיו חולין ל"א, בלי להביא דברי הב"ח עושה מתרוצו קושי' על ר"נ, שהקשה שם כיון דרוב תנאים לית להו להא דרבי, ומפרשים כאשר צויתיך בקדשים (כמבואר בהאי רמב"ן) א"כ לבעי כונה לחולין כמו לקדשים. [וקושייתו ע"כ לרב דס"ל דחולין לא בעי כונה, וע"כ הוצרכה התורה קרא בקדשיס ונוכל לאמר דכאשר צויתיך אתא לאמר דגם חולין בעי כונה, אבל לר' יוחנן דס"ל דכל חולין בעי כונה ליכא קושי' כמובן, דלדידי' הא דחולין כאן לא בעי כונה היינו מדפסלה התורה מתעסק בקדשים וא"כ אי אמרת דכאשר צויתיך אתא להורות נמי דבעי כונה בחולין, א"כ חולין וקדשים שווין בזה, ולמה לן קרא בקדשים הלא בלי קרא נמי היינו אומרים דבין חולין ובין קדשים בעי כונה, כמו דס"ל לריו"ח דחולין בעי כונה ועיין בחידושי לקמן דף ל"א ודו"ק]. וכל הני גאונים והרמב"ן מכללם לא חלו ולא הרגישו דבהאי דחוי דברי רבי עוקרים שחיטת עוף מה"ת, כי הלא רק רבי הוא דפליג אר"א הקפר דקאמר כאשר צויתיך לא קאי אקדשים, רק אצווי חדשה של שחיטת חולין הכולל גם עוף אבל אי כאשר צויתיך קאי אקדשים, הלא בקדשים לא היה עוץ בשחיטה, ואם אין לנו קרא על עוף, שחיטה לעוף מה"ת מנ"ל כאשר כבר בארנו למעלה, דהני ילפותות דלעיל מני', לרי"ש קאי ולא לר"ע דהותר להם בשר נחירה במדבר. ולא על חנם הביא הרמב"ם בריש הלכות שחיטה הלכ' ד' ברייתא דרבי, וכן הטור אחריו פתח הלכות שחיטה בדברי רבי, והתחיל תניא רבי אומר ואם כדבריהם דרוב תנאים לית להו הא דרבי, והפשוט והנכון במקרא דכאשר צויתיך דקאי אקדשים וכרמב"ן ז"ל, איך הביאו הפוסקים דברי רבי וסמכו כל הלכות שחיטה על קרא דוזבחת, ובאמת אינו כן אלא דבקרא דושחט את בן הבקר כתיבו הלכות שחיטה, וכאשר צויתיך מראה מקום הוא על קרא דושחט וכרמב"ן אתמהה, אלא דלעומת זה קשה גם להיפך על רבי איך מצי לאמר דכאשר ציותיך קאי על צווי חדשה על שחיטת חולין, כיון דע"כ כבר נצטוו על הלכות שחיטה עכ"פ בקדשים, ולמה בעי ציווי חדשה ולא סגי להראות מקום על קדשים וע"כ משום עוף הוא דבעי ציווי חדשה, דלא הוה בקדשים, אבל עוף מאן דכר שמי' בקרא דכאשר צויתיך, הלא בקר וצאן כתיב, ואדרבה ממועט בפירוש בהאי קרא כמש"כ למעלה, דוזבחת כלל ובקר וצאן פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט, ואפילו צבי ואיל דמרבינן מהקישא קשה להולמו נגד כלל ופרט, שהוא מדה בתורה, אלא דבזה י"ל כיון דמצינו דחיה בכלל בהמה ובהמה בכלל חיה לכמה דברים, אין בהאי ריבוי דצבי ואיל דבר חדש. אע"פ דבבקר וצאן אין חיה במשמע, אבל עוף ודאי אימעט בפירוש דאל"כ פרט דבקר וצאן למה לי, ולמאי אתא.

גם מש"כ הרמב"ן ז"ל דלשון ושחט משמעותי' הפשוט הכרת סמני הצואר משא"כ וזבחת שאין זה במשמעות הלשון, לפע"ד אין בין ושחט לוזבחת וטבח ולא כלום, דכולם שמות נרדפים לענין אחד. ואם כדברי הרמב"ן ז"ל למה לן למכתב וזבחת דלבעי כאשר צויתיך להראות מקום על ושחט וכו' דבקדשים, הי' לו לכתוב ושחטת, ולא יצטרך לאמר כאשר צויתיך. ועוד ראי' לדברי מהגמרא לקמן פ"ה ע"א, דפליגו ר"ש ור"מ בשחיטה שאינה ראוי' באוא"ב ר"ש יליף מטבוח טבח והכן דשחיטה ראוי' בענין ור"מ יליף משחוטי חוץ להיפך והקשו על ר"מ למה לא יליף מטבוח טבח והשיב ילפינן שחיטה משחיטה, ולא ילפינן שחיטה מטביחה, ומקשה בגמרא מאי נפקא מני', הא תני דבר"י, ושב הכהן ובא הכהן זו הוא שיבה זו הוא ביאה וכו' הרי דהגמרא דמקשה מאי

נ"מ, משמע שאין שום נ"מ במשמעות הלשון בין שחיטה לטביחה וכיון דאין נ"מ בהוראת הלשון, הוא גז"ש טובה אף דיש שינוי במבטא, כמו גבי ושב הכהן ובא הכהן, דהתם נמי בהמעשה אין שינוי בין שיבה לביאה, דביאה היינו ובא הכהן אל הבית, ושיבה נמי ובא הכהן אל הבית, אלמא דשחיטה וטביחה שווין וזביחה וטביחה בודאי שווין, דאין רק חילוף זיין בטית כמובן, וא"כ ראי' דושחט הוה ממש כמו וזבח. ועיין שם בתוס' ד"ה ורבי שמעון וכו', שכתבו דאם לא אשר יאכל מטביחה לא גמר, משום דלא דמי שפיכה לטביחה כמו שחיטה לטביחה, הרי ג"כ מפורש דטביחה ושחיטה שווין בעצם הוראתן להכשר הבע"ח שיהי' ראוי לאכול משא"כ שפיכה. ולכאור' בלא"ה דבריו של הרמב"ן ז"ל נגד הסוגי' דריש השוחט דחקר הש"ס שחיטה מן הצואר מנין עד שמסיק ולטעמיך או ותו, שהייה דרסה וחלדה וכו' מנ"ל, אלא גמרא, שחיטה מן הצואר נמי גמרא, אלמא דלאו מלשון דושחט נשמע שחיטה מן הצואר, אלא דבזה י"ל דהאי גמרא דקאמר היינו הך דכתב הרמב"ן, דמקובל אצלנו דלשון ושחט הכרת סימני הצואר, ולא כמש"כ רש"י ז"ל דהללמ"ס הוא ועיין תויו"ט פ"ב דזבחים דגמירי לאו הללמ"ס אלא קבלה בעלמא מדור דור, וכן הני ה' דברים הפוסלים בשחיטה מלשון ושחט וזבח נלמד כאשר אבאר בהאי פתיחה במ"א. ורש"י ז"ל בעצמו כתב שם ددרסה מפורש בקרא וכן פסול עקור לדעת רש"י דאימעט מושחט ולא וקרע, וכן אינך כאשר אבאר במקומו אלא דגם וזבח כן הוא וכדמסיק שם בגמרא גם אוזבחת וא"כ עכ"פ נפרך מה שעלה בדעת הרמב"ן לחלק בין שחט לזבח. אבל שמע נא והטה אזנך לשיטת הרמב"ם ז"ל בפירוש הענין הרם והנשא הלזה, ותראה איך כל דברי חז"ל שקולים במאזני משפט צדק, ואין בהם נפתל ועקש, וכל אחד ואחד מן התנאים איך למד המקרא לפי שיטתו בחכמת אלקות אשר עליו. הנה דעת הרמב"ם ז"ל היפך דעת רש"י ותוס' דבקרא דשחוטי חוץ לא פליגי רי"ש ור"ע כלל, ושניהם ס"ל דאתא קרא לאסור שחוטי חוץ בבקר וצאן דחזי להקרבה אף שהוא חולין, כאשר מבואר בהלכות שחיטה פ"ד הי"ז וז"ל הטהור: „כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת חולין, אלא היו נוחרין או שוחטין (האי שוחטין קאי על חיה ועוף) ואוכלין כשאר עכו"ם, ונצטוו במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחט אלא שלמים וכו', עד סוף הפרק". הרי דפסק כר"ע דהותר להם במדבר בשר נחירה, אבל בקר וצאן הראויים להקרבה, לא היו רשאים לשחוט בחוץ אלא לנחור, או להביאם שלמים. וזה הוא היסוד אשר הכל תלוי בו. ואע"פ שגם הרמב"ן ז"ל הלך בשטה זו, כמבואר במה שהבאתי ממנו, וגם בדבור הקודם שם בקרא דכי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כתב כן מ"מ לא זכה לפרש הסוגיות ע"פ הקדמה אמתית זו על נכון כמו הרמב"ם ז"ל.

הנה אי גם ר"ע ס"ל דשחוטי חוץ גם בחולין נאסר להם במדבר, א"כ הקרא דוכי ירחק ממך וכו' וזבחת מבקרך ומצאנך גם לדידי' אתא להתיר להם הזביחה בחוץ, ולא לצוות על הזביחה אלא כיון דס"ל דהקרא דבשר תאוה לא אתא להתיר בשר תאוה דלא אתסר כלל, ע"כ דבשר נחירה הותר להם במדבר וכיון דאצטרך עתה להתיר להם זביחה בחוץ משום ריחוק מקום, מכלל דעתה נאסר להם הנחירה דאשתרי להם עד עתה ולא דמהאי קרא ידעו במדבר דנחירה מכשרת, דהא האי קרא בסוף ארבעים שנה נאמר להם, ועיין בחדושי ק"ז החת"ס ז"ל בסוגי' שם ד"ה שבתחלה, שכתב וז"ל: ופירוש התוס' א"א להולמו דהיכן נאסר להם בשר תאוה, בשלמא לר"ע י"ל מדאצטרך לצוות על השחיטה ש"מ דעד השתא לא נאמר דבר, וממילא נחרו ואכלו דודאי לא הרגו בקופיץ דהו"ל נו"ט, וע"כ היתה המיתה בסימנים אך ע"י נחירה עכ"ל. והנה נתקשה ז"ל בזה כמו שהקשתי אני דמהני פסוקים דנאמרו להם בסוף ארבעים שנה א"א דידעו מנהו, לא איסור בשר תאוה לרי"ש, ולא היתר בשר נחירה לר"ע ולכן דברי התוס' א"א להולמם, אבל שיטת רש"י ניחא לי' דלרי"ש באמת איכא קרא דשחוטי חוץ על איסור דבשר תאוה, ולר"ע לא בעי קרא על היתר נחירה דכל שלא נצטוו על השחיטה, ממילא ידעו לנחור. אבל לא פירש דבריו דמנין ידעו דנחירה בסמנים מטהר ומכשיר ולא הריגה בקופיץ. וכן קשה זאת על דברי הרמב"ם ז"ל שכתב דלא נצטוו במדבר על שחיטת חולין אלא היו נוחרין או שוחטין כשאר עכו"ם, הרי מבואר דלא הי' להם ציווי מיוחדת על הכשר בשר, אלא עשו בזה כשאר עכו"ם, וזה לכאור' פלא, דשאר עכו"ם לא הוזהרו רק על אבמה"ח, אבל מצו הרגו בקופיץ וכאשר גם בזמננו עושין, שמכין על המוח וממיתין, ואנן הלא נזהרו גם במדבר על נו"ט וע"כ היו מן הצורך לצוות על איזה אופן נמית הבע"ח כדי לאכלו. אבל דע דמזה ראי' גמור' למה שכתבתי כבר בארוכה בקונטרסי הלכה למשה, כי גם ב"נ היו מצווין שלא לאכול מתה מאליה, וגם נוטה למות מחמת מכותיה שהיא הטרפה המפורשת בקרא אשר עליה אמרה תורה לכלב תשליכון אותו, שאין זה ראוי לשום אדם הנברא בצלם אלקים, ומחויב לשמור את נפשו, וכמש"כ הראב"ע שם כי הטרפה ארסית, ולכן אין לתנה לאדם. אלא דמש"כ שם דגרוע מן הנבלה, לכן לא התיר לתנה לגר שבשעריך או למכרה לנכרי, יפה כתב אם נפרש נבלה נחירה או נתנבלה בשחיטה ע"י אחד מפסולי שחיטה, כאשר כן האמת, אבל אם נפרש דאתא קרא על סתם נבלה שהיא מתה מאליה ע"י חולי או ע"י אפיסת כחות החיים, היא ודאי ארסית כמו טרפה הנוטה למוות עכ"פ. (ונדבר מענין זה בהאי פתיחה במק"א בס"ד), אבל דע כי בקרא דאבמה"ח הן בקרא דכתיב גבי ב"נ, אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. והן בקרא דנאמר בסיני ולא תאכל הנפש עם הבשר, מבואר איסור נבלה כמו איסור אבמה"ח. דהרי התורה אסרה לאכול הבשר בעוד שהנפש דהיינו הדם בתוכו, ור"ל דכל שלא הוציא תחלה את דם הנפש, והוא מסתמא בסימנים וכמש"כ רש"י ז"ל דף כ"ח ע"א בד"ה לטהרה מידי נבלה, דושפך את דמו סתמא במקום הסימנים הוא, אסור לאכלו. והרי תראה דבדף קכ"ח ע"ב ילף דאבמה"ח מטמא כנבלה מקרא דכי ימות מן הבהמה הרי דקרא לאבמה"ח מיתה במקצת. והנה הרמב"ם בפ"ד ממ"א הלכ' י' כתב דבשר מן החי ובשר מן הטרפה חדא לאו הוה, משום דמה לי טרפה חיה או חתכה בסכין, ומה לי כולה מה לי מקצתה, וא"כ ק"ו אם אסרה תורה אבמה"ח שהיא מתה מקצתה, שלא ע"י הוצאת הדם הנפש, מכ"ש מתה כלה שלא ע"י הוצאת דם הנפש שאסורה, ומזה נדע כי גם ב"נ צריך נחירה להכשיר הבשר, וכסתם לשון הש"ס חולין ל"ג ע"א דנכרי בנחירה סגי לי' ובמיתה תלי' מלתא, הרי דבעי עכ"פ נחירה ולא הריגה בקופיץ ולא מתה מאליה עיי"ש בהגהות רצ"ה חיות ז"ל. וכן הוא בתוס' לקמן צ"א ע"ב בד"ה כמ"ד דב"נ נצטוו על הנחירה לתירוץ, הב' שם. וכן כתב רש"י ז"ל דף צ"ב ריש ע"ב לחד לישנא דבשר ממתה מאליה נאסר לב"נ, ובפסיקתא ממעט מתה מאליה מקרא דמכל רמש אשר הוא חי הכתוב בפרשת נח, ועיין בזה לפנינו בפתיחה זו אריכות דברים. ועכ"פ אם נאמר כן נבין היטב דברי הרמב"ם ז"ל שכתב דישראל במדבר היו נוחרין או שוחטין כשאר עכו"ם, משום דגם שאר עכו"ם נצטוו על הנחירה דהיינו הוצאת דם הנפש ע"י שינחרו במקום הסימנים. ואפשר לאמר ג"כ דלפי"ז לא בעי נחירה דוקא בסימנים דכיון דהעיקר להוציא דם שהנפש תלוי בו די בנחירה לתוך הלב שמשם נמי יוצא דם הנפש והוכחת רש"י ז"ל דף כ"ח ע"א מהא דאמרינן ניהו דכי תבר שדרה ומפרקת טרפה הוה, דמשמע דא בנחירה מתכשרה, מ"מ צריך להיות בלי מעשה

פתיחה

טרפות, מזה הכרח רק שמעשה אחרת שאין לה שייכות לשפיכות הדם אסורה אבל שפיכת הדם גופי' אפשר דשרי בין בסמנים ובין בלב. נמצא עכ"פ דגם לב"נ נאמרה הנחירה בזה שנאסר להם לאכול בשר בנפשו דמו ונשנית בסיני בקרא דאבמה"ח, דפירוש שניהם איסור אכילת הבשר בלי סילוק דם הנפש ממנו, והן הן דברי ר"ע דאמר, שכאן נאסר להם בשר נחירה, שהותר להם עד עתה מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר, דמשמע הא אם תוציא הנפש מן הבשר תאכלנה.

והנה לפי פרש"י ז"ל דלר"ע קרא דשחוטי חוץ רק בקדשים כתיב, הרי דוזבחת לר"ע הוה ציווי על הזביחה, וממילא כאשר צויתיך הפירוש כמו בקדשים, דעד עתה היתה הזביחה רק מצוה בקדשים, כי גם קדשים אם היה נוחר אותם, ניהו דנפסלו אבל נטהרו מידי נבלה, והיתה השחיטה ענין עבודה דוקא בקדשים (עיין לב ארי' בסוגי' זו ד"ה ומידי דברי, דכ' דבמדבר היתה השחיטה עבודה ופסולה בזר) ולכן אמרה תורה, עתה אני מצוך גם על שחיטת חולין, כמו שצויתיך עד עתה בקדשים, וממילא דליכא ציווי, רק על בקר וצאן שדבר בהם הכתוב, ואפילו נרבה צבי ואיל מכח היקש, אבל עוף א"א לרבות כלל דא"כ בקר וצאן דהוה פרט מה קממעט, וכמש"כ לעיל. אבל אם נאמר דגם לר"ע היתה שחיטת חולין בבקר וצאן אסורה במדבר מקרא דשחוטי חוץ וא"כ קרא דכי ירחק וכו' וזבחת מבקרך ומצאנך, אתא להתיר הזביחה בבקר וצאן בחוץ, מה שנאסר עד עתה, ולא אתא קרא לצוות כלל, אלא מכללא נשמע דכיון דנתן טעם להיתר זביחה משום ריחוק מקום, ממילא נשמע דנאסר להם הנחירה, וא"כ מסתבר דכל נחירה נאסר להם דמאי שנא בקר וצאן מחיה ועוף דמה דכתיב בקר וצאן, לא על איסור נחירה קאי אלא על היתר זביחה, כי איסור נחירה רק ממילא משתמע, ולא עליו כיוון במה דאמר וזבחת מבקרך ומצאנך, ולכן כאשר צויתיך אי קאי אוזבחת אין לו פירוש, כי על היתר זביחה לא בעי להראות מקום לקדשים, דלפי דעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל דגם לר"ע אתא וזבחת להתיר הזביחה בבקר וצאן, ולא לצוות על הזביחה, מה זה דמראה מקום לקדשים, והרמב"ן בנמוקיו הוצרך משום זאת לחלק בין שחט לזבח, כדי שנוכל לאמר כאשר צויתיך בקדשים על אופן הזביחה. ופלא תראה שכתב שם וז"ל: ועתה כשבא להתיר בשר חולין אמר וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך בהיוחם קרבנות וכו', לומר שיתירם חולין בכל מקום ובלבד שיהי' זבוחין כאשר צוה מתחלה בהיותם כולן קרבנות עכ"ל. האי בלבד וכו' אינו מדוקדק כלל דהרי מהיתר הזביחה קמדבר ולא מהיתר אכילה שהיה מותר גם עד עתה גם בלא זביחה, כי נחירה אשתרי להו וגם בזביחה לא נאסר הבשר, כי גם בקדשים בחוץ אין איסור על הבשר רק משום דלא נזרק הדם, ומי יתיר איסור קדשים, עיין קידושין נ"ז ע"ב ברש"י שם או כמש"כ התוס' שם מדרשה דשלי בשלך, אבל החולין דלית בי' הני טעמי, אף דחייב כרת על הזביחה, אבל הבשר היה כשר וגם משום כל מלתא דאמר רחמנא וכו' ליכא, עיין בזה בסוגי' דהשוחט בשבת מש"כ שם, וא"כ האי בלבד שכתב הרמב"ן הוא דוחק גדול בקרא, אפילו לפי דעתו דפעל ושחט יותר מורה על חתיכת סימנים מפעל וזבח, ומתפרש דאני מתיר לך הזביחה כמו בקדשים גם בחוץ, ונשמע איסור נחירה מכללא, אבל ציווי מפורשת על זביחת חולין ליכא. ולא עוד אלא דפירוש זה בלא"ה קשה להעמידו דלכתוב רחמנא ושחטת, ולא בעי כאשר צויתיך וכמש"כ לעיל. ובפרט כי אם לשון זביחה אינו ממעט נחירה, איך כתבה התורה „וזבחת" על היתר שחיטה ואיסור נחירה והוא ראי' שאין עליה תשובה. ולכן פירושו של הרמב"ן, שכתב עליו שהוא הפשוט והנכון לדעתי העניה לא פשוט ולא נכון הוא אלא הפשוט והנכון הוא כמו שפירשו רבי בברייתא דכאשר צויתיך הוא מאמר בפני עצמו וכאילו היה כתיב כאשר צויתיך לזבוח ונשמט תיבת לזבוח משום דלעיל מני' כתיב וזבחת וקאי נמי אשלמטה אכאשר צויתיך, ולא קאי על וזבחת דרישא דקרא דהוא היתר ולא ציווי, אלא כאשר צויתיך לזבוח על פה, על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה, כי בהאי כאשר צויתיך מדבר על כלל הזביחה בכל בע"ח, ולא בבקר וצאן בלבד דבקר וצאן דאדכר בהאי קרא, אהיתר זביחה קאי, והאי היתר לא בעי רק בקר וצאן שהיה נאסר בהם הזביחה בחוץ, דחיה ועוף לא היו באיסור זה, כמש"כ למעלה, דאף תורים וב"י, אף דאית בהו איסור שחיטה בחוץ, היינו דוקא בקדשים ולא בחולין, וכיון דעתה בהאי כאשר צויתיך נאסר להם הנחירה מה לי בהמה מה לי חיה ועוף, ולא הזכיר רבי ה' דברים הפוסלים בשחיטה משום דהם כבר היו, שייכים בקדשים, ולא הוצריך עליהם הלכה חדשה, וגם נכללים המה בכלל לשון הקרא דושחט וזבח כאשר נבאר לקמן, אבל שיעור השחיטה לא נתבאר לא מבעי בעוף דליתא בקדשים בשחיטה, אלא אף בבהמה לא הי' צריך ב' סימנים לעכב, כאשר אבאר. ולכן מביא הש"ס האי דרבי להאי תנא דפליג אר"א הקפר, וס"ל יש שחיטה לעוף מה"ת, אף דסובר כר"ע דנחירה הותר להם במדבר, וזה מוכרח מדלא מפרש דהאי כאשר צויתיך קאי אקדשים, דלרי"ש ע"כ הכי פירושו ואתא למעט כיסוי דם מבקר וצאן, כמו שביארנו למעלה, אבל לר"ע אע"ג דוזבחת להתיר הזביחה אתא, מ"מ האי כאשר צויתיך מאמר בפ"ע הוא וכאלו הוה כתיב כאשר צויתיך לזבוח, וקאי על כל בע"ח לאסור הנחירה שהי' מכשרת עד עתה, ולצוות על השחיטה ועל האי כאשר צויתיך אמר ר"ע לא בא הכתוב אלא לאסור להם הנחירה לשיטת הרמב"ם, ולא על וזבחת דבעי להתיר הזביחה בחוץ.

אחר רבות בשנים הצצתי בספר האשכול ריש הלכות שחיטה, ולשמחת לבי ראיתי שתלי"ת כוונתי האמת לאמתו, כי הביא שם הברייתא דרבי וזבחת כאשר צויתיך וכו', ואח"כ כתב וז"ל „והא דכ' מבקרך ומצאנך ולא חיה ועוף, שכל זמן שהי' שוחטין במדבר הי' צריכין להביא אל אוהל מועד כל הראוי' להקרבה, וזה בקר וצאן, אבל חיות אין ראויות לקרבן וכן עופות חוץ מין אחד (ועיין לעיל דגם תורים וב"י הי' מותרין לשחוט בחוץ כיון דהקרבה דידהו הי' במליקה) לפיכך כשבאו לארץ אמר להם כאשר ירחק המקום הותר לשחוט אף בקר וצאן חוץ למשכן" עכ"ל, ועיין בפי' נחל אשכול שכ' דלדעת הרמב"ם דגם לר"ע נאסר להם שחיטת חולין במדבר בבקר וצאן בין לרי"ש ובין לר"ע להתיר הזביחה אתא קרא. וכבר ביארנו לעיל דרבי דדרש כאשר צויתיך על הלכות שחיטה דוקא לר"ע אמר למלתי' ולא לרי"ש ודו"ק.

אולם הני תנאי דס"ל אין שחיטה לעוף מה"ת, דע"כ נמי כר"ע ס"ל, דהא לרי"ש הכל צריך שחיטה, מהקישא דעוף לבהמה או מגז"ש דשפיכה שפיכה משחוטי חוץ כמש"כ למעלה, הני תנאי ס"ל כשיטת רש"י ז"ל בר"ע, דר"ע פליג ארי"ש בפירוש הפרשה דשחוטי חוץ וס"ל דלא נאסר שחוטי חוץ רק בקדשים וממילא וזבחת מבקרך ומצאנך אתא לצוות על הזביחה, ולאסור הנחירה, וכיון דהקרא פרט בקר וצאן ע"כ דאימעט עכ"פ עוף, דעל חי' יש לנו היקש דצבי ואיל כמו שאמר ר"א הקפר, אבל עוף אין לו שחיטה, וא"א ללמוד משום ילפותא שחיטה לעוף, דאז כלל דוזבחת ופרט דמבקרך ומצאנך למאי אתא, אי לא למעט עוף, דאין בכלל אלא מה שבפרט.

והנה האי ר"י בר פנחס דיליף מושפך את דמו דאשל"ע מה"ת הוא ממש כר"א הקפר ס"ל כמ"ש בגמ', אלא שהעמיד הדין הלזה על הקרא דושפך את דמו הנאמר לישראל במדבר, דלר"ע אנחירה קאי הן בחי' והן בעוף, וכמש"כ נמי רש"י ז"ל בסוגי' דבשר תאוה, וכוונתו אינו ללמוד מהאי קרא לחודא. דאין שחיטה לעוף מן התורה, אלא מקרא דוזבחת מבקדך ומצאנך ע"כ ממועט חי' ועוף, דלא בעו שחיטה, אלא דיש לני שתי היקשות חדא צבי ואיל לבקר וצאן, שהוא היקש שנאמר ג"כ במשנה תורה אחר שנצטוו על זביחת בקר וצאן, ויש לנו עוד היקשא דזאת תורת הבהמה והעוף שהוא בויקרא, והנה האי היקשא ע"כ לר"ע אתא, דבהמה בנחירה כמו עוף, אלא כיון דאיתקשי להדדי ה"ה דלאחר שנצטוו על שחיטת בקר וצאן, אפשר למילף עוף דעתה בשחיטה כמו בהמה מכח האי היקש עצמו ולא נמעט מבקר וצאן אלא חי' ולכן קאמר כיון דכאן כתיב נחירה בחי' ובעוף, וא"כ יש לנו היקש חי' לעוף ועוף לחי', וזאת א"א שיהי' שניהם בשחיטה דא"כ פרטא דבקר וצאן אצל וזבחת מאי אתא למעט, אלא ע"כ אזלינן בתר היקשא דצבי ואיל לבקר וצאן, ולא בתר היקשא דזאת תורת הבהמה והעוף משום דושפך אצל עוף כתיב, ומסתבר יותר להניח הנחירה בעוף, דסליק מיני', מלאוקמי אתי' דרחוק מני', כך מתפרש השקיל וטרי' מה דפריך והא עוף נמי איתקש לבהמה, והכוונה שנרבה עוף ולא חי' דהקרא דוזבחת מבקרך ומצאנך ע"כ למעט אתא או חי' או עוף.

ואם כנים אלו הדברים, תראה איך צדקו פסקי הרמב"ם שכתב בריש ה"ש וז"ל: „מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל, שנ' וזבחת מבקרך ומצאנך ונאמר בבכור בע"מ, אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל, הא למדת שחי' כבהמה לענין שחיטה, ובעוף הוא אומר אשר יצוד ציד חי' או עוף ושפך את דמו מלמד, ששפיכת דם העוף כשפיכת דם החי"', עכ"ל. ורבים תמהו, איך מביא על שחיטת עוף, ילפותא דושפך את דמו, אשר מהאי קרא נשמע להיפך דבשפיכה בעלמא סגי, וכמ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה, ולמה מיאן הרמב"ם להביא הדרשה דזאת תורת הבהמה והעוף, או דרשה דבר בקרא, דהטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים, והיא קושי' התוס' על הש"ס, למה אמר רבי היא, ולא אמר כהני תנאים דלעיל, ותירוצים דניחא לי' למצוא דרבי סבר יש שחיטה לעוף מן התורה לא יועיל לתרץ לשון הרמב"ם דאינו מביא כלל הא דרבי, אלא ממציא לעצמו ילפותא חדשה, אבל לפי הצעתינו דבריו הקדושים מזוקקים כצרוף כסף ומוכחים מן השקול וטרי, דהנה מהא דרבי שפיר נשמע חיוב שחיטה לכל בע"ח בדרך רמז, דכאשר צויתיך סתמא כתיב וקאי על ציווי הזבירה, מ"מ לא מקרי מפורש בתורה אחי' ועוף, אלא אבקר וצאן, דעכ"פ מכללא נשמע דיש עליהם מצות זביחה כיון דהוצרכה התורה להתיר הזביחה בהם בריחוק מקום, אבל לומר דכאשר צויתיך קאי אכל בע"ח אין מוכרח, דאפי' אי לא קאי רק על אבקר וצאן נמי שפיר מתפרש הקרא, דגם אבקר וצאן צריך ציווי חדשה על השיעור של ב' סימנים כאשר נפרש לפנינו בס"ד, וא"כ הא גופא דנאמר דכאשר צויתיך כולל גם וחי' ועוף אינו אלא הללמ"ס, ועיין בש"ס ווילנא בהגהות ר' דוד לורי' ז"ל על הא דקאמר בגמרא רבי היא וז"ל: מאן תנא דפליג וסבר שחיטת עוף מה"ת, רבי דדרש כאשר צויתיך והיא רק הללמ"ס, וכן פסקו הרמב"ם בחיבורו ריש הלכות שחיטה, וא"כ מכאן צ"ע על דברי הרמב"ם בתשו' ובסה"מ לרמב"ם שסובר, דהללמ"ס מד"ס וצע"ג עכ"ל הגאון ז"ל, ובמחכ"ת לא דק כי אמת שרבינו ז"ל פסק שם בה"ד כרבי ומפרש כאשר צויתיך קאי על כל הלכות שחיטה לידע באיזה מקום שוחטין ובמה צריך לשחוט וכו' אבל הא דבאיזה מיני בע"ח שייך דין השחיטה בזה לא סמך על ההלכה, ומפרשו בריש ההלכתא דע"פ מדה בתורה מפורשים בקרא, וכתב דבקר וצאן כתיב בהדי' וזבחת מבקרך וצאנך, אע"פ דלהתיר הזביחה בחוץ אתא, מ"מ מכללא נשמע דבעי לזביחה דוקא, דאל"כ למה תלה היתר הזביחה בריחוק מקום, והאי כאשר צויתיך עכ"פ אבקר וצאן דכתיב בהאי קרא ודאי קאי וחי' ילפינן מהיקש דצבי ואיל, ועוף מדאיתקש לחי' לומר דעוף וחי' חד דינא אית להו דשפיכה של זה כזה במדבר בנחירה, ואחר שנצטוו על שחיטת חולין בשחיטה, ודרשה זו מוכרחת מן השקיל וטרי' דהרי פריך למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה לילף מהקישא דזאת תורת הבהמה והעוף, והא האי קרא במדבר נאמר ששם עדיין הותרה להם הנחירה, וע"כ לומר קושי' הש"ס הי' מ"מ נילוף מיני', דבהמה ועוף חד דינא אית להו, ואם נתחדש מצות שחיטה שניהם בשחיטה, וא"כ מכש"כ דיש למילוף מחי' ועוף שכתובים יחד בשפיכה וכסוי דשניהם שווים. והא דלא פריך הש"ס מהיקש זה, הוא משום דלמ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה דסובר דלר"ע שחוטי חוץ לא נאסר רק בקדשים, וקרא דוזבחת ציווי הוה ולא היתר, ע"כ למעט אתא עכ"פ חדא או עוף או חי', ולכן לא מצי הש"ס להקשות דנילף עוף מחי' אבל אנן דמפרשינן גם לר"ע דוזבחת להתיר הזביחה בחוץ אתא, ומכאשר צויתיך אנו למדין דאתא ציווי על הזביחה בכלל, באופן דיש לנו מקום להכניס הכל בכלל הזביחה, למה לן ההיקש דזאת תורת הבהמה והעוף דאינו מדבר כלל מהכשר אכילה, אם יש לנו היקש חי' ועוף המדבר מהכשר אכילה, וממילא כיון דאנו יודעין מכח האי היקשא דהכשר אכילה דחי' ועוף שווין שפיר, אנו אומרים דכאשר צויתיך, כולל הכל אפי' חי' ועוף, ולמדין מן הלמוד כמבואר בזבחים מ"ט ע"ב, וזה פירוש נכון ופשוט בהאי קרא דוזבחת כאשר ציוויתיך אליבא דרבי דס"ל יש שחיטה לעוף מן התורה ואשר פסקינן כוותי', והספרי שהביא הרמב"ן ז"ל דמפרש כאשר צויתיך בקדשים משום דאזיל כמ"ד אליבא דר"ע דאין שחיטה לעוף מן התורה אשר לדידי' מתפרש כאשר צויתיך בקדשים או דס"ל כרי"ש דלדידי' גם כן מתפרש כאשר צויתיך בקדשים ולמעט כיסוי הדם, מה קדשים בשחיטה בלא כיסוי, אף חולין בשחיטה ובלא כיסוי, וכאשר תראה לפנינו הוא העיקר כי הספרי גם במ"א ס"ל כרי"ש.

נמצא פסקן של הדברים, דדעת התוס' בפירוש פלוגתת רי"ש ור"ע נדחה לגמרי', מטעמים שביארנו, ודעת רש"י בפלוגת' זו הוא דעת המ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אבל דעת הרמב"ם הוא דעת רבי בפלוגת' דרי"ש ור"ט דלשניהם יש שחיטה לעוף מן התורה, אבל פליגו אי השחיטה מ"ע או רק תיקון הלאו דנבלה, דלרי"ש דבשר נחירה לא אישתרי כלל השחיטה ואפילו בקדשים אינה מצוה אלא תיקון והכשר הבע"ח לאכילה, ואפילו אם נאמר דמצוה הוא בקדשים, רק מצד מצות הקרבת הקרבן הוא, אבל לדעת ר"ע דנחירה הותרה להם במדבר, היתה השחיטה בקדשים במדבר מצוה מיוחדת, ואחר שנכנסו לארץ נעשה מצוה גם בחולין, ונאסר להם בשר נחירה, ומזה נפרך דעת הריצב"א בתוס' שבועות כ"ד ע"א ד"ה האוכל נבלה דס"ל, דוזבחת לאו עשה אלא תיקון הלאו הוא כמו תזבח ולא גיזה עיי"ש, ודבריו סותרים דברי ר"ע דהלכתא כוותי' לגבי רי"ש, דהא ר"ע אומר וזבחת לאסור הנחירה אתא שהי' מותרת עד עתה, ואין זה דומה לתזבח ולא גיזה, דהתם אי לאו תזבח היתה הזביחה אסורה, וניהו דגם הכא בעי קרא להתיר הזביחה בחוץ וכדעת הרמב"ם והרמב"ן בדר"ע, מ"מ הנחירה הי' מותרת ומכללא שמעינן דנאסרה אתה, וע"כ מכח עשה דכאשר צויתיך וכמו שביארנו, אבל כוונת הריצב"א הוא לפרש דברי ר"ע דאמר וזבחת אתא לאסור הנחירה, דהיינו להחליף תיקון הנחירה

שעד עתה בשחיטה, וכמו שהנחירה היתה תיקון ולא עשה, כמו כן לר"ע אע"פ דבקדשים עשה הוה, אבל בחולין שנצטוו עתה עלי' אינה מצוה אלא החלפה הכשר בהכשר, אלא דהא מנ"ל לר"ע, דלמא באמת למצוה ציותה התורה על הזביחה בחולין כמו בקדשים, דהרי אינו דומה לתזבח ולא גיזה, ועיין בשו"ת ק"ד בעל כתב סופר זצוק"ל יו"ד סי' ס"ט שהביא שם קושי' עצומה שהקשה ג"כ אביו החת"ס זצוק"ל, על הא דס"ל לר"מ דנותן טעם לפגם אסור, ויליף מגיעולי נכרים, והא דכתיב לגר תתננה בנבלה דרשינן מיני' הראוי לגר קרויה נבלה מוקי ר"מ בסרוח מעיקרא, והקשה דהא איכא איסור עשה דאינה זבוחה דודאי קדמה לסרחון, ותירץ הוא ז"ל, דהאי דינא אי איכא איסור עשה דא"ז תלוי בפלוגת' דרי"ש ור"ע ואולי ר"מ ס"ל כרי"ש עיי"ש, והגאון ז"ל יפה כיוון דודאי תלוי האי דבר בפלוג' דרי"ש ור"ע, ונפרך הריצב"א כמו שביארנו, ומש"כ דר"מ אולי כרי"ש ס"ל, אין זה ספק אלא ודאי הכין הוא, דר"מ כרי"ש ס"ל כאשר תראה מבואר לפנינו בעיקר הבא. ומכח כל האמור תראה כמה הלכתא גבורתא תלויין בפלוג' רי"ש ור"ע לדעת הרמב"ם, וכן יש נ"מ עוד לענין אחע"א וכפי המבואר גם פלוג' נותן טעם לפגם תלוי בזה, ועוד נפקותא כאשר נבאר לפנינו בס"ד.

ומה שיש מן העיון אי השחיטה עשה הוה, מנין לנו דאוכל בשר שא"ז כאוכל נבלה ובלאו דנבלה קאי, דלמא רק איסור עשה דא"ז איכא עלי', אבל הנחירה גם עתה שנאסרה לאכילה מכח האי עשה, מ"מ מטהרת מידי נבלה, ביאור דבר זה יבוא לפנינו אי"ה בעיקרים הבאים, גם תראה איך מתפרש הקרא דבשר תאוה לר"ע אשר נראה כמיותר לגמרי כמו שהקשיתי לעיל.

עיקר ב' השחיטה מתרת מיד והנחירה אחר יציאת נפש

שנינו בברייתא דף ל"ג ע"א, הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה, חותך כזית בשר מבית טביחתה וכו' וממתין לה עד שתצא נפשה ואכלו, הרי דהשחיטה לא די שהמיתה שעל ידה לא מקרי נבלה, אלא שמסלקת גם איסור אבמה"ח ומתרת מיד, אע"פ דכל זמן שמפרכסת הרי הוא כחי לכל דבריה וכמו ששנינו בריש העור והרוטב, דהשוחט בהמה טמאה אינה מטמאה עד שתמות, אבל בטהורה השחיטה מתרת מיד. ולדעת הר"ר שמעי' בתוס' בשמעתין פ"ד ע"א ד"ה בעינן העמדה והערכה, לכל מילי חשוב הבע"ח כמת ע"י השחיטה הכשרה. אולם בנחירה אמרו שם בגמרא, דלנכרי בנחירה סגי לי' ובמיתה תליא מלתא, וכל שלא מתה עדיין אית בה אבמה"ח, ולאו דוקא לנכרי אלא אף לישראל במדבר שהותר להם הנחירה אליבא דר"ע פשיטא דלא התירה הנחירה מיד קודם שתצא נפשה, וכ"כ הפלתי ז"ל בסימן כ"ז אות ב'. והוא מוכרח דהלא נחירה לא כתיבא אלא מושפך את דמו דכתיב גבי כסה"ד בחיה ועוף, למד ר"ע דבמדבר סגי להו בנחירה בעלמא, וכן מלאו דלא תאכל הנפש עם הבשר ומאך בשר בנפשו לא תאכלו נשמע, דכל שהוציאו דם הנפש שרי, וכמש"כ לעיל בעיקר א', וכיון דבעינן הוצאת דם הנפש אע"פ שמפרכסת הרי הפרכוס אינו אלא כמו לאחר שהתיז הראש דהוה כזנב הלטאה כי מקרא מלא דבר הכתוב כי הדם הוא הנפש וכל שיצא הדם יצאה הנפש. ועיין ברמב"ם ריש פ"י מהל' טו"א שכ' וז"ל: „הדם שמנוי מן המשקין הוא הדם השותת בשעת שחיטה וכו' אבל דם הקילוח אינו מכשיר שעדיין חיים הם וכו'" עכ"ל, הרי דלאחר שיצא דם הקילוח ושותת כבר כמת יחשב, אע"פ שעדיין מפרכס כיון שיצא דם הנפש. ומה שהוזכר במשנה ובפוסקים רק התיז הראש וכדומה דהוה נבלה, ולא זכרו גם ביצא כל דם הנפש דהפרכוס לאו כלום הוא, משום דקשה לעמוד על הדבר דדם הכנוס בלב נמי דם הנפש מקרי, עיין רמב"ם פ"ו הלכה ג' ממ"א, ולכן תלו גם הכשר נחירה במיתה ממש, ולא בשיעור הוצאת הדם ולכן מסתבר לאמר דושפך את דמו בעינן במקום שעלול לצאת רבוי הדם בשפיכה, והוא במקום הסימנים כאשר בארנו בעיקר א' וזאת נקראת נחירה. ומעתה איך נאמר דמעשה נחירה שלא נזכרה בתורה מתרת בלי הוצאת דם הנפש המפורש בקרא, אלא ודאי בעינן יציאת כל דם הנפש או מיתה שע"י נחירה, והוא שימות הבע"ח עכ"פ בתוך מעל"ע. כי כן יש ללמוד מדין עבד כנעני דאמרה תורה, שאם מת תחת ידו נקם ינקם, ואם יום או יומים יעמוד לא יוקם שאמרו חז"ל שהוא שיעור מעל"ע, הרי דכל שמת בתוך מעל"ע מחמת הכאתו, מקרי מת תח"י ולאחר מכן הוה מיתה בידי שמים בהגרמתו, שלא חייבה התורה על זה בעבד כנעני וא"כ בנחירה דבעינן מיתה שע"י נחירה פשיטא דכל שלא מת אלא אחר מעל"ע דמיתה כזו נבלה מקרי ולא נחירה. אבל משחיטה המתרת מיד, לא איכפת לן אם ישהה אח"כ כמה ימים. הרי דאיכא בשחיטה קולא גדולה, משא"כ בנחירה, דבנחירה אם שהה למות מעל"ע או יותר קודם שיצא דם הנפש, לא אשתרי במדבר וכשנכנסו לארץ אשתרי ע"י השחיטה המתרת מיד. ובגינת ורדים נתקשה איך אפשר דיצאנו מקדושה חמורה לקדושה קלה דמפרכסת היתה אסורה קודם מתן תורה (וגם במדבר אליבא דר"ע) ואח"כ אשתרי כי גם בכה"ג שייך מי איכא מידי כמבואר בסנהדרין נ"ט ע"א, וניחא לי' באמרו דכיון דע"י שנתקדשנו במצות שחיטה אשתרי אין זאת יציאה מקדושה חמורה לקדושה קלה. אבל בחבורו פרמ"ג סימן כ"ז נתקשה טובא מנ"ל לחז"ל האי היתרא דמפרכסת דלמא רק להחמיר צותה תורה לזבוח ולא לנחור אבל להקל להתיר איסור אבמה"ח בעודה מפרכסת מנין לנו, ולא מצא מענה לחומר הדבר, אלא לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דדרשינן מלא תאכלו על הדם שלא לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה (סנהדרין ע"ג ע"א) שהוא דרשה גמורה ולא אסמכתא, הרי נשמע משם דהשחיטה מתרת מיד. ועפר אני תחת כפות רגלי הפרמ"ג ז"ל, אבל במחכ"ת לא נאה לו לאמר דבד זר ומוזר כזה, כי כבר הודעתיך כי כלל גדול הוא שדרשות חז"ל נבנו על סברתם ושכלם שכל אלקי שבהם, ומעולם לא הכניסו בפסוק דבר המתנגד אל הדעת והשכל הישר, ואם כן הוא בכל הדרשות מכ"ש בדרשה כזו, אשר בפסוק זה דלא תאכלו על הדם שהכניסו בו כמה ענינים כמו לא תאכלו בשר ועדיין הדם במזרק, שאין מברין על הרוגי בי"ד, שסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כלום באותו היום, גם אמרו שם, דאתא לאזהרה לבן סורר ומורה ועל כלם אמרו דאין לוקין משום דהוה לאו שבכללות ועיי"ש בהגהות מצפה איתן, שהביא בשם תשו' הרשב"א והרמב"ן והראב"ן ז"ל שאפילו למ"ד לוקין על לאו שבכללות, הני גריעו משאר לאור בכללות ולא לקו, משום דכולל רק ברמז ענינים שונים ומעתה איך יעלה על הדעת דסמכו חז"ל להתיר מכח דרשה כזו, לאו מפורש בתורה שגם ב"נ מוזהר עליו אם לא שידעו ממ"א דהשחיטה מתרת מיד, ותדע עוד דהרי האי קרא דל"ת על הדם בפ' קדושים נכתב ובמדבר נאמר, אז עדיין לא נצטוו על שחיטת חולין ולא הותר להם מפרכסת, ואיך תבא אז אזהרה זו על אכילה קודם שתצא נפשה. וזאת היה מקום אתי ליישב כי כל הפרשה שם נאמרה על אחר כניסת הארץ והארכתי בזה במק"א, אבל האמת עד לעצמו דכל הני לאווין אסמכתות נינהו, ואע"ג דמלשון הרמב"ם ריש הלכ' שחיטה משמע דמדאורייתא הוא, אין זה הכרח כי מעתיק הוא לשון הש"ס, ואינו מדקדק לאמר דרק אסמכתא הוא כמו שעשה כן בהרבה מקומות, ואין כאן מקום להאריך בזה

ועיין בסוגי' מש"כ מזה. ועכ"פ דברי הפרמ"ג תמוהין.

וראיתי בתשו' ק"ד בעל הכח"ס ז"ל חיו"ד סימן י"ז שנתקשה ג"כ מנין יצא לחז"ל דבר זה, דשחיטה מתרת מיד אע"פ שהיא כחי' לכל דבריה, וכתב שנצטער הרבה על הדבר, ונכנס שם בפרצה דחוקה ללמוד דבר זה מהיתר בני מעיים. ומחכ"ת כל דבריו שם בנויים על הקדמות רעועות כאשר תראה בחדושי לקמן בסוגי' דאין מזמנין דף ל"ג, ואין עת האסף פה. ואני בקונטרסי הלכה למשה העלתי דבר הנותן להשמע, והוא דנלמד ממה שאמרה תורה כל בבהמה תאכלו אשר מזה ילפינן בריש פרק בהמה המקשה דבן ט' חי הנמצא בבהמה ניתר בשחיטת אמו, ואם נאמר דבשחיטה לא סגי עד שתמות, איך נותר הולד שלא מת ולא ימות לעולם מחמת שחיטת האם, ודי לולד להיות כאמו, וזה נכון מאד, אבל גם לזה מומו עמו, כי גם היתר שליל במעי אמו בב"ט חי לא דרשו אלא אחר שידעו ממק"א דהשחיטה מתרת מיד, אבל פשיטא דלא חדשו דבר גדול כזה, מכח האי דרשה דאע"פ דהוא דרשה גמורה, הרי תראה דר"מ חולק ומוקי לקרא לבן ט' מת ולא חי, או בן ח' חי דהוא כמת וכאחד מאבריה אבל להתיר בן ט' חי אין כאן הכרח גמור.

אבל דע כי גם בזה פליגו רי"ש ור"ע, כי הקרא דבכל אות נפשך תאכל בשר אשר ממנו דרש רי"ש דהותר להם בשר תאוה שנאסר להם עד עכשיו, הוא לר"ע מיותר לגמרי, כאשר נתבאר למעלה בעיקר א'. והוא דבר שא"א, ולכן צריכין אנו למשכנא נפשנא למצוא איזו דרשה לר"ע בקרא המיותר הלזה, ותלי"ת מקום הניחו אבותי להתגדר בו והוא.

דהנה כל זמן שהנחירה היתה מכשרת לא היה המתאוה לאכול בשר צריך להמתין על המיתה כי היה רשאי לעשות גיסטרא ואדרבה כל שממהר להמית את הבע"ח שלא ישה' הרבה בהוצאת דם הנפש עדיף טפי. אבל בקדשים שנצטוו על השחיטה נאסר להם לעשות גיסטרא כי היא המחלקת בין שחיטה לנחירה ששניהם בסמנים, אלא זו בדרסה, וזו במשיכה כמש"כ רש"י ז"ל בריש השוחט בפי' דברי הש"ס שאמרו דושחט וזבח, אתו למעט גיסטרא, והוא האמת לאמתה של תורה כמו שתראה בדברינו אלה. ולכן במדבר מי שאינו להוט כ"כ על אכילתו היה מביא שלמים ושחטם ורק אחר כל המעשים קבלת וזריקת הדם והקטרת אימורים זכו משלחן גבוה לאכול בשר. ומי שתאב הרבה לאכול בשר היה נוחרו ומותר בה מיד דהרי יכול לעשות גיסטרא אם רצה שימות הבע"ח מיד. ועתה כשנכנסו לארץ ורצתה התורה לאסור הנחירה ולקדשנו במצות שחיטה גם בחולין, וגם במי שאינו רוצה להביא לאוהל מועד אפילו אינו רחוק, כי תאוה נפשו לאכול בשר ואינו רוצה להמתין עד שנעשו כל המעשים הצריכים בקדשים, רק ירצה למלאות תאות נפשו מיד לכן התירה התורה כנגד יצה"ר להתיר אחר השחיטה לעשותה גיסטרא אחר השחיטה כאמרם ז"ל, דהשחיטה מתרת מיד, וממילא דמצי חותך גם בעודה חיה מבית טביחתה. ולכן דברה תורה כאן נגד שתי כתות, כי ירחק ממך המקום ואמרת אוכלה בשר, הוא הכת אשר היתה מביאה שלמים אם לא שנתרחק המקום, ועוד כת שני' שתאמר, אוכלה כי תאוה נפשך לאכול בשר, ולהוט אחר אכילתו עד שקשה לעמוד על נפשו להמתין כלל, מ"מ אמרה תורה וזבחת כאשר צויתיך ולא תנחור, ולעומת המתאוה אמר דאינו צריך להמתין עד שתמות רק, בכל אות נפשך תאכל בשר מיד, כי השחיטה מתרת מיד, וממילא נשמע שגם גיסטרא אחר השחיטה לית לן בה, אלא דדבר זה לא הותר אלא כנגד יצה"ר והוה ממש כמו יפ"ת דדברה תורה כנגד יצה"ר וכעין שאמרו בפסחים מ"ט ע"ב מה ארי דורס ואוכל ואינו ממתין עד שתמות, כך ע"ה מכה ובועל ואינו ממתין עד שתתפייס, ובעל נפש ודאי לא יעשה כן, רק מי שאינו יכול לעמוד על יצרו נגד תאותו, ולכן מסיים שם הפרשה ואכלת בשעריך בכל אות נפשך ר"ל דשני דברים הותר לך כאן אחת לאכול בשעריך חולין הנשחטין ומי שיצרו מתגבר עליו שלא יוכל להמתין עד שתצא נפשה, יוכל לאכול מיד בכל אות נפשו.

וראה זה דבר נפלא איך מפורש דבר זה במה דאיתא בקידושין דף כ"א ע"ב, והוא מברייתי' שמחות דביפ"ת לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר. ומוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות, מלאכול בשר תמותות נבלות, ורש"י פירש שם דקאי על מסוכנת וקרי תמותות שחוטות - ומי לא יפלא על פירוש זה, חדא דמסוכנת היתר גמור הוא ורק יחזקאל מתפאר שהחמיר לעצמו שלא לאכול בשר כוס כוס. ואיך מדמה זאת ליפ"ת שהתירה תורה בקושי נגד יצה"ר, ולא עוד אלא דאיזה דמיון יש בין הני תרתי דקמדמה אהדדי, אבל המעיין שם במס' שמחות יראה דקאי שם על הפלוגת' דלת"ק צריך להמתין ביפת תואר ג' חדשים ואחר כל המעשים המבוארים בפרשה מותר בה, ורשב"א אומר דאע"פ שאינה רוצה מטבילה ומשחררה ומותר בה מיד, וע"ז קאמר שם דמוטב וכו', והגירסא שם משובשת קצת עיי"ש. הרי דמדמה יפת תואר שאינו רוצה להמתין עד אחר כל המעשים, לבשר תמותות שחוטות, וע"כ כפירושנו שגם כאן מיירי באינו רוצה להמתין אחרי השחיטה עד שתצא נפשה, וחותך כזית בשר מבית טביחתה, או מתיז את ראשה, וקרי לי' בשר תמותות שחיטות דאית בי' תרתי - ובזה נסתלקה גם כן הקושי' העצומה שהוקשו כל המפרשים על פרש"י ושיטת הראב"י ריש פרק השוחט, שאסור לעשות גיסטרא אחר השחיטה מטעם השחיטה עצמה, והוא נגד המשנה דלקמן דשחט והתיז את הראש דשחיטתו כשרה. ולפי הנ"ל ניחא דודאי מושחט נתמעט גיסטרא דפסולה, אלא דהתורה התירה כשנכנסו לארץ כנגד יצה"ר כמו יפת תואר, ולכן באמת צריך לזהר שלא להניח לדקור בסכין תוך החוט אחר שחיטה מטעם השחיטה עצמה דלכתחלה צריך להמתין שתמות ע"י שחיטה ולא ע"י התזת הראש.

וכל זאת אליבא דר"ע דנתחדשה עשה לזבוח כשנכנסו לארץ, ונתחדשו עמה קולא זו דהשחיטה מתרת מיד, אבל לרי"ש דמעולם לא הותרה הנחירה ומיד במתן תורה היתה השחיטה תיקון נבלה כנחירה לר"ע, ואדרבה במדבר נאסר להם בשר תאוה מכל וכל, וכשנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה, וע"ז אתא קרא דבכל אוות נפשך תאכל בשר דהיינו בלי הקרבה, א"כ על הא דשחיטה מתרת מיד אין לנו שום ילפותא, והוה השחיטה לרי"ש כמו נחירה לר"ע תיקון נבלה, ולא היתר אבמה"ח - והנה כבר הוכחתי לך בעיקר הראשון דר"מ כרי"ש ס"ל ע"כ, דהרי הוא סובר בע"ז דף ס"ז ע"ב דנותן טעם לפגם אסור, ומוקי קרא דנבלה בסרוחה מעיקרא, וזאת דוקא לרי"ש דליכא עשה דאינה זבוחה, אבל לר"ע דאיכא כאשר צויתיך לעשה, אין במציאות להיות סרוח מעיקרא כיון דבעודו במעי אמו איכא האי עשה, ועיין בסוגי' דטע"כ פסחים מ"ה במהרש"א שם שנתקשה למה הוצרך הש"ס שם לעשות ג' פלוגתות בין ר"מ ור"ש ור"ע, ולחדש דר"ע יליף טע"כ מגעולי עכו"ם אית לי' דלא אסרה תורה אלא קדרה ב"י, ולמה לא ניחא לי' למימר דר"ע כר"מ דנותן טעם לפגם אסור, ולפי הצעתנו תראה כי ר"ע ע"כ ס"ל נותן טעם לפגם מותר, דהא לא מצי מוקי קרא דנבלה בסרוח מעיקרא כין דלדידי' איכא מעיקרא עשה דאינו זבוח.

ועתה אנחך למקום אחר להראות, כי ר"מ כרי"ש ס"ל ולית לי' דהשחיטה מתרת מיד. כי בבהמה המקשה פליגי ר"מ וחכמים, אי בן ט' חי ניתר בשחיטת אמו או לא. והנה היתר שליל ע"י שחיטת

פתיחה

אמו יליף שם בגמרא מקרא דפ' ראה, כל בהמה וכו' בבהמה תאכלו - ועיין שם בחדושי ק"ז בעהחת"ס ז"ל, שהביא דברי רש"י עה"ת בפ' שמיני, שדרש זאת מקרא דהתם דכתיב כל מפרסת פרסה וכו' בבהמה תאכלו, וכתב הוא ז"ל דכן נדרש בת"כ. ובמחכ"ת לא דק שפיר, דהן אמת שבת"כ שם נדרש היתר שליל, אבל הת"כ עצמו שם מביא קרא דפ' ראה, ולא קרא דפ' שמיני, ועיין שם בקרבן אהרן דעמד ע"ז עיי"ש. ובאמת גם בפ' שמיני, מיותר האי תיבת בבהמה, אבל שם לא כתוב כל בהמה וכו' בבהמה אלא כל בבהמה - וכבר כתב הראש יוסף ז"ל בסוגי' שם, דלר"מ דלא הותר ב"ט חי בשחיטת אמו רק מת, לא יליף מבהמה בבהמה רק מכל בבהמה, אבל חכמים דילפו שליל ב"ט חי דייקא מבהמה בבהמה, דאפילו ב"ט חי שהוא בהמה שלמה ויש לה שחיטת עצמה, דד' סמנים אכשר בה רחמנא אפ"ה תאכלו ע"י שחיטת אמו - ומעתה הרי שלך לפניך דבקרא דפ' שמיני שנאמר עוד במדבר, דעדיין לא נצטוו על שחיטת חולין ולא הותר להם איסור אבמה"ח לא ע"י נחירה ולא ע"י שחיטה, לא רבתה התורה היתר לשליל רק ע"י כל בבהמה, ורק ב"ט מת או ב"ח חי דהוה כמת, אבל בט"ח לא, דדי לולד להיות כאמו, ובאמו הלא במיתה תלי' מלת', ואיך נתיר ב"ט חי שחורש בשדה - אבל במשנה תורה בפ' ראה אחר שנצטוו על שחיטת חולין, והתחדשה ג"כ ההלכה דהשחיטה מתרת מיד, גם איסור אבמה"ח, נתוסף גם היתר שליל בט"ח, ולכן כתיב כאן, כל בהמה בבהמה תאכלו, וזאת דעת החכמים דס"ל כר"ע וכהלכתא, אבל ר"מ דס"ל כרי"ש לא מדייק האי בהמה בבהמה רק כל בבהמה, ואינו מרבה רק ב"ט מת והבן הדבר כי הוא עמוק ואמת לאמתה של תורה.

והנה כבר כתבתי בעיקר הראשון, כי לר"ע שיעור השחיטה ב' בבהמה ואחד בעוף הוא ג"כ נתחדש בהלכה כשנכנסו לארץ, כאשר העיד רבי דכאשר צויתיך קאי על השיעור וע"כ דלית לי' כהני דרשות שלפניו מזאת תורת הבהמה והעוף ומאת ראשו שכבר הותז או ממה שהטיל הכתוב עוף בין בהמה ודגים כמבואר בריש השוחט משום דהני תנאים כרי"ש ס"ל ול"ל כאשר צויתיך דאתא על הללמ"ס אלא כאשר צויתיך בקדשים וא"כ רבי אליבא דר"ע דבעי האי כאשר צויתיך על ההלכה שיעור השחיטה בבהמה ובעוף ע"כ דבמדבר גם בקדשים לא הי' שיעור ב' סימנים מעכב. והדבר נכון ומובן מאליו דכיון דבמדבר עדיין לא היתה השחיטה מתרת מיד רק לאחר מיתה שע"י שחיטה והוא עכ"פ תוך מעל"ע כאשר בארנו א"כ שיעור למאי בעי, דאם באמת מתה בפחות מב' סימנים מחמת ריבוי הוצאת הדם נמי שפיר דמי ורק עתה שנתחדשה ההלכה דהשחיטה מתרת מיד בעינן לעומת זאת מעשה גמורה הממיתה ע"פ רוב בשעה מועטת. - ורק עפ"י הקדמה זו נבין דעת ר"ע במשנה דף ל"ב דסובר לפני חזרה בשחט את הושט ופסק את הגרגרת או להיפך או שחט אחד מהם והמתין לה עד שמתה דמהני האי שחיטה סימן אחד לטהר מידי נבלה ואינה אלא טרפה (ר"ל אסורה באכילה) ומי כחכם יודע פשר דבר זה ומה סבר ר"ע לפני חזרה וקבלת ההלכה מר' ישבב שכל פסול בשחיטה נבלה, ועיין במהר"ם לובלין שהרגיש ג"כ בפלא זה ולא העלה דבר - לכאור' עלה במחשבה לפני דר"ע דס"ל דהותר נחירה במדבר הרי דנחירה היתה מטהרת מידי נבלה וניהו דכשנכנסו לארץ נצטוו על הזביחה אין זה אלא לעשה ולא לעקור הנחירה מכל וכל שלא תטהר מידי נבלה וממילא דר"ע גם בפסק שניהם הי' מטהר ולרבותא דר' ישבב נקט סימן אחד בשחיטה וסימן אחד בפסוקה אלא דחוץ ממה שזה דוחק גדול נפרך ממה דנקט במתניתן או ששחט סימן אחד אלא ודאי דגם לר"ע עכ"פ סימן אחד בשחיטה בעי אבל כולה בנחירה לא דניהו דכאשר צויתיך רק עשה הוה על הזביחה, אבל הלאו דל"ת כל נבלה הנאמר ג"כ במ"ת בפ' ראה אנחירה קאתא והוא ג"כ נתחדש כשנכנסו לארץ ולכן לא נאמר לאו זה בפ' משפטים כמו שנאמר שם לאו דטרפה, כי באמת לאו דטרפה כולל טרפה ונבלה, דמי לא עסקינן בטרפה ארי והמיתה בטרפה זו. והרי תראה ברמב"ם בפ"ד הי"ז ממ"א פסק דכל שני לאווין משני שמות אין מצטרפין חוץ מנבלה וטרפה הואיל והטרפה תחלת נבלה הוא. הרי ע"כ דמלאו דטרפה שמעינן גם הנבלה וגם ללקות עליו דהוה כמו בת מבת הבת דאין זה כשאר ק"ו דאין לוקין מה"ד, אלא זו ועוד יותר, דאם אין אתה אומר כן אלא דבעינן לאו מיוחד אנבלה, איך מצטרף טרפה ונבילה יחד כיון דשני שמות הם - ומה שכתב הרמב"ם ז"ל שם בהלכ' ו' וז"ל: טרפה זו הוא האמורה בתורה זו שטרפה אותה חית היער וכו' ואין אתה יכול לאמר שטרפה אותה והמיתה אותה, שאם מתה הרי הוא נבלה, ומה לי מתה מחמת עצמה וכו', הא אינו מדבר אלא שנטרפה ולא מתה עכ"ל הזהב אין כוונתו לשלול דטרפה ומתה אינו בכלל לאו זה, דזאת לא נשמע מהוכחתו, כי מה שכתב דאם מתה הרי הוא נבלה אין הכונה ונבלה כבר אמורה במק"א בפ' ראה, חדא הלא כמעט כל התורה נשנית במ"ת ומה קשה לי', ועוד דהלא מפרש דברי עצמו באמרו, דא"כ מה לי מתה מאליה או שברתה חיה, אלא דר"ל דבשלמא אי הקרא מיירי בלא מתה נמי, אז דיבר הכתוב בהוה כאשר כתב הרמב"ם לקמן, וה"ה אם נטרפה ע"י סבה אחרת נמי אסורה, אבל אם נאמר דמיירי בהמיתה דוקא אין המיתה שע"י חית היער ההוה, אדרבה המיתה מאליה ע"י חיה או אפיסת הכחות הוא ההוה, באשר כל בע"ח עומד למות, אבל לא להיות נטרף ע"י חית היער, ולא עוד אלא דלמא לא נקט נבלה סתם והיא כוללת כל מיני מיתות, וזה שאמר דאם מתה הרי הוא נבלה ולמה אסרה תורה טרפה בשדה ולא סתם מתה או נבלה אבל לעולם טרפה כולל גם הנבלה כנ"ל. ומעתה אם כונת התורה בלאו דנבלה רק לשנות לאו דטרפה שנאמר בפ' משפטים, למה מזהיר על הנבלה ולא על הטרפה. ובאמת כפי הנראה נתקשה הספרי בזה וקאמר דכל נבלה אין לי אלא נבלה טרפה מנין ת"ל כל נבלה לרבות את הטרפה. והאחרונים האבני מלואים בתשובותיו, וק"ז בעהחת"ס ז"ל והמלבי"ם ז"ל, כולם כל או"א מפרש לפי דרכו לפי שנתקשה בעיניהם. ופלא שכולם העבירו עיניהם מן הפשוט בתכלית הפשטות, דהספרי נתקשה לי' למה במ"ת מזהיר על הנבלה ובפ' משפטים על הטרפה דהוא תחלת נבלות, דע"כ מה"ט לא הזהיר בפ' משפטים על הנבלה, משום דהוא בכלל טרפה, ולכן לא מצא מענה ע"ז אלא לדרוש כל לרבות את הטרפה באופן שהזהיר כאן ובפ' משפטים על שניהם.

ובאמת הספרי אזיל בזה לשיטתי' דהרי בעיקר א' הודעתיך דהספרי המובא ברמב"ן ז"ל על וזבחת כאשר צויתיך דמפרש כאשר צויתיך בקדשים כרי"ש סובר, דבמדבר כבר נצטוו על השחיטה, וא"כ הנחירה משעת מ"ת הוה נבלה, לכן לא מצא פירוש אחר בקרא דל"ת כל נבלה הנאמר במשנה תורה אלא דחוזר ושונה הלאו דטרפה שכולל נבלה וטרפה, ונשנית במ"ת משום נתינה לגר ומכירה לנכרי, כי רק במדבר שלא הי' להם לא גר ולא נכרי אמרה תורה לכלב תשליכון אותו או שמפרש כלב היינו נכרי עיין ברש"י עה"ת ובמכילתא ודו"ק. אבל לר"ע דס"ל דנחירה אשתרי. במדבר שפיר בעינן הלאו דל"ת כל נבלה על הנחירה, שלולי לאו זה לא הוה בשר נחירה אלא בעשה דוזבחת, ונתחדש האי לאו דנבלה ע"י העשה דוזבחת, ולכן אמרה תורה על האי נבלה לתתה לגר או למכרה לנכרי, ועל הטרפה להשליכה לכלבים, כי נבלה וטרפה

הנוטה למות ומפרכסת, אינה ראוי׳ לאדם הנברא בצלם אלקים, רק לכלב, אבל האי נבלה שנתנבלה בשחיטה שפיר ראוי׳ לנכרי, ואפילו לגר שאתה מצוה להחיותו. היוצא לנו מכל זה דלר״ע נמי ע״כ איכא לאו דנבלה על הנחירה או שחיטה פסולה שהיא כנחירה ולקמן דף י״ז ע״א הארכתי לפרש דברי ר׳ ירמי׳ ביומא ל״ו ע״ב דקאמר דר״ע וריסה״ג קמפלגי בלאו דנבלה, דלריסה״ג לאו לאו מעליא הוא, ולר״ע לאו מעליא הוא. ופרשתי נגד רש״י ותוס׳ ז״ל דהכונה, כיון דהאי לאו ע״כ על בשר נחירה או פסולי שחיטה קאי, והאי לאו נתחדש ע״י עשה דוזבחת, וס״ל לריסה״ג דאין לוקין על לאו כזה, ולר״ע לוקין כיון דסכ״ס נאסר בלאו. ולכן א״א לאמר דר״ע קודם חזרה הוה ס״ל דליכא בבשר נחירה רק עשה דוזבחת, ולא עוד אלא דמסתבר לאמר דכל שיטת ר״ע בקרא דוזבחת כאשר צויתיך דאתא לחדש זביחה בחולין נצמחה מכח הקרא דלא תאכל כל נבלה דנתקשה לו, איך אפשר דבמשפטים מזהיר רחמנא על הטרפה, ובפ׳ ראה על הנבלה ועיין רמב״ן ז״ל עה״ת ריש פ׳ דברים, דכל מצות שנתוספו במ״ת ולא נזכרו בד׳ ספרים, או שלא נהגו בהם עד שנכנסו לארץ, או דלא שכיחי, ובלאו דנבלה א״א לאמר שום טעם למה הניחו עד מ״ת, ועוד איך יצוה ליתן מתה מאליה לגר ונכרי, דבר שהוא סכנה גדולה ונענשים עליו עונש גדול ע״פ נמוסי בנ״א בכל אומה ולשון ובלא״ה ע״כ הקרא דטרפה כולל גם הנבלה כנ״ל. ולכן לא מצא ר״ע מנוס אחר אלא לאמר דנתחדש הלאו הזה ע״י ציווי הזביחה, על הנחירה להשוותה נבלה, ומעתה לא נדע מה עלה על דעת ר״ע לאמר דסימן אחד בשחיטה סגי לטהר מידי נבלה. וראיתי להגאון מהרש״ש ז״ל בהגהותיו על הש״ס דעמד ג״כ בחומרא זו, וכתב די״ל בטעמו דר״ע דנפקא לי׳ בהקישא דזאת תורת הבהמה והעוף, דעיקרו לענין טומאה נאמר כפרש״י שם, דמה עוף יוצא מידי טומאה בסימן אחד, אף בהמה כן עכ״ל. ויפה דבר הנביא אבל שכח דלר״ע דהותר הנחירה במדבר, ע״כ מהאי היקשא על הנחירה ילפינן דבסי׳ אחד סגי לי׳ בין בבהמה ובין בעוף, ומה לי באכילה ומה לי בטומאה, כי ב׳ סמנים בבהמה הוא ההלכה שנתחדשה בכניסתם לארץ במשנה תורה לר״ע וכרבי, וע״כ דלית לי׳ גם בקדשים דרשה דלעיל דמנין לרבות את הראש שכבר הותז, אשר משם ילפי הני תנאים דבקדשים בעינן ב׳ סימנים, דאי אית לי׳ למה לי הללמ״ס על ב׳ סימנים בבהמה, כיון דכבר נצטוו על ב׳ סימנים בקדשים, ואי דאתא בחולין דבעי נמי ב׳ סימנים, שלא נטעה לאמר ניהו דנצטוו על הזביחה בחולין, אינו אלא לגבי איסור נחירה דעד עתה הותר להם הדרסה והעוקר, ומעתה בעינן זביחה במשיכה, אבל עדיין בסימן אחד סגי כמו בנחירה, דע״כ א״א לטעות כן דא״כ למה תולה היתר הזביחה בריחוק מקום, הלא על זביחת סימן אחד לא היה חייב בחוץ, דהא אפילו לשיטת התוס׳ לקמן כ״ט ע״ב (עיי״ש בחדושי שהוא נפרכת) דגם על סימן א׳ בחוץ חייב, היינו דוקא אם גמרה בפנים אבל בפסק מלשחוט פשיטא דפטור, דהא אינו ראוי לבא לפנים.

ולכן אין לנו מנוס אחר אלא לאמר, דלר״ע לא היה לו ילפותא על שני סימנים בקדשים, ולא היה מן הצורך ליתן שיעור, כיון דבעינן מיתה שע״י זביחת הסימנים, ותוך מעל״ע עכ״פ כמו שביארנו למעלה, וגם הוה בעי זריקת הדם והקטר אימורים ביומו א״כ כל שמת ע״י זביחת הסימנים או אפילו סימן אחד הרי מתכשר. ואל יפלא הדבר בעיניך דהרי בנחירה ודאי כן היה דלא ניתן שיעור סימן א׳ או ב׳ כיון דבמיתה תליא מלתא, וא״כ בשחיטה נמי כן היה וסימן אחד עכ״פ בעי, דושחט היינו ומשך לא שייך על נקב בעלמא דלא בעי משיכת הסכין, והרי בפירוש אומר רבי דהלכה זו א׳ בעוף וב׳ בבהמה נתחדשה בציווי דשחיטת חולין, ולכן סבר ר״ע קודם חזרה, ניהו דאחר שנצטוו על הזביחה נעשה הנחירה גם נבלה, מקרא דל״ת כל נבלה דקאי על הנחירה ושחיטה פסולה, מ״מ לגבי שיעור השחיטה של ב׳ סימנים בבהמה, שלא היה נוהג במדבר גם בקדשים. ועתה נתחדש בהלכה, לא אתא הלכה זו אלא לענין אכילה, כי הקרא דוזבחת ואכלת אתא לפרש, אבל לגבי טומאת נבלה כל שנשחט סימן אחד בכשרות, ומת מכח האי שחיטה תוך מעל״ע עכ״פ, נטהר מטומאת נבלה כי הלאו דל״ת כל נבלה לא קאי אלא על נחירת ב׳ הסימנים, עד שהחזירו ר׳ ישבב בשם ר׳ יהושע שהיה לו קבלה, דהלכה זו דבעי ב׳ סימנים, קאי גם לפרש הלאו דנבלה, ולא רק עשה דוזבחת.

ובא ואראך איך מוכרח הדבר מלשון המשנה עצמה דקתני׳ שחט את הושט ופסק וכו׳, או שחט אחד מהם והמתין לה עד שמתה. הנה האי והמתין לה עד שמתה הוא לכאורה שפת יתר לגמרי, דפשיטא דרק לאחר מיתה מצי מטמא משום נבלה, דהא משנה מפורשת היא בריש העור והרוטב, דאפילו שחט ב׳ סימנים בטמאה אינה מטמאה טומאת נבלות כ״ז שהיא חיה, ומקרא מלא דבר הכתוב כי ימות מן הבהמה, עיין לקמן ל״ז ע״א, וכן קתני בפרק קמא שחיטת נכרי נבלה ומטמא במשא, ולא קתני אחר מיתה מטמא, משום דקסמך על מה דקתני בהעור והרוטב. ולא עוד אלא דהאי והמתין לה ודאי אין לו פירוש, והול״ל ומתה אם רצה לשלול שלא נטעה דמטמא מחיים. אבל לפי הצעתינו דבר גדול משמיענו בזה דכיון דכל עצמיות סברת ר״ע לטהר בסימן אחד הוא משום דבשחיטה במדבר וכן בנחירה לא היה השיעור מעכב, כיון דבמיתה תלי׳ מלתא, ממילא נצמח מזה, דאם אחר השחיטה או הנחירה קודם יציאת דם הנפש, היה הורגה בהכאה דלא שייכא למעשה השחיטה ונחירה, אינה נתרת אלא כנבלה תחשב כמש״כ למעלה, אמור מעתה אם נאמר דאע״ג דנתחדשה ההלכה דבעינן שחיטה דוקא ולא נחירה, וגם בעינן שני סימנים דוקא, ולא סגי בסימן אחד להתיר, מ״מ סגי סימן אחד לטהר כנ״ל, כי לאו דנבלה לא אתא אלא הנחירה או אכולה שחיטה בפסול, אבל אשחיטה כשרה שהיתה במדבר בקדשים בסי׳ אחד דאתא ההלכה ובטלה במה שאמרה דבעינן דוקא ב׳ סימנים, לא אתא אלא לאסור באכילה ולא לטומאה, כסברת ר״ע קודם חזרה, ממילא דאם הרגה ולא המתין לה עד שמתה נבלה גמורה הוה, דלא נאחז החבל בתרי ראשין, לאמר דהשחיטה בסימן אחד מטהרת כמו שהיתה במדבר, ותטהר גם אם יהרגה בקופיץ אח״כ כקולא של עתה שנתחדשה ע״י שהוצרכה ההלכה ב׳ סימנים, ולכן בדיוק אמר דדוקא בהמתין לה עד שמתה פליג ר״ע ומטהר, אבל בהרגה אחר שחיטת סימן אחד מודה דמטמא דנבלה גמורה הוה והבן.

ועפ״י אלה הדברים תראה איך פלוגתת ר״מ וחכמים במשנה דלקמן דף ע״ד ע״א במצא בה ב״ט חי אי ניתר בשחיטת אמו או לא תלוי׳ ג״כ בפלוגתת ר״ע ורי״ש, דכבר כתבתי לך בעיקר הראשון דר״מ דאית לי׳ נותן טעם לפגם אסור ע״כ דכרי״ש ס״ל, דליכא עשה בזביחה רק תיקון נבלה וממילא דהשחיטה אינה מתרת מיד, אלא לאחר מיתה שע״י שחיטה. ולכן ב״ט חי א״א להיות ניתר בשחיטת אמו, דדי לולד להיות כאמו, והאי ולד לעולם לא ימות מחמת שחיטת האם, ולכן מוקי קרא דכל בבהמה רק בב״ט מת או ב״ח חי, דהוה כמת, אבל חכמים כר״ע דהשחיטה מתרת מיד ולכן גם ב״ט חי נותר אע״פ שחיה יחי׳ וחורש בשדה.

פירות הנושרין מכל האמור דהאי היתר מפרכסת בפלוגתא שנוי דלרי״ש וכל הני תנאים דעימי׳ דהשחיטה הוא תיקון בעלמא כמו הנחירה לר״ע, לא אשתרי מפרכסת ובעינן מיתה שע״י השחיטה, ורק לר״ע דהלכתא כוותי׳ וכרבי דכאשר צויתיך אתא לאסור

הנחירה, ולצוות על השחיטה בחולין, ועל אחד בעוף ושנים בבהמה, אשתרי גם מפרכסת בקרא דבכל אות נפשך תאכל בשר, והוא היתר מדוחק נגד יצה"ר כמו יפת תואר, וממילא למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת. באמת לא הותר מפרכסת בעוף. והפלתי סימן כ"ז תמה דלא לשתמיט תנא למימר דבעוף מפרכסת אסורה, וכפי שהראתיך גם בבהמה היתר מפרכסת לאו ד"ה הוא. וה"ה לעשות גיסטרא אחר השחיטה אסור להני תנאים, ועיין פסחים י"ט ע"א דרצה להוכיח דלית לי' לר"ע רביעי בתרומה וחמישי בקודש, דלא לשתמיט תנא וכו', ופריך אי הכי ניקום ונסמוך. ועיין בראב"ש בפיוה"כ סימן י"ד, שהביא בשם מהר"ם דס"ל אין שחיטה לעוף מה"ת, וכן בתשו' בשמים ראש המיוחסת להרא"ש סימן ק"ז הביא בשם הר"ר ישעי' שפסק אין שחיטה לעוף מה"ת, והגם דשיטה זו יחידית הוא, דרובא דרובא דפוסקים ס"ל יש שחיטה לעוף מה"ת, אבל עכ"פ להקל להכות על ראש העוף כששוהה למות, שמתיר הרמ"א ז"ל ביו"ד סימן כ"ג. אני חוכך בזה הרבה, וגם בבהמה לפי מה שחשש הרמ"א בסימן כ"ד על שיטת הראב"י דלא לשווי' גיסטרא, וכאשר בארנו שיטה זו מדין שחיטה קאתינן עלה דהסוגי' דריש השוחט אליבא דרי"ש ושאר תנאים דעמי' אזלא, דלית להו הא דרבי דדרש מכאשר צויתיך דאתא על שחיטת חולין, עד דמסיק לבסוף להא דרבי, ולכל הני תנאים באמת נתמעט גיסטרא מושחט ולא הותר כשנכנסו לארץ, ולא מטעם הבלעת דם באברים (עיין ט"ז סכ"ד סק"ב ובראש יוסף ר"פ השוחט) כי קשה הדבר מאד דמשום הבלעת דם באברים נגעו בה, כיון דקרא דושחט ודאי ממעט גיסטרא. ולפע"ד ברור כמש"כ דהאי קרא דושחט ודאי ממעט גיסטרא מצד השחיטה עצמה, אלא דלר"ע דהלכתא כוותי' אשתרי מקרא דבכל אות נפשך תאכל בשר, ומאן דרצה לחוש להני תנאים דפליגי אר"ע ובפרט דגם לר"ע לאו היתר גמור הוא דמקרי בשר תמותות שחיטות, והותר מדוחק כיפ"ת, ודאי דיפה עושה להחמיר בזה, וא"כ מכ"ש בעוף דאיכא גם אליבא דר"ע מאן דאמר, אין שחיטה לעוף מה"ת ואיכא מאן דפסק כוותי' דאין להתיר בפשיטות להמית העוף אחר שחיטה. ומש"כ הפלתי ז"ל די"ל כעין שכתבו התוס' יבמות לענין עד אחד בעדות אשה. דבדבר הדומה יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת אף בקו"ע וא"כ כשתקנו שחיטה בעוף התירו מפרכסת, ותמהני על פה קדוש איך יאמר דבר זה. דהתם היינו טעמא דמשום תק"ע סמכו על אשה דייקא ומינסבא, ומתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת בתחלה מכח הכרח אבל כאן מה ראו על ככה להתיר מפרכסת או להכות על ראשה דבר דאית בי' מה"ת משום נבלה או אבמה"ח, בלי שום הכרח לעקור דבר זה, והדבר צע"ג לדעתי וה' יאיר עיני.

אחר כתבי כ"ז ראיתי קדוש א' מדבר בענין זה והוא הגה"ק בעל השיב משה בתשו' כ"ג ושם ביאר באריכות גדול דלדעת רש"י וראב"י ז"ל מדין שחיטה גיסטרא פסולה, אלא כדי ליישב שיטה זו שלא תהי' נפרכת מכמה מקומות בש"ס, חידש לן דאנן דכרבי ס"ל דשחיטת עוף מהללממ"ס ידעינן, והקרא לא דיבר אלא משחיטת בקר וצאן, אין לנו קרא על פסול גיסטרא אלא בבהמה ולא בעוף, ובזה מיושבים כל הקושיות על שיטת רש"י ז"ל עיי"ש שמקלס דבר זה אף שלא נזכר בשום פוסק, כי מקום הניחו לו להתגדר בו. הנה יפה כתב דכל מי שיש לו עינים לראות ולב להבין ידע, דכל ההתחכמות בדברי רש"י דלאו פסול שחיטה קאמר הוא על חנם, אלא דמה שהמציא הגה"ק ז"ל לחלק בזה בין בהמה לעוף הוא דבר זר, לא לבד מפני דוחק הענין בעצמו, אלא דחלילה לן לומר דאין לנו שחיטה לעוף אלא מההלכה, דאז הי' עוף שנפסל בשחיטה אין בו מלקות ככל ההלכה שאין לוקין עליו. והרי תראה דהרמב"ם בריש הלכות שחיטה אע"פ שפסק כרבי דכל הל"ש הללממ"ס הם ומקרא דוזבחת כאשר צויתיך, מ"מ כתב דעוף בשחיטה מהקישא דכי יצוד ציד חיה ועוף דשפיכת דם עוף כדם חיה, ולעיל בעיקר הקודם הארכתי להוכיח זאת דלא על ההלכה קסמך רבי לחייב עוף בשחיטה מה"ת עיי"ש. אבל האמת הוא כי, אליבא דר' ישמעאל והתנאים דס"ל כוותי' אזיל הסוגי' דריש השוחט, ולדידהו באמת גיסטרא פסול משום דבעינן מיתה ע"י שחיטה אבל אנן כר"ע ס"ל דכשנכנסו לארץ נצטוו על שחיטת חולין ואז אישתרי להם מפרכסת נגד יצה"ר וממילא גם גיסטרא אישתרי וזאת לפע"ד האמת לאמיתו והניחו לי מקום להתגדר בו ודו"ק.

עיקר ג' שחיטה שאינה ראוי'

בשחיטה שאינה ראוי' כגון שוחט את הטרפה או שוחט חולין בעזרה או לע"ז וכדומה באופן שאין הנשחט ראוי לאכילה מצד איזו איסור שבו, פליגו בה תנאי, ר"מ ור"ש אי שמה שחיטה או לא. ונפ"מ לענין אוא"ב ולענין כסה"ד כמבואר לקמן דף פ"ה, אבל אמרו שם דלא לכל אמר ר"מ שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, דמודה ר"מ שאין מתירה שחיטת טרפה את ב"ט חי הנמצא בבהמה (דהיינו רבי אליבא דר"מ) ולא לכל אמר ר"ש ששא"ר לא שמה שחיטה דמודה ר"ש דמטהרת מידי נבלה עיי"ש בגמרא.

והנה הגם דמפרש שם בגמרא, דר"מ יליף משחוטי חוץ דששא"ר שמה שחיטה, ור"ש יליף מטבוח טבח והכן דלא שמה שחיטה, כבר כתבתי לך כמה פעמים דכלל גדול הוא, דדרשות וילפותות כאלו שאינן הכרח גמור, דהלא איכא למימר גם להיפך אינן אלא אסמכתות ועיקר הדין או שידעו מקבלה ישנה איש מפי איש שכן הוא, או שמכח הסברא דנו כן ולכן יש לעיין, דבשלמא סברת ר"מ מובנת, דכיון דמצד השחיטה אין כאן שום חסרון, רק מצד אחר איכא כמו טרפה או חולין בעזרה, למה לא יקרא שחיטה לגבי אוא"ב ושאר מילי, ומהיכי תיתי למימר דלא עבר אלאו דאוא"ב לא תשחטו או בגנב וטבח משום דאית בי' איסור מצד אחר. אבל טעמא דר"ש דלש"ש צריכא עיונא רבה ומי יאמין לשמועתו לאמר דמשום דכתיב גבי אחי יוסף וטבוח טבח והכן גזה"כ הוא דששא"ר לאכילה, לאו שם שחיטה עלה ופטור משום אוא"ב וכסה"ד וכדומה.

אבל עשה אזנך כאפרכסת ושמע דטעמא דר"ש הוא, משום דס"ל דכל שחיטה הראוי' לאכילה, אית בה מצוה כדכתיב וזבחת ואכלת כאשר צויתיך, וכאשר כתב הרמב"ם ז"ל בריש הלכות שחיטה, מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף. ואח"כ יאכל וכו' ורק כשהשחיטה מצוה אז התירה התורה לאכול מיד וכנגד יצה"ר כאשר הארכנו בזה למעלה, והוה זאת כעין שאמרו חז"ל דכל שנעשה מצותו אין מועלין בו ה"נ, כל שנשחט ונעשה מצותו הותר לאכול ממנו מיד, ולית בי' אבמה"ח, אבל בשוחט את הטרפה וכדומה דאין כאן מצוה לזבוח דאין זה לצורך אכילה, הוה האי שחיטה כנחירה במדבר דלא הותר על ידה איסור אבמה"ח, והא דאינו מטמא עתה כנחירה משום דעל זה אית לן קרא מיוחד, דשוחט את הטרפה אינו מטמא, דכי ימות מן הבהמה כתיב, מקצת בהמה מטמא ומקצת אינו מטמא, וזו טרפה ששחטה, כמבואר בשמעתין ע"ד ע"א. ודוקא לענין טומאת נבלות מהני האי שחיטה, אבל להתיר איסור אבמה"ח לא. וזה דלא כדעת התוס' שבת ק"ו ע"א ד"ה חוץ מחובל ומבעיר ויתר הראשונים ז"ל שנמשנו אחריהם. עיין יו"ד סימן כ"ז. ומה אעשה כי אהבת האמת דוחקני שלא לכבוש נבואתי אף אם הוא נגד דעת הראשונים, ודבר זה מוכרח מכמה סוגיות הש"ס ומתוך פסקי הרמב"ם ז"ל כאשר

תראה באריכות בסוגי' דד' סימנים אכשר בה רחמנא דף ע"ה במה שבארתי שם, וזולת זאת לא מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד. ובזה נבין נמי האי דקתני במשנה דף מ' ע"א דשוחט לשם הרים וכו' שחיטתו פסולה, ופריך בגמרא פסולה אין זבחי מתים לא, ורמנהו וכו' ומשני הא דשחט להר והא דשחט לגדא דהר. ויש לתמוה טובא דאיך קתני שחיטתו פסולה, וכן בשאר המשניות שם הא אין כאן שום פסול בשחיטה עצמה, ורק איסור מצ"א, ואסורה באכילה הוה לי' למימר, ובפרט דתנא דמתניתן כר"מ ס"ל דששא"ר שמה שחיטה, חוץ מכסה"ד דכתיב אשר יאכל, ואיך קורא להאי שחיטה שחיטה פסולה והוא תמיה גדולה שאין עלי' יישוב אחר אלא עפ"י הצעתינו דכל שחיטה שא"ר אינה מתרת איסור אבמה"ח ולכן קורא אותה שחיטה פסולה הגם שאינה נבלה לענין טומאה ולא לענין איסור אכילת נבלה, אבל אבמה"ח איכא כל זמן שמפרכסת ושחיטה פסולה דקתני היינו דאסורה באכילה, דשחיטה פסולה ונבלה תרי מילי נינהו, כאשר נבאר אי"ה בעקרים הבאים דרק אחר שחזר ר"ע והודה לר' ישבב, בכל מקום דקתני שחיטה פסולה היינו נבלה, אבל קודם חזרה לא, וכל המשניות דמכילתן נסתמו אליבא דר"ע קודם חזרה, לכן שפיר קתני לשון שחיטה פסולה אע"פ דאין בה משום נבלה. אבל אי גם איסור אבמה"ח לא הוה לא מצי למתני כלל האי לשנא דשחיטה פסולה. וזה ברור ואמת לאמתה של תורה.

ולפ"ז ר"מ ור"ש לשיטתייהו פליגי בששא"ר דכבר כתבנו דלר"מ דס"ל כר' ישמעאל גם בשחיטה הגונה לא אשתרי איסור אבמה"ח דהרי אין בשחיטה מצוה כלל רק תיקון כמו נחירה לר"ע וא"כ מה בין שחיטה ראוי' לאינה ראוי' דמה אכפת לן שדבר אחר גורם לה איסור באכילה אבל לר"ש דכר"ע ס"ל דמצוה איכא בזביחת חולין שנתחדשה כשנכנס לארץ וגם זאת נתחדש דהשחיטה מתרת מיד קודם שתצא נפשה א"כ בששא"ר דלית בה מצוה, ולית בה היתר זה להוציא מידי אבמה"ח, ס"ל דלא ש"ש אע"פ דמצלת מן נבלות, כאשר גלתה התורה בשוחט את הטרפה דשחיטתה מטהרתה מידי נבלה, אבל איסור אבמה"ח אית בה, ומש"ה מסחבר לי' לר"ש דבמקום דבעינן שחיטה, שחיטה שאינה ראוי' לא מקרי שחיטה, כיון דאינה מתרת איסור אבמה"ח.

והנה רבנו הקדוש נראין לו דברי ר"מ באוא"ב ודבריו של ר"ש בכסה"ד כמבואר בגמרא פ"ה ע"א, הרי דסובר כר"מ בסברתו, ורק בכסה"ד ס"ל כר"ש מדכתיב אשר יאכל, ולפי הצעתינו לכאורה תמוה, דהרי רבי כר"ע ס"ל, וכאשר בארנו בארוכה בעיקר א'. ולדידי' השחיטה מתרת מיד גם אבמה"ח, ושחיטת טרפה אינה מתרת מיד דלאו מצוה היא, ולמה יהי' על ששא"ר שם שחיטה אבל באמת לק"מ דנראין דבריו של ר"מ לרבי באוא"ב דקאמר בגמרא, היינו דינו ולא טעמו כאשר תראה בבאור הסוגי' שם באריכות עיי"ש היטב.

עיקר ד' שיעור השחיטה בבהמה ובעוף

בריש השוחט תנן השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה, ורובו של אחד כמוהו, ומפרש בגמרא דלשון דיעבד דנקט התנא או משום אחד בעוף דלכתחלה שנים בעינן או משום רובו של אחד כמוהו דלכתחלה בעינן כולו, והנה יש בזה ג' שיטות:

א) שיטת רש"י ז"ל דהא דבעי ב' סימנים בעוף לכתחלה לתירוץ קמא הוא רק הרחקה דרבנן, דחששו דלמא לא אתי למיעבד רובו דחד, אבל הא דלכתחלה בעינן סימן שלם ורק בדיעבד רובו של אחד כמוהו שבתירוץ בתרא, הוא דאורייתא לפיכך אתירוץ קמא דאאחד בעוף קאי, מפרש דעבד רבנן הרחקה ומפרש טעם ההרחקה, אבל אתירוץ בתרא דקאי על רובו של אחד כמהו, לא פירש מידי, וע"כ משום דס"ל דהא מדאורייתא בעינן לכתחלה סימן שלם, וכן הבין הרא"ש ז"ל לפרש דעת הרי"ף ז"ל, דפסק כלשנא בתרא ולא כקמא משום דהני חרי לישנא בדרבנן פליגי.

ושיטה זו היא מחוסרת הבנה לגמרי, לא לבד שהוא דוחק גדול לאמר דמשום דלא אתי למיעבד רובא דחד עבדו הרחקה שישחוט לכתחלה ב' סימנים, דהא לפי דעת רש"י ז"ל ע"כ מודה ל"ק לל"ב דלכתחלה בעינן סימן שלם דהרי בהדי' תנן במתניתן אחד בעוף ושנים בבהמה, ולדעת רש"י הוא מה"ת הרי כבר עשוי' הרחקה דלא ליעבד פחות מרוב, ומכ"ש אי גם זאת דרבנן איך עשו בעוף הרחקה להרחקה, ובפרט דלר"י דקי"ל כוותי' דבעינן בעוף שחיטת וורידין דאיכא הרחקה טובא לשחוט שחיטה שלמה. למה לי הרחקה כולי האי, אלא דקשה אלישנא קמא כיון דאזיל ומודה דרובו של אחד כמוהו רק בדיעבד, ושפיר מצי קאי לישנא דדיעבד דמתניתן אהאי, למה ימציא ללא צורך דבעי ב' סימנים בעוף משום דבר שאין זכר למו לא במשנה ולא בשום ברייתא. ויותר קשה על שיטת הרא"ש בדעת הרי"ף דלא פסקינן כל"ק משום דבדרבנן אזלינן לקולא, דהא דאזלינן לקולא בדרבנן היינו שלא נאסר בדיעבד מכח ספק דרבנן, אבל לעשות לכתחלה ספק דרבנן שלא לצורך ודאי פשיטא דלא עבדינן וא"כ מהיכי תיתי דלא ניחוש לל"ק לשחוט לכתחלה ב' הסימנים וצ"ע.

ב) שיטת הר"ר אושעיא שבתוס' לקמן ל' ע"ב ד"ה החליד דמשיטתו שם נצמח דס"ל דרוב הסימן הוא השיעור שחיטה לכתחלה הן בעוף והן בבהמה כי מדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד דהוא ז"ל מפרש האבעי' דשהה במעוט סימנים מאי דקאי אשוחט בסכין שאינו חד ושוהה בחתיכת מעוט בתרא של סימן הראשון בבהמה וקמסתפק דכיון דכבר חתך רובו הוה כנחתך כולו ומה שמוליך ומביא באותו מעוט בתרא הוה כחותך ביד או ברגל והוה שהיי' בשחיטה בין סימן לסימן. מתוך דבריו מוכרח דס"ל דמה"ת שעור דלכתחלה הוא ברוב ורק מדרבנן משום הרחקה בעינן כולו וא"כ הוה האי שחיטת מעוט בתרא כחותך ביד וברגל דאי מה"ת בעינן סימן שלם לכתחלה איך יעלה על הדעת דכל זמן שעוסק בשחיטת הסימן שהוא מחויב לשחטו מה"ת כולו ולא רובו לבד שיהי' בו משום שהיי' וכחותך ביד או ברגל.

ולהאי שיטה ג"כ קשין קושיות הנ"ל ועוד יותר דכיון דגם הא דבעינן סימן שלם הוא מצד הרחקה דרבנן איך עשו בעוף עוד הרחקה להרחקה ללישנא קמא אם לא שנאמר דלל"ק באמת הא דבעינן סימן שלם הוא דאורייתא ולפי"ז פליגי הני תרתי לישנא בדאורייתא והאי דקמבעי' בהחליד או בשהה במעוט סימנים קמסתפק בהאי דינא אי סימן שלם בעינן מה"ת או רק מדרבנן.

ג) שיטה השלישית והיא המחוורת היא שיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דהכל מדאורייתא קאמר דבעינן לכתחלה סימנים שלמים וגם בעוף שנים מה"ת דכן כתב מפורש בפ"א מה"ש הלכ' ט' וז"ל: וכמה שיעור השחיטה ב' סימנים שהם הקנה והושט השחיטה המעולה שיחתכו שניהם בין בבהמה ובין בעוף ולזה יתכוון השוחט וכו' עכ"ל. וכן הוא דעת הרי"ף ז"ל לפי גרסתינו עיי' בראי' ריש פרק השוחט. והני תרתי לישנא לא פליגי כלל אלא דשני דיעבד קתני במתניתן א' בעוף ורובו של אחד כמוהו וע"ז קאמר בעל מסדר

הש"ס דמתניתין נקט לשון דיעבד או משום אחד בעוף או משום רשא"כ.

וג' שיטות אלו פליגי בהבנת דברי רבי בברייתא דדרש כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה דהרמב"ם ז"ל ורש"י ז"ל מפרשים הא דנצטוה על הושט ועל הקנה היינו לכתחלה דצריך לשחוט כולן ועל רוב אחד בעוף ורוב ב' בבהמה היינו דיעבד אלא דלרש"י הא דעל הושט ועל הקנה קאי אבהמה דכל שנים ובעוף כל אחד וזה דוחק דהו"ל לפרש פל שנים בבהמה ועל אחד בעוף אבל לרמב"ם הפירוש מרווח דאין חילוק בלכתחלה בין עוף לבהמה וכאשר כתב הכ"מ שם בריש הפרק דלרמב"ם דיליף עוף מהיקשא דכי יצוד ציד חיה או עוף ע"כ דשווין הן עכ"פ בשחיטה ולכתחלה, ולא פסק כהני תנאי דילפו עוף מהיקשא דזאת תורת הבהמה והעוף או ממה דהטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים דלהני הרי יוצא מפורש דעוף בסימן אחד לכתחלה סגי משום דהני תנאי כולהו אליבא דר' ישמעאל אזלו כאשר בארתי לעיל, ואנו אין לנו אלא כרבי אליבא דר"ע, דכאשר צויתיך מלמד וכו', והאי הלכה הכי מתפרשת ולכתחלה בעינן ב' סימנים שלמים בין בבהמה ובין בעוף.

אבל לדעת הר"ר אושעיא ומדאורייתא אף לכתחלה לא בעינן רק רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה, האי הלכה דקאמר רבי הכי מתפרשת, שנצטוה משה על הושט ועל הקנה דהיינו מקום השחיטה, ולאפוקי בלבו או זנבו ואזנו כדפריך בגמרא ריש השוחט, ועל השיעור כמה צריך לחתוך ולשחוט בהם מפרשת ההלכה רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה, והוא ע"כ שיעור דלכתחלה.

והנה באמת הא אי בעינן לכתחלה כל הסימן או רק רוב תלוי בפלוגתת ר' ישמעאל ור"ע. דבאמת בדאורייתא לא מצינו חילוק בין לכתחלה לדיעבד באיסורא, אבל במצוה הלא כמה וכמה דברים נאמרו למצוה לכתחלה ולא לעכב הן בקדשים והן בחולין כמו קריאה בחליצה, ואגד דלולב דנאמרו לכתחלה ולא לעכב, וכן לר"ע דכאשר צויתיך למצוה נאמר ולא לתיקון הלאו, ודלא כריצב"א בתוס' שבועות כ"ד, וכאשר הארכנו בזה בעקרים הקודמים, שפיר י"ל דלמצוה לכתחלה בעינן שני סימנים וגם שלמים, אבל לא לעכב בדיעבד דסגי ברוב ובעוף בסימן אחד, אבל לרי"ש דאין בשחיטה שום מצוה רק תיקון האיסור, לא שייך לחלק בין לכתחילה לדיעבד. והרמב"ם ז"ל הלא מפורש אומר בריש ההלכתא, דמצות עשה לשחוט מי שירצה לאכול בשר והוא כר"ע ורבי דמפרש אליבי' כאשר צויתיך דהלכה אתא למצוה לכתחלה על ב' סימנים שלמים הן בבהמה והן בעוף.

אלא דהגאון האמתי בעל אור שמח על הרמב"ם שליט"א עוררנו דבמצוה שאינה אלא הכשר איסור אף דמצוה מקרי מ"מ לא שייך בה לכתחלה ודיעבד מדאורייתא כמו באיסור דכל עצמיותו לא אתא אלא להכשר ולתקן וכל שנתקן דבר מה לי להוסיף עוד, וסברא זו המוכרחת ומוסכמת אל השכל הישר והפשוט, מבוארת בתוס' נדה דף ס"ו ע"ב ד"ה כל הראוי' לבילה שהקשו שם למה לא נבעיא ביאת מים בביהס"ת לכתחלה כמו דבעינן בילה במנחה וקריאה בחליצה וביכורים ותרצו וז"ל: דאין סברא גבי טבילה שלא הקפידה תורה אלא שיטהר האדם, ואין לאמר דלכתחלה לבעי' דכיון דבדיעבד טהור לכתחלה נמי לא בעי, ותעלה לו טבילה אבל בילה ומקרא בכורים וחליצה מצות נינהו, הלכך לכתחלה ליעבד עכ"ל וכונתם מבוארת דאע"ג דטבילת טמאים נמי מצוה היא דהרי טבילה בזמנה מצוה ומברכין עליה, אבל עיקרה אתא לטהר ומש"ה בשם מצוה תקרא. ולכן כל שהשיג תכליתו ונטהר בלי ביאת מים בביהס"ת אם נאמר דמ"מ איכא מצוה לכתחלה שיבא מים גם בביהס"ת, הרי יהי' זאת מצוה בפני עצמה, גם בלי תכליתה לטהר הטמא, וזה א"א דהאי ביאת מים יהי' כמו טהור הבא במים דאין בו מצוה, משא"כ בחליצה וביכורים. דעיקרן מצות נינהו, דיוצא בלי קריאה ונאמרה הקריאה רק למצוה. ולפי"ז נתקשה הגאון שליט"א איך מצי הרמב"ם לחלוק על האי סברא מבוררת, שאפילו היא מצוה אינה מצוה בעצם עשייתה, אלא כמו דטבילה אתא לטהר הטמא השחיטה אתא ג"כ לטהר ולהכשיר הבע"ח, וכיון דבשחיטת רוב ובעוף בסימן אחד כבר טהור וכשר מאכילה, מה מוסיף תת כח המעוט הנשאר שנאמר דלמצוה לכתחלה יחתך עוד.

וחכם אחד הראה לי, תוס' קידושין י"ג ע"א ד"ה האשה דשם בקרבן יולדת דאינה אלא להתיר באכילת קדשים וביאת מקדש דכן מבואר בשבועות ח' ע"א דקרבנות דיולדת ודמצורע כולן באין לטהר ולא לכפר עיי"ש ברש"י ותוס', ומ"מ איכא בהו לכתחלה ודיעבד וכמש"כ התוס' קידושין הנ"ל והשבתי לו דלק"מ, דשאני קרבנות דבעלמא מצוה איכא בהבאתן לכן גם בהני דבאין להכשיר ולטהר נמי אית בהו בעשייתן מצוה שיהי' יותר לרצון, והרי כמה עניינים בקדשים דאינם אלא למצוה ולא לעכב, כמו שלא להקריב פחות מל' יום, לשחוט לכתחלה בכלי שרת לסמוך על הקרבן, והקטרת אימורים, דכל אלו למצוה ולא לעכב נאמרו וכי נאמר דקרבנות יולדת ומצורע אין לדקדק בכל אלו מפני שבאים להכשיר. וגם בקרבנות הבאים לכפר הלא איכא סברת התוס' דכל שנתכפר בלא"ה למה לי למיעבד יותר אלא ודאי דקרבנות שאני דבמקום אחר מצינו שבאים למצוה, לכן בכל מקום אית בהו מצוה חוץ מתכליתן, משא"כ בטבילת טמאים דלא מצינו בשום מקום מצוה לטבול אלא לטהרת טמאים, וממה שמצינו בכה"ג ביוה"כ חמש טבילות משם אין למדין, כי הוא לתוספת קדושת היום וקדושת כה"ג אבל לטבילה עצמה אין ללמוד משם שהוא מצוה, ולכן סברת התוס' לגבי טבילה שרירה וקיימה וקשה ממילא מ"ש שחיטה.

ומתוך חומר קושי' זו תראה, איך צדקתי בדברי שכתבתי בעקרים הקודמים, דבאמת וזבחת לר"ע מצוה היא כשרוצה לאכול, ולא רק לתקן האיסור, ואדרבה ע"י מצות זביחה שנצטוו עליה בטלה הנחירה ונעשית נבלה, כי הלאו דנבלה ג"כ נתחדש ע"י ציווי השחיטה וכמו שהבאתי לעיל אשר מה"ט קאמר ר' ירמי' ביומא דף ל"ד דלאו דנבלה אינו לאו מעליא. ונתחדש הלאו על הנחירה שהיתה עד עתה תיקון והכשר לבע"ח, וע"י מצות זביחה נתבטל האי הכשר ונקרא בשר נחירה נבלה, וא"כ אינו דומה לטבילה דבטבילה לא היה מעולם תיקון אחר לטהרת טמאים אלא ביאת מים, אבל כאן היה נחירה התיקון, ורק ע"י מצות שחיטה בטלה. וקדמה השחיטה תחלה להיות מצוה, ואח"כ נעשית תיקון והכשר. ובני רחימי הרב מו"ה עקיבא שיחי' הביא לדברי אלו ראי' נפלאה מגמרא סוכה נ"ג ע"ב דפליגי שם ר"י ורבנן אי תקיעה ותרועה אחת הוא או תרתי נינהו, וקאמר בטעמא דרבנן דאמרו תרתי נינהו מדכתיב, ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו, ואי ס"ד תקיעה ותרועה אחת הוא, א"כ פלגא מצוה עביד, ופלגא לא עביד, ור"י האי לסימנא בעלמא הוא דאתא, ורבנן סימנא הוא ורחמנא שווי' מצוה. ופרש"י ז"ל שמצווין להקהיל בסימן זה ולא באחד עיי"ש, הרי מפורש דניהו דאין לתקיעה זו תכלית אחרת רק להקהיל, אבל כיון דמצי למיעבד סימן אחר להשיג האי תכלית ורחמנא קפיד דוקא אהאי סימנא מכלל דמצוה איכא בדבר, וא"כ הכא בשחיטה ממש דומה לזה דהתם, דהרי היה עד שנכנסו לארץ תיקון אחר דהיינו נחירה, ורחמנא קפיד דוקא אשחיטה ע"כ משום דאיכא מצוה בדבר, ולגודל המצוה אסרה התורה הנחירה שהיתה התיקון

עד עתה. ולכן אין זה דומה לטבילה דעיקרה לטהר ולתקן, ושם לא מצינו למימר דלמה הקפידה התורה דוקא אטבילה במים, דמי יימר דאיכא תיקון אחר בעולם להוציא הטמא מטומאתו, משא"כ בשחיטה דידעינן, מתיקון נחירה שעד עתה. וזו ראי' נפלאה לדברינו. ולפי"ז כל זאת לר"ע דנחירה היתה מכשרת במדבר אבל ר' ישמעאל דס"ל דמעולם רק שחיטה היתה מתרת ומכשרת אין בשחיטה מצוה רק תיקון כמו בטבילה ואין בה לכתחלה ודיעבד וכל שרובו של סימן כשר בדיעבד ה"ה דלא בעי לכתחלה יותר מה"ת עכ"פ.

ולפסק הלכה חששו הפוסקים לכל השיטות ופסק המחבר ריש סימן כ"א כרמב"ם דשחיטה המעולה שישחוט שניהם בין בבהמה ובין בעוף ומ"מ פסק נמי כר' אושעיא בסימן כ"ג ס"ד דהשוחט בסכין שאינו חד ונתעכב כשיעור שהיי' בשחיטת מעוט האחרון של סימן הראשון הרי זו פסולה. ותמה הדרישה מובא בט"ז ר"ס כ"א דלמה מתיר הטור לכתחלה לשחוט בסכין שאינו חד כיון דפסק כרמב"ם דלכתחלה גם בעוף בעינן שני סימנים מה"ת עיי"ש מה שנדחק הט"ז. ובמחכ"ת של הני גאונים כאן לא חשו לקמחם, דלפי דעתם היה להם להקשות יותר דאפילו בדיעבד פסול גם בעוף דהיכן מצאו שהיי' לכתחלה ולא בדיעבד, דאם צריכין לשחוט לכתחלה גם בעוף שני סימנים ממילא אית בי' שהיי' גם בדיעבד לפסול, וכמו לרש"י בשהה ממש במעוט בתרא כיון דצריך לכתחלה לשחוט כל הסימן שוב אית בי' שהיי' לפסול אף בדיעבד. אבל לקושייתם אין שום התחלה כלל כפי מה שבארנו דהני שיטות אינם מתקיימים גם יחד דלדעת הרמב"ם דבעינן מה"ת לכתחלה כל הסימנים אין מקום לשהיית ר' אושעיא כנ"ל, אלא דאנן פסקינן ככלם לחומרא אבל לא נאחז החבל בתרי ראשין, דבסכין שאינו חד בעוף כשר לד"ה, דאי לרמב"ם דבעי שחיטת שני סימנים, אין כאן שהיי' ואי להר"ר אושעיא דפוסל בשהיי' כהג"וו משום דהוה כחותך ביד וברגל, ע"כ דלא בעי לכתחלה כל הסימן ולא שנים בעוף אלא מפרש ההלכה דעל הושט ועל הקנה על מקום השחיטה ורוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה הוא השיעור דלכתחלה ודו"ק.

עיקר ה' פסולי שחיטה

שגור בפי בעלי התלמוד חמשה הלכות שחיטה שהיי' וכו' וקראם הלכות משום דכך נמסרו לן בהללמ"ס וכן אמרו בריש השוחט ותו שהיי' וכו' מנ"ל אלא גמרא ה"נ גמרא. אלא דרש"י ז"ל כתב שם דכלהו הללמ"ס לאו דוקא דיש מהן שנכתבו, כגון דרסה דהוא נתמעט מושחט דהיינו ומשך כמבואר בגמרא, ומש"כ רש"י כגון משום דעיקור שהוא בסכין פגום לדעת רש"י ז"ל נמי כתיב כמו דרסה דממועט נמי מושחט ולא וקרע וכאשר תנן במשנה דלקמן דף ט"ו ע"ב דבכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה וכו' מפני שהם חונקים, ופרש"י ז"ל שאין חותכין אלא קורעין מפני הפגימות. ויש לתמוה טובא אם תרתי מהם מפורשים בקרא איך כללם יחד בהלכות שחיטה לאמר שהם רק מהלכה, הלא יש נפקותא רבתא בזה אם הוא תושב"כ או תושבע"פ וכאשר תראה לפנינו. אלא דאני אומר שאם תדקדק תראה דכולהו כתיבי ולא בעינן שום הלכה אפילו על אחת מהן. דהנה הגרמה הרי שחט שלא במקום שחיטה וכחותך בידו או ברגלו הוה וכיון דאנן ידעינן דשחיטת סימני הצואר בעינן וכמש"כ הרמב"ן ז"ל עה"ת דושחט משמעותו בלשה"ק כריתת סימני הצואר, ועד כמה הוא ושט וקנה. זאת ילפינן ממליקה דאסרה תורה ממול עורף ולא עורף, ולעומת מול עורף בצואר הוא מקום השחיטה עיין בחדושנו שם י"ט ע"ב ודף כ' עיי"ש. ושהיי' וחלדה שניהם יש להם סמך בושחט כאשר נראה ממה דקאמר ר"ל לקמן דף ל' ע"א מנין לשחיטה שהיא מפורעת, שנאמר חץ שחוט לשונה, ופוסל בשוחט בב' וג' מקומות. ואנן לא פסקינן כוותי' אלא כרב דבב' וג' מקומות כשר אבל לגבי חלדה גם אנן דרשינן כזאת, דקרא דחץ שחוט דהוא רק גל"מ בעלמא דשחט משמע בגלוי ולא בחלדה, וכן משמע מתוס' שם ל' ע"ב ד"ה החליד דחלדה פסולה משום דבעינן שחיטה מפורעת. ובפרט דעיקר פסול חלדה נראה דהוא מטעם דמסתמא לא מצי שחיט שפיר בלי דרסה או עיקור או שהיי' כשתוחב הסכין תחת העור, וכעין שכתבו הראשונים גבי עיקור דבה"ג דבסימנים עקורים לא מצי שחט בלי פסול ה"נ בחלדה י"ל כן וקצת ראי' יש לזה ממה דלא נשנה בשום משנה האי פסול דחלדה רק דרך אגב הזכירו לפלוגתת ר' ישבב ור"ע דף ל"ב ע"א ושם קתני בזה"ל: שחט את הושט ופסק את הגרגרת וכו' או שהחליד הסכין תחת השני ופסקו. והנה פסק את הגרגרת דחלוקה ראשונה היינו עיקור וכפרש"י שם אבל האי ופסקו דחלוקה זו דהחליד את הסכין תחת השני ע"כ אין הכונה דפסקו דרך דרסה או עיקור דא"כ היינו רישא ולמה לי החליד א"ו דהאי ופסקו בשחיטה קאמר ומלמטה למעלה וא"כ למה נקט לישנא דמשתמע דפסק בדרסה או עיקור אי לאו להשמיענו דפסול דחלדה הוא מטעמא דמסתמא א"א שלא ידרוס או יעקור או ישהה. ועיין במה שכתבתי בזה במשנה דף ל"ב ע"א. ושהיי' נמי נתמעט מושחט דומי' דחץ דהוא בב"א ולא בשתי פעמים ואם נצטרך הלכה לשהיי' הוא על שיעור שהיי' ולקולא דלא תימא דאפילו שהיי' מועטת, כל דהו פוסלת, ואל תשיבנו דאם מחץ שחוט שמעינן דדומיא דחץ בעינן הרי שם ליכא שהיי' כלל אין זאת קושי' דא"כ תקשה נילוף דומי' דחץ דאין בו אלא הולכה דשחיטה פסולה בהולכה והבאה דאינו דומי' דחץ, אלא דכל כי הני קושיות לק"מ כאשר כתבתי לך כמה פעמים דלעולם לא דרשו חז"ל כסומא בארובה, רק מה שמסתבר להם וראוי להכניס בקרא. ולכן בשחיטה מסתבר להם, דענין שחיטה הוא לכרות סימני הצואר לא ע"י דרסה ועיקור שהוא זריזות יתירה להמית מהר, וגם לא להיפך להשהות בחתיכה זו יותר מדי, ע"י שישהה בין סימן לסימן, דניהו דבלי הפסקת השחיטה מצי מוליך ומביא כל היום כלו, אין זאת פרכא לטעם הנ"ל, דכל שאסור לו להפסיק בחתיכה מה לו להוליך ולהביא יותר מכפי הצריך. ועיין במה שכתבתי על המשנה נפלה סכין והגביה דף ל"ב ע"א. עכ"פ בהא סלקינן דאפילו להני ג' הגרמה שהיי' וחלדה לא בעינן הללמ"ס. וא"כ איך פשיטא לי' לש"ס לאמר דכל הני ה' הלכות שחיטה גמרא המה, עד שמוכיח מזה דשחיטה מן הצואר נמי גמרא.

אבל כאשר תדקדק בפרש"י לקמן דף ט"ו ע"א ד"ה כלהו תנינא תראה דרש"י ז"ל בעצמו הדר בי' ממה שכתב בריש השוחט, וכבר כתב השטמ"ק בב"ק, דרש"י ז"ל היה כותב כמה מהדורות בפירושו על הש"ס, ואירע כמה פעמים דבמ"א נשאר פירושו של מהד"ק ובמקום אחר תקנו דהדר בי' מני', וכן גם בענין זה דכאן הביא רש"י ז"ל על דרסה משנה דף ל' ע"א, דשחט והתיז את הראש בב"א שלא הוליך והביא. ופלא דהרי שם קתני דשחיטתו כשרה, אלא דתלאו באם יש כמלא צואר בסכין אשר מזה מצינן לדייק הא בפחות מזה שחיטתו פסולה ולמה לא הביא רישא דמשנה דהתיז את הראש בב"א דפסולה. ועל עיקור הביא משנה ל"ב ע"א דפליגי ר' ישבב ור"ע בשחט את הושט ופסק את הגרגרת דהיינו עיקור ולמה מניח משנה דלעיל דף ט"ו ש"ב דשם קתני עיקר דין דעיקור, דבכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה מפני שהן חונקין

פתיחה

- אלא ודאי דרש"י ז"ל השמיט הני משום דשם המדובר מכולו בדרסה או בעיקור דהתיז את הראש בב"א כולו בדרסה, ושחט במגל קציר ומגירה כולו בעיקור ואין זה בכלל הלכות שחיטה דהרי זה נוחר ומעקר, ומקרא מלא דבר הכתוב ושחט ולא ודרס ולא ועקר. אבל מקרא זה לא נדע רק אם כלו כך, אבל אם איכא ריבו בשחיטה רק מיעוט בפיסול באופן דנתקיים ושחט דקרא דהאי מיעוט בפיסול שיגרום דתהי' כל השחיטה נידונית כנחירה, זאת לא שמענו מקרא רק מהלכה. ולכן מביא רש"י ז"ל אפסול דרסה סיפא דמתניתין דשחט והתיז את הראש דשם דרך הולכה ולא דרך דרסה שחט אלא דמחמת קוצר הסכין לא ימלט שלא דרס במקצת הסימנים וכן הביא על פסול עיקור, שחט את הושט ופסק את הגרגרת, דהתם ע"כ לא במגל קציר ומגירה מיירי דא"כ איך שחט אחד ופסק אחד אלא ודאי בסכין פגום אינו עוקר רק מקצתו כמובן ועיי"ש בתוס' ובמש"כ שם - ועכ"פ כאן מתרץ רש"י ז"ל שפיר דלכולן קרי לי' הלכות שחיטה דגם דרסה ועיקור במקצת הסימנים א"א לפסול מקרא דושחט כל ששחט רוב הסימנים בלי דרסה ועיקור. ואפי' דרס ועקר במיעוט קמא, לא מבעי' דלא הוה פסלינן השחיטה משום זה לאמר דתו אין כאן שחיטה, והוה אידך כנחירה, אלא דאפילו טרפה אפשר דלא הוה מכח הקרא, לולי דאתא ההלכה ופסלה לשחיטה מכל וכל כאשר תראה לפנינו אי"ה. ולכן שפיר קרי להו לכולן הלכות שחיטה דרק מהלכה אנו יודעים דמעכבים השחיטה.

אלא דלפ"ז נצמח לנו קושי' חזקה עד מאד והוא, דהרי כלל גדול הוא בידינו דכל הלכה דלא אתא לפרש ר"ל דבלעדה מתפרש הקרא אין לה אלא דין דברי סופרים שאין לוקין עליה, ומכ"ש דלא נאמר דהני פסולי שחיטה יהיו פוסלין השחיטה כ"כ עד שתעשה נבלה והלא קרא דושחט שפיר מתפרש מעצמו כנ"ל ואתא הלכה רק להוסיף איסור, דאפילו פסול במקצת השחיטה פוסלת א"כ מלקות וטומאת נבלה מנ"ל. והפרמ"ג ז"ל בפתיחה לה"ש נתעורר לחקור על שארי הלכות שחיטה חוץ מדרסה (ופלא דשכח עיקור דהוא ג"כ מפורש בקרא) אם יש להם דין תורה לענין ספקן וכדומה ופשיטא לי' דדין תורה ממש יש להם כמו דרסה משום דאתא הלכה לפרש הקרא - ותרי תיוהא קחזינא הכא - חדא דגם על דרסה ועיקור יש לחקור והיינו בדרס ועקר במקצת הסימנים כנ"ל, דזאת הוה תוספ' מהלכ' שלא ידענו מקרא, אלא בדרס ועקר כולו או רובו כנ"ל, דהרי רוב הסימן שוחט, ונתקיים הקרא דושחט, ודל האי מקצת דרסה או עיקור, ולולי ההלכה גם מעשה טרפות ליכא, דא"ט לחצי חיות בלי האי הלכה דר' ישבב כאשר ביארתי שם עיי"ש, וממילא דאין לאמר דאתא הלכה לפרש הקרא כיון דהקרא מתפרש מאליו. ומה שמסיים שם וז"ל „והאוכל מבהמה ששהה או החליד וכדומה לוקה מה"ת דהני אגמרי' רחמנא למשה שזהן שנאמר ל"ת כל נבלה הכין הוא" ע"כ ודאי הלאו דל"ת כל נבלה הכתוב במ"ת בפ' ראה לאחר שנאסרה הנחירה על נוחר ומעקר נאמר, דהותר להם במדבר ועכשיו נאסר להם בשר נחירה בלאו, וכאשר הארכנו בזה לעיל בעיקר א'. אבל לאמר דכולל גם פסולי שחיטה במקצת סמנים מנין לנו.

ויותר תימא דלמאן קאמר הפרמ"ג דהלכות שחיטה דהיינו ה' דברים הפוסלים השחיטה נאמרו לפרש הקרא דבין לרי"ש ובין לר"ע א"א לאמר כך, דלר' ישמעאל דלא אתא קרא דוזבחת על מצות שחיטה כלל רק מושחט דכתיב בקדשים נדע גם בחולין ומכח היקש דזאת תורת הבהמה והעוף וכאשר צויתיך קאי אקדשים הכל כמו שביארנו בעיקר א', לא מצינו שום הלכ' על האי ושחט, כי הכל יליף מקראי, דב' בבהמה וא' בעוף כמבואר בריש השוחט וכל הסוגי' שם אליבא דרי"ש אזלא, ולדידי' ודאי הני הלכות שחיטה רק הלכה בעלמא נינהו, כי אין לשום הלכה סמך בקרא דושחט שמתפרש מעצמו ומהיקשא ידעינן שיעורי שחיטת בהמה ועוף, ופשיטא דאין לוקין על הלכה כזו ומכ"ש דאין לאמר דהוה נבלה לטמא כי ההלכה גופה לא לענין טומאה נאמר, ולאו דנבלה אצטריך לנוחר ומעקר דליכא שחיטה כלל - אלא אפילו לר"ע דלדידי' אתא קרא דוזבחת כאשר צויתיך לאמר שנצטוה משה על הל"ש, וכמו שאמר רבי והוא אליבא דר"ע (עיי' היטב בעיקר א') הרי לפלא יחשב שרבי הזכיר בהאי הלכה דכאשר צויתיך על הושט ועל הקנה ורוב א' בעוף ורוב ב' בבהמה, והשמיט מכל וכל הני הלכות שחיטה של שהיי' וכו'. ורש"י ז"ל בגמרא שם ובפירושו עה"ת הרגיש בזה וכתב דלאו דוקא אלא דנצטוה על הלכות שחיטה וכן הרמב"ם ז"ל בפ"א כתב דכל דיני שחיטה נאמרו למשה ע"פ ונסמכו אקרא דוזבחת כאשר צויתיך, אבל מי לא יודה דרבי בברייתא הוה לי' להזכיר עכ"פ בפירוש ובפרט דמה דמזכיר ושט וקנה ושיעורן בבהמה ובעוף אין זה הלכות שחיטה, דכן בנחירה נמי בעינן ושט וקנה ומסתמא ב' בבהמה דנפיש חיותא ואחד בעוף דזוטר חיותא כמש"כ רש"י ותוס' כמה פעמים במס' זו דגם נחירה בסמנים בעינן - אלא דכבר כתבנו בעיקר ב' דלר"ע בין בשחיטה ובין בנחירה היה סגי במדבר בסימן אחד בין בבהמה ובין בעוף, דהרי במיתה תליא מלתא, דהיינו במיתה תוך מעל"ע כמו שביארנו שם, ורק כאשר נתחדש איסור נחירה ונצטוו על הזביחה בחולין ג"כ, נתחדש ג"כ היתר מפרכסת שהיתה אסורה עד עתה, ולכן הוצרך לקבוע שיעור שחיטה בבהמה ובעוף, כדי שנדע שהוא בטח ראוי' להמית מיד בשהיי' מועטת, כי רק אז יש מקום להתיר מפרכסת כמובן, עיי"ש היטב, אמור מעתה דכל זאת לגבי שיעור השחיטה דהוא הלכה מחודשת שנצרכנו לה עתה, אתא עתה ההלכה על פה, אבל בהני ה' הלכות שחיטה, אם נאמר דעתה נאמרו כמו שיעור דאחד בעוף ושנים בבהמה, הרי דבמדבר בקדשים לא היו פוסלים הני ה' דברים את השחיטה, א"כ מהיכי תיתי נאמר דנתחדש עתה חומרא מחודשת על שחיטת חולין, שלא היתה במדבר בקדשים, ואם תאמר דכבר היו בקדשים פוסלין השחיטה, א"כ לא הי' כאן צורך לחדשם, ועל כן יפה אמר רבי דכאשר צויתיך אתא רק על שיעור השחיטה בבהמה ובעוף שהוא הלכה מחודשת שנתחדשה עתה כשנכנסו לארץ, ונאסר להם הנחירה והותר להם הזביחה בחוץ, ולאכול מיד מחמת תאות נפשם לכן הוצרכו הני תרתי דהיינו שיעור ב' סמנים בבהמה וסימן אחד בעוף, אבל יתר דיני שחיטה כדקאו קאו, ואי הני ה' דברים פוסלים השחיטה, ע"כ דכבר נהגו כן במדבר ע"פ תושבע"פ, ואין כאן צורך לחדשם, ואי לא נהגו במדבר מהיכי תיתי נימא דעתה נתוסף להם חומר בשחיטת חולין מה שלא הי' במדבר בקדשים.

אבל הט אזנך ושמע דברי אמת המאירים עיני חכמים ומגלים סוד הכמוס בענין גדול הלזה. והוא דכבר כתבנו דכל הני הלכות שחיטה כתובים דושחט ממעט דרסה ועיקר וגם שהיי' דושחט משמע ומשך ולא ודרס ולא ועיקר וגם בפעם אחת ולא בהפסקה. וכן ממועט חוץ לסימנים דהיינו הגרמה, דאנו הכרת סמני הצואר מול עורף בעינן. וחלדה כבר מלתי אמורה משום דמסתמא עלול לקלקל אם לא יהי' הסכין מגולה והוה כעין עיקור של בה"ג שכתבו ז"ל דטעמא דפסול משום דלא מצי שחיט שפיר. ואם תרצה גם חלדה ממועטת כמו שהיי' דדומי' דחץ בעינן שהוא בגלוי ובב"א, ודרך הלכה ולא דרך דרסה ועיקור. וא"כ אין לנו צורך לשום הלכה לידע אלו, אלא דלולי ההלכה לא היינו פוסלים השחיטה אלא בכולו או רובו בדרסה וכו', וכן בשהיי' בושט בששחט

בהפסקות הרבה עד שלא נשחט רובו בפעם אחת, אבל בעשה כל הני במעוט הסימן באופן דאיכא כאן רוב סמנים שחוטים שפיר דתהי' השחיטה נפסלת משום האי מיעוט זאת לא ידענו מקרא. ולא מבעי דלא הוה ידעינן דהשחיטה נפסלת בכך והוה כנחר וחנק, אלא דגם איסורא בעלמא לא הוה ידעינן בפיסול מקצת הסימנים לא בושט ולא בקנה. בקנה לא אפילו היה דורס ועוקר בשליש האמצעי באופן דבעת שנפסק הרוב היה בדרסה, דהרי תראה בהגרים שליש האמצעי כשרה כדאמרינן לקמן י"ט ע"א וכן הלכתא ומטעם דכיון דהני ב' שלישים מצטרפין להיות שחיטה כשרה, לא מצו מצטרף למעשה טרפות. אלא דשאני במקום שחיטה משלא במקום שחיטה, כמו שכ' התוס' שם, אבל רק מטעם דהללמ"ס הוא דבמקום שחיטה הוה פסול בשחיטה, ואמרינן להיפך דאיכא כאן פסול בשחיטה, ואין כאן צירוף לשחיטה עיי"ש בחידושי, הרי דלולי ההלכה דפסול במקצת השחיטה מקלקל את השחיטה גם טרפות לא היה במקצת הגרגרת אפילו בשליש אמצעי, ובושט נמי אי אין טרפות לח"ח והוא הסברא החיצונה וכבר שחט הקנה ואפי' התחיל לשחוט בושט יש סברא לומר דלא איכפת לן אי דורס ועוקר מקצת מן הושט בשעת שחיטה דכחדא מעשה קחשב. ומש"ה בעינן הלכה שמקצת הסימנים בפיסול מפסידות השחיטה.

אלא דהא מלתא דאמרי דבעינן ההלכה על פיסול במקצת הסימנים, ולולי ההלכה אף כשר לאכילה הוה לאו ד"ה הוא, כי הוא פלוגתא רבתא בין ריו"ח ור"ל לקמן דף ל"ב, וכמה פלוגתות שביניהם תלויות בזה. ולא אאריך כאן בבאור כל הסוגיי' דשם, ושאר הסוגיות המסתעפים ורק ראשי פרקים ארשום כאן ומי שרוצה לבוא עד תוכן הדברים לאורך ורוחב ועומק הענינים יעיין בחדושי בסוגי' שם, ובסוגי' דף כ"ט ע"ב דפליגו אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ובסוגי' דמגרמת י"ט ע"א.

ותמצית היוצא מכל הלין סוגיות דריו"ח ור"ל ישבו על מדוכה זו, למה יופסל פיסול במקצת הסימנים כנ"ל, וס"ל לר"ל דטעמא דהא מלתא הוא משום דכל שנפסק רוב הסימן הוה כמאן דמנחא בדיקולא, ושיעור השחיטה באמת גם לכתחלה אינו אלא רוב סימנים וכדעת הר"ר אושעי' שבתוס' שהבאתי בעיקר הקודם, דכל שחותך יותר מרוב הוה כחותך ביד וברגל, וא"כ מי שדורס או עוקר אפילו רק במקצת הסימן הרי ליכא רוב הסימן בשחיטה כי מיעוט בתרא לא יחשב שחיטה כלל רק רוב הראשון, ולכן אין חילוק בין דרס או עוקר כל הרוב או רק מקצת מן אותו הרוב, דתו אין כאן רוב בשחיטה. ולפי"ז שלא במקום הפיסול יוכל לשחוט שחיטה הוגנת ואינו אלא טרפה ורק במקום השחיטה נפסדת השחיטה דליכא רובו בשחיטה. ולפי דעת ר"ל הא מלתא אית לי' לר"ע גם קודם חזרה, דאע"פ שהיה סובר דסימן אחד בשחיטה וסימן אחד בנחירה מוציא מידי נבלה מ"מ היה מודה דב' סימנים רובן בשחיטה ורק מעוטם בפיסול או בעוף סימן א' רובו בשחיטה ומעוטו בפיסול דנבלה הוה, דדוקא סימן אחד בנחירה וסי' אחד בשחיטה ס"ל דטהור מידי נבלה, משום דבמדבר היה מכשיר גם באכילה בקדשים, דכיון דבמיתה תלי' מלתא אפשר להיות בשחיטה אחר הנחירה, דכל זמן שלא מת לא עשתה הנחירה פעולתה ולמה לא נוכל לשחטה, וגם טרפה לא הוה אז כיון דהנחירה לא נאסרה, וא"כ גם עתה שנאסרה הנחירה אינה אלא כטרפה ששחטה, אבל בשחט במקצת פיסול גם במדבר היה הקרבן נפסל, דהרי לא נתקיים ושחט אף בסימן אחד דהרי אין כאן רוב סימן בשחיטה כנ"ל. ועיין בדף ל"ב בסוגי' שם דכתבתי דבאמת גם זאת דכל שנשחט רוב הוה כמנחא בדיקולא ידעינן מהאי הלכה דכל פסול אפילו במקצת הסימן פוסל. ור' ישבב החזירו ע"י הכלל שקבל מר' יהושע, דכל שנפסלה בשחיטה נבלה. ואע"ג דגם ר"ע ידע דפסול בשחיטה נבלה, אבל היה סובר דזה לא נקרא פסול בשחיטה, משום דשיעור שני סימנים הלכה מחודשת היא, ולא באה אלא לאיסור אכילה כנ"ל, מ"מ ר' יהושע דאמר כלל רצה לכלול גם פסול בשחיטה המחודשת, דהיינו שני סימנים, ופליג אסברא דר"ע לאמר דכל שנתחדשה ההלכה דבעינן שני סימנים בבהמה, שוב כל שלא נעשה גם סימן השני בהכשר שחיטה, נפסלת בשחיטה מקרי ונבלה הוה כמו נחירה. כך הוא שיטתו של ר"ל. אבל ריו"ח דהוא בר פלוגתי' בכ"מ, גם כאן דעת אחרת עמו. והוא דלית לי' סברת ר"ל דבנשחט רוב הקנה, דריאה כמאן דמנחא בדיקולא דמיא, ולאו דוקא רוב אלא גם בכל הקנה לית לי' סברא זו, ולאו דוקא הריאה אלא אפילו הקנה עצמו אינו כמאן דמנח בדיקולא, כאשר הוכחתי זאת באורך בסוגי' שם. ומהאי טעמא מצי סבור דלכתחלה בעינן כל הסימנים בשחיטה, ורק אדיעבד סגי ברוב, והוא מן התורה, דכך מתפרשת ההלכה על הקנה ועל הושט ר"ל כולן, ועל רוב אחד ורוב ב' הוא הדיעבד. וכיון דאיכא תורת שחיטה על כל הסימן, שוב אי אפשר לאמר דמקצת בפיסול מפסיד השחיטה משום דליכא רובא, דהא שפיר מצטרף מיעוט בתרא לרובא. ופשיטא דבמדבר לא נפסל בקרבן בשביל מקצת נחירה שהיתה אז הכשר בחולין, אלא גם עתה אין בו משום מעשה טרפות כמו שביארנו לעיל, ורק בסימן אחד בפיסול אית ב' משום מעשה טרפות, עתה מאחר שהנחירה נאסרה, ואפילו נחר השני לבסוף או לא נחר כלל, אלא המתין לה עד שמתה תוך מעל"ע, מ"מ אסורה באכילה מצד שנתחדשה ההלכה דעתה בעינן עכ"פ רוב ב' בבהמה להכשיר, אבל מידי טומאה נטהר. ולפי"ז ר"ע קודם חזרה היה סובר דסימן בפיסול לגמרי הוה כטרפה, ופיסול במקצת אפילו בשני סימנים כשר מה"ת לגמרי, משום דס"ל דכל מה שנתחדש עתה ע"י איסור נחירה ושיעור שחיטת שני סימנים הוא, דנחירה גמורה נאסרה בלאו דל"ת כל נבלה, ונחירה בסימן אחד נאסרה רק באכילה, כי מה שהיה כשר בקדשים במדבר לא מצי להיות עתה נבלה. וממילא פיסול במקצת הסימן אין כאן מקום כלל לאסור מה"ת אם לא שנאמר יש טרפות לחצי חיות אז היה מקום לאסור בושט מקצת פיסול, אבל מהיכי תיתי לאמר כן בלי הכרח. עד שהחזירו ר' ישבב ע"י הכלל שקיבל מר' יהושע, והוא דנחירה במקצת הסימן גם במדבר היה פוסל השחיטה בקדשים, ולא משום טרפות, אלא משום דא"א לנחירה שתעשה שחיטה, ור"ל דכל מעשה טרפות בסימנים נחירה הוה, דמ"ש נקובת הושט מן פסוקת הגרגרת, דכיון דנחירה בחד סימן סגי', ה"ה דנקה"וו נחירה מקרי, דהא לא בעינן ומשך בנחירה כמו בשחיטה, כי היכי דנאמר דנקב לא מקרי נחירה, דכל מעשה טרפות בסימנים נחירה מקרי, והאי קבלה דר' יהושע לאו מוזבחת כאשר צויתיך נצמחה, רק היא ישנה יותר ומקרא דושחט את בן הבקר דנאמר למצוה בקדשים, דגם אז היתה נחירה פוסלת ר"ל דכל שנחרה במעשה טרפות בסימנים תו לא מתכשרת בשחיטה, דאין נחירה נעשית שחיטה, כך היתה מתפרשת מצות ושחט בקדשים בתושבע"פ. אמור מעתה דעתה כשנכנסו לארץ ונצטוו גם על שחיטת חולין ממילא הנחירה פוסלת את השחיטה, כמו עד עתה בקדשים וכיון דעתה בעינן ב' סימנים בבהמה לשחיטה, ממילא דגם בסימן השני פוסלת הנחירה את השחיטה.

והוא הסוד הגדול אשר רק הרמב"ם ז"ל היה משיגו במה דס"ל נקה"וו הוה נבלה מחיים, והטעם בזה דכיון דנקב הושט הוה נחירה, ותו לא מצי להיות נשחטת. דבגרגרת נמי אין לנו טעם אחר, כי לולי זאת הוה מצי לשחוט גם הגרגרת שלא במקום חתך, דלית

לן כמאן דמנחא בדיקולא. וזה שורש הפלוגתא דר"י ור"ל, בישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. עיין בסוגי' בדברינו באריכות דף כ"ט ע"ב. ולכן רבי דקמפרש הקרא דכאשר צויתיך דנצטוה משה וכו' אליבא דר"ע, לא מצי אמר רק מה שנתחדש עתה מהלכו' שחיטת חולין, והוא דבעינן לכתחלה ב' סימנים שלמים ובדיעבד סגי ברוב א' בעוף וברוב שנים בבהמה דבר שלא היה נוהג עד עתה בקדשים, כי בקדשים בבהמה הוה סגי בדיעבד בסימן אחד, ובעוף לא היה נוהג שחיטה כלל, אבל בפסולי שחיטה הן בכולא סימנים והן במקצתם, לא נתחדש עתה דבר, ודינם כמו שהיה במדבר בקדשים, ולכן לא הזכירם רבי כאן. וכל המשניות דמכילתן נשנו כר"ע קודם חזרה, ולכן באוא"ב וכסה"ד, לא פטר אלא בנוחר ומעקר דלא שחט כלל, אבל פסולי שחיטה במקצת הסימנים, דאינם אלא חומרא דרבנן לפסול, לא להקל אמרו לפטור מכסוי ואוא"ב, והשוחט ונתנבלה בידו דקתני התם, היינו שמת עם גמר שחיטה ולא שנפסלה בשחיטה, ורק לאחר חזרה נשתנה האי דינא, ועיין בזה במה שכתבתי שם בפ' אוא"ב ובפסקי הרמב"ם שם, דברים המכריחים לפרש כן ותרוה צמאונך.

וכל זאת אליבא דר"ע, דנחירה היתה מכשרת במדבר, והשחיטה היתה מצוה תחלה בקדשים ואח"כ גם בחולין, אבל לר' ישמעאל דמעולם לא היתה נחירה מכשרת רק שחיטה, ממילא דהשחיטה לאו מצוה היא רק תיקון לאו דנבלה, גם אינה מתרת מיד איסור אבמה"ח, רק במיתה תליא מלתא, כמו בנחירה לר"ע, וממילא דמאז היתה בב' סימנים וכדיליף את ראשו דכבר הותז, וממילא דגם לכתחלה לא בעינן יותר מרוב, ולא כל הסימנים וכאשר תראה באמת מלשון הש"ס ריש השוחט דקאמר שם אי מה בהמה ברוב שנים הרי דנקט רק רוב שנים גם לכתחלה, ואע"ג דמאת ראשו שכבר הותז יליף, משום דגם רוב מקרי כבר הותז. דע"כ לאמר כן, דהרי בדאורייתא א"א לחלק בין לכתחלה לדיעבד, וכיון דמקובל אצלנו דרובו כמהו, ע"כ דהוא השיעור דלכתחלה דהא אין בשחיטה מצוה רק הכשר ותיקון בעלמא. ולכן לר' ישמעאל לא בעינן שום קבלה או הלכה על פסולי שחיטה אפילו במקצת השחיטה, כמו שביארנו לר"ל אליבא דר"ע. ואפילו אם נאמר דלרי"ש נמי לאו מקרא ידע שיעור ומקום השחיטה אלא מהלכה, מ"מ לא מהלכה הנשענת על הקרא דוזבחת כאשר צויתיך דהאי קרא לא אתא לצוות מידי, אלא מהלכה המפרשת קרא דושחט את בן בבקר כי שם איכא ציוו על השחיטה הן בקדשים והן בחולין. ולדידי' פשט ההלכה דעל הושט ועל הקנה היינו מקום השחיטה, ועל רוב א' בעוף ועל רוב ב' בבהמה היינו שיעור השחיטה לכתחלה.

וראה עתה כי לרבי אליבא דר"ע דקסמך האי הלכה על הקרא דוזבחת כאשר צויתיך, א"א לפרשה בעל הושט ועל הקנה היינו לציין מקום השחיטה אתא, דהרי מקום השחיטה כבר ידענו מושחט דבקדשים וכומו דכתבנו, דלא אתא ההלכה על שאר הלכות שחיטה שכבר קבלו ע"כ במדבר בציווי דושחט, ה"ה וכש"כ דלא בעי עתה לציין מקום השחיטה דהוה קנה וושט, אלא ע"כ דגם זאת על השיעור אתא דבעינן לכתחלה שני סמנים שלמים, הן בבהמה והן בחי' ובעוף דעד עתה לא היתה השחיטה נהוגה בחי' ועוף. ומזה ג"כ ראי' לרמב"ם דגם בעוף בעינן ב' סימנים לכתחלה, דאי בעוף סגי לכתחלה בסימן אחד, מה חידש עתה דבעינן ב' סמנים שלמים בבהמה לכתחלה, דהרי כבר היה זאת כן בקדשים, אלא ודאי דקאי גם אעוף להצריך לכתחלה ב' סמני' ודוק היטב כי הדברים אמתיים ועמוקים תלי"ת.

עיקר ו' בדיקת הסכין לשחיטה

יחדתי עיקר מיוחד לבדיקת הסכין, מפני שהוא ענין סגור ומסוגר בש"ס ופוסקים, והוא מקצוע גדול בדיני שחיטות כידוע, וכבר חברתי קונטרס מיוחד לבירור הענין הרם והנשא הלזה, הנקרא בשם „הלכה למשה" ומאז שיצא החבור לאור עולם, ניתוסף לי בזה תוספת מרובה, לכן אמרתי ליחד כאן בפתיחת חבורי על חולין, עיקר בפני עצמו להאי דינא.

הנה בדיקת הסכין לשחיטה לא נזכר לא במשנה ולא בברייתא, ואדרבה תנן במתניתין ט"ו ע"ב, ובכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה, ואי סתם סכין פסול לשחיטה איך מוציא דוקא אלו שהמה כלי אומניות עשיות פגימות על פני כל החוד, כיון דגם בסתם סכין העשוי לחתוך פסולה השחיטה. ומה שאמר בגמרא שם כעין מגירה שנינו, ע"כ אין הכוונה דבסכין כעין מגל קציר ומגירה שנינו, דהא לעומת מגל יד דרישא קתני, וכן קתני בהדי שנים וציפורן, אלא דהש"ס מדייק דדוקא פגימה כעין מגירה בעינן דלפסול. ורק ממימרא דר' חסדא אמורא בתרא שמעינן לראשונה חיוב בדיקת הסכין. ואופן שמועתו הוא נפלא מאד, באמרו מנין לבדיקת הסכין מה"ת שנאמר ושחטתם בזה, והוא קרא דכתיב בשאול המלך, והו"ל להקשות ע"ז דהאי דברי קבלה ולא דברי תורה הוא, ולא עוד אלא דע"כ זה תוס' על דברי תורה, דבתורה כתיב רק ושחט או וזבחת ולא כתיב "בזה" ושאול הוסיף ושחטתם „בזה" הרי דהתורה לא הקפידה על הסכין לבדקו לא בתחלה ולא בסוף, ורק שאול הקפיד מדאמר „בזה" ואיך קאמר דבדיקת סכין הוא מה"ת, אבל לעומת זה פריך להיפך, פשיטא כיון דכי נקב טרפה, ומשני בעי בדיקה לחכם קאמרינן וכו', עד שלבסוף הסוגי' מסיק דבעי בדיקה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, וכל שלא בדק כן שחיטתו פסולה וכן הלכתא. ומי לא ישתומם על המראה הנוראה הלזו, דכמה רחוק האי דינא דבדיקה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא לעכובא, מדינא דמתניתין דבכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשנים מפני שהם חונקין.

אבל עשה אזנך כאפרכסת ושמע איך יתפרשו המשנה והגמ' ומתוכם הרבה פסקי הרמב"ם ז"ל. כי רק הוא היחיד והמיוחד שבין הפוסקים אשר העמיק בשכלו האלקי, להבין דברי חכמים והוציא מדבריהם סלת נקי', בירור ההלכה האמתית. ואני העני יגעתי יגיעה רבה ונוראה, ובשכבי על מטתי ובהליכתי בביתי, בחצירי וברחוב העיר, בשעת אכילת מזוני, ובדברי עם הבריות לא הסחתי דעתי מעיוני, עד שהגעתי עד תכליתו כפי קט שכלי, ונוראות האורות שנגלו לי מן השמים תלי"ת בכל מקום שמשכנתי נפשאי למצוא האמת בזכות אבותי הקדושים נ"ע וזה הוא ג"כ אחד מהענינים האלה. וזה החילו בעזר הנותן ליעף כח.

הנה בין לרש"י דעיקור דהלכות שחיטה הוא שוחט בסכין פגום, ובין לבה"ג דלא מנה בהל"ש עיקור דסכין פגום, לשניהם סכין לא נזכר כלל. דלבה"ג כתבו התוס' דף ט' ע"א ד"ה כלהו דשוחט בסכין פגומה אינו שוחט אלא חונק לכן לא מנאם בהלכות שחיטה, ומי כחכם ויבין את זאת, דמ"ש מדרסה דממועט נמי מושחט ולא ודרס ומ"מ חשבם בין הל"ש. וגם לרש"י נתמעט מגל קציר ומגירה מושחט ולא וחנק, וכדתנן במתני' משום דהן חונקין וכפרש"י ז"ל שם דאין חותכין אלא קורעין, ולא נזכר פגימה כלל, ועיין בשו"ת ק"ז בחת"ס יו"ד סימן ט"ו שכתב שם בתוך הדברים וז"ל: אטו פגימה נאמרו לממ"ס עיקור ושהיי' נאמרו וכו'. וכיון דליכא לא קרא ולא הלכה על סכין פגום, רק דבעינן ושחט ולא וקרע ולא ודרס, לא הי' עולה על הדעת דנבעי בדיקת סכין לעכב, דהרי כל שאינו מרגיש בשחיטתו שקרע רק שהוליך והביא הסכין בלי עכבת דבר „ושחט" קרינן בי' ואין "וקרע" רק כשהרגיש שקרע או

שנראה בתוך החתך איזו מקום שנקרע ולא נחתך. והרי הדבר מוכרח דכיון דזה נקרא „ושחט" וזה „וקרע" ע"כ המעשים אינם שווים ונרגש או ניכר בין מעשה למעשה. ופלא תראה בלשון הש"ס דפריך פשיטא, כיון דכי נקב טרפה, ולא קאמר כיון דכי פגום טרפה, הרי דפגימת הסכין לא נזכר כלל בהלכה. ובלב ארי' נתעורר על דקדוק עצום הלזה. אבל עיין בהגהות הגאון רצ"ה חיות ז"ל שכתב וז"ל: גמרא פשיטא כיון דכי נקב טרפה, נ"ב: עיין ש"ך סימן י"ט סק"ד מה שתפס על הדרישה שכתב בטעם בדיקת הסכין משום דכתיב ושחטתם בזה, ודחה הש"ך מכאן, דאמרינן דע"ז לא צריך קרא, רק על בדיקה לחכם מורה הקרא עיי"ש, ונעלם במחכ"ת דברי בה"ג ריש הל"ש, שתפס הפשיטות לשון ר"ח, מנין לבדיקת הסכין מה"ת שנאמר ושחטתם בזה, משמע דלא הי' לפניו גירסת הש"ס כאן, או שסובר (והוא היותר מסתבר), דה"ק בגמרא, פשיטא כיון דכי נקב טרפה לאו בדיקה אתמר, עכ"ל הגאון ז"ל. וכוונתו דמכח האי דקדוק דלא קאמר פשיטא דכי פגום טרפה, אלא דכי נקב טרפה, מפרש דהכי קאמר פשיטא דכי נקב טרפה, דהיינו אם ירגיש שמנקב וקורע, או שיראה במקום חתך שיש שם איזו קרע שאינו חלק, שמוכיח דשם לא נחתך רק נקרע דטרפה, וממילא מי שירצה להיות בטוח שלא יקלקל את השחיטה, ובפרט אחר שתקנו חז"ל ברכה בשם ומלכות על השחיטה ודאי דצריך לבדוק את סכינו תחלה, אבל לדרוש מקרא דצריך לבדוק הסכין מהיכי תיתי וע"ז משני דבעי בדיקה לחכם קאמרינן. תירוץ זה לפי פירוש זה בקושית הש"ס צריך ביאור כמובן, גם מה דפריך אח"כ, והא אר"י לא אמרו להראות סכינו לחכם אלא מפני כבודו של חכם, ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא, אינו מובן, דכיון דאין בהוראת סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם, גם מדרבנן אין כאן חיוב ואיך קאמר ר"ח מנין לבדיקת סכין וכו', דאם בדיקה לחכם קאמר דאינו אלא מפני כבודו של חכם, לא שייך לשאול מניין, וגם לא לסמכו על הקרא. וע"כ דזאת קשה לי', דאל"כ מה פריך מר"י וכי לא ידע דמדברי קבלה לא ילפינן דינים חדשים, עיין בב"ק ב' ע"ב ובמכילתן קל"ז ע"א, ובתוס' שם ד"ה אתיא גיזה גיזה ודוק. אבל ידועה דעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דמשום לתא דאיסורא נגעו בי', ולא משום כבודו של חכם דז"ל פ"א הלכ' כ"ו מה"ש: כל טבח שלא בדק הסכין שלו ששחט בה לפני חכם וכו' מנדין אותו לפי שיסמוך על עצמו פעם אחרת ותהי' פגומה וישחט בה וכו' עכ"ל. והרבה דיו נשפכה ליישב דעת הרמב"ם ולהשוותה עם הגמרא דכאן עיין לח"מ שם ובפלתי ויתר אחרונים, ובמחכ"ת העלו חספא בידם. אבל האמת יורה דרכו, דהנה הא דבעינן הוראת סכין לחכם, או שיבדוק הטבח קמי' חכם כלשון הרמב"ם, הוא משום דגם פגימה דקה שאין בכחה לעקור נמי פוסלת השחיטה, והוא ודאי מדרבנן דסמכו זאת אקרא דשאול דושחטתם בזה, דלא די בושחטתם וכדכתוב בתורה, ושחט ולא וקרע, אלא דבעינן גם „בזה" לשחוט בסכין שלם ולא בפגום בלי השקפה על גודל הפגימה אי מצי קרע או לא, דכל שהסכין נקרא פגום, פוסל השחיטה והוא מדרבנן. ולמצוא פגומה כזו, צריך הבנת הלב וטרחא יתירא לכן צריך חכם או קמי' חכם, דלא סמכינן בזה על סתם טבח דלא ידקדק כראוי' בבדיקה. ולא מפני כבודו של חכם. והרי תראה דלקמן ל"ב ע"א במשנה ר"ש אומר אם שהה כדי ביקור מפרש הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש, דהיינו ביקור סימנים לאחר שחיטה, ותמהו עליו דהרי בדף ט' ע"א קאמר בגמרא, מאי לאו כדי ביקור סימנים, ואיכא ראי' דטבח צריך לבדוק בסימנים לאחר שחיטה וקאמר אביי לא, הכי אמר ר"י כדי ביקור חכם, ופרש"י ז"ל לבדוק הסכין להראות לחכם. אבל אני כתבתי שם דהרמב"ם ז"ל הי' מפרש דברי אביי הכי, לא דבסתם שחיטה אפשר דלא בעי שום בדיקת סימנים, דיוכל לסמוך דמסתמא שחיט שפיר, אבל בששחט שחיטה מצומצמת דצריך ביקור להבחין אם הוא מחצה או רובא ובדיקה כזו בעי חכם, ולעולם אסימנים קאי ופירוש זה מוכרח עיי"ש בחדושי. ומעתה הרי לפניך דהתם ודאי לא מפני כבודו של חכם קאמר, אלא דאם אירע דשחט שחיטה מצומצמת בעי להראות לחכם, כי בדיקה כזו בעי הבחנה יחירה והבנת הלב, דע"ז קאמר להבדיל בין הטמא והטהור, בין נשחט חציו או רובו של הסימן, ועיין מש"כ בזה בפרק אלו טרפות דף מ"ד ע"ב. וזה דקמתרץ הש"ס על הקושי', דפשיטא דכי נקב טרפה, ולמה לי בדיקת סכין, ואם ירצה להיות בטח מעצמו יודע שצריך לבדוק סכינו, ומה חידש לן ר"ח, ומתרץ דבבדיקה לחכם קאמרי', ר"ל דחידש לן הרבה, דלא תלוי הדבר באם נקב או לא נקב, אלא בסכין, אם פגום או לא, אשר זה בעי חכם לראותו. כי להרגיש בפגימה דקה הנרגשת ואינו אוגרת דבעי הבנת הלב והבחנה יתירה, צריך חכם. וע"ז פריך דהרי האי בדיקה לחכם באמת אינה מעכבת, ואין בה אלא משום כבודו של חכם, כדאמר ר"י דלכתחלה יהיה הסכין שלם מכל פגם, אבל בדיעבד לית לן בה, כי כך היתה דעת ר' יוחנן, וכאשר אבאר, ע"ז משני דמדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ר"ל לא תימא דהאי חיוב בדיקה על פגימה דקה דבעי חכם הוא מדברי קבלה שהי' כן מאז, כי היכי דתקשה על ר"י דאמר דאינו אלא סלסול בעלמא מפני כבודו של חכם דזה ליתא, אלא חומרא דרבנן הוא שהחמירו החכמים שאחר ר' יוחנן, וסמכוהו אמקרא דושחטתם בזה, אבל באמת מקדמת דנא לא הי' בזה פסול בפגימה הנרגשת לחכם שאינה אוגרת ואינה קורעת אלא לכתחלה. כך הוא הפירוש האמתי לדעת הבה"ג כפי הבנת הגאון ר"צ חיות, וכן דעת הרמב"ם ז"ל כדמוכח מהרבה פסקיו בענין זה וכאשר אבאר.

דהנה כבר הראתי בעקרים הקודמים, דלר"ע קודם חזרה לא הי' בכל פסולי שחיטה דהיינו בפסול במקצת הסמנים רק איסור מדברי סופרים שאין בו מלקות ולא טומאת נבלות, וה"ה דספקם לקולא כשאר ספק דרבנן, ולכן המשנה דנשנית אליבא דר"ט קודם חזרה שפיר קאמרה דבכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה, דבסתם סכין דאין בו אלא ספק פגום אם שחט בו השחיטה ודאי כשרה דניהו דמדרבנן הי' פוסל אם היתה קורעת מקצת הושט, אבל כל שלא הרגיש שום עכבות דבר בשעת שחיטה וגם לא ראה במקום החתך שום היכר קריעה שפיר דמי אע"ג דיש פגימה בסכין, ומכש"כ דלא דקדקו על פגימה כ"ש שאינה אוגרת ואפי' לכתחלה לשחוט בו, ולכן אין כאן מקום תימא שלא נזכר בשום משנה או ברייתא בדיקת הסכין וגם פסול פגימת הסכין אלא השוחט במגירה שאין בה שוחט אלא חונק, והוא ניכר בכולה מעשה, כי כן הוא עיקר מה"ת ואם הי' פגום במקום אחד והרגיש או ניכר שמיעוט הושט נקרע הי' פסול מדרבנן אם לא אתא ההלכה על פיסול במקצת הסימנים, והאי והודה לו ר"ע ע"כ אחרי רבי נתודע, כי לא לבד הרבה משניות נשנו כר"ע קודם חזרה, אלא דהאי ברייתא דרבי, דכאשר צויתיך דמלמד שנצטווה משה וכו', ג"כ נשנית כר"ע קודם חזרה, כמו שביארנו במקומו בעיקרים דלעיל, דמה"ט לא הזכיר רבי הני חמשה הל"ש, וראה זה פלא כי מתוך הסוגי' במקומה לקמן ל"ב ע"ב מוכח דגם אמוראי קדמאי עדיין לא ידעו מהאי חזרה דהדר בי' ר"ע, או לא קבלוה דמסדר שם התירוצים על האי ורמנהו אלו טרפות וכו' תחלה תירוצו של רבא, תירוץ אחד שנדחה ואח"כ הדר בי' רבא ואמר אלו אסורות קתני, ואח"כ מביא תירוץ מר"ל, דאמר כאן ששחט במקום חתך וכו' ודחאו ומי אר"ל הכי, והא אר"ל וכו', ואח"כ מסיק אלא אר"ח בר' אבא אר"י, כאן קודם חזרה וכו', ומי לא ישתומם, אי בבית

פתיחה

מדרשו של ר"י ור"ל הי' מקשין האי סתירת המשניות מן והודה לו ר"ע על משנה דאלו טרפות נקה"וו ופסה"ג, הי' לבעל מסדר הש"ס לסדר תחלה תירוצים של ר"י ור"ל אמוראי קדמאי ולבסוף תירוצו של רבא אמורא בתרא, כדרכו בכל הש"ס, ולא עוד אלא דהש"ס מדחה דר"ל מעולם לא הי' מתרץ קושי' זו, דהרי אר"ל שחט את הקנה ואח"כ נקבה הריאה וכו' ועיין ברא"ש שכ' ולא ידעינן הי אחרונייתא ואזלינן לחומרא, ועיין בהגהות מהרש"ש שתמה ע"ז דהול"ל דהדר בי' מחדא דכעין זה לא מצינן בש"ס, אבל כתב דממה שאמר הש"ס, אלא ארחב"א אר"י, כאן קודם חזרה וכו', ר"ל בזה דמעולם לא הי' ר"ל מתרץ כלום אלא ר"י הי' מתרץ עיי"ש, ומי לא יבין כי דבר זה עוד יותר דוחק מדברי הרא"ש, דמנ"ל הש"ס הא, דר"ל מעולם לא תירץ כנ"ל, דלמה לא נדחה האי מימרא דשחט הקנה ואח"כ נקבה הריאה וכ', קמיה האי מימרא דמתרץ בין מקום חתך לשלא במקום חתך ובפרט מאחר דהאי אחרינה דנקבה הריאה בין סימן לסימן, לית לן כוותי', הרי מסתבר דלא אמרה כלל או דהדר בה וכהלכתא, הן אמת דכפי שכתב הרשב"א ז"ל דלגבי הקנה עצמו כ"ע מודים דהוה כמדמב"ד, לא קשה זאת אבל אז יותר תמוה למה הביא כלל האי מימרא לדחות תירוצו של ר"ל, דבלא"ה הוול"ל, כיון דנפסק הקנה, מה לי מקום חתך ומה לי שלא במקום חתך, אם דבר זה פשוט כ"כ, עד שאנו אומרים דאפילו מאן דחולק אדינא דנקבה הריאה בין סימן לסימן, אבל בסימן עצמו מודה גם הא דר"י דכאן קודם חזרה וכו' לאו ר"י בעצמו אמרו אלא רחב"א משמי', וגם זאת רק בלשון „אלא" לאחר שדחה דר"ל לא תירץ מידי ואם בבימ"ד של ר"י נתקשה קושי' זו דורמינהו וכו' ור"י הי' מתרצה כנ"ל, ודאי הי' צריך להעמיד דבריו ברישא, ולא לסדרו לבסוף ובדר"ל אלא ארחב"א אר"י וכו', אבל עיין לקמן בחדושנו שפירשתי הסוגי' לדעת הרמב"ם, כי ר"ל רצה למצוא טעם להאי הלכה דר' ישבב, דאפילו שחט הרוב בהכשר שחיטה, פוסל מקצת בדרסה או בעיקר לעשותו נבלה וככולה נחירה, וקאמר משום דהאי מיעוט בפיסול מצטרף להשלמת הרוב, דמיעוט בתרא לא מצי מצטרף להשלים רובא בשחיטה, משום דכיון דאיפסק רובא הוה כמדמב"ד ותו לא איצטרך לשחוט אפילו לכתחילה לא, וכשיטת ר' אושיעיא בתוס' ל' ע"ב ד"ה החליד, וא"כ ע"כ שני המימרות אמרם ר"ל, כי תלויות זו בזו, כי רק מכח דס"ל דאחר פסיקות רוב הסימן הרי הוא כמדמב"ד, מצי אמר האי טעמא של ההלכ', למה מקצת הסימן במיעוט קמא בפיסול פוסלת את השחיטה, אבל בזה לא מתורץ הקושי' מפסה"ג דקתני נמי בין הטרפות דמה"ט גופא הוה לי' ליחשוב לנבלה כיון דכמדמב"ד, תו לא מצי שחוט הרי ע"כ דר"ל מעולם לא אמר מלתי' כדי ליישב המשנה כר"ע לאחר שהודה, אלא כדי ליתן טעם לקבלת ר' ישבב, וע"ז קאמר אלא ארחב"א אר"י כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה ומשנה לא זזה ממקומה, הנה גם זאת אינם דברי ר' יוחנן, אלא ר' חייא ב"א למד תירוץ זה, ממה דר"י מחולק הי' עם ר"ל, על מה דאמר לחלק בין מקום חתך לשלא במקום חתך בפיסול במקצת הושט, דר"י לית לי' כמדמב"ד לא הריאה ולא הסימן עצמו, ולכן ס"ל דלכתחלה בעינן לשחוט הסימנים כולם, וממילא דגם במקום חתך מצטרף שפיר מיעוט בתרא להשלים הרוב בשחיטה, אבל סובר בטעמא דהאי הלכה, דכל שנעשה מעשה טרפות בסימנים ואפילו רק נקב בושט, הוה כנחורה, כי ס"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, וה"ה לנחירה מתחילה ועד סוף, ומתני' דאלו טרפות כר"ע אתי' דלית לי' האי הלכה דר' ישבב, זאת אמר ר"י ור"ח ב"א הוסיף מדילי' דממילא לאחר שבימיו כבר נתקבל האי חזרה דהדר בי' ר"ע צ"ל דמשנה לא זזה ממקומה כמו שהיתה שנוי' קודם חזרה, אבל כמו דר"ל לא אמר תירוצו על קושי' הש"ס מאלו טרפות, כן ר"י לא אמר בה מידי, אלא הקושי' נתקשה בימי רבא, ורבא הי' המתרץ הראשון ואחריו אחד מבני דורו, רצה להעמיס תירוץ משום ר"ל דהי' מחלק בין מקום חתך לשלא במקום חתך וכאשר נדחה, דמהני תרי ממרות א"א להמציא תירוץ זה כנ"ל, אמר רחב"א תירוץ אליבא דר"י, ואמרו בשמו כאלו היתה נתקשה קושי' זו בבית מדרשו של ר"י, אבל באמת זה אינו אלא דרחב"א המציא תירוץ זה מתוך דברי ר"י המחולק עם ר"ל, בהא דמקום חתך ושלא במקום חתך, וא"כ בימי ר"י עדיין לא נתקבל עכ"פ חזרת ר"ע, וממילא דכל פסולי שחיטה במקצת הסימנים אינם לכל היותר אלא מדרבנן אסורים, ולכן שפיר אמר ר"י דלהראות סכינו לחכם, שהוא על פגימה דקה הנרגשת ואינה אוגרת, דאין בה אלא מפני כבודו של חכם, אבל לאחר אשר אמוראי בתראי קבלו חזרת ר"ע, וקבעו כמסמרות נטועים דכל פיסול במקצת השחיטה נבלה כנחירה ממש, שוב החמירו בפגימה אפילו אינה אוגרת פוסלת מדרבנן אף בדיעבד, כי סמכו אקרא דושחטתם בזה לפסול סכין פגום, אפילו אין בכח האי פגימה ליקרע כלל. ולהאי פגימה כדי להרגיש בעי חכם מדינא כאשר ביארתי כל זאת בארוכה במקומה וממילא שוב הוה הוראת הסכין לחכם עיקר הדין ומשום ליתא דאיסורא, ועל חנם טרח הפלתי ז"ל ליישב דעת הרמב"ם ולומר דמאחר דתקנו חז"ל להראות סכינו לחכם מפני כבודו של חכם, הטבח שעובר ע"ז, נעשה האי עבירה לשטן לו, שיעבור על הפגימה בבלי דעת, כי בפרפראות כאלו, א"א ליישב חומר עצום כזה, אלא אפילו היינו רוצים לקבל התחכמות הלזו לאמת, הרי הוא נפרך ממה שנתן הרמב"ם טעם, שאין מראין סכין לחכם ביו"ט, שמא ימצאנה פגום וישחיזנה במשחזת שלה, עיין עוד לקמן בזה, ולפי תירץ של הפלתי, למה ניחוש כאן מאחר שעשה כתיקון חכמים להראות הסכין לחכם, ומה בין בדיקה שבודק לעצמו בביתו, לבדיקה שבדק בפני החכם, וע"כ הכין לו סכין בדוק בעיו"ט כמובן, והוא תשובה נצחית לדבריו אלא ודאי ברור כשמש, דלדעת הרמב"ם, איכא חשש דבדיקה בינו לבין עצמו יהי' בהעברה בעלמא, ומהני רק על פגימה האוגרת, והוא עתה אחר חזרת ר"ע חשש פסול דאורייתא שמא יקרע משהו בושט, ובדיקה לפני חכם תהי' על פגימה הנרגשת אף שאינה אוגרת, שהיא פוסלת עכ"פ מדרבנן אחרי אשר סמכו אקרא דושחטתם בזה דבעינן סכין שלם שאינה פגום כלל, והוא חומרא שעדיין לא נהגו בה בימי ר' יוחנן כנ"ל וזה ברור. בס"ד, ועיין בחדושנו דף ג' ע"ב ד"ה גמר' אביי לא אמר כר"א, ותמצא עונג.

ועפ"י הדברים האלה בארתי השיטות בסוגי' דשם, והמה שיטת הרשב"א והרא"ש והטור בדעת הרי"ף מצד אחד, ושיטת הרא"ה והרמב"ם ז"ל שהמה אזלו בחד שיטה מצד השני, ודלא כב"י דסובר דהרמב"ם כרשב"א, כי זה ליתא דהרי הרשב"א פסק כהני אמוראי דחלקו אר"ח, ורמב"ם ורא"ה ז"ל פסקו כר"ח, דחגירת הצפורן דהיינו הרגשת הצפורן פוסל בסכין, אפילו אינה אוגרת כלל, אלא דזה מדרבנן דגזרו חז"ל על סכין פגום אע"ג דאין בכחו לעקור הסימן, וסמכוהו אקרא דושחטתם בזה, וזאת אחר שקבלו החזרה דר"ע דפיסול במקצת הסימנים נבלה מה"ת הוה עיי"ש באריכות ולא ארשום כאן רק הני פסקי הרמב"ם ז"ל המעידים כולם עדות מכוונת ע"ז דפגימה כ"ש אינה פוסלת אלא מדרבנן.

א') הרמב"ם בפ"א הט"ו וט"ז כתב וז"ל. היה התלם הזה מרוח אחת לא ישחוט בה ואם שחט דרך הרוח שאין הפגימה נכרת בה שחיטהו כשרה. כיצד שבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם, וכשתחזיר אותה בהבאה תרגיש שיש בה פגם וכו', עכ"ל. הנה בפסק הלזה נלאו כל אנשי חיל למצוא ידיהם ורגליהם, דהרא"ש

ז"ל תמה כיון שהפגימה זקופה מצד אחד, איך אפשר שלא תרגיש אצבעו כשהוא יורדת לתוכה, והמעיו"ט הליץ בעד הרמב"ם לאמר דכונתו דאין הפגימה קורעת בירידתו, אבל ודאי נרגשת להבודק, ומש"כ הרמב"ם ולא תרגיש היינו פגימה הקורעת. ומי הוא זה אשר יקבל דוחק גדול ונורא כזה בלשון הרמב"ם ז"ל שהיא לשון ערומים. אבל חוץ מזה הלא הקשה עליו הלח"מ, דלמה לא מחלק הרמב"ם בין פגימה אחת להרבה כמו שמחלק בגמרא, ותירץ דס"ל להרמב"ם דכל שאינה נרגשת בהליכתו הו"ל מגל קציר שב"ה מכשירין לקמן במשנה י"ח ע"א בשחט דרך הליכתו וניהו דשם בגמרא קאמר דרק לענין טומאה מכשירין ולא לענין אכילה הרי תראה דרמב"ם לא הביא דין זה בהלכות אבה"ט, וע"כ ס"ל דלא קיימא מסקנא הכי, ודלא כפרש"י ז"ל שם, והגמרא ובריתא דהכא דקאמר דבהרבה נידון כמגירה הכל כב"ש ודלא כהלכתא.

ויאמר נא המעיין וכי ניחא לי' לרמב"ם לתלות בי' בוקי סריקי דברים שאסור לשומעם, דברייתא ושקלא וטרי' סתמא בגמרא אזלא אליבא דב"ש, במקום דכלל גדול בידינו דב"ש במקום ב"ה אינו משנה, ולא עוד אלא דלא הביא דין דמתניתין דבמגל קציר דרך הליכתו ב"ה מכשירין, וסמך על מה דהביא האי דינא דמסוכסכת דמדבר רק מפגימה אחת, ומזה נדע דאין חילוק בין אחת להרבה, אע"פ דהברייתא מחלקת הכי בפירוש, במה דאמרה סכין שיש בה פגומות הרבה תידון כמגירה, ומי הוא זה אשר יוכל לסבול דחוקים כאלו.

אבל לפי הצעתינו פסק הרמב"ם הלזה מדוקדק ומכוון להלכה בלי שום דוחק דהאי משנה דב"ה וב"ש ג"כ אליבא דר"ע קודם חזרה נשנית וכן הברייתא דת"ר ולכן שם במשנה קתני במגל קציר פגימותיה קורעין מצ"א והוא שחט לצד השני באופן שיודע שלא נקרעו הסמנים מ"מ גזרו חז"ל לאסור באכילה אבל טומאה לא גזרו. וע"ז קתנו בברייתא דזה דוקא בפגימות הרבה דאיכא רוב בפיסול אם שחט דרך הבאתו והוה נבלה גמורה, לכן גזרו בה גם בהליכתו אטו הבאה לעשותו כמגירה לאסור לב"ה באכילה ולב"ש גם לטומאה כנבלה מדרבנן, אבל בפגימה אחת דאין, בזה אלא פיסול במקצת הסימנים, דזה גופי' לא הוה רק פסול מדרבנן כמו שבארנו למעלה, לא גזרו הולכה אטו הבאה, והש"ס מתחלה לא ידע דמהוליך ולא הביא מיירי, לכן נתקשה מ"ש פגימה אחת מפגימות הרבה דהרי גם פגימה אחת דקורע רק מקצת הסימן נמי פסולה השחיטה עכ"פ מדרבנן וע"ז משני דכשהוליך ולא הביא דאז ליכא חשש שנקרע באמת, אלא דראוי לגזור הולכה אטו הבאה, ולא גזר רק בפגימות רבות כמגל קציר, אבל לא בפגימה אחת. אולם כל זאת קודם שקבלו חזרת ר"ע אבל אחר שקבלו החזרה הרי כל פגימה הנרגשת אע"פ שאינה קורעת פוסלת השחיטה ומטמא מדרבנן, א"כ דינא במגל קציר דמתניתין נפל בבירא מכל וכל דהרי הני פגימות אע"פ שאינן קורעין דרך הליכתן, אבל נרגשות המה וכל סכין שפנום בהרגשה פוסל את השחיטה וגם לענין טומאה דלא חלקו חז"ל בגזרה זו כדי לחזקה ועשאוה כפסול בשחיטה דאורייתא. ולכן לדידן יש לנו נדון חדש דמה דין סכין שיש בו פגימה הנרגשת בהבאת ולא בהולכת הצפורן. ובזה ודאי אין חילוק בין פנימות הרבה לפגימה אחת דביכוב"כ אין בהם כדי לעקור לא בהלכה ולא בהבאה ואין כאן רק דשחט בסכין פגום פגימות שאינן אוגרות, וכיון דחזינן דפגימה האוגרת בהולכה ולא בהבאה התירה הברייתא בשחט בהלכה בלא הבאה ה"ה דלדידן דלא מקרי שחט בסנין פגום כיון דאינו מרגיש הפגימה בהליכתו, ולכן שחיטתו כשרה, אבל בשחט בהבאה שחיטתו פסולה ומדרבנן דפגימה הנרגשת ואינו אוגרת אין בה אלא פסול שחיטה דרבנן.

וה"ה אם הסכין מלא פגימות כאלו דמ"ש, ודין דב"ה דשוחט במגל קציר דרך הליכתו דטהור מידי טומאה ליתא לדידן כיון דמגל קציר עכ"פ נרגשות הפגימות גם בהולכה, והוה לי' שוחט בסכין פגום דהוה נבלה מדרבנן, ולכן לא מצי הרמב"ם מייתי האי דינא. וראה איך הרוחנו פירוש מרווח בגמרא לדעת הרמב"ם ז"ל, ולא הוצרכנו לדוחק פרש"י ז"ל שמחלק בין פגימות דמגל קציר ובין האי דמסוכסכת, כי כל דברי רש"י ז"ל וראשונים בזה דוחק אחר דוחק כמו שבארנו שם בסוגי' ודו"ק.

ב') **הרמב"ם** פ"ד הי"ד וז"ל: ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחלה וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין ואח"כ יתננה למומר זה לשחוט בה מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק, ואם הוה מומר לע"ז וכו' הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבלה. הלכ' ט"ו, מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות של תורה הרי זה שוחט בינו לבין עצמו, אם היה מומחה שאינו מניח דבר המותר ואוכל דבר איסור, שזו חזקה על כל ישראל ואפילו הרשעים שבהם, עכ"ל הזהב והמזוקק שבעתים בכל מלה בלי חסר ויתר, ובכל זאת אין יוצא ואין בא בשתי הלכות אלו כאשר אבאר בזה. א') איך מחייב בבדיקת סכין ונותן לו לכל מומר אפילו לעבירה קלה מנבלה דלא חשוד על נבלה כלל, ורבא מרא דהאי שמעתא לא דיבר רק ממומר אוכל נבלות, ולא ממומר לשאר עבירות. ב') ולעומת האי חומרא שמחמיר להצריך בודק סכין ונתן לו גם למומר לקל, מקיל בפסול לעדות, דהיינו באינו מומר ומוחזק בכך רק שעבר פעם אחת ואפילו אוכל נבלות, דשוחט בינו לבין עצמו, ואף בודק סכין ונותן לו לא בעי, דכאן מדייק דרבא דוקא מומר קאמר ולא חשוד ע"י פעם אחת ואאוכל נבלות דקאמר רבא אינו מדייק לאמר דדוקא נבלות ולא איסור אחר. ג') בגמרא אמרו בטעמא דהאי היתרא דמותר לאכול משחיטת מומר ולא חיישינן לקלקול בשחיטה דלא שבק היתרא ואכל איסורא, ומ"מ בדיקת סכין ונותן לו בעי, משום דמיטרח לא טרח. אבל הרמב"ם בחלוקה הראשונה במומר לא הזכיר האי טעמא, דלא שבק היתרא, ובחלוקה השני' דהיינו בפסול לעדות דאינו אלא חשוד, אשר לפי דעת הרמב"ם אפילו בחשוד לנבלות לא בעי בדיקת סכין כתב הטעם דלא שבק היתרא אכל איסורא וכאן הרי ללא צורך הוא דהרי אפילו בדיקת סכין דלא שייך בי' האי טעמא, נמי לא בעי וע"ז לא אמר לן שום טעם דלמה לא בעי בדיקת סכין עכ"פ לחשוד לנבלות. ד') דבחשוד לעבירות דהיינו עבר פ"א כולל הרמב"ם כל העבירות ואפילו ע"ז ושבת דגם בע"ז ושבת בעינן דוקא מומר, וכאשר כתב כן בפי' בחלוקה ראשונה דנקט מומר לע"ז או מחלל שבת בפרהסי' וע"כ דוקא מומר קאמר דאם לאו דוקא הול"ל האי דינא בחלוקה שניה בפסול לעבירה מן העבירות דדוקא בשאר עבירות, אבל בע"ז ומחלל שבת שחיטתו נבלה, וזה סתירה גלוי' למש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש על המשנה דשוחט בשבת שכתב שם שאם היה מזיד מיד כשעשה חבורה או עכ"פ בתחלת השחיטה נעשה מחלל שבת, ושוב הגמר שחיטה פסולה הוה, הרי דגם בפ"א דינו כמומר לפסול את השחיטה. ה') עוד הקשו עליו מתוספתא מפורשת דאבדו לו גדייו או שנגנבו עיין דרישה וש"ך סימן ב' מה שנדחקו. ובאמת יפה כתב הפלתי דהרמב"ם השמיט מה"ט נגנבו ולא כתב רק שנאבדו, אבל מש"כ ואי משום התוספתא לא היתה מקובלת אצלו וכו', ומי הוא זה אשר יבין אית זאת, דלרמב"ם לא היה מקובל התוספתא ומחדש דין חדש דצריך בדיקת סכין נגד תוספתא מפורשת. ובכל אלו החומרות שפכו הראשונים וגם האחרונים דיו הרבה, אבל כל בעל שכל ישר ע"כ מוכרח להודות כי אין ממש בתירוציהם ובמקומו אאריך לסתור את דבריהם. ובפרט

במה שעוררתי באות ג'). לא ראיתי אף באחד מן המפרשים שיעורר על הזרות הזה, שזה בעצמו מורה שלא זכו לירד לסוף דעת קדשו של הרמב"ם ז"ל, אשר מימות משה עד משה לא קם כמשה.

אבל לפי הצעתינו אין התחלה לשום קושי' וכל דבריו מזוקקים. והוא דרמב"ם ז"ל מיאן בפרש"י ז"ל בהא דמיטרח לא טרח שפירש דאם ימצא פגום לא יחזור אחר סכין אחר או ישחיזנו, דפירוש זה נפרך מני' ובי' דקאמר שם בגמרא דחמצן של ע"ע מותר מיד מפני שמחליפין, הרי דטרחא כ"ד להחליף חמץ מטריחין וא"כ כ"ש דמטריחין לתקן הפגם או להחליף את הפגום בכשר, ועיי' ריטב"א שנדחק הרבה ליישב פרש"י ז"ל מכח האי חומרא. אבל הרמב"ם ז"ל הרי כתב שחזקתו שאינו טורח לבדוק, ולא מחמת גודל הטרחא שיש בבדיקה, דזאת ודאי לא נתן להאמר דיהי' בבדיקת הסכין טורח גדול, אלא ע"כ כונתו דמחמת קלות דעתו, אינו נותן לב לבדוק ביישוב הדעת י"ב בדיקות שהצריכו חז"ל כדי למצוא אף פגימה דקה הנרגשת ואינה אוגרת, וע"כ משום דאין זה אלא חומרא דרבנן שאינו חושש עליה וידוע מש"כ הר"ר יונה ז"ל דהרבה יראת שמים ויישוב הדעת צריך לבדיקת הסכין, וא"כ מומר אפילו לאיזה עבירה קלה שיהי', פשיטא דעכ"פ אין בו יראת שמים כדי לבדוק ביישוב הדעת והבנת הלב למצוא גם פגימה הנרגשת לחוד, דאין בה אלא חומרא דרבנן, וניהו דאפילו על איסור דרבנן שאינו מאותה עבירה שהוא מומר עליה אינו חשוד דהרי חמץ שעעה"פ לר"ש נמי רק איסור דרבנן הוא, ומ"מ אמרינן דמחליפין, אע"פ שהמה מומרים לעבור אבל יראה דאורייתא, וא"כ גם הכא נימא דאע"פ שהוא מומר למשל אשעטנז, מ"מ אינו חשוד לשחוט בסכין פגום מדרבנן דהיינו פגימה שאינה קורעת. אה"נ אבל כאן הלא על הבדיקה אנו דנין דהיינו אי טריח למצוא פגימה כזו, ורק ע"ז אמרו דאין בו יראת שמים לטרוח עליה בשומת לב כדי שימצאנה, כדי שלא יכשל באיסור דרבנן. וכיון שכן הוא לא חששו לזה רק במומר ואפי' לשאר עבירות ולא בחשוד אפילו לנבלות משום דחילוק שבין מומר לחשוד הוא דמומר שעבר ג' פעמים מוחזק אצלנו לעובר עבירה ולא עשה תשובה, משא"כ חשוד אפשר דעשה תשובה, דניהו דגם בפ"א נפסל לעדות, היינו משום דלעדות בעינן מוחזק בכשרות והאי עכ"פ אינו מוחזק בכשרות כי מי יודע אם עשה תשובה, אבל עכ"פ אינו מוחזק להיפך דאפשר דעשה תשובה, דהרי תראה דאמרו בברכות ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה, ופריך שמא ס"ד דמשום שמא עדיין יש מקום להרהר אחריו, ומתרץ ודאי עשה תשובה הרי דבת"ח אמרינן ודאי עשה תשובה, ומינה דבשאר בנ"א עכ"פ ספק הוה. אמור מעתה כיון דבפסול לעדות ספק הוה לא נחמיר בבדיקת סכין דאין בו אלא ספק דרבנן שמא לא עשה תשובה, ולא בדק ביישוב הדעת עד שעבר על פגימה כ"ד שאינה אוגרת ואף דספק דרבנן נמי לא עבדינן לכתחלה, אבל כאן יש עוד ספק שמא לא היה בסכין פגימה כלל, לכן מותר לכתחלה לסמוך עליו בלא בדיקת סכין ונותן לו בפרט אם אין לפניו שוחט אחר. וזה שמדייק הרמב"ם ז"ל בלשונו הטהור בחלוקה הראשונה דמומר צריך לישראל כשר לבדוק לו הסכין, מפני „שחזקתו שאינו טורח לבדוק" מדייק לכתוב "חזקתו" דדוקא מומר שחזקתו שלא עשה תשובה, וא"כ חזקתו שאינו טורח לבדוק, דמקלו יגיד לו ויסמוך על בדיקה קלה שדי לפגימה האוגרת ואינה די לפגימה הנרגשת לחוד, ואח"כ כתב דמומר לע"ז ולחלל שבת שחיטתו פסולה לגמרי, ודוקא מומר ולא חשוד, והוא נמי מה"ט דשחיטת מומר לע"ז ולחלל שבתות אינה פסולה אלא מדרבנן עיין בחדושי הר"ן ז"ל בסוגי' ומכ"ש לדעת הרמב"ם ז"ל דשחיטת נכרי גופה אינה אלא מדרבנן ומשום לתא דע"ז. ועיין בזה בחדושי לסוגי' דהשוחט בשבת. וא"כ מי שרק פעם אחת עבר הרי ספק שמא עשה תשובה וא"כ עכ"פ בדיעבד ששחט מותר הנשחט וכאן באמת לא התיר ליתן לו לכתחלה לשחוט. ומה שכתב הרמב"ם בפיהמ"ש דאם שחט בשבת במזיד הוה שחיטה פסולה לק"מ, דהתם בשבת עצמו שחט וליכא למימר שמא עשה תשובה לכן שחיטתו פסולה ומדרבנן אבל אי שחט ביום שלאחריו באמת כשרה דשמא עשה תשובה כל זמן שאינו מוחזק למחלל שבת. ועתה נבא לחלוקה השני' במי שהיה פסול לעדות מחמת עבירה מן העבירות כתב דשוחט בינו לבין עצמו אף בלא בדיקת סכין. והטעם כנ"ל, אמנם מאחר דאיכא עבירות חמורות מנבלות וגם לנבלות עצמו דהרי הרמב"ם כולל הכל, א"כ ניהו דלענין בדיקת סכין על פגימה הנרגשת שאינה אוגרת דהוא דרבנן, מקילין בחשוד, אבל הרי חשוד הוא אנבלות דאורייתא, וא"כ לא יבדוק כלל הסכין וגם יקלקל בשחיטה עצמה, לכן הוצרך לטעם דלא מניח דבר מותר ואוכל דבר איסור. וכתב במתק לשונו הזהב דזה חזקה על כל ישראל אפילו הרשעים שבהם דלולי דאיכא חזקה אלימתא על זה, הרי הוא ספק דאורייתא, דשמא לא עשה תשובה, ואז ישחוט בלא בדיקת סכין כלל, גם לא ישגיח לשחוט כהוגן, ולכן בעינן כאן חזקה דלא שבק היתרא ואכל איסורא, וקאי האי טעם גם ארישא דמתיר לעיל גם במומר לנבלות בבדיקת סכין, ולא ניחוש לפסולי שחיטה אלא דממתין לכתוב האי טעמא לבסוף, משום דאצטריך לכל שתי ההלכות. והא דלא בעי בחשוד אפילו לנבלות בדיקת סכין אינו מה"ט דלא שבק היתרא דהרי מטרח לא טרח לבדוק, אלא משום דבחשוד אין כאן חזקה שלא יבדוק שפיר, והרי לעיל בחלוקה ראשונה כבר כתב דדוקא במי שחזקתו שאינו טורח בעי בדיקת סכין, והאי אין בו חזקתו אינו טורח, רק ספק ובבדיקת סכין זו שהוא משום פגימה דרבנן די בשאין כאן חזקה שאינו טורח, רק ספק, דהוה ס"ס בדרבנן דאף לכתחלה אין לחוש.

ולכן באבדו לו גדייו השמיט הרמב"ם נגנבו וכמש"כ הפלתי, אבל מהתוספתא לק"מ על הרמב"ם, דגם היא נשנית קודם שקבלו חזרת ר"ע, דכל פסול בשחיטה נבלה, ואז לא היה האי בדיקת חכם אבשרא ואטופרא אצרכתא לעכב עכ"פ, ומשנה לא זזה ממקומה, ועיין במבוא התלמוד דגם בברייתא שייך לאמר משנה לא זזה ממקומה ומה"ט לק"מ מה דהקשה בהגהות ק"ז רעק"א ז"ל על יו"ד סימן ל"ג דאיך פסק הרמב"ם נקה"וו נבלה נגד תוספתא מפורשת דנקה"וו אינו אלא טרפה דגם האי תוספתא נשנית כר"ע קודם חזרה וזה פשוט וברור.

ג') **בפ"ד** הלכ' ט' מהלכות יו"ט כתב הרמב"ם ז"ל, אין משחיזין את הסכין במשחזת שלה אבל מחדדה ע"ג העץ או ע"ג חרש או אבן ואין מורין דבר זה לרבים כדי שלא יבואו לחדדה במשחזת, בד"א בשיכולה לחתוך בדוחק או שנפגמה אבל אם אינה יכולה לחתוך כלל, אין משחיזין אותה אפילו על העץ, שמא יבוא להשחיז במשחזת. מפני מה אסרו להראות סכין לחכם ביו"ט, שמא תהי' פגומה ויאמר לו אסור לשחוט בה משום פגימתה, וילך ויחדד במשחזת, וחכם שראה סכין לעצמו הרי זה משאילו לע"ה עכ"ל. והנה הגאונים ק"ז רע"א בהגהותיו לאו"ח סימן תצ"ח ויד שאול ביו"ד סי' י"ח הרעישו על טעם זה של הרמב"ם, דמהיכי תיתי ניחוש שימצאנה פגומה כיון דלא בעי בדיקה לחכם אלא מפני כבודו של חכם ויד שאול כתב הלא בלא נמצאת סכינו יפה מעברינן לי' כמבואר בגמר' וברמב"ם. ובמחכ"ת לא קשו לקמחם בקושיות כאלו, הלא הרמב"ם לשיטתי' אזיל דמשום לתא דאיסורא בעינן הוראת סכין לחכם ומשום דטבחים קלי הדעת המה דהרי לר"מ

במשנה דריש גיה"נ אינם נאמנים על חלב וגיד ולחכמים דנאמנים משום דהוא איסור תורה ודאי, אבל לטרוח בי"ב בדיקת אחר פגימה דקה שאינה אוגרת חשודים הם דשמא לא יטריחו בזה. והחילוק בינם לבין מומר לאחד מן העבירות לדעת הרמב"ם דמומר חזקתו אינן טורח כלשון הרמב"ם, ובטבחים ספק הוא ודינם כפסולי עדות דספק שמא לא בדקו כראוי' על פגימה הנרגשת. וניהו דשם כתב דשוחט בינו לבין עצמו היינו באינו טבח דלא תקנו להראות הסכין לחכם אבל בטבח תקנו. וגם בטבח בדיעבד כשר הבשר אף דלא הראה סכינו לחכם דדוקא בלא נמצאת סכינו יפה מכריזין אבשרא דטרפה אבל בנאבד הסכין משמע דכשר ולא נדייק מרישא דדוקא בנמצאת יפה לא מכריזין הא בנאבד מכריזין דכן יש ללמוד מן הרמב"ם ז"ל שכתב, דבלא נמצאת יפה מכריזין אכל בשרא דטרפה, ועיין בחדושי לקמן דהרמב"ם לשיטתי' מוכרח לפרש כן, ועל כל בשרא היינו אותו הבשר ששחט בלי להראות הסכין לחכם שא"א לעמוד על הסכין לבדקו עתה. דלא מסתבר כלל לאמר דאפילו הראה סכינו לחכם יקנסוהו לאסור האי בשר, וכיון שכן מוכח דבנמצאת סכינו יפה לא מכריזין גם על האי בשר דא"א לברר הכשר סכינו והבן. ועכ"פ לק"מ דכל שמראה סכינו לחכם אין בכך כלום אם הטבח לא בדקה רק בהעברה בעלמא מפגימה האוגרת דהרי מה"ט תקנו להראות סכינו לחכם משום דחשודים הם בכך. אבל אם עבר ושחט בלא הוראת סכין לחכם ונמצאת פגומה מעברינן לי' שפיר. ובזה נסתרה ג"כ ראיית הגה"ק בעל ד"ח זצוק"ל שמוכיח מהאי רמב"ם דאם מחזירין לשו"ב הסכין שהראה בתורת יפה שהוא פגום דלא מעברינן לי', דאל"כ איך חשו להראות סכין לחכם ביו"ט שמא ימצא פגומה. והוא קושית הגאונים הנ"ל אבל אין זה ראי' דהרי מה"ט תקנו הוראת סכין לחכם ואיך נעביר את הטבח שעושה כתקנת חז"ל, וא"א לבוא למכשול דהרי בכל פעם מראה סכינו לחכם אבל עתה בזמננו שכתבו הראשונים ז"ל דממנים אנשים ידועים ומוחזקים, וגם אינם שוחטים לעצמם ומוכרים לאחרים, ולהם מחלו חכמים כבודם, ולרמב"ם דמשום לתא דאיסורא ג"כ בטלה התקנה, דהרי רק בטבח המוכר לאחרים תיקנו, וא"כ מי שנמצא סכינו פגום אין ראי' משם דאין לקנסו, אמנם לדינא ודאי הכי הוה, דאל"כ לא הנחת בת לא"א וכו'.

אבל מה דקשה טובא על הרמב"ם הוא דהמעיין שם ברמב"ם ובכ"מ ימצא דשיטת הרמב"ם הוא דכל שנתקלקל הסכין באופן שגם בדוחק אינו ראוי לתשמישו, אז גם לחדדה על עץ ואבן אש שלא נתקן לגמרי אסור, דהוה תיקון מנא ביו"ט. אבל אם לא נתקלקל כ"כ רק שמ"מ טוב לחדדו שיחתוך יותר יפה, אז על עץ ואבן שרי ואין מורין כן לרבים, אבל במשחזת שלו לעולם אסור משום דזה מלאכה גמורה עיי"ש. וא"כ קשה בסכין של שחיטה כל שנפגם אינו ראוי כלל למלאכתו ומה לי עץ ואבן או משחזת שלה, ולמה לי' לרמב"ם לאמר דילך ויחדד במשחזת הרי בעץ ואבן נמי אסור כל שאינו ראוי' כלל ועיי' בשו"ת ק"ז החת"ס זצ"ל יו"ד סימן ט"ו דנתקשה בזה, ורוצה להוכיח מזה דאין שום פגימה יוצאת רק במשחזת שלו והוא פלא, דהוא דן שם על מטלית אבל מה ענין זה לעץ ואבן וחרש שדבר בהם הרמב"ם, הכי נאמר בפגימה דקה הנרגשת ואינה אוגרת, לא תסולק על עץ ואבן אתמהה.

אבל אם נאמר דהי פגימה שאפשר שימצא החנם אינה פוסלת השחיטה אלא מדרבנן, אז דברי הרמב"ם מזוקקים עפ"י הסוגי' דביצה דץ י"ט ע"א דכלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו ביו"ט ופרש"י כיון דמה"ת חזי אלא מדרבנן אסור לית בי' משום מתקן מנא, ולכן גם כאן בסכין של שחיטה הפגומה רק פגימה דקה דרבנן שרי על עץ ואבן, דזה הוה כמו בשאר סכין דאפשר לשמש בדוחק, דאין בו משום מתקן מנא, אבל במשחזת שלה לעולם אסור דגם בסכין שראוי' לשמש בדוחק אסור, דזה מלאכה ממש מקרי. ומיושב בזה גם מה דהקשה ק"ז רעק"א ז"ל דחכם איך רואה לעצמו סכינו ביו"ט שמא ימצאו פגום והוה לי' מטלטל מוקצה, ולפי הנ"ל לק"מ, דהרי על עץ ואבן יוכל לתקנו דזה שרי לחכם, ורק אין מורין כן ורק בע"ה חששו שיחדדה במשחזת שלה אף דדי היה על עץ ואבן, דמסתמא בקל מתקנת במשחזת שלה מעל עץ ואבן שיש יותר טורח לתקנה.

מכל הלין פסקי הרמב"ם ז"ל יוצא מפורש דהאי בדיקה מעולה אפגימה הנרגשת שאינה אוגרת אינה אלא מדרבנן אחרי שקבלו חזרת ר"ע שגזרו אומר דסכין פגום פוסל השחיטה אע"פ שאינו עוקר הסימן וסמכוהו אקרא דושחטתם בזה דלא די להשגיח על השחיטה שתהי' בדרך משיכה ולא בדרך דרסה ועיקור, אלא דגם על הסכין צריך להשגיח שלא תהי' פגומה, וכל שנקראת פגומה השחיטה פסולה ויתר באור השיטות בזה עיין בסוגי' במקומו.

ורק זאת אזכיר עוד כאן דהאי בדיקת הרגשה בחוש המשוש נמי סמכוהו אקרא דושחטתם בזה, דכיון דלמדו דבעי בדיקה לחכם, ע"כ בדיקת הרגשה בחוש המשוש ולא בדיקת ראי' בחוש הראות קאמר, כי דבר ידוע דחוש הראות חזק יותר אצל ההמוניים העוסקים בעבודה גשמית ולא במושכלות, וחלוש אצל החכמים בעלי ספר, וחוש המשוש הוא להיפך חלוש אצל ההמון עובדי אדמה וכדומה וחזק אצל החכמים בעלי מנוחה וכיון דאבדיקת חכם קסמכינן ממילא דבדיקת הרגשה בעינן דהוא יותר מוכשרת לזה. והא דבעינן אבשרא ואטופרא נדחקו הראשונים ז"ל, והתוס' כתבו דבשרא כנגד ושט וטופרא כנגד קנה והאחרונים ז"ל חקרו למה עזבנו אנן בדיקת בשרא. ולולי דבריהם ז"ל הייתי אומר דהבדיקה צריך להיות על תרתי על חדודו ועל חלוקו, כי הסכין צריך להיות חד וחלק וכ"כ הרמב"ם בפ"א ה"ה באיזה דבר שוחטין וכו' והוא שיהי' פיה חד ולא יהי' בה פגם, ולכן בעינן אבשרא להבחין אם חותך היטב שהוא חד כראוי, ואטופרא אם אין בו פגם והכי נוהגין אנו גם עתה לבדוק הסכין על בשר היד אם חותך כראוי כידוע. עוד זאת ראיתי להזכיר כאן מה שראיתי דבר חדש מק"ז החת"ס ז"ל בתשו' הנ"ל דפגימה אית בה משום עיקור או משום שהיי', וזה לכאור' פלא, נהי דבמקום שהוא פגום אינו חד ואינו חותך אבל שהי' כ"ד כזו הרי מדינא אינה פוסלת ורק חומרת אחרונים היא לפסול בשהיי' משהו, ואיך אפשר דבסכין פגום משום שהיי' נגעו בי'. אבל ניחא לי בשנאמר דכיון דאין שיעור לשחיטה ומוליך ומביא כל היום כלו כשר, א"כ השהיות מצטרפות לשיעור שהיי' בשחיטה אריכתא והוא אבעיא דלא אפשטא בגמרא דף ל"ב ע"א. ולפ"ז יש לנו טעם חדש דחז"ל חששו על כל פגימה אפילו אינה אוגרת ואינה קורעת משום דעכ"פ מקום הפגום אינו חד ויש חשש שהיי' בשחיטה אריכתא לכן לא פלוג רבנן ופסלו כל פגימה אפילו אינה קורעת ודו"ק.

ועוד זאת נשאר לבאר לך, דדעת הבה"ג ג"כ כדעת הרמב"ם, וכאשר הבאתי לעיל מהגהות רצ"ח ז"ל שמעתיק דברי הבה"ג שכתב דבדיקת הסכין אנו למדין מושחטתם בזה, וממילא דלא קשה על הבה"ג קושי' התוס', דלמה לא מנה בין חמשה הל"ש עיקור דסכין פגומה, דהרי מאחר דחכמים פסלו סכין פגומה גם בלא עיקור ר"ל אפילו אין בכח הפגימה לעקור, איך נחשוב עיקור דסכין, וכן תראה בחינוך שהוא הרא"ה ז"ל שמנה הל"ש וכדעת הבה"ג בתוכם עיקור סימנים ממקום חיבורם בלחי ועל כל הני כתב דשחיטתן פסולה, ואח"כ כתב וז"ל „וג"כ צריך לדעת ענין בדיקת

הסכין **שהצריכו חכמים** לבדוק אותו עם הצפורן ועם הבשר ובשלש רוחותיה של הסכין, ואם נרגש בה פגימה אפילו כ"ש השחיטה אסורה" עכ"ל, הרי מפורש אומר דבדיקת הסכין מפגימה כ"ש אצרכתא דרבנן הוא, והשוחט בהאי פגימה כ"ש, השחיטה אסורה ולא פסולה. ויתר ביאור הדברים תמצא בסוגי' דף י"ז ע"ב עיי"ש היטב.

עיקר ז' אבר היוצא ואבר המדולדל ובן פקועה

דיני אבר היוצא והמדולדל ודיני בן פקועה מבוארים בפ' בהמה המקשה, אלא דבביאור הסוגיות יש מבוכה רבתא בין המפרשים והפוסקים. וכאשר בארתי בפנים דעת הרמב"ם ז"ל בבאור הסוגי' היא המחוורת ומתקבלת וכל נושאי כליו וגם לרבות הראשונים ז"ל, לא ירדו לסוף דעתו, ולא הרגישו מה היא שיטתו, וכאן לא אעמיד רק מקצת שיטתו בענינים אלו, שהוא נ"מ רבתא לדינא והוא חדש ומחודש, אבל לדעתי אמת וצדק תלי"ת.

הרמב"ם ז"ל בפ"ה ה"ט ממ"א כתב וז"ל: עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו האבר לעולם וכו', ואפילו החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחט, או נולד הולד וחיה כמה שנים, הרי אותו אבר אסור משום טרפה וכו', עכ"ל, וע"ז כתב הכ"מ דלכאור' נראה שדין זה כולל לכל עובר שהוציא ידו גם למי שלא נשחטה אמו קודם לידתו, אבל לפי האמת זה טעות, שא"כ ברוב הבהמות ימצא איסור בהרבה אברים שיוצאים קודם הלידה. ואף שמדברי הכלבו מוכח שהיה סובר ברמב"ם כפשוטו, אבל האמת יורה דרכו שלא כיוון הרמב"ם לזה עכת"ד. ומכח האי אמת שלו, נתקשה בב"י הרבה, שהשמיט הרמב"ם ז"ל הא דר' משרשיא דדף ע"ה ע"ב דאמר בן פקועה הבא על בהמה דעלמא הולד אין לו תקנה למ"ד חוששין לזרע האב, וכן השמיט הא דאביי דאמר התם הכל מודים בקליט בן פקועה דשרי דמלתא דתמיה מדכר דכורי אנשי, ולא ידע הב"י מענה לכל אלו. אבל אני בארתי כשמש בצהרים דדברי הרמב"ם כפשוטן וכלל גדול בידי, דכל המדחק בדברי ולשון רבנו הרמב"ם,ידו על התחתונה, כאשר כתבתי בהקדמה, דהרמב"ם שעשה חבורו משנה תורה, בכונה שלא נצטרך אדם לעיין בשום ספר זולתו כדי לידע דיני התורה, היה מוכרח ע"כ לדקדק בלשונו להיות ברור ומובן וטהור מכל סיג, ושלא ישתמע לתרי אנפין, כי לולי זאת נפל פתו בבירא כמובן, ולכן תמיד משכנתי נפשאי, להעמיד דברי הרמב"ם על פשטות משמען, ותלי"ת בכ"מ ראיתי נפלאות, וכן הוא בהענין אשר לפנינו.

דעת הרמב"ם ז"ל דאבר היוצא לדעת חכמים דר"מ דף ע"ב ע"א, ע"כ אית בי' איסור טרפה גם קודם שחיטה ומצד בשר בשדה טרפה, כי רק אז מובן מה שאמרו דהשחיטה מטהר את היוצא מידי נבלה כטרפה. ופלוגתת ר"מ ורבנן הוא ביש לידה לאברים, או אין לידה לאברים, דלר"מ יש לידה לאברים, ולכן לא בעינן קרא כלל לאסור אבר היוצא דכיון דהוה כילוד, שוב לא נגרר אחר שאר העובר, ולא ניתר בשחיטת האם, וממילא דהוה כשאר אבמה"ח ומטמא, אבל חכמים דר"מ ס"ל אין לידה לאברים, והיה נגרר האבר היוצא אחר עיקר העובר, אי לאו קרא דובשר בשדה טרפה דמרבינן מני' אבר שיצא חוץ למחיצתו שנאסר כטרפה. אלא דהא דאין לידה לאברים היא דוקא אם לא נולד לבסוף או שהחזיר האבר דבטלה הלידה הלזו אע"פ שנולד אח"כ. אבל בנולד כדרכו אף שהוציא תחלה האבר מה בכך הלא אגלאי מלתא למפרע דהכל חד לידה ואין כאן יציאה חוץ למחיצתו. עיין מש"כ בסוגי' דמבכרת ס"ט ע"ב דברים נחמדים קילורין לעינים תלי"ת. ולכן על חנם קמתמה הב"י ז"ל, דהא רוב לידות נמצא אבר היוצא דהרי רק בהחזיר כתב הרמב"ם ז"ל האי או נולד, והא ודאי לא שכיח שיוציא אבר ויחזירנו.

אבל שיטת הרמב"ם הלזו מוכרחת מדין דבן פקועה, דהרמב"ם ז"ל סובר דבן פקועה שהפריס ע"ג קרקע טעון שחיטה מה"ת, והוא דבר חדש שלא שערו אדם שקדמוני, ומ"מ כן הוא כאשר אבאר בזה, וכל המעיין ישפט בצדק דכן הוא.

וז"ל הרמב"ם ז"ל ספ"ה ממ"א „מצא בה עובר חי אע"פ שהוא בן ט' חי גמורים ואפשר שיחיה אינו צריך שחיטה אלא שחיטת אמו מטהרתו ואם הפריס עג"ק צריך שחיטה" עכ"ל, והוסיף על דבריו הכ"מ וז"ל „ושחיטה זו אינה אלא מדבריהם משום מראית עין וכתב רבנו בפיהמ"ש, ודע שאינו צריך בדיקה, ר"ל שאין הטרפה מפסדתו, לפי שהוא אצלנו כשחוט אע"פ שהוא חי עכ"ל. וכן הסכים הרשב"א ז"ל וכו'" עכ"ל הכ"מ. ומי לא יודה, דהרמב"ם ז"ל לא היה רשאי לכתוב סתם, ואם הפריס עג"ק צריך שחיטה בלי האי תוספת הדבריהם „ומשום מראית עין", כי בכ"מ תמצא שהרמב"ם מדייק מאד לבאר מה שהוא מה"ת ומה מדבריהם כמו בכל פרקים, בחלב ודם וגה"נ ובמקומות אין מספר, ומכ"ש מה שהוא רק משום מראית עין, איך יכתב סתם צריך שחיטה שהוא לשנא דתנא דמתניתן על קרעו ומצא בה בט"ח טעון שחיטה, והוא מה"ת.

וראה איך במחכ"ת של הכ"מ ז"ל, שגה גם במה שתלה ברמב"ם בפיהמ"ש דברי התוס' והראשונים ז"ל שכתבו דבהפריס עג"ק דאין השחיטה הכרחית אלא מפני מראית עין, אין הטרפות פוסלת בו. וכל הרואה יראה דמעולם לא דבר הרמב"ם מזה. דאם כדברי הכ"מ ודאי לא היה הרמב"ם משמיט דין זה מחבורו יד החזקה. וז"ל בפיה"מ „זה בט"ח שמותר לאכלו בלא שחיטה, אין חלבו ודמו מותר אצל חכמים, ודע שאין צריך בדיקה, ר"ל שאין הטרפות מפסידתו, לפי שהוא אצלנו כשחוט אע"פ שהוא חי, והלכה כחכמים ע"מ שלא יהלך על הארץ, ודברי רש"ש שמתיר אפילו הפריס עג"ק אינם הלכה" עכ"ל, הרי לך מפורש דלא דבר הרמב"ם מהפריס עג"ק עד סוף המשנה רק דבר מלא הפריס דהשחיטה של אמו מתירתו, מ"מ חלבו ודמו אסור, כי כן הוא שיטת הרמב"ם כידוע, ומעתה נצמח לו חקירה, אם תהי האי בט"ח טרפה מבטן מה תהא עלה, דלפום סברא חצונה כמו דחלבו אסור משום דמקרי שור, ולא נידון לענין חלב כאחד מאברי האם כמו כן יהי' הטרפות פוסלת בו, ע"ז מלמדנו דזה ליתא דניהו דגבי חלב נידן כשור שלם בפ"ע, אבל לגבי טרפות לא, והטעם דכל טרפה הוא תחלת נבלות וחד לאו הוא כמש"כ הרמב"ם ז"ל פ"ד הי"ז ממ"א, ולכן כל שאין הנבלות פוסלת בו, איך תפסול הטרפות שהוא רק תחלת נבלות. ואם נמצא עובר מת לכ"ע שחיטת אמו מתירתו, ואיך יהי' הטרפה החי גרוע מהמת. דין זה משמיענו הרמב"ם ז"ל לשיטתו דס"ל חלבן אסור. והתוס' ויתר הראשונים דפליגי בזה על הרמב"ם, וס"ל דחלבו מותר, אין מן הצורך שיאמרו דאין טרפות מן הבטן פוסל בו, דהוא ק"ו מחלב, אבל לעומת זה בהפריס עג"ק דס"ל דבעי שחיטה רק מדרבנן, נתהוה להם החקירה מה דינו אם נטרף האי בן פקועה לאחר שהפריס עג"ק ברבות הימים אשר הוא חי והחליטו בזה להכשיר כיון דהשחיטה גופה אינה אלא מפני מר"ע והטרפות אינו ניכר כ"כ, וכן לא החמירו בנמצא סכין פגום. אבל הרמב"ם ז"ל לא דבר מדין זה כלל דלדידי' טעון שחיטה מה"ת, ופשיטא דטרפות אח"כ פוסלת בו.

ועיין בחדושי בפנים בסוגי' שם, דהרמב"ם ז"ל מפרש הסוגי' דר' משרשיא ואביי פליגי בזה אי חכמים דרש"ש מה"ת קאמרו או

מדרבנן, דר' כהנא שם סתמא קאמר הפריס עג"ק איכא בינייהו, וע"ז הביא דר' משרשיא דבן פקועה הבא על בהמה דעלמא הולד אין לו תקנה. ומימרא זו לפום רהיטא אין לה שייכות כלל להאי פלוגתא דרש"ש ורבנן, עיין בחדושי ק"ז החת"ס ז"ל שם, דמתמה הרבה ע"ז, אבל הרמב"ם ז"ל קמתרץ ברוחב בינתו חומרא זו בפשיטות, דר' משרשיא דוקא לרש"ש קאמר למלתי' משום דהוא היה מפרש דברי ר' כהנא חמיו, דהפריס עג"ק איכא בינייהו מדאורייתא קאמר, וא"כ לדעת חכמים דינו אין לו מקום רק לרש"ש ועל זה חולק אביי וס"ל דגם לחכמים אין טעון שחיטה רק מדרבנן משום מר"ע. וכיון דר"א דהוא בתרא לא רצה לקבל הא דהרבה אמוראי קדמאי אמרו הלכה כרש"ש וכל מקום ששנה רש"ש הלכה כמותו וחשש להא דר' יונתן דאמר הלכה כרש"ש במסוכן ובתרומת מעשר. והאי ר' יונתן גופי' לא קאמר דאין הלכה כרש"ש רק בהני תרי אלא דבאידך אין כאן הכרעה. ואי כל עצמיות פלוגתתם רק בדרבנן ומשום מר"ע, אין מקום לפסוק דלא כרש"ש כמובן. אלא ודאי משום דר' אשי ס"ל דלא כאביי אלא כר' משרשיא דבדאורייתא פליגי, ופסק הרמב"ם כוותי' ולפיכך יפה עשה דלא הביא לא דר' משרשיא ולא דאביי משום דר' משרשיא אליבא דרש"ש אמר למלתי' ואנן חוששין לפסוק כחכמים דפליגי, וס"ל דמדאורייתא טעון שחיטה, ודאביי פשיטא דאינו הלכה, אלא כר' משרשיא דבדין דאורייתא פליגי, עיין בחדושי שם באריכות. ועל אמתת דברי אלו מורים גם שאר פסקי ולשונות הרמב"ם וכולם מעידים עדות מכוונת דמה"ח טעון שחיטה כאשר תראה מן הפוסקים שאביא בזה.

א') בפי"ב מהלכות שחיטה ה"י כתב „דאם יצא העובר חי והפריס עג"ק אין שוחטין אותו ביום אחד ואם שחט אינו לוקה" עכ"ל. מהא דכתב דאינו לוקה נמי מוכח דעכ"פ איסור תורה איכא הכא דאי רק משום מר"ע בעלמא פשיטא דאין כאן מלקות. והא דבאמת אין לוקין עליו, משום דהא איכא כמה אמוראים דאמרו הלכתא כרש"ש וניהו דפסקינן להחמיר בשל תורה כחכמים, ולא סמכינן אהאי כללא דר' חייא דבכל מקום ששנה רש"ש במשנתינו הלכה כמותו, אבל להקל להלקותו חוששין לדרש"ש. ולא עוד אלא דמהא דאסר הרמב"ם ז"ל לשחוט העובר בו ביום נמי מוכח דטעון שחיטה מדינא, דהרי ק"ו איכא אם אין הטרפות פוסל בו כפי מה שכתבו התוס' והראשונים ולדעת הב"י גם הרמב"ם בתוכם, משום דלא חששו משום מר"ע אלא בשחיטה בלבד, שהוא נכר לכל אם יכנו על ראשו שהוא מנבל, אבל בטרפות וכן על פגימת הסכין לא חששו, מכש"כ דאין לחוש משום אוא"ב דמאן דרואה אותו שוחט מנא ידע דנשחטה אמו היום, ואם ידע הרי ידע מסתמא ג"כ שהעובר היה בתוכה וניתר טמה, ורק מפני מר"ע נשחט. ואם מכר הולד לאחר ושחטו בודאי ליכא מר"ע כלל, דהאי לוקח מנא ידע דנשחטה אמו היום, ומהיכי תיתי יחשדוהו בידע ושחט. ואפילו אם נדחק דמ"מ שייך כאן מר"ע, עכ"פ חידוש דין שחידש הרמב"ם מדעתי' דנפשי' שאין דרכו בכך למה לא כתב יראה לי, כדרכו הטהור בכל מקום. והרי תראה דהרא"ש והטור ז"ל השמיטו דין זה של הרמב"ם מכל וכל, וידעתי דלא מטעמא דידי השמיטוהו, דהמה לא נחתו כלל לזה לדעת דהרמב"ם מצריך שחיטה מעיקר הדין, אבל אין ספק אצלי דהשמיטוהו משום דלא מסתבר להו לחוש למראית עין גבי אוא"ב לכן לא חשו להביאו.

ב') בפ"ז הלכה ג' שם כתב השוחט בהמה ומצא בה שליל כל חלבו מותר וכו', ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי אע"פ שלא הפריס עג"ק ואינו צריך שחיטה, חלבו אסור וחייבין עליו כרת, עכ"ל. ומי הוא זה אשר לא יודע דהאי „אע"פ שלא הפריס עג"ק" שכתב הרמב"ם אין לו שחר, אם נאמר דכל השחיטה בהפריס עג"ק אינה אלא משום מר"ע, דהרי הרמב"ם הכא מכרת דיבר דחייבין על חלבו כרת, ומה לי הפריס או לא הפריס. דמלשונו משמע דאם הפריס פשיטא דחייב כרת, וכל החולק על הוכחה זו בדחוקים בדויים אין תרופה למכת עורונו בעיני שכלו.

ג') והוא היותר בולט, דהרמב"ם פ"ב הלכ' ז' מהלכ' אבה"ט כתב וז"ל: השוחט את הבהמה וכו' ואם מת קודם שיפריס עג"ק הרי הוא טהור ששחיטת אמו מטהרתו עכ"ל. ואשוחט את הטרפה קאי עיי"ש בכ"מ. והרי מבואר דאם הפריס עג"ק ומת מטמא כנבלה והא מנ"ל לרמב"ם, דמהיכי תיתי נימא דמשום מר"ע גזרו רבנן טומאה. ועיין ביו"ד סימן י"ג טו"ז סק"ד דרצה לאמר דכל עצמיות השחיטה משום מר"ע אינו אלא לכתחלה ולא לאסור בדיעבד, וביו"ד החדשות נדפס מנוב"י ז"ל השגה על דברי הטו"ז אלו, מדברי הרמב"ם אלו דפסק דאפילו מטמא כנבלה גמורה. ולא חלי ולא הרגיש כי אפילו נדחו דברי הטו"ז אין לדברי הרמב"ם שום הבנה, דכלל גדול בידינו אפושי טומאה לא מפשינן, וכאשר אמרו במכילתן פ"ו ע"ב אם אמרו ספק טומאה לטהר, יאמרו ספק איסור להתיר. ואיך עלה על הדעת לחדש דבר כזה שאין לו שום רמז רמיזא בגמרא, דבהפריס עג"ק מטמא אם מת. ולא עוד אלא דהרמב"ם לא חש להשמיענו חידוש דין זה רק מכללא וכלאחר יד, דמדכתב ואם מת קודם שהפריס עג"ק שמעינן הא לאחר שהפריס מטמא. וכאלו הוא דבר פשוט שאין צריך להשמיענו, וזה הפלא ופלא. ומזה מוכח בלי יכולת להשיב, דהרמב"ם ס"ל דטעון שחיטה מעיקר הדין ומה"ת, ולכן אם מת מטמא כשאר נבלה.

ואחר שזכינו לידע כל זאת ממילא נבין כי הרמב"ם היה מוכרח לפרש דעיקר אבר היוצא אינו תלוי בשחיטה, אלא הוא איסור בפ"ע מקרא דובשר בשדה טרפה, דהרי גם אחר שחיטת האם אם הפריס עג"ק טעון שחיטה מה"ת, ולמה יאסר האבר עיין בפנים מה שהארכנו בזה ונצמח מזה דגם אבר המדולדל כמו אבר היוצא אסור מה"ת, דמחד ילפותא מרבינן תרווייהו. ורש"י ותוס' ויתר הראשונים דסברו דאבר היוצא עיקר איסורו מחמת שאין להולד שחיטה שכבר הותר בשחיטת אמו, ולא בעינן קרא דובשר בשדה אלא אהחזיר דלא מהני, לכן מצי סברו דאבר היוצא מה"ת אסור ולוקין עליו משום אבמה"ח, ואבר המדולדל אינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, אבל לרמב"ם דאין איסור אבר היוצא תלוי בשחיטה רק מקרא דובשר בשדה נאסר, לכן חד דינא אית לי' עם אבר המדולדל, ושניהם אסורים מה"ת, אלא דאין לוקין עליהם משום דהוה לאו שבכללות.

ובטעמא דהא מלתא דיש חילוק מה"ת בין הפריס ללא הפריס עג"ק כתבתי בפנים, דהנה כפי שביארנו בעיקרים הקודמים השחיטה במדבר כמו הנחירה אינה מתירה עד שמת הבע"ח, ורק כשנכנסו לארץ שנאסרה הנחירה הותר להם מפרכסת ע"י שחיטה אבל לעומת זה נתן להם שיעור ב' בבהמה וא' בעוף דניהו דלא בעינן מתה והשחיטה מתרת מיד גם אבמה"ח אבל מעשה הממית בודאי תוך מעל"ע בעינן עכ"פ. אמור מעתה די לולד להיות כאמו דכל שהשחיטה אינה ממיתה דהיינו שאנו רואים דלא פעלה כלום מהיכי תיתי נתיר. דהא דאמו מותרת מיד משום דכל שנחתכו שני סימנים מן הנמנע שיחי' זמן רב, יותר ממעל"ע דהרי נשחטו שני סימנים באיש וברח אשתו מותרת. אבל האי ולד דחי יחי' ולא ימות מחמת השחיטה לעולם איך יהי' מותר. עיין בפנים באריכות ודו"ק.

והיוצא לנו לדינא לא זו בלבד דבן ט' חי שהפריס עג"ק טעון שחיטה מה"ת לדעת הרמב"ם, אלא דגם מה שהתיר הרמ"א ז"ל בסימן כ"ג סעיף ה' להכות על ראש העוף כששוהה למות יש לדון בזה בתרתי, חדא דמאחר שלדעת הרמב"ם בעינן לכתחלה מה"ת ב' סימנים שלמים בעוף ולא רק בבהמה, א"כ מנ"ל דבשחט שחיטת דיעבד ובפרט בעוף רק רוב סימן אחד שאין זאת אלא מעשה טרפות בעלמא, דגם בשחיטה כזו נתרת מיד ולא בעינן להמתין ולראות אם תצא נפשה עכ"פ תוך מעל"ע. ומכ"ש בשהתה מעל"ע לדעתי ברור דאסור העוף מה"ת ונבלה גמורה הוה, דהרי בארנו דהא דניתר הנשחט מיד וגם לעשות גיסטרא, היינו משום דאנן סהדי דאחר שחיטת ב' סימנים מת בשעה מועטת גם בלא עשיית גיסטרא. אבל בשוחט רק סימן אחד וכ"ש רק רוב סימן אחד, ואנו רואין אותו חי לפנינו כי אפי' בב' סימנים שחוטים אם אירע שחי מעל"ע אחר השחיטה אני נבוך מאוד אם יש להתיר אלא דזה דבר שהוא מן הנמנע אבל בסימן אחד ומכ"ש רק ברוב הוא שכיח טובא במקום שלא שחט הורידין ולא יצא ממנו דם הרבה שחי יחי' ימים איך נתיר אח"כ להכות על הראש ולנבלה אם גם בבן פקועה שהפריס על גבי קרקע בעי שחיטה מן התורה. והדבר חדש אבל נצמח על כרחנו משיטת הרמב"ם ז"ל ודוק היטב ועיין דף ל' ע"ב בחדושנו ד"ה ולכן.

עיקר ח' כל ספק בשחיטה להחמיר ונשחטה הותרה

מימרא דר"ה במכילתן ט' ע"א דאמר בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, אבל אם נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה, ואף באיתיליד בה ריעותא. ומימרא זו מביאה הגמרא על הא דתנא בברייתא, דלא בדק בסימנים נבלה או טרפה לכל חד כדאית לי' וקאמר דפליגי בדר"ה דמ"ד טרפה ס"ל חזקת איסור אמרינן חזקת טומאה לא אמרינן, ולמ"ד נבלה בחזקת איסור קיימא והשתא מתה עיין בגמרא. והנה שורש מימרא דר"ה נמצא בספרא מובא ברש"י ס"פ שמיני: להבדיל בין הטמא ובין הטהור בין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל, צ"ל בין חמור לפרה ובין צבי לערוד, אלא בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו ובין שנולדו בה סימני טרפה כשרה לנולדו בה סימני טרפה פסולה, עכ"ל. ולכאורה הני נמי למה לי' וכי לא ידעינן ממקום אחר דבעינן נשחט רובו ולא חציו, וכן בטרפות נקב הלב ולא לבית חללו, או נדרס ולא האדים הבשר כנגד בני מעיים דכשר, או האדימו הסימנים עצמם וכדומה דטרפה, כי על כל אלה ע"כ באה ההלכ' המיוחדת, ולמה לי האי קרא, אבל הפירוש האמתי בדרשה זו הוא, דאתא לחייב בבדיקת סימנים לאחר שחיטה אם נשחט רובו, וקאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור הקדים טמא לטהור, דקודם שנבדוק אם נשחט רובא הוא טמא, דבחזקת שלא נשחט' מוקמינן, ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל, היינו בנמצא נקובה הריאה או בני מעיים לאחר שחיטה, דמסתמא תלינן בזאב או במשמוש ידא דטבחא, לכן הקדים הנאכלת, ואם הוא במקום דאין מקום לתלות אע"פ דמ"מ אפשר דנעשה אחר שחיטה, חיישינן משום דהרי נקוב לפנינו. הרי לך ממש הני דינים המבוארים בגמרא דקאי ר"ה עלייהו, ומבוארים בהאי דרשה דספרא. וגם ראינו דהספרא סובר כמ"ד דלא בדק בסימנים נבלה דטמא קרי לי', אם לא בדק אי נשחט רובו, ודלא כמ"ד טרפה ואסורה באכילה.

ויש להעיר, דלכאורה היינו אומרים דלא כמר ודלא כמר, אלא בין לענין אכילה ובין לענין טומאה ספק הוה, דהא אוקי כאן חזקה נגד חזקה, דבהמה בחיי' בחזקת איסור אכילה עומדת, ולענין טומאה יש לה חזקת טהרה, והני תרי חזקות מתנגדות דחזקת איסור אומרת דלא נשחטה כראוי' וחזקת טהרה אומרת דכראוי נשחטה, וא"כ נימא דל חזקות מהכא, והו"ל ספק בין לענין אכילה ובין לענין טומאה. וכן פסק הרמב"ם פ"ג הט"ו בנשמט הסימן ולא נודע אם קודם או לאח"ש דהוה ספק נבלה, וכן בהלכ' י"ח כתב דרך כלל דכל ספק בשחיטה הרי זה ספק נבלה, אלא דבלא בדק בסימנים פסק בפ"א הי"ב דהוה נבלה, ומשמע נבלה ודאי. ועיין בפתיחה לפרמ"ג ז"ל שהאריך ולא מצא מענה ליישב דעת הרמב"ם. דלכאורה נהפוך הוא דלא בדק בסימנים קיל משאר ספק דהא איכא כאן רוב, דרוב פעמים שחוט שפיר. וניהו דהרשב"א ז"ל כתב דהוה רובא דתלי' במעשה, דחזקה שלא נעשה מעשה, אבל עכ"פ לא גרע משאר ספק בשחיטה, ולמה לא יהי' גם כאן רק ספק נבלה, הן לענין אכילה והן לענין טומאה. וכפי הנראה דמה"ט כתבו התוס' שם דמה"ת טהורה וכשרה משום דרוב פעמים שחוט שפיר, ורק מדרבנן החמירו לענין אכילה ולא לענין טומאה. אבל מפרש"י שם לא נראה דרק מדרבנן קאמר וכפי שהראתי לעיל דרשינן כן מקרא, וכפי הנראה אין זה אסמכתא בעלמא, רק דרשה גמורה כי הכתוב מיותר לגמרי וכן דרש תדבר"י האי קרא כן כמבואר בריש א"ש. עיין מה שכתבתי שם בזה.

אבל דע כי רש"י ותוס' הלכו בזה לשיטתייהו, כי התוספות סברו דחזקת איסור דקאמר היינו חזקת איסור שאינו זבוח, כמ"ש התוס' בשבועות ובביצה כידוע ובמקומו בארתי שהתוס' סברו, דענין חזקה הוא להחזיק את השם טהור טמא אסור מותר וכדומה, ואפילו ע"י סיבה חדשה. ר"ל אפי' נצטרך לחדש איזה סבה שנתחדשה, כדי להעמיד הדבר על חזקתו, עושין כן כמו שכתבו התוס' בהרבה מקומות בסוגי' דרוב כמו דחזקת טומאה דגברא תעיד שהפרה אדומה טרפה, או חזקת ולד במעי אם דפטור מן הבכורה תעיד, דאמו כבר ילדה כדי להעמיד חזקת פטור על מקומו, ואע"פ שהסבות מתחלפות, כי מתחלה פטורה מן הבכורה משום דעדיין היא במעי אמה ולא נפטר רחמה, ואח"כ כשכבר נולדה פטורה, מפני שאמה ילדה כבר, מ"מ כדי להחזיק שם פטור מחזיקין סבה חדשה, וא"כ הכא נמי חזקת טהרה דבהמה חשובה חזקה אלימתא להעמידה גם אחר מיתה הבהמה, דאע"פ שבחייה היתה טהורה מפני החיות המצלת מן הטומאה, ועכשיו נחזיקנה לטהורה שהיא שחוטה, מ"מ שפיר חזקה הוה להחזיק את השם טהרה אפילו מסבה לסבה, ולכן נתקשו דנוקי חזקה להדי חזקה חזקת טהרה כנגד חזקת איסור, ולהוי ספק שחוטה הן לענין איסור והן לענין טומאה, דליזול לגבי איסור בחר חזקת איסור ולגבי טומאה בתר חזקת טהרה א"א, כיון דהוה תרתי דסתרי לכן הוכרחו לאמר דמשום דרוב פעמים שחיט שפיר מה"ת טהורה ומותרת אלא דמדרבנן החמירו לגבי אכילה ולא לגבי טומאה דלא לאפושי טומאה ולמ"ד נבלה ס"ל כיון דהוה תרתי מילי דסתרי השוו מדותיהם לאמר דגם לענין טומאה מטמא מדרבנן.

אולם דעת רש"י ז"ל היא, דענין חזקה היא לאמר דלא נתהוה השתנות או התחדשות רק להעמיד מעמד מצב כל דבר כמו שהיא כל זמן שאפשר, ואין משגיחין על השם כלל והוא למ"ד נבלה, והכי קאמר בחייה היתה בחזקת איסור אבמה"ח מטעם שלא נשחטה, כי השחוטה אף שהיא חי' מוציאה מידי איסור זה, ועתה אמת שמתה לפנינו, וליכא איסור אבמה"ח, אבל המעמד שלא היתה שחוטה, ר"ל שלא נעשה מעשה השחיטה עדיין במקומו עומד, וכיון דבחזקת שלא נשחטה מוקמית לה, והרי מתה ממילא נבלה הוה גם לענין טומאה, מה תאמר והא היתה טהורה ע"ע ונימא דעדיין טהורה הוא, זה אינו דהא כדי להעמידה על חזקת טהרתה בעינן

לחדש שנשחטה וזאת מנ"ל. אולם אידך מ"ד דס"ל טרפה ואסורה באכילה סובר דאזלינן בחזקה בתר שמא ומחזקינן השם כמו שהי' בלי השקפה על הסבה ולכן אף דסתרו אהדדי לא אכפת לן כמו שמצינו בפ"ה דטהרות גבי שני שבילין ושני בנ"א דבאו לשאול בזא"ז דטהורים שניהם אע"ג דאחד ודאי טמא הכא דכוותי', דאם נשאל על אכילתה אמרינן לי' אסורה, ואם נשאל על נגיעתה אמרינן לי' טהור דכמו דבשני בנ"א דאינם תלוים זב"ז ה"נ שני ענינים בחד בהמה דאין לתלות זב"ז, דהרי אם הוא טרפה מצד אחר שפיר נאמר דטהורה היא כדי להעמידה על חזקתה הקודמת, כמו כן אמרינן גם בכשרה אע"פ שאנו אוסרים אותה באכילה מצד האי שחיטה. ומדוקדק הלשון טרפה ואסורה באכילה דר"ל דלא גרע מאלו היתה טרפה דאז ודאי אינה מטמא אלא אסורה הכי נמי בכשרה. ועיין לקמן בסוגי' ומש"כ שם. ועתה נאמר דכל זאת לא שייך אלא בלא בדק בסימנים דהספק הוה שמא לא שחט רובא רק מחצה, והרי לא נעשה מעשה שלמה אלא חצי שחיטה, ובזה שייך לאמר דאוקמינן בחזקת שלא נשחטה, והוה ודאי נבלה כי חזקת טהרה אינה מצי מתנגדת לזה כנ"ל. אולם בשחט שני סמנים אלא דהספק שמא שהה ודרס או נשמט הסימן, והספק אי קודם שחיטה או לאח"ש, כאן לא שייך לאמר דנוקי בחזקת שלא היתה שחוטה דכמו כן נוקי בחזקה שלא היתה נחורה, דמה לי שחיטה המכשרת או נחירה הפוסלת, בכוב"כ נתחדשה כאן מעשה או מכשרת או פוסלת, מה תאמר חזקת איסור אינה זבוחה אומרת שלא היתה המעשה מעשה מכשרת, הלא חזקת טהרה אומרת שלא היתה המעשה מעשה פוסלת, ולמ"ד טרפה ואסורה באכילה בלא בדק בסימנים דאזיל בתר שם בחזקה אה"נ דכל ספק בשחיטה הדין כך, דלנבי אכילה הוה ודאי נבלה ולגבי טומאה טהורה. אולם למ"ד דלא אזלינן בתר שמא רק בתר הסבה המעמיד את השם לכל מילי הן לאכילה והן לטומאה ספק הוה, כי כאן אנו דנין על המעשה אי היתה באופן המכשיר או באופן הפוסל, ואין כאן שום חזקה לא לכאן ולא לכאן, ולכן שפיר פסק הרמב"ם דהוה רק ספק נבלה וזה אמת וצדק בס"ד. ולפ"ז לדעת הרמב"ם דכל ספיקות מותרות מה"ת הרי כל ספק בשחיטה חוץ מלא בדק בסימנים, כשאר ספיקות דאסורין רק מדרבנן, אבל לדעת התוס' נהפוך הוא דלא בדק בסימנים דרוב פעמים שחט שפיר לא הוה רק נבלה דרבנן אבל שאר ספיקות בשחיטה כגון ספק נשחט קודם או לאחר שחיטה או ספק שהה (עיין מה שכתב לקמן דף י' ע"א בתוד"ה סכין דספק שהה וכו' ספק השקול הוה) הרי זה נבלה ודאי מה"ת, משום דמוקמינן אחזקת איסור עשה דאינו זבוח ודו"ק.

עיקר ט' „הטרפה והנבלה"

כבר כתבנו בעיקרים הקודמים דמה שנאמר לאו דטרפה בפ' משפטים, ולאו דנבלה בפ' ראה שהוא מ"ת הוא זרות גדול, דעל כל הני ציווים שלא נאמרו בד' ספרים ונאמרו רק במ"ת, מתייגע הרמב"ן ז"ל בריש דברים ליישב ואומר, או משום דלא שכיחי הניחם מלהזכירם לישראל עד ערבות מואב במ"ת, או דבאמת לא נהגי במדבר עיי"ש. ועתה מה יענה הרמב"ן ז"ל, על האי לאו דנבלה דלא נאמר בד' ספרים כטרפה, דלא שייך שום אחד מהני טעמים כמובן, והלא דבר הוא.

אבל דע דבהיתר קשר זה פליגי רי"ש ור"ע הנ"ל, דהנה לכ"ע האי לאו דטרפה כולל גם את הנבלה, דמה"ט כתב הרמב"ם בפ"ד הי"ז ממ"א דנו"ט מצטרפין לכזית ללקות עליו, משום דטרפה תחלת נבלות הוא עיי"ש. וע"כ משום דלאו דטרפה כולל גם את הנבלה, דאם תחלת נבלות אסרה תורה, נבלה גמורה לא כ"ש, והאי ק"ו הוא כמו בת מבת הבת דלכ"ע לוקין עליו, ולא עוד אלא דמי לא מיירי הקרא נמי בטרפה חית היער עד שמתה ממש, בלי חסרון אבר תחלה, ומה שכ' שם בהלכ' ו' וז"ל „ואין אתה יכול לומר שטרפה והמיתה, שאם מתה הרי היא נבלה, ומה לי מתה מחמת עצמה או הכה בסייף או שברה ארי והמיתה, הא אינו מדבר אלא בשנטרפה ולא מתה" עכ"ל, אין כוונתו כמו שביארו האחרונים וכן הוא בפי' המלבי"ם ז"ל, דנבלה כבר אמורה בפ' ראה, דהרי רוב המצוות והלאוין נאמרו בד' ספרים ונשנו במ"ת, וניהו דחז"ל דרכם לדרוש איזה חידוש דין בהאי השנות הענינים, מ"מ העיקר שבמ"ת חוזר על הראשונות, שעל שם זה קרוי' משנה התורה, וכאשר כ' הרמב"ן ז"ל בריש דברים עיי"ש, ובמקום שיש לדרוש דרשינן, וכן כאן יש כמה וכמה חידושי דינים נדרשות, כמו נוטל"פ שמותר, ולהקדים נתינה לגר למכירה לנכרי, וכן להקיש בב"ח לנבלה וכדומה, עד שאין זה שום קושי' למה נשנית במ"ת, אבל הלא הרמב"ם ברור מללו, שכתב דאם טרפה והמיתה הרי זו נבלה ומה לי וכו' ר"ל דאם נבלה רוצה לאסור למה נקט שנטרפה ע"י תיתי יער, דה"ה מתה מאליה או ע"י סיבה אחרת, כי אז אין לומר שדיבר הכתוב בהווה, כמו דאמרינן בטרפה ולא המיתה, לכן מוכח דדיבר מטרפה שלא המיתה אבל ה"ה וכש"כ כשהמיתה שהוא נכלל בלאו זה והשתא שזכינו לידע, דלאו דטרפה כולל גם את הנבלה, האי לאו דנבלה שנשנית במ"ת לכאור' מוציא את הטרפה, כמו דאמרינן בשמעתין ל"ז ע"א דנבלה ממעט את המסוכנת, ה"ה דיש למעט גם מחסרא אבר שקרובה למות שהוא תחלת נבלות ולמה שינה הכתוב כאן לכתוב נבלה תמורת טרפה שהוא כולל גם את הנבלה. ועל מדוכה זו ישב ר"ע ורי"ש, ור"ע דן מזה, דבאמת האי לאו דנבלה לאו מחודש הוא כשנכנסו לארץ ונצטוו על הזביחה ואיתסר להם הנחירה. ולולי האי לאו היה בשר נחירה אסור באיסור עשה דאינה זבוחה, אבל לאו דנבלה מנ"ל, לכן אתא קרא דל"ת כל נבלה ר"ל אפילו ע"י נחירה, ולאחר שקיבל ר"ע קבלת ר' ישבב, אפילו בפיסול במקצת השחיטה, הכל נאסר בהאי כל נבלה, ובזה ניחא נמי דציוותה התורה ליתנה לגר או למכרה לנכרי, ולא להשליכה לכלב כטרפה שכולל גם את הנבלה שמתה מאליה או הרגה בקופץ, דהני אינם ראוין לאדם הנברא בצלם אלקים, וכמש"כ הראב"ע עה"ת דטרפה ארסיי וסכנה לאדם לאכלה, ומכש"כ הנבלה שמתה מאלי' דכל דתי ונימוסי עם ועם מענישים את המאכיל המתה מאלי' לאחר וכמש"כ רש"י בשמעתין דף צ"ב ע"ב שהוא בכלל שלשים מצוות שקבלו עליהם ב"נ שלא לאכול בשר של מתה מאליה, וכן נראה מגמ' לקמן ל"ג ע"א דגם לנכרי בעי נחירה, כמו שמדייק הגאון רצ"ח ז"ל בהגהותיו, אבל הנבלה שציוותה התורה ליתנה לגר או למכרה לנכרה היא הנבלה המחודשת כשנכנסו לארץ דהיינו שלא נשחטה כראוי', וחכם אחד הקשה לי ממה דאמרו בסוגי' דמסוכנת, דמסוכנת שרי' דאל"כ לאו דנבלה למה לי השתא מסוכנת אסורה נבלה מבעי, ולדידי הלא הלאו איצטרך על הנחירה ושלא נזבחה כראוי והשבתי לו דהיינו קושי' התוס' שם שהקשו, דהרי בלאו מסוכנת איכא איסור עשה דאינה זבוחה, ומ"מ איצטרך הלאו כדי ללקות, ותירצו דהוומ"ל ולטעמיך, ובמסקנא הלא יש לו ילפותא אחרת להתיר מסוכנת. ועוד אני אומר דסוגי' מצי אתי' כרי"ש ככמה סוגי' בשמעתן דאזלו כוותי' כאשר הראתי במקומם, ולרי"ש הלאו דנבלה אינו אלא חזרת הלאו דטרפה כאשר אבאר בזה, והוא דלרי"ש דגם במדבר נאסרו בנחירה ורק השחיטה היתה מוציא את הבע"ח מידי נבלות, ע"כ האי לאו דל"ת כל נבלה אינו אלא חזרת הלאו דטרפה שבפרשת משפטים, ומה דשינה הכתוב לכתוב נבלה תמורת טרפה. ע"ז איתי תירוץ בספרי שהוא אליבא דרי"ש נשנה כאשר כתבתי בעיקרים

פתיחה

שלמעלה, וז"ל „נבלה אין לי אלא נבלה טרפה מנין ת"ל כל נבלה לרבות את הטרפה" עכ"ל, והאחרונים כמו תשובה ד' בסוף ספר אבני מלואים וק"ז בעל החת"ס ז"ל והמלבי"ם ז"ל כולם נדחקו בפירוש הספרי הלזה, זה בכה וזה בכה, ולא זכיתי להבין מה קשה להו, בהאי ספרי שפירושו פשוט כביעה בכותחא, דסובר דע"כ האי לאו הוא השנות של הלאו דטרפה שכולל גם את הנבלה, ולכן פריך טרפה מנין דהרי מנבלה ממועט טרפה ואיך נשנית הלאו הלזה באופן דמוציא את הטרפה, דא"א לומר דבד' ספרים לא נאסר רק הטרפה, ובמ"ת ניתוסף הנבלה, דנבלה ק"ו מטרפה כנ"ל, ולא עוד אלא דאיך נאמר דבמדבר אישתרי להם הנבלה, לכן מתרץ דגם האי נבלה כולל את הטרפה ע"י דכתיב „כל" דאתא על הטרפה שהוא מקצת נבלות, וכמו שכתב הרמב"ם שהוא תחלת נבלות ושפיר איתרבי בתיבת כל, ולמלקות וכמו דדרשינן איש כי יכה כל נפש אדם, אפילו כ"ד נפש לרבות את הגוסס, ונהרג עליו אע"פ שאינו אלא מרבוי' דכל, מפני שכל שמסתבר לרבות אתא נמי למלקות, וכמו שהארכתי בזה במ"א, וא"כ האי לאו דנבלה הוא ממש כמו לאו דטרפה, דטרפה כולל את הנבלה, וכל נבלה כולל את הטרפה, ומה דכתיב בטרפה לכלב תשליכון אותו ובנבלה כתיב נתינה לגר ומכירה לנכרי, המכילתא באמת מפרש האי לכלב לנכרי קאמר שדומה לכלב, וכן מובא בפרש"י עה"ת ולקמן נדבר עוד מזה. ולולי דברי המכילתא הי' נלפע"ד לומר, דהאי קרא דטרפה במדבר נאמר שלא הי' להם לא נכרי ולא גר, לכן אמרה תורה להשליכו לכלב, והאי קרא דנבלה נאמר בסוף ארבעים על כניסתן לארץ ושם הי' להם גר בשעריהם וכן נכרי מארץ אחרת, ועכ"פ ר"ע ורי"ש פליגו בפירוש האי לאו דנבלה, לר"ע הוא לאו מחודש על הנחירה לעשותה נבלה, ולרי"ש הוא השנות הלאו דטרפה האמור בפ' משפטים, ועיין דף י"ז ע"א על האיבעי דר"י אבר בשר נחירה שהכניסו לא"י מה שכתבתי שם ותמצא עונג.

ועכ"פ היוצא לנו מזה דגם לרי"ש הלאו דטרפה כולל גם את הנבלה, ומשום דטרפה תחלת נבלות וע"כ בנטתה למות, ואע"פ שרי"ש שהוא תדברי"ש ס"ל בריש פ' אלו טרפות טרפה חי, אבל כאשר ביארתי בעיקר יו"ד וכן בפא"ט גם למ"ד טריפה חיה, טרפה המפורש בקרא הוא הנטתה למות מחמת מכותיה, ורק בחי"ט של ההלכה פליגו אי חי או א"ח והוא דעת הרמב"ם ז"ל כאשר אבאר בעיקר יו"ד.

וראה זה איך דברנו אלו מבוארים בתוך דברי המכילתא דז"ל „ובשר בשדה טרפה, אין לי אלא בשדה בבית מנין ת"ל טרפה ונבלה, נבלה וטרפה, הקיש נבלה לטרפה וטרפה לנבלה, מה נבלה לא חלק בה בין בשדה ובין בבית, אף טרפה בין בשדה ובין בבית א"כ מה ת"ל בשדה שדיבר הכתוב בהווה" עכ"ל. והנה יש להעיר הרבה א') כיון די"ל דיבר הכתוב בהווה, כל הדרשה של היקש נבלה וטרפה ללא צורך, דהרי בכ"מ דאמרינן דיבר הכתוב בהווה, בלא שום ילפות' מכח הסברא לחוד אומרים כן, וכאשר המכילתא בעצמה שם אומרת כן, דקתני שם כיוצא בה, בשדה מצאה, דה"ה בבית, ונטע כרם, הוא הדין שאר אילנות ורש"י ז"ל עה"ת מוסיף עוד, מקרה לילה, ה"ה ביום, אלא שדיבר הכתוב בהווה, ובכל אלו ליכא שום ילפות' ע"ז, אלא דמסבר' לומר דלאו דוקא, וכאן בעי ילפות' מיוחדת להקיש טרפה לנבלה כדי שנדע דבשדה לאו דוקא אלא דיבר בהווה, אתמהה. ב') איה כתיב נבלה וטרפה וטרפה ונבלה כדי להקיש אהדדי. ובת"ת כתב דבעלמא כתיב, ועיין במלבי"ם והוא דוחק גדול, ולא עוד אלא דאי אקרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה קסמך, למה לי היקש הלא שם לא כתיב וטרפה בשדה, אלא סתם טרפה, ונילוף משם דטרפה בכ"מ בין בבית ובין בשדה. ג') במכילתא איתא „טרפה ונבלה, נבלה וטרפה הקיש נבלה לטרפה טרפה לנבלה" ואיזה מן המפרשים מחק „טרפה ונבלה" דזאת לא נמצא כלל בקרא, הכי יאות למחוק כמה וכמה תיבות מתוך מאמר שלם, משום דלא ידעינן לפום רהיטא פשט הדבר. אבל האי מכילתא יפה מתפרשת במאי שכתבנו למעלה, ועליה קסמך הרמב"ם ז"ל במה שכ' בפ"ד ה"ח ממ"א הנ"ל, והכי פירושה, אין לי אלא בשדה, רצה לומר אם נטרפה ע"י דריסת חית השדה זאב או ארי, שמזה דיבר הכתוב, בבית מנין, ר"ל אם נטרפה ע"י סיבה אחרת כמו נקיבת הקוץ או חולי וכדומה, מן המכות שאינה יכולה תו לחיות מנין שהוא ג"כ בכלל טרפה שאסרה התורה, ולא מצי משני דדיבר הכתוב בהווה, דהא תינח אם ידעינן דהאי טרפה חית השדה בארס הממית קאמר, ומשום דא"ח אסרה תורה, אז שפיר תלינן למימר מה לי א"ח ע"י דרוסת הזאב או ע"י סיבה אחרת שאירע בבית, אבל מנין לן זאת דלמא טרפה האמורה בתורה מצי לחיות, ומ"מ כל שהטיל ארס בה אסרה התורה מאיזה טעם שיהי', ואז איך נלמד ניקב הושט והריאה והדקין מהטלת ארס בגופה, דמנין דחדא פעולה בשניהם, ולכן צריך תחלה לילוף דטרפה משום דנטתה למות אסרה תורה שהוא תחלת נבלות, ושייך לאו זה דטרפה ללאו דנבלה, ולמד זאת מהא דכתיב בפרשת משפטים טרפה ובפ' ראה נבלה, וע"כ חדא לאו הוה כנ"ל וקאמר „טרפה ונבלה" ר"ל דכאן בפרשת משפטים כתיב טרפה דע"כ כולל גם הנבלה, משום „נבלה וטרפה" דכתיב בפ' ראה דשם נבלה מפורש וטרפה איתרבי מתיבת „כל" וכדדרש בספרי הנ"ל, וע"כ שניהם משום נבלות נאסרה, זאת משום תחלת נבלות, וזאת משום גמר הנבלות, וממילא ידעינן דכמו דבנבלה לא חלק בה באיזה אופן מתה, כן לא תחלוק בטרפה באיזה אופן נעשה קריבה למות, ומה דכתיב בשדה ע"י דרוסת חית השדה, משום דדיבר בהווה, והן הן דברי הרמב"ם בפ"ד ה"ח ממ"א עיי"ש, אלא דהא דטרפה ע"כ בנטתה למות הקרובה לנבלה מיירי, לא יליף הרמב"ם כמו המכילתא מטרפה ונבלה נבלה וטרפה כנ"ל, אלא מדאמרה תורה לכלב תשליכון אותו, עד שיעשה אותה בשר הראוי' לכלב, והוא ודאי צריך ביאור, למה מיאן הרמב"ם בהאי ילפותא דמכילתא, והמכילתא בפירוש לית לי' הא דרמב"ם דדרשה האי לכלב, דלנכרי קאמר הדומה לכלב כמובא ברש"י (והן במכילתא והן בלשון רש"י איכא עירבוב דברים, ולולי דמיסתפינהו הייתי מגיה „א"נ" ללמדך שאין הקב"ה מקפח וכו' והוא דרך אגדה, ולפי אגדה זו נמי צ"ל דרק, לכלבי מדבר שיצאו עמהם נאמר הדבר, אבל לדורות אמרה תורה, נתינה לגר ומכירה לנכרי, כי לדעת המכילתא הני תרי לאווין טרפה ונבלה חדא נינהו ורק נשנית במ"ת) אולם הרמב"ם ס"ל דהאי מכילתא דדרש טרפה ונבלה נבלה וטרפה, דחד לאו הוא, אליבא דרי"ש נשנית, דהנחירה לא אשתרי במדבר, וע"כ דהאי לאו דנבלה שאמרה להם בכניסתן לארץ, הוא השנות הלאו דטרפה, אבל במדבר שלא הי' להם גר ונכרי וגם כדי ליתן שכר לכלבי מצרים שיצאו עמהם על שלא יחרץ כלב לשונו אמרה תורה לכלב תשליכון אותו, אבל כשנכנסו לארץ יתנוה לגר שבשעריך או ימכרנה לנכרי הבא מארץ רחוקה, אבל ר"ע דס"ל דבמדבר אכלו בשר נחירה, שאיתסר להם מכללא ע"י שנצטוו על הזביחה, הלא בעינן אזהרה מיוחדת על הנחירה ופסולי שחיטה, דלולי זאת אין כאן לאו ולא טומאת נבלות אלא עשה בעלמא, ולכן הוא מפרש האי ל"ת כל נבלה, לא כספרי ומכילתא דכל לרבות את הטרפה, כדי להשוותו עם לאו דטרפה אלא כל נבלה, לרבות נבלה חדשה שלא היתה במדבר דהיינו הנחורה ועליה אמר ליתנה לגר ולמכרה לנכרי, שהמה לא נצטוו על השחיטה, ובנחירה סגי להו, אבל הטרפה הנטתה למות וקרובה למות והנבלה שמתה לגמרי הכלולה בלאו דטרפה המה לכלב מפני שאינה ראוי' לאדם אלא

עומדת לכלב, והכי פירושו של הקרא, ובשר בשדה טרפה, שאם לא הי' ממהר ומקדים לשחטה קודם שתצא נפשה, היתה מתנבלת ונשלכת לכלב, כי כן הדין נותן בכל מתה מאליה, אע"פ שקדם ושחטה, מ"מ תשליכנה לכלב כמו אם לא היית שחטה, דניהו דלפי דרשות חז"ל פועלה השחיטה עכ"פ לטהרה מידי טומאת נבלות, אבל לענין אכילה אינה עדיפה ממתה מאליה, ותדע דע"כ צריך לפרש כן לדעת הרמב"ם, שהרי כתב בפירוש דהקרא מיירי בקדם ושחטה, והוא מוכרח ממה דקרי לי' „בשר" דהיינו דעבדה כעין בשר, וכמו דדרשינן בב"ק מ"ב ע"א דלא יאכל את בשרו בשוה"נ, בקדם ושחטה לאחר שנגמר דינו, וע"כ בהכי מיירי הקרא דמחיים דאית בה איסור במה"ח, אם תלש ממנה בשר והוא ג"כ מלאו דטרפה אתא, לדידן דפסקינן כר"י לקמן ק"ב ע"ב, א"כ מחיים שני פעמים טרפה א"א, לאו משום אאחע"א אלא משום דלאו אחד הוא, וכמש"כ הרמב"ם דהאי במה"ח טרפה במקצת קרי לי', וע"כ דהאי לאו כולל בשר התולש מה"ח, ובשר של בהמה טרפה לאח"ש שעשה כעין בשר, וא"כ איך מצי יליף הרמב"ם דטרפה בנטתה למות קאמר, משום דאז אינה ראוי' אלא לכלב, כיון דהקרא לאח"ש דיבר, אלא ודאי דהכי קאמר דמסתמא לא ציוותה התורה להשליך לכלב דבר הראוי לאדם, והרי במה"ח באמת אסור' לב"נ, ושפיר אמרה תורה להשליכו לכלב, ועיין בירושלמי ריש פ' כל שעה דיליף מהאי קרא היתר הנאה לאבמה"ח, ור"ל בשר מה"ח מפני שהאי קרא קאי נמי על בשר מה"ח, וכתרגום אונקלס, עיין בעיקר הבא, וא"כ ה"ה בשר מן הטרפה, מיירי בבשר שאינו ראוי ליתנו לאדם, וכמש"כ הראב"ע עה"ת, מפני שהוא ארסי וסכנה לאכלו, וע"כ בנטתה למות מיירי, דאל"כ שפיר ראוי לאדם, ולמה ישליכנה לכלב, וכאשר באמת בנבלה שנתנבלה בשחיטה אמרה תורה ליתנה לגר ולמכרה לנכרי.

היוצא לנו מכל האמור, דבין לרי"ש ובין לר"ע, טרפה המפורשת בקרא היא הנטתה למות וקרובה לנבלות, ואע"פ דרי"ש שהוא תדברי"ש ס"ל בריש פא"ט טרפה חי, דהאי ט"ח על החי"ט של ההלכה קאי, ולא על הטרפה המפורש בקרא וכאשר אבאר בעיקר הבא ודוק.

עיקר יו"ד „הח"י טרפיות שנלממ"ס"

הפרמ"ג ז"ל בפתיחה שלו לטרפות כתב וז"ל „והנה אף שדרוסה נאמרה בפירוש ופירושו מהללממ"ס, וכדאמרן ושאר מין טרפות הם הללממ"ס, אעפ"כ לוקין עליהן שהללממ"ס כך נאמרה, דמה שנ' בכתוב טרפה ל"ת, כולל גם שאר טרפיות וכמש"כ הפר"ח אות א' וזה מבואר ממה שכתב הר"ם ז"ל בפ"ד ממ"א, דאין חילוק כלל בין טרפות ארי או נולד בה מעצמה ולוקה עליהן ודאי" עכ"ל. הנה עירבוב דברים ראיתי כאן, שמתחלה כתיב דכך אתא ההלכה לומר דהקרא דבשר בשדה טרפה כולל גם הני זיין מיני חלאים, ואח"כ כתב דכן מבואר ממה שכ' הר"ם דאין חילוק, והוא סתירה גלוי' למה שכתב תחלה, דהרי הרמב"ם כתב דאין חילוק על איזה אופן נעשה נטתה למות, דמה דכתיב בשדה, דהיינו טרפות זאב וארי משום דדיבר הכתוב בהווה, וא"כ לא צריך שום הלכה על זה, לומר דה"ה שאר מכות העושות אותה נטתה למות שהוא בכלל טרפה אבל מה שיש לדון אם לוקין על החי"ט הוא מצד מה שכתב הרמב"ם דהטרפה המפורש בקרא היא שנטתה למות מחמת מכותיה, והוא שתהי' אינה יכולה לעמוד ומסוכנת, כי כן קורא הרמב"ם למסוכנת, כמש"כ שם בהלכה י"א „בהמה שהיא חולה מחמת שתשש כחה ונטתה למות וכו'" וא"כ ההלכה שמונה והולך הני חי"ט שרובם אין בהם כלל כדי שתהי' נטתה למות, ובכללם גם הטלת ארס של הדורס לתוך בשר הבהמה אין זה בכלל פירוש הקרא אלא היא עוקרת הקרא ולמה לא חשבם בסוטה דף ט"ז ע"א בין הני שלשה, דהלכה עוקרת הקרא, ועיי"ש ברש"י על מה דאמרינן שם דהתורה אמרה בתער וחכמים בכל דבר וז"ל „וא"ת אין זו עקירה אלא תוספת, איברא עקירה היא שמלקין אותו על כך, ואסור להכות את ישראל בחנם" עכ"ל, וא"כ הכא דכוותי', דהתורה אמרה בנטתה למות עד שאינה ראוי' לאדם אלא לכלב, כמש"כ הרמב"ם וההלכה מוסיף, נקב כ"ש באחד מאברים הפנימים אשר בזה הולכת ואוכלת כשאר בריאים, ומ"מ ילקה על זה, ולכן גם בדרוסה קשה כן, דהרי גם בדרוסה בעינן עד שנטתה למות, ומנין לן דבהטלת ארס בתוך בשר הבהמה ותו לא שתהי' בכלל טרפה האמורה בקרא. ודע דאפילו הני תלתא דמנה שם בסוטה דההלכה עוקרת הקרא, דוקא ר' ישמעאל ס"ל כן, אבל חכמים פליגו עלי' ואית להו קראי על כל הני שלשה, כן כתב רש"י ז"ל שם, וכן כתבו התוס' בשמעתן דף פ"ח ע"ב ד"ה שוחק, הרי דלדידן לא מצינו בשום מקום דהלכה מוסיף על המפורש בקרא ללקות עליו, והפרמ"ג שכתב דהאי הלכה יצא מן הכלל, הוא דבר זר שלא ניתן להאמר, והן אמת כי גם על דברי הרמב"ם ז"ל יש לתמוה שכתב דדרוסה מפורש בקרא ושאר מיני טרפיות מהלכה אתו, ואע"פ שכולן הללממ"ס הואיל ואין לך בפירוש אלא דרוסה החמירו בספקו ובשאר מיני טרפות יש בהן ספקן שמותרין עיי"ש בריש פ"ה מהל"ש ודברים אלו חתומים וסתומים הם, א') דרוסה ע"י הטלת ארס איה מפורש בקרא, דהרי גם דרוסה בתוך הני ח' מיני טרפיות נמנה, ב') סותר דברי עצמו שלפניו דברים הפרק כתב וז"ל „כבר ביארנו בהלכ' מ"א שהטרפה האמורה בתורה היא הנוטה למות, ולא נאמר טרפה אלא שדיבר הכתוב בהווה" וכו' עכ"ל הרי דהכל מפורש בקרא, דדיבר הכתוב בהווה, וגם דרוסה אינה מפורשת בקרא מה היא, כי אפשר לפרשה שגורר באזנו או ברגלו או שטרפה וקרעה כדג, ובעינן ההלכה לפרש דהטלת ארס קאמר, ג') אם יניח דיש צד קיל בשאר מיני טרפות על דרוסה, איך אפשר ללקות על שאר המינים דהרי ללקות מלקות הוא הקולא היותר גדולה כמש"כ רש"י ז"ל שהבאתי לעיל דללקות אדם מישראל הוא לאו שיש בו מלקות דלא יוסיף להכותו, ואם מקילים בשאר טרפיות מכח שאינם מפורשים פשיטא דא"א ללקות עליהם, להקל בלאו דלא יוסיף להכותו.

אבל הט אזנך ושמע קושט דברי אמת בהבנת שיטת הרמב"ם ז"ל בענין גדול הלזה, אשר כל הבאים אחריו לא ירדו לסוף דעתו הרחבה, עד שנתקשו עליו, וזה אומר בכה וזה בכה, ולא די שלא הועילו בתירוצם כלום אלא שנתגדל על ידם, המבוכה עד שנטבענו בים הקושיות והספיקות.

ודע דכל דיני טרפות שייכים גם בהורג את הנפש לענין טרפה שהרג והורג את הטרפה וכדי שנבין דעת הרמב"ם בטרפות בהמה נעתיק עצמנו להלכ' רוצח לראות פסקיו שם ונשוה אותם לכאן דהנה בפ"ד ה"ג כתב וז"ל „המכה את חבירו באבן או באגרוף וכיוצא בהם, אומדין אותו, אם אמדוהו לחיים נותן ה' דברים ונפטר ואפילו חלה המוכה והכביד ומת מחמת המכה ה"ז פטור, ואם אמדוהו למיתה אוסרין את המכה בביהא"ס וממתינים לזה, אם מת נהרג המכה, ואם הקל ונתרפא רפואה שלמה והלך בשוק על רגליו כשאר בריאים, משלם המכה ה' דברים" עכ"ל והדינים אלו יצאו מתוך הסוגי' בסנהדרין שם, והוא דבעינן נפל למשכב, דכל שעומד והולך על רגליו כשאר בריאים, נפטר הרוצח מעונש מיתה ואם שוכב במשכבו אומדין אותו, אם אומדין לחיים, שאין במכה זו כדי להמית פוטרין הרוצח, אע"פ שהנרצח מת לבסוף, ונראה אנן דמהני חי"ט שאנן דנין עליהם בטרפות בהמה, אין

פתיחה

זכר להם, והרי מוכח דאפילו הכהו מכה שיש בו טרפות כמו ניקב קרום של מות או אחד מאברים הפנימים, כל שהרופאים אמדוהו לחיים פטור המכה, אע"פ שמת מתוך האי הכאה וכן עשאו טרפה ואמדוהו הרופאים למות, כל שעמד והלך על דגליו נפטר המכה, אע"פ שמת לאח"ז ולא די בזה אלא בהורג את הטרפה פסק שם בפ"ב ה"ח וז"ל "ההורג את הטרפה, אע"פ שאוכל ושותה והולך בשוק, ה"ז פטור מדיני אדם, וכל אדם בחזקת שלם עד שיודע בודאי שהוא טרפה **ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימית"** עכ"ל. והנה בהורג את הטרפה לא בעינן נפל למשכב כדי שיפטור, דממעטינן הורג את הטרפה מאיש כי יכה כל נפש אדם, לאפוקי טרפה שאינו נפש שלם אלא מחסרא אבר שהחיות תלוי בו, ולכן אפילו אכל והלך בשוק כשאר בריאים, כל שהי' בו מכה שסופו להמיתו נפטר הרוצח, אבל לא די בזה שיהי' ושטו או מוחו נקוב, אלא בעינן אימוד הרופאים שלפי מעמד החכמה שבכל עת ובכ"מ דנין על האי גברא והאי מכה אם יש תעלה באדם או לא, ואם אמרו שיש רפואה למכה זו, הורגין את הרוצח אע"פ שההלכה אתא דהני חי"ט אינם חיין, הרי דאפילו להציל את הרוצח לא משגחינן על האי הלכה בטרפות בהמה לדעת הרמב"ם, ורבים מתטפשים לומר דאדם אית לי' מזלא שאני, והוא טעות גמור דמשום שמא הי' מזלא גרים שלא היה מת, נהרוג את אחינו, ולא עוד אלא דא"כ מה מהני אימוד הרופאים שלא הי' יכול לחיות, שמא מצד מזלו הי' חי ונהרג את ההרגו אלא ודאי ברור כשמש דלענין רוצח האי הלכה של חי"ט לא מעלה ולא מוריד, לא להקל ולא להחמיר, ואל תאמר דהרמב"ם מסברת עצמו חידש כל זאת, אלא הדבר מוכח ממקומו, דשם סנהדרין ע"ח ע"א אמר רבא ההורג את הטרפה פטור, והקשו בתוס' הלא רבא הוא דס"ל בנדה טרפה חי, ולמה יפטור ההרגו, ותירצו דמ"מ מודה שסופו למות מחבלה זו. ומי הוא זה אשר יוכל לקבל תירוץ כזה, דהוא נגד הסוגי' דריש א"ט, דדייק מדקתני כל שאינה כמוה חי טרפה, דס"ל לתנא טא"ח, וזאת מנ"ל כיון דגם לאידך דס"ל ט"ח, סופה שימות מחבלה זו, גם הדרשה דזאת החיה, חי אכול שא"ח ל"ת למה לא אתא שפיר גם למ"ד ט"ח, הלא שיעור של יב"ח לא נזכר כלל, ועיין היטב בחדושנו שם, דא"א לומר דהקרא אתא על ס"ט להתירו ע"י שהיית יב"ח לכן הוכיח הרמב"ם מכח חומר קושי' זו, דהורג את הטרפה דקאמר רבא, אינו האי טרפה של ההלכה, אשר בזה איכא מ"ד דט"ח, אלא טרפה ברוצח היינו טרפה ע"י אימוד הרופאים, ולכן גם מה שכתבו התוס' ר"פ א"ט ד"ה וכן לטרפה, דיש נפ"מ בעשאו חברו טרפה, וגם בהורג את הטרפה הכל נפל בבירא דלגבי רוצח אין אנו דנין עפ"י הלכה זו דטרפות בהמה אלא ע"י אימוד הרופאים הן להקל והן להחמיר ואל תשיבנו ממה דאמרו בסוגי' דרוב דלמא במקום סייף נקב הוה, וכן אמרו במכות ר"ע ור"ט אלו היינו בסנהדרין לא הי' נהרג אדם מעולם, שהיינו שואלים שמא טרפה הרג, דכל זאת אי לא אזלינן בת"ר, וא"כ ליכא חזקת שלם דאתא מכח רוב, וממילא איכא ספק שמא הי' נקב במקום סייף, אשר הרופאים היו אומדים אותו למיתה, אבל אחר אשר זכינו לידע דאזלינן בת"ר ואיכא לכל אדם חזקת שלם, אין האי נקב במוח או בושט מוציאו מחזקתו שהוא שלם ולא טרפה, עד שיאמדוהו הרופאים למיתה, אבל האי ההלכה דניקב הושט או קרום של מות טרפה הוה, לא מהני להציל את הרוצח, כי גם בטרפות בהמה כן הדין תורה, טרם שנדע מהלכה, והוא ממש כמו ברוצח, דלעבור על הלאו דטרפה כדי ללקות עליו מלקות, כתב הרמב"ם דבעינן נטתה למות והוא אינה יכולה לעמוד, ומחמת מכה שאין לה תרופה, ולולי ההלכה היה אומדין את הבהמה על ידי רופאים כמו שאומדין את הנרצח, ואם אמדוהו לחיים היתה כשרה, אולם אם אמדוהו למיתה אע"פ שאינה נטתה למות, אלא הולכת ואוכלת כבריאים, ניהו דאין באכילתם מלקות, אבל איסור תורה איכא מקרא דזאת החיה, חי אכול אבל א"ח ל"ת, שהוא לאו הבא מכלל עשה, וכמו ברוצח דלגבי הורג את הטרפה אפילו אינו נפל למשכב, כל שאמדוהו למיתה, ההרגו פטור, ה"ה דאסור לאכול מבהמה כזו, דחי דוקא אכול, אבל כל שאינה חי, אלא סופה למות ל"ת, אבל גם זאת רק ע"פ אימוד הרופאים בכל בהמה לפי מה שהיא ולפי המכה שיש בה, כך מתפרשים הכתובים בלי ההלכה, אמור מעתה דהאי הלכה שעשתה כללים קבועים כדי דלא ליבעי אימוד הרופאים כמו ברוצח, אין זה פירוש הקרא אלא חומרא על מה שכתב בקרא המתפרש שפיר בלי ההלכה, ואיך אפשר ללקות על הלכה כזו, וכן כתב הרמב"ם בסה"מ שלו, דעל חי"ט לוקין רק מדרבנן, ועל חנם נדחק הפר"ח ז"ל בדבריו וקובל על הריק"ש דמקיל בטרפות מה"ט, כי האמת בדעת הרמב"ם כן הוא, והתפארת ישראל על המשניות, הביא ג"כ האי סה"מ להרמב"ם, וכתב עליהם דגירסא דינקותא הי' שחזר מהם בחבורו יד החזקה, ואני רואה כי נהפוך הוא כי בחבורו יד החזקה מבואר שיטתו זאת, דאין לוקין על החי"ט מן הלכות שונות, והרי כאן במקומו בהלכה ט' כתב „וענין הכתוב שהנוטה למות מחמת מכותיה, וא"א לה לחיות מחמת מכה זו אסורה, מכאן אמרו חכמים זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה, ובהל"ש יתבאר איזה חולי עושה אותה טרפה ואיזה חולי אין עושה אותה טרפה" עכ"ל הרי ברור מללו דענין הכתוב הוא דנטתה למות וגם אין תרופה למכתה, ואז אם קדם ושחטה לוקה על לאו זה דטרפה, אבל מכאן אמרו חכמים, דאפילו אינה נטתה למות, אלא שהמכה היא מכה שסופה למות על ידה נמי טרפה יקרא, וזאת סמכו על הקרא דזאת החיה, חי אכול שא"ח לא תאכל, ובזה אין כאן מלקות אפילו אם הי' אימוד הרופאים בכל פרט ופרט כיון שהולכת ואוכלת כשאר בריאים ואין כאן נטתה למות, ועל האי איסור עשה אתא ההלכה להחמיר שלא נדון ע"פ אימוד הרופאים בכל פרט ופרט אלא העמידה כללים קבועים, ואלו יתבארו בהלכות שחיטה, ודעת לנבון נקל דהעמיד כללים קבועים בכל מיני בע"ח ובבחור וזקן חלוש וגבור, זאת א"א להיות בנוי על חכמת הרפואה, כי החכמה והשכל הבריא מכחיש את זאת, כי אין לדמות מכה למכה ולא מוכה למוכה ומין למין, שיהי' הכל שווין בה, אם לא שנקח הקצה האחרון, למשל אם נאמר דבחסר הלב או הריאה וכדומה אין שום בע"ח יכול להתרפא, אבל האי הלכה ע"כ לא להקל אתא במקום שהי' אימוד הרופאים למיתה אלא להחמיר על אימוד הפרטי ע"י הני כללים, וכאשר עינינו רואות דנקב משהו פוסל כמעט בכל אברים הפנימים, ושבר עצמות באברים החיצונים, דברים שמתרפאים מעשה בכל יום הן באדם והן בשאר בע"ח, וכאשר צווחו חכמים שהשיבו לרבי דאמר סימן לטרפה שלשים יום, והלא הרבה מתקיימות שתים ושלש שנים, ובכל זאת כתב הרשב"א ז"ל בתשו' סי' צ"ח דאפילו מאה עדים לא נאמין נגד קבלת חז"ל דטרפה א"א דברים כאלו לא הי' יכול הרמב"ם ז"ל, החכם השלם בפרט בחכמת הרפואה לקבלם, אלא סבר דהני כללים אתו להחמיר עד קצה האחרון, שלא לסמוך על אימוד הרופאים בטרפות, והעלה כללים (מאקסימען בטעאריע) ולא שיהי' כן באמת שכל נקב מחט סדקית בושט או בריאה ממית את כל בע"ח בלי הבדל ובלי שימצא תרופה למכתו זו, אלא דהני תנאי ואמוראי דפליגו בט"ח וא"ח כך הוא, דמ"ד ט"ח ס"ל כיון דאתא ההלכה לקבוע כללים, שוב אין לנו להתיר ספק טרפה ע"י חיות של שלשים יום או יב"ח, כיון דאנו רואין שגם הודאי טריפה חי, מה מהני החיות נגד ההלכה שקבעה נקב בריאה לטרפה, אבל המ"ד דמהני שהיית יב"ח לספק טרפה סובר, כיון דסכ"ס האי

הלכה נבנית על הקרא דזאת החיה ניהו דבודאי טרפה אין לזוז מן ההלכה דאתא להחמיר על ידי קביעת הכללים, אבל בספק טרפה הדרינן על שורש האיסור, שאסרה התורה בקרא דבעינן א"ח, ומכשרינן האי ס"ט ע"י שחי יב"ח, ותדע שכן הוא דהרי ביתרת או חסר מתולדה גם הרשב"א באותו תשובה אזיל ומודה, דיכול לחיות כחול ימים, ומ"מ מסיק הש"ך ז"ל בסי' נ"ז סקמ"ח, דגם באלו בספק יתר או חסר מהני שהיית יב"ח להתיר עיי"ש, וע"כ הטעם כמש"כ ועפ"י הקדמות מילין אלו נבוא לפרש דברי הרמב"ם בריש פ"ה מהל"ש, דתחלה כתב „שטרפה האמורה בתורה היא הנוטה למות, ולא נאמר טרפה אלא שדיבר הכתוב בהווה כגון שטרפה ארי וכו'" עכ"ל הנה לא הזכיר כאן דרוסה, כי בתיבת טרפה, לא נשמע הטלת ארס שעל שם זה נקרא האי טרפות דרוסה, כי שם טרפה על קריעה ושבורה וכדומה נאמרה, גם ממה שכתב הרמב"ם דבעינן נוטה למות, מוכח דאין בלשון טרפה הטל ארס, כי הלא בשביל שהטיל הדורס טפת ארס בגבו של שור ותו לא מידי, אינו נוטה למות כידוע, ותדע עוד, שהרי כתב אח"כ בהל' ב' „ויש שם חלאים אחרים וכו' ושמונה מיני טרפות נלממ"ס ואלו הן, דרוסה וכו'" הרי דמונה דרוסה בין החלאים אחרים שניתוספו מהלכה, וע"כ דהאי טרפה האמורה בתורה אינה הטלת הארס, אלא טרפה כמשמעו עד שנטתה למות וע"ז קאמר שטרפה ע"י חית היער לאו דוקא, אלא שדיבר הכתוב בהווה, דה"ה אם נטרפה בבית ע"י סיבה אחרת, וכן מבואר הדבר בפ"ד ממ"א, דהאי מה לי, לאו אדרוסה אלא אטרפה קאי, כי כן כתב שם „וכשם שלא תחלוק וכו' כך לא תחלוק בנוטה למות בין שטרפתה חיה ושברתה וכו' עכ"ל הרי לא מדרוסה של הטלת ארס דיבר, אלא מטרפתה חיה ושברתה שהיא המפורש בקרא, ובין שנפלה מן הגג ונשתברו רוב צלעותיה וכו' וע"ז קאמר דדיבר הכתוב בהווה, דכיון דסכ"ס נטתה למות, מה לי אם ע"י טרפת ארי, או ע"י נפילה מן הגג, או ע"י זריקת חץ בלבה או ריאותה, אבל הטלת ארס שאין בזה נטתה למות, אינו מפורש בקרא כמו נקיבת הקוץ, ועל שניהם אין בו מלקות, משום דאתו מהלכה, וקאי לפרש את הקרא של זאת החיה שאינו חי לא תאכל שהוא רק איסור עשה בלבד, ולא לאו שיש בו מלקות, אבל מה שכתב בהל"ש שם אח"כ ואע"פ שכולן הללממ"ס הן הואיל ואין לך מפורש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכו' הכי מתפרש, דאם נאמר דהאי הלכה לפרש הקרא דבשר בשדה טרפה אתא ולומר, דהאי טרפה ע"י שמטיל ארס מן אצבעותיו, ובין נטתה למות או לא טרפה יקרא ואסורה בלאו זה, שוב הני זיין שארי מיני טרפות, נפלו בבירא, כי תו א"א לומר האי מה לי ודיבר הכתוב בהווה, דהאי מה לי אין לו מקום אלא אם לא מתפרש האי טרפה דקרא מה היא, אלא שטרפה עד שנטתה למות, אז שייך לומר מה לי ארי ומה לי קוץ או חולי, כל שנטתה למות ע"י מכה בכלל טרפה הוא, ומשום דדיבר בהווה, כתיב בשדה, כלומר ע"י תיתי השדה, אבל אי נפרש כל שהטיל, ארס טרפה, בין נטתה למות ובין לא, איך נאמר דה"ה כל שנקב ושטה או ריאותה נמי הדין כן, אתמהה ועיין בלב ארי' ריש פא"ט שכיוון לסברה זו, אלא שהוא כתבה למ"ד ט"ח, אז ליכא האי מה לי, אבל למ"ד טא"ח שפיר איכא האי מה לי, וממילא ראה מקצתו ולא כולו להבין שיטת הרמב"ם, אבל זה ליתא, דכל שאנו מעמידין כללים קבועים בלי תנאי דבעינן נטתה למות, הרי הוא גזה"כ להטריף כל שנעשה מעשה זו בלי השקפה על פעולתה, וא"כ הלא גם למ"ד טא"ח, אין הטרפות תלוי בחיות דכל שניכר בבע"ח אחת מן הני מיני טרפיות לעולם טרפה, בין חי ובין א"ח, וכל פלוגתתם הוא בס"ט אי מהני שהיית יב"ח אבל התורה לא דיברה מזה בקרא דבשר בשדה טרפה, אם נפרש דטרפה דקאמר על מעשה ידועה כיוון, דהיינו הטלת ארס בלי שום תנאי אחר, וא"כ מנין לנו על מעשה אחרת נמי לומר דהתורה אסרתה, ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בחכמות אלקות שבו, שהני זיין מיני טרפיות קילו, מן מין החית שהיא דרוסה אע"פ שכולן כחדא הללממ"ס הם, כי גם על דרוסה בעינן הלכה כמו אשארי, דטרפה כתיב ולא דרוסה, אלא דאם נאמר דהאי הלכה לפרש הקרא אתא, דע"י הטלת ארס נעשה טרפה, אפשר ללקות על דרוסה משום דהלכה מפרש דטרפה דקאמר ע"י הטלת ארס קאמר, אבל שוב הני שארי מנ"ל, דאפילו נאמר דארי מצי ג"כ לנקב האברים הפנימים קודם שהרגו, דזאת עכ"פ מלתא דלא שכיחא כלל דכל שאר מיני טרפיות שכיחים יותר ע"י שאר סיבות קוץ וחולי כמובן, ולמה דיבר הכתוב מטרפת חית השדה, ולכן קאמר דבדרוסה החמירו יותר, דדרוסה אפשר להסמיך על הקרא, אבל שארי מיני טרפות אין להסמיך כלל, אבל באמת גם על דרוסה אין אנו לוקין כיון דלא נחלק הני ח' מיני טרפות אלא אומרים דטרפה המפורש בקרא אינה דרוסה דוקא, אלא כל שעשתה נוטה למות בלי השקפה על מעשה מיוחדת, וזאת רגיל להעשות ע"י זאב וארי, כי ע"י קוץ וחולי לא שכיח שתעשה נטתה למות, אם לא כמש"כ הרמב"ם שם, בנפלה מן הגג או בזרק חץ לתוך לבה וריאותה, וסיבות כאלו רחוקות מן המציאות הן, נגד טריפת הזאב בתוך עדרי צאן שהוא מעשה בכל יום, וממילא דהלכה של הני ח' מיני טרפיות בלי השקפה על נטתה למות, תוספת על הקרא הוה, ואין להן אלא דין של ד"ס שאין לוקין עליהן, הן דרוסה והן אינך, ולכן לשאר דיני תורה לא משגיחין בהלכה זו כמו שהראתיך בדיני רוצח, דלא מהני האי הלכה לא להקל ולא להחמיר כפי מה שפסק הרמב"ם, וכמוכח מתוך סוגי' הש"ס בסנהדרן.

ועתה אביא לך כהנה וכהנה פסקי הרמב"ם, שכולם מעידין עדות מכוונת על זה, הרמב"ם בהלכ' איסורי מזבח פ"ב ה"י כתב בטעם דפסול טרפה לקרבן מקרא דהקרבהו נא לפחתיך, וכתב הכ"מ שם דמשום דס"ל דמן הבקר להוציא את הטרפה הנאמר בגמ', אינו אלא אסמכתא, והשעה"מ בפי"א מהל"ש תמה עליו דדבר זה לא ניתן להאמר עיי"ש, אבל ק"ז בעהחת"ס ז"ל ביו"ד תשו' ע"ב רוה"ק דיבר בו בכתבו, דהרמב"ם סובר דמקרא דמן הבקר אין למעט אלא טרפה המפורש בקרא, דהיינו דרוסה, ולא שאר המיני טרפות דאתו מהלכ', ולכן בעי קרא דהקרבהו נא לפחתיך, ומסיים שם, דאפי' לא נתכוון הכ"מ לזה, אבל הדברים בעצמם נכונים למבין וישרים למוצאי דעת, עכ"ל הטהור, ופלא כי לא חלי ולא הרגיש שמתוך דבריו יוצא מפורש דאין לוקין על שאר מיני טרפיות חוץ מדרוסה, דאם לענין פסול קרבן, נחלק בין המפורש בקרא לשאר מיני טרפות הבאים מהלכה, מכש"כ דלא מצינן ללקות עליהן, דאסור להכות אדם מישראל בלאו, כמש"כ רש"י סוטה שהבאתי לעיל, אלא דגם הוא ז"ל עמד באמצע הדרך ולא הגיע בענין זה עד תכליתו כי יאמר החת"ס ז"ל דאם זרק חץ בלבה גם כן לא איתמעט להקרבה מקרא דבן הבקר, הלא הרמב"ם כתב ע"ז, מה לי טרפה ארי ושברתה, מה לי זרק חץ בלבה ונטתה למות, וע"כ מודה דבמכה הנטתה למות, כך לי הסיבה, וא"כ בדרוסה נמי אם אין נטתה למות מנין לנו, דהרי א"כ אתה אומר דגם בדרוסה בנטתה למות מיירי, אבל בלא נטתה למות צריכין ההלנה על דרוסה כמו על שאר טרפיות, כי הטלת ארס אינה מפורש בקרא, והדברים ברורים כשמלה דעל החי"ט של ההלכה ודרוסה בכללם בעי הרמב"ם קרא דהקריבהו נא לפחתיך לפסלן לקרבן, וקרא דמן הבקר דממעט את הטרפה, היינו הנטתה למות מחמת מכה יהי' איזה שיהי', וכמו בהורג את הטרפה דפטור דלא קאי על החי"ט של ההלכה.

עוד זאת בחו"מ סי' רל"ב סעיף י"א פסק המחבר „המוכר בהמה

פתיחה

לטבחה ושחטה ונמצאת טרפה וכו' הוה מק"ט וצריך להחזיר לו הדמים" עכ"ל, וכ' שם הנתיבות, דהאי מצות „לטבחה" בטור ליתא, דאפילו מכרה סתם נמי הוה מק"ט, דטרפה א"ח ואף לחרישה או לגדל ולדות אינה ראוי', אבל המחבר דנקט שמכר לטבחה דוקא, משום דפסק בסעי' שאח"כ, דגם בנמצא טרפה מחמת סירכא חוזר נמי המקח, וזה אינו אלא ספק טרפה, לכן כל שלא לקח בפירוש לטבחה, מצי המוכר טוען, הביא לי ראי' דטרפה ולא היתה ראוי' להחרישה, עיי"ש, ולא אוכל לקבל דברים כאלו, וכי בשביל הסעיף שאח"ז כתב כאן המחבר דין שקר, להטות משפט, ולכתוב ددוקא במוכר לטבחה הוא מק"ט, ולא במוכר סתם, הא חדא, שנית הלא המחבר לא מדעתיה דנפשי' כ' האי לטבחה, אלא העתיק בזה לשון הרמב"ם, והרמב"ם לא הזכיר כלל דין זה דטרפה מחמת סירכא נמי הוה מק"ט ואע"ג דהב"י שם כתב דמסתימת לשון הרמב"ם משמע דבכל טרפות שנמצא הדין כן, אפילו אם נניח לו שכן הוא, אבל היינו מפני שמכר בפירוש לטביחה, אבל איך נאמר דמשום הכי נקט הרמב"ם האי לטבחה דלא נזכר בגמרא, כדי שנדע האי דין, שבאמת הוא פשוט אין בו חידוש, דפשיטא דכל שמכרו לאכילה ראוי' לאכילה בעינן, ולעומת זה יקלקל את עיקר הדין דאפילו בלא מכר לטבחה נמי חוזר המקח, במצא טרפות גמורה, ולא עוד אלא דהרמב"ם כתב שם וז"ל: „המוכר בהמה לטבחה וכו' ומכאן אתה למוד שהמוכר דבר שהי' בו מום, ועשה הלוקח בו מום אחר וכו' כגון זה, ששחט את הפרה פטור וכו'" ואיך הוכיח הרמב"ם דין זה מגמ' דלא הזכירה שמכר לטבחה וי"ל דמיירי במוכר סתם ונמצא טרפות גמורה, ואז לא קלקל הלוקח מידי במה ששחטה, דהרי אינה ראוי' רק לאכילה ולא למלאכה, והוה כמו שוחט את המסוכנת דמקרי מתקן ולא מקלקל, כי בכל יום ויום מתכחשות והולכות ומתמעט שוויה, ואיך נשמע מזה בעושה מום מוחלט במקח שיכול לתבוע ממנו מעות שנתן וההפסד של המום יהי' מוטל על המוכר, אלא ע"כ טעמא של הרמב"ם, במה שכתב לטבחה, דאל"כ אפילו מצא טרפה ודאי מחי"ט אין כאן מק"ט, דהאי הלכה לא נאמרה לדון על פיה שאר דיני תורה וכמו שכתב הרמב"ם בהורג את הטרפה, כל זמן שלא אמדוה הרופאים מוקמינן אחזקת שלם ונהרג הרוצח, אפילו הי' הנרצח ניקב קרום של מוחו וכדומה, ה"ה ומכש"כ דמהני האי חזקת שלם דבהמה, דלא נבטל המקח מחמת הני טרפיות של ההלכה, ולכן מה ששחטה הוא מום גמור, דבחזקת שלמה ובריאה חזקתן.

ואלו הייתי רוצה להראות לך עוד כמה גדלה השערוריה בין האחרונים, ולאיזה החלטות שונות הגיעו, ע"י שלא ירדו לסוף דעתו של הרמב"ם בזה, הייתי צריך לחבר חיבור מיוחד לזה, אבל עוד דוגמא אחת אביא והמה דברי הדגול מרבבה ז"ל ריש הלכ' טרפות, כתב ליישב מה דפסק הרמב"ם כעולא וכרכיש דנראה כסתירה, דהרי עולא אתא לאפוקי דרכיש כדאמר בגמ', דקשה למה לי הלכה על דרוסה המפורש בקרא, וגם אאינך, הלא משה רבינו בחכמת הטבע הי' יכול לידע איזה מכה מצי לחיות ואיזה לא מצי לחיות, וע"כ דלהכי אתא ההלכה, דאפילו אם אירע שחי יב"ח מ"מ טרפה הוה, אבל לקותא דרכיש דלא אתא בהלכה, מהני יב"ח להכשירו, אבל תוך יב"ח אסור גם לעולא, דכל שא"ח ל"ת עכתד"ק.

יפה כתב הגאון, דכל שקבע לנו ההלכה כללים קבועים מה לנו אם חי או לא כל שניקב ושטה או ריאותה טרפה אפילו אלף שנים יחי', ולוקין על אכילתו משום אוכל טרפה, אלא דא"כ מנ"ל דמשום אינה חי אסרה התורה את הטרפה, מה יאמר, דהכי כתיב חי אכול ורק א"ח ל"ת, ולדעת הרמב"ם והמכילתא קרא דבשר בשדה טרפה בעצמו מדבר בנטתה למות, או מלכלב תשליכון אותו, או מדאיתקש טרפה לנבלה דטרפה תחלת נבלו, ואם כן הוא הרי האי הלכה סותרת ועוקרת הקרא וע"כ צריך להודות דלאחר שחי יב"ח א"א ללקות, אבל מהני ההלכה עכ"פ לאיסורא, ובתוך יב"ח מהני למלקות, ואי שמא היתה חי, רוב פעמים א"ח, ואי דשמא רק לתוך יב"ח ולמלקות אתא, ולא לחדש איסור אלאחר יב"ח, א"כ למה לי הלכה הלא משה רבינו מסתמא הי' חכם הכולל בכל מיני חכמות וממילא גם בחכמת הרפואה, והי' ידע להמציא הני כללים מכח חכמתו אלא ודאי אתא ההלכה לחדש איסורא אלאחר יב"ח שטרפה מ"מ, ויאמר נא הגאון, מנא ידע דמשה היה רופא כל בשר, הלא בגמ' בשמעתן אמרינן וכי משה קניגי או בלסטרי היה, ועוד אשאלה ממנו, וכי מנ"ל דבאמת הני יח"ט לא משה מפי עצמו אמרן, דהא דאמרינן אלו ח"י טרפות נאמרו לממ"ס, הכוונה דכיון דמקובלים בתוך האומה דאלו טרפות בבהמה, ע"כ הללממ"ס המה, וכמו דאמרינן בש"ס פעמים אין מספר, דלאחר דטרח למצוא דרשה מקרא, על איזה הלכה, ולא עלתה בידו, מסיק אלא הלכתא גמירי לה, אבל דבר שהי' ראוי להאמר מפי משה עצמו, ולא צריך הלכה כדעת הדגמ"ר, עד שאם נאמר דאתא הלכה עליו, צריכין לדחוק ולומר דהלכה מחדש לן גזה"כ נגד השכל, לאסור בע"ח בריא ואולם שנתרפא רפואה שלמה, שמ"מ תאסר, מהיכי תיתי נאמר כן, ולא נאמר דבאמת ממשה קבלנו הני כללים, אבל הוא לא קבלם מסיני אלא מחכמתו המציאם. אבל האמת כתבנו לעיל דכללים כאלו אינם מתאימות עם החכמה כלל, כי חכמת הרפואה לא תעמיד כללים קבועים על כל מיני בע"ח אדם ובהמה צפור השמים ודגי הים. ועל ילד קטן וזקן וגבור באמצע שנותיו, אין זה מדרכי החכמה, וכמו בשאר שיעורי התורה שיעור גדלות בזכר ונקבה ושיעור יתובי דעתי' באכילת ככותבת, דהחכמה מחלקת בין האישים והמאכלים, עיין גיטין סוף המסכתא, ויומא בפ' יוה"כ. וכן הוא כאן דהני כללים המה ע"כ מהלכה ולא מחכמת אדם, ומלקות א"א ללקות עליהם משום דבעינן נטתה למות כדי ללקות, כמו שביארנו למעלה, ויתר ביאור הדברים תמצא בחדישנו מפוזרים, כמו לסתור כל הני ראיות שהביא הפר"ח ז"ל דלקמן על החי"ט, וכדומה.

אבל עוד זאת עלי לבאר כי בנטתה למות מחמת מכות שהיא המפורש בקרא בעינן דוקא מכה שאין לה תרופה דאל"כ הרי תחזור לאיתנה, ואין סופה למות, אולם בנטתה למות מחמת מכות ופצעים שונים ושפיכת דם עד שנעשית גוססת בלי שיהי' חסרון אבר מיוחד שהחיות תלוי בה, מה דינה של זו. והנה באדם פליגו בזה בסנהדרין דף ע"ח ע"א ריב"י ורבנן בגוסס בי"א דלריב"י ההרגו חייב כמו בגוסס בי"ש ורבנן סברו דפטור כמו בהורג את הטרפה, וממילא דה"ה בבהמה אי ע"י הכאה חיצוני' נעשית גוססת דלריב"י דמדמה לי' לגוסס בידי שמים הרי זו כשרה כמו מסוכנת דעלמא, אבל לרבנן דמדמה לי' לטרפה גם בבהמה כהג"וו אסורה. אבל מלקות ודאי ליכא כיון דרק מטעם רוב גוססין למיתה קאתינן עלה, דהרי לרבנן שם כולן פטורין והתוס' הקשו שם למה לא יתחייב מי שעשאו גוסס ודבריהם צע"ג, כי האמת הוא דבלא אימוד הרופאים ע"ס רוב בעלמא אין הורגין ולא מלקינן, אם לא על רוב דאיתחזק ובמ"א הארכתי בזה. וזה הוא לדעת הרמב"ם ז"ל ענין נפלה מן הגג דבעינן שהיית מעל"ע דלא כמו שסברו רש"י ותוספת דלצאת מידי חשש ריסוק אברים בעינן מעל"ע והוא יוצא מכלל שאר טרפיות דמתברר תוך מעל"ע, ועוד דהחיות מצלת ודלא כשאר טרפות והכל גזה"כ, אלא דלדעת הרמב"ם ריסוק אברים הוא טרפות הניכר כשאר טרפיות, אבל גם בלי ריסוק כל שאינה יכולה לעמוד ע"י הנפילה אפילו אין כאן ריסוק אבר מיוחד, אבל יש כאן גוסס בידי אדם אסורה, דכל הכאה או נפילה נדון כמו ע"י אדם כמובן. וזאת לרבנן דריב"י הוה כטרפה לענין רוצח, וה"ה

לענין טרפות בהמה, ולזה צריכין שהיית מעל"ע דבזה יצאה מכלל גוסס בידי אדם ונעשית גוססת בידי שמים, ולכן תראה שהרמב"ם במ"א פ"ד הי"א, אחר שכתב דין הטרפה, כתב „בהמה שהיא חולה מחמת שתשש כחה ונטתה למות" וכו', הרי זו מותרת ולמה נטה ממה שמיירי עד עתה, מבהמה שנטתה למות מחמת מכותיה, אלא שאין בה חסרון אבר, אלא ודאי דהיא אסורה כטרפה אלא שאין לוקין ע"ז מטעם דשמא תתרפא, כיון דאין כאן חסרון אבר אלא חולשה כללית, ואין עונשין על רוב גוססין למיתה ורש"י ותוס' היו סוברין דהיינו טרפות של נפלה מן הגג שבא בתוך הח"י של ההלכה, ולכן נדחקו מאד בפירושו, שהתוס' כתבו בסוגי' דמסוכנת דנפולה הוה כמחסרא אבר, וממילא צריכין לומר דלא די שהוא משונה משאר טרפיות שאין כאן חסרון אבר, אלא דכל שחי מעל"ע, חוזר להכשרו וכן כתב רש"י במשנה דריש א"ט דגזרות ההלכה כך היא, דשאר טרפיות יכולים לחיות עד יב"ח וזו רק עד מעל"ע, ושאר טרפיות אינם חוזרין להכשרן אע"פ שחי יחי', אבל נפולה חוזרת להכשרה אחרי מעל"ע, וכל זאת לא ניחא לי' לרמב"ם, אלא דהאי טרפות שהוא גוסס אינו מן החי"ט של ההלכה, אלא מן הטרפה המפורשת בקרא, דהרי כל שנטתה למות ע"י הכאה חיצונית אע"פ שאין בה חסרון אבר דינו כטרפה לרבנן דריב"י, ולריב"י דגוסס בי"א כגוסס בי"ש, באמת כשרה מטעם גוססת, ומטרפות זו שפיר יצאה אחר שהיית מעל"ע דכל טרפות של גוסס בי"א, אינו אלא אם מת תוך מעל"ע, אבל לאחר מעל"ע דינו כגוסס בי"ש, ודבר בה נלמד מדין עבד כנעני דאמרה תורה, אם מת ת"י נקום ינקם ואם יום או יומים (שהיא מעל"ע כדרשת חז"ל) יעמוד לא יוקם. הרי כל שמת מחמת הכאה תוך מעל"ע, מת ת"י קרינן ביה וחייב עליו, אבל בשהה מעל"ע ומת אח"כ, כמת בי"ש חשבינן לי', אע"ג דהוה בהגרמתו, ושפיר נשמע מזה לנידון דנפולה דכל ששהתה מעל"ע יצאה מכלל גוססת בי"א, וכל זאת אין ענינו כלל לחי"ט של ההלכה, אבל מה דאתא בהלכה היא, דכמו דהלכ' הוסיפה שאר מיני טרפיות, אף שאינה נטתה למות כך הוסיפה על טרפות נפולה שהיא נטתה למות ע"י הכאה בלי חסרון אבר, שאם יש בה ריסוק הניכר באבר אסורה, אע"פ שאינה נטתה למות כלל, ועל טרפיות זה אין כאן חולק, דאפילו ריב"י מודה לו, אבל לדעת רש"י ותוס' ע"כ ריב"י מחולק על האי טרפיות של נפולה שאין בו חסרון אבר דלדידי' גוסס בי"א כגוסס בי"ש, וזאת הוו"ל להשמיענו בפ' א"ט, כי כפי הנראה כל החי"ט של ההלכה אין בהם חולק ואם תרצה לעמוד על עיקרן של הדברים תעיין בחדושנו בסוגי' דנפולה ותראה נפלאות.

ואחרי שהודעתיך את כל זאת תבין ג"כ למה קבע הרמב"ם כל דיני החי"ט בהל"ש, ולא ביאר אותן בהלכ' מ"א ששם הי' מקומן, אי הי' סובר הרמב"ם שהמה ביאור של הלאו דבשר בשדה טרפה, אבל הרמב"ם סובר דהאי הלכ' הוא תוספת על המפורש בקרא, וסמכוהו אקרא דזאת החיה, דרך אסמכתא ולא היתה נאמרה במדבר אלא נתחדשה עם האי הלכה שקיבל ר' ישבב מר' יהושע שמקצת פיסול בסימנים הוה פסול בשחיטה והוא מרומזת בקרא דכאשר צויתיך בסיני, דהיינו אז כשנצטוו על שחיטת חולין אבל בשחיטת קדשים במדבר לא היתה השחיטה נפסלת במקצת הסימנים, וכאשר ביארנו באריכות בעיקרים הקודמים דכיון דהנחירה היתה מכשרת במדבר והשחיטה בקדשים עבודה היתה, ולמה יפסל במקצת נחירה עיי"ש, ומה"ט נמי מתחיל התנא בנקה"וו ופסה"ג שלא כסדר הילוך הבהמה, כי הני חי"ט נתחדשו עם האי הלכה דנקה"וו פסה"ג פסול בשחיטה הוה אשר ר"ע לא היה רצה לקבלה לענין טומאת נבלות וכאשר ביארנו הכלל במקומו ולכן סידרם הרמב"ם כולם בהל"ש ועיין לקמן ע"ה ע"א דקמבעי נולדו סימני טרפה בדגים מהו, אליבא דר"ע לענין טו"א דאמר כל שאינם יכולין לחיות, דשמא דוקא בבהמה דאית במינה שחיטה אמרינן טא"ח, ורש"י נראה דגרס שמא בדאית במינה טרפות וכן גרס השטמ"ק בגליון ש"ס ווילנא, והוא פלא, דמ"ש דג מקרטע, משאר חלאים שאינו יכול לחיות, אלא ודאי דהכי פירושא דג מקרטע דהוא נטתה למות וגוססת כפרש"י דמפרפר פשיטא דמקרי אינו יכול לחיות אבל סימני טרפה כמו ניקבו הדקין כפרש"י שהוא חי"ט של ההלכה, דנתחדשו רק במינים הצריכין שחיטה בדקדוקי שחיטה כמו נקה"וו, לא מקרי אינה יכולה לחיות לגבי דגים, דבעינן דוקא כטרפה האמורה מפורשת בתורה כמו שהיתה במדבר והרי לך מפורש הדבר כשמלה, והבן את זאת ותדע עוד דבריש הל"ש מונה הרמב"ם המצוות המבוארים בהלכתא זו כדרכו בכל ההלכות, ומונה חמש מצוות, ג' מצוות עשה, וב' מצוות ל"ת, לשחוט ואח"כ יאכל שלא לשחוט אוא"ב, לכסות דם חיה ועוף, שלא ליקח אם על הבנים, לשלח האם אם לקחה, עכ"ל, ואיך השמיט שלא לאכול בשר טרפה, אשר זיין פרקים קבע לביאור האי לאו דטרפה בהל"ש, ולמה לא ייעד הלכתא מיוחדת לטרפות הכי יש עוד מקום להסתפק בדעת הרמב"ם, דאין אלו ביאור של הלאו המפורש בקרא, אלא ביאור ההלכה שנתחדשה עם האי הלכה דכל פיסול במקצת השחיטה פוסלת, ואקוה שכל מי שאוהב האמת יודה כי כוונתי האמת בדעת הרמב"ם ז"ל, אע"פ שדעת הראשונים והאחרונים אינו כן, לא יכולתי לכבוש מלהעלות על הכתב מה שלפע"ד נראה אמת לאמיתו בס"ד.

עיקר י"א נקה"וו נבלה

הרמב"ם ז"ל בפ"ג הי"ט מונה שש נבלות ובתוכם גם נקה"וו פסה"ג דהרי הם נבלה מחיים ואין שחיטה מועלת בו ורבים וכן שלמים תמוהו עליו, חדא לא ידעו מאין יצא לרמב"ם דין זה, דניהו דאין שחיטה מועלת בו, אבל נבלה מחיים מהיכי תיתי וכמש"כ התוס' ל"ב ע"א ד"ה ורמינהו, דמחיים טרפה הוה, אלא דאין השחיטה מועלת בו, ונעשית אח"כ נבלה, שנית הלא כמה סוגיות מורות נגד דעת הרמב"ם, דבזבחים דף ע' ע"א אמרינן, דטרפה חמירא דאסורה מחיים, משא"כ נבלה דאינה אלא לאח"מ, וכן בשמעתן דף ל"ז ע"א קאמר דא"א לומר היינו נבלה היינו מסוכנת, דכתיב כי ימות מן הבהמה וכו', אינה קרוי' נבלה עד שמתה, ועיין בלב ארי' שם דיפה דחה בזה מה שהמליצו התב"ש והפלתי ז"ל, דלענין טומאת נבלה הרמב"ם מודה דבעינן דוקא מתה ממש וכדמוכח ממתני' דריש פ' העור והרוטב, אבל לענין איסור אכילת נבלה קאמר דמחיים אית בה איסור נבלה, וזה ע"כ נדחה מגמר' זו דהרי האי קרא דכי ימות מן הבהמה, בטומאת נבלה כתיב, ומה ראי' יש מזה על איסור אכילת נבלה ואפשר דגם אמסוכנת יש איסור נבלה, וכן קשה מגמ' זבחים הנ"ל, דשם מאיסור אכילה דיבר, וקאמר דטרפה מחיים ונבלה רק לאח"מ, וא"כ סברת האחרונים אלו לחלק בין איסור לטומאה בטלה ומבוטלה, ובלא"ה אין חילוק זה מתקבל לבעל דעה ישרה, דנאמר התולש אבר מבהמה שושטה נקוב לוקה משום אבמה"ח ומשום נבלה שהם שני הפכיים בנושא אחד כמובן.

אבל יותר פלא שלא הרגישו כולם שהרמב"ם בעצמו גם לענין איסור אכילת נבלה בעי מתה דוקא והוא בריש פ"ד ממ"א וז"ל „האוכל כזית מבשר בהמה שמתה וכו' לוקה שנ' ל"ת כל נבלה, וכל שלא שחט כראוי' **הרי זה מתה"** עכ"ל, הרי מפורש אומר דלאו דנבלה לאכלה נאמרה על בשר מבהמה שמתה, וע"כ שלא ע"י שחיטה, ואח"כ כתב, וכל שלא שחטה כראוי, הרי זה מתה, ר"ל

שמיתתה שע"י שחיטה פסולה כמתה מאליה חשובה, ואם נאמר דעוד מחיים אית בה איסור נבלה בתולש בשר מבית טביחתה, הוול"ל „הרי זו כמתה" ויותר מבורר הו"ל, הרי זו נבלה, אבל הרי זה מתה דקאמר, מורה דלאח"מ קאמר, דהרי זה מתה ולא שחוטה, והרמב"ם לשון ערומים דיבר, וכל תיבה וכל אות בדקדוק גדול נכתב, וכל המתעקש להכניס בדברים ברורים אלו כוונה אחרת, ידו על התחתונה, ובפרט שהוא ללא צורך, כי לק"מ על הרמב"ם ממה שכתב דנקה"וו ופסה"ג הוה נבלה מחיים, כאשר אבאר לך כוונתו בזה והוא.

דהנה כבר הבאתי דעת הרמב"ם דנו"ט מצטרפין לכזית, משום דטרפה תחלת נבלות, ואין זה תרי לאווין, ולכן כל טרפה שלא נשחטה ונתנבלה לבסוף אגלאי מלתא למפרע דמתחלה נבלה הוה, דכל דבר שיש לו התחלה וסוף, כל שנגמר לבסוף, אמרינן בי' אגמל"מ, וכמו בשחיטה דתחלה הוה מעשה טרפות, ואם הי' פוסק הרי משעת שעשה הנקב הראשון בושט הוה טרפה, אלא כל שגמר השחיטה בהכשר, אגמל"מ דכולה שם שחיטה עליה, וכן הוא בטרפה שהוא התחלת נבלות, ניהו דאם שחטה נשארה טרפה לחוד, דהשחיטה באה באמצע והפסיקה אבל כל שלא שחטה ומתה לבסוף, אין זו טרפה שמתה ותהי' טרפה ונבלה, דהרי חד לאו וענין אחד הוא, ולא חלקן הכתוב אלא משום דאח"ש א"א הנבלות להגמר, משום דשחיטה מטהרת את הטרפה מנבלות, אבל אם באמת לא שחטה ונתנבלה הוה נבלה למפרע, וכמו בבעל חוב ששיעבוד נכסיו למלוה, דמתחיל קנין של המלוה מתחלת השיעבוד, ואם לא פרע הלוה לבסוף אגמל"מ דהקרקע של המלוה מתחלת השיעבוד, וזאת לכ"ע דהכל מודים דהקדיש או זבין לוה, אתא מלוה וטריף ופריק, ודבר זה מתבאר בחבורי זאת בהרבה מקומות, אבל אם הלוה משלם, פסק הקנין ולא הגיע לידי גמר, וזה דלא כתוס' שלא נחתו לזה, וסברו דאפשר להיות טרפה וגם נבלה, ולכן נתקשו להו בד"ה ורמינהו הנ"ל דמה פריך דשפיר מונה נקה"וו ופסה"ג בין הטרפות דמחיים רק טרפה הוה ואח"כ חל עליהם לאח"מ גם נבלה, ולכן נכנסו בדחוקים, גם לפרש מה דאמרו בזבחים דיצא עוף טמא שאין במינו טרפה בדוחק גדול, אבל לרמב"ם מתפרש כפשוטו, דכל שאין בו שחיטה נבלה וטרפה חדא מלתא הוה, דטרפה תחלת נבלות ונגמרת כשמתה, כי מחיים גם לאו דטרפה אין לו מקום לחול דלכן כתיב בשר בשדה טרפה, דלאחר שעבדה כעין בשר דאם חותך כזית בשר מן הטרפה בחיה בלא"ה האי בשר בלאו דטרפה אסור, וכדר"י בשמעתן ק"ב ע"ב דבמה"ח הוא בכלל טרפה וכפי' הרמב"ם, דהאי בשר טרוף מן הבהמה הוא, ואפילו לענין חלב וביצים אין איסורם משום טרפה, אלא משום יוצא מאבר ובמה"ח, כיון דאין להם היתר בשחיטה בבהמה טרפה כמו שהוכחתי זאת בעיקר אבר היוצא והמדולדל, עיי"ש היטב, ולכן כל שניקב הושט דהוה כנחורה שאין שחיטה מועלת בה מיד נקראת נבלה ע"ש העתיד, דסופה להיות נבלה ולא טרפה, ולא לומר דאם חתך כזית ממנה להיות לוקה משום נבלה, דהרי לגבי האי כזית שנחתך ממנה לא מהני האגמל"מ דלבסוף דהרי על דבר המסתלק לא מהני האגמל"מ כמו שביארתי זאת בארוכה בשמעתן בכמה סוגי', ואראך כענין זה ממש ברמב"ם בריש פ"ח מהלכ' גירושין, שפסק שם הרמב"ם דהמגרש ע"ת בתנאי של „אם" לכתחלה לא תנשא עד שנתקיים התנאי, ואם נשאת לא תצא, עיי"ש בה"ה ובכ"מ בשם הר"ן ז"ל שכולם עומדים ומתמיהין על פסק זה, דהא בתנאי אם תתן לי, לא נתגרשה עד שתתן, ואיך כתב הרמב"ם דלא תצא אם נשאת קודם קיום התנאי, דהרי נטמאה ואסורה לבעל ולבועל, עיי"ש שלא ידעו פשר דבר, אבל אני ביארתי הדבר ע"נ בסוגי' דלקמן דף כ"ט ע"ב ובסוגי' דמבכרת דף ס"ט ע"ב ותמצית הדברים בקיצור הוא דדעת הרמב"ם דלכל דבר שיש לו התחלה והמשך עד הגמר, אם נגמר לבסוף אמרינן אגמלל"מ, אלא דהאי גילוי לא מהני אלא על גוף הענין ולא נדון על דבר אחר המסתלק, ולכן גם בגט אשה, כל שמסר לה גטה, ואמר לה אם תתן לי תוך ל' יום מאתים זוז תהי' מגורשת, אע"פ דלא אמר מעכשיו, ולא חלין הגירושין אלא אחר שנתקיים התנאי, אבל התחלת הגירושין ע"כ מעכשיו הוא, דהרי עתה קיים וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה, אלא למעשה זו יש לה המשך, ולכן ניהו דאם קיבלה קידושין בנתיים מאחר, לא תפסו, דהרי היא מעשה קידושין דבר המסתלק הוא, דאם לא חל עתה בשעת המעשה, בטל כי חלף הלך לו, ולא מהני מה שאגמלל"מ שנגמרו גירושיה ע"י שקיימה תנאי, אבל להיפך לומר דזינתה תחת בעלה ונעשה טמאה שהוא נגד הגילוי שלבסוף, זאת ודאי לא אמרינן, וכמו בהקדיש לוה זבין לוה, דהכל מודים דנגד הגילוי שלבסוף לא מהני זבינו והקדשו ה"ה הכא לא נאמר דא"א היתה כשנשאת לאחר, וזה ברור כשמש, וכן הכא בנבלה דכוותי' דכל שחתך כזית קודם גמר הנבלות לא מהני הגילוי לחייבו למפרע משום אכילת נבלה וזאת כוונת הרמב"ם במה שכתב דנקה"וו ופסה"ג נבלה מחיים, ר"ל דהוה כמו עוף טמא דאין במינו שחיטה, דלא שייך בו טרפה משום דסופו להיות נבלה, כן האי בהמה בניקב ושטה, מאחר דסופה להיות נבלה, מיד בשם זה יקרא, ע"ש סופה, אבל לא לחייב על התולש ממנה משום נבלה, דכל שנפסק ולא בא לידי גמר, אין כאן נבלה, ואי דהאי כזית עכ"פ טרפה יקרא, אה"נ אבל גם בלא טרפות נמי האי בשר הנתלש בהם טרפה יקרא ולוקה משום בשר בשדה טרפה. וזה ברור ואמת לאמתו של תורה בס"ד.

בזה נשלמו י"א עיקרים שייעדתי על שחיטה וטרפות, ועתה אכתוב עוד פתיחה כללית על כלל עניני איסור והיתר הנוגעים לכל המסכתא.

פתיחה כללית

דיני מאכלות אסורות המה מקצוע גדול בציווי התורה, ובריש פ' תזריע מובא ברש"י דרשה דר' שמלאי, דלמה הקדימה התורה דיני מאכלות אסורות בפ' שמיני ואח"כ נדה ועריות בפ' תזריע ואחרי ואמר דכשם שיצירת בהמה חיה ועוף קודם ליצירת אדם, כן תורתן קדמה לתורת האדם, והאי דרשה צריכה ביאור, דודאי יש לבקש טעם על הקדמת דיני מאכלות לדיני עריות, דכפי הנראה מן העונשים המה החמורות, אבל מה שתירץ אינו מובן, דהרי הכל תורת אדם ולא תורת בהמה חיה ועוף, ומה ענין יצירה לכאן.

ואמרתי לפרש עפ"י מה ששמעתי מפי אאמו"רה"ג זצ"ל בשם רבו הגאון מה"ו שלמה קוועטש ז"ל על הקרא דארורה האדמה בעבורך, שפרש"י ז"ל דהאדמה שינתה ממה שנצטווה להוציא עץ פרי עושה פרי, שיהי' טעם עץ ופריה שווין, והיא הוציאה רק עץ עושה פרי, וכשנתקלל האדם על חטאו, נתקללה היא עמו, ופירש הגאון הנ"ל, דחטא האדם נצמח מחטא האדמה, לכן לא קבלה ענשה אלא ע"י שחטא האדם, כי יצירת האדם מן האדמה לבסוף הבריאה אחר שנבראו כל הנבראים, הי' כדי שיוחלש האדמה ע"י שהוציאה כל צמח השדה וחייתו ארץ, למען יהי' קל לאדם לגבור על נפש החומרי ולשמור את דרך עץ החיים, ובכל זאת ראינו כי האדם לא יכול לכבוש יצרו ונפל ברשת התאוה, ועתה אולי אם האדמה היתה משמרת ציווי השי"ת להוציא עץ ופרי בטעם שוה ונחלשה יותר, היה בכח האדם הנברא מאדמה חלושה בתכלית החולשה, לעמוד בנסיון לבלתי לאכול מעץ הדעת, לכן אחר חטא האדם נתגלה קלונה של האדמה, ונתקללה עם האדם על ששינתה

ולא הוציאה עץ פרי עושה פרי, עכת"ד הגאון ז"ל והוא פרפראות נאה ודפח"ח, והוספתי אני לפרש בזה הקרא שם, דויחבא האדם ואשתו בתוך עץ הגן, ר"ל שתלו חטאם בעץ הגן שאין טעם העץ שוה לפריו, ובזה מצאו התנצלות על שלא יכלו לעמוד ביצרם.

והנה כשם שבתחלת יצירת האדם השגיח יוצר הכל י"ת על חומר האדמה שממנה לוקח, שיהי' חלוש ומזוכך, ולא יעכב יותר מדי מלהתגבר האדם על תאותיו, כן השגיח על תולדותיו לצוות לו על מזונו שהוא המחליף את חומרו כידוע שיהיה מזוקק, כי הניזון ממאכלות האסורות אפילו אינם מקלקלים את טבעו ומדותיו כ"כ, אבל בתולדותיו יוצאי ירכו עושים רושם הניכר, כי אצל התינוק הנוצר, מזונות האב והאם, המה מכריעים את כשרונותיו הרוחניים לטוב או לרע, כי כוחות מזון של האבות מתעבים ומתגשמים בולד הנוצר, ועוד זאת כי לגדור בעד העריות והנדה, מוכשר רק מי שניזון ממאכלות טהורות וכשרות, כי רק אז יש בידו להכניע את יצרו בענין האישות כידוע, ולכן מתנאי גדר הערוה הוא גדר המזון המחיה ומחליף את חומרו, ויש לרמז זאת בקרא דשה"ש „שררך אגן הסהר, אל יחסר המזג, בטנך ערמת חטים סוגה בשושנים" (פ' ז' פסוק ג') שרר ובטן שם מתקבץ מזונו, ואם ישמור את נפשו מלהתגעל במאכלות המתועבות, ואל יחסר המזג, אז יהי' בקל סוגה בשושנים, שדרשו חז"ל על פתחי נדה, שאם אמרה לו אשתו, כשושנה אדומה ראיתי מיד הוא פורש. כח המעצור הלזה אין לו רק מי שמשמר השרר והבטן שלא יכנסו לתוכם מזונות המגשמים את האדם ביותר, ולזה כיוון ר' שמלאי בדרשתו, דלמה קדמה תורת בהמה חיה ועוף דהיינו דיני מאכלות לדיני ערוה. ואומר כשם שיצירתן קדמה ליצירת אדם והוא טעם להכחיש ולזכך החומר אשר ממנו נברא האדם, כן תורתן קדמה כי גם הוא מן הצורך לזכך את חומרו כדי לגדרו בעריות ולהוליד כדמותו וכצלמו, זרע קודש מוכשר לקבל טהרת הקודש, ומה"ט נמי כתיב קדושה, הן בטרפה ונבלה והן בב"ח, כמו דכתיב בעריות קדושים תהיו, כי קדושת האומה תלוי' במזונה תחלה, ועל ידה, בגדר ערוה, ולכן מצאו חז"ל לגדור ולהחמיר בהני תרתי אסורי המאכל ואסורי אישות יותר מבשאר מקצועות שבתורה עד שנעשה הלכות מאכלות אסורות להלכתא גבירתא בשרשים וענפים וענפי ענפים, ועי"ז נתהווה מבוכה גדולה ונטשטשו הגבולים, עד שקשה לידע מה הוא המפורש בקרא ומה הוא שדרשו והוסיפו, ומה הוא גזרה וחומרא, והלא יש בזה נפקותא רבתא לידע את כל זאת, למי שרוצה להורות כהלכה ולא לאבד ממונם של ישראל חנם, וכאשר תראה בעיקרים הקודמים, עיקר עבודתי בחיבורי זה, לעמוד על שרשי הדברים ולהגבילם כל או"א לפי מה שהוא, עד מתי הוא לאו שיש בו מלקות, ועד מתי הוא איסור תורה בלא מלקות, ומתי התחיל הדרבנן והחומרא, ובכל ביקורי היה לי הרמב"ם עמוד ההוראה, למורה דרך ולמאיר עיני, ועפ"י דרכי זאת אפרש פסקיו גם בשאר פרקים הבאים בכל המסכתא עד כלה, ואציג כאן רק איזה כללים הנחוצים לידע כדי להבין דרכי חז"ל במסכתא זו, ואסדר דברי עפ"י אתיות א"ב וזה החלי בעזהי"ת.

אות א'

הלכה רווחת בישראל דאכילה שאסרה תורה הוא דוקא כשנהנה ממנה, דחיך אוכל יטעם, אבל אכל שלא כד"א או שנפגם המאכל, או כרכו בסיב עד שגרונו אינו נהנה מאכילתו, או שאוכל אכילה גסה שאינו תאוב לאכול עוד, או שאוכל פחות מכזית מכדא"פ, בכל אלו אינו לוקה וחוץ מחצי שיעור גם איסור תורה ליכא, ואפילו ח"ש דאסור לר"י מקרא דכל חלב רק דברי סופרים קרי לי' הרמב"ם, וקיל משאר איסורי תורה שאין בהם מלקות, דלענין אחע"א אמרינן דגם על איסור עשה לא חל איסור אחר, אבל אח"ש נו"ט חל איסור שבועה, עיין שבועות כ"ג ע"ב, דכל דאתא מרבוי' הכתובים כעין אסמכתא יחשב ולא כאיסור ודאי של תורה, ורק להחמיר אמרינן דאסור מה"ת, ולא להקל ועוד נדבר מענין זה לפנינו, אבל עתה נחקור בטעמא דהא מלתא דכל שאינו נהנה באכילתו לא אסרה תורה, שהוא נגד הסבר' החיצונה, דכל כותבי טעמי המצוות שוין דיש במזון זה של האיסורים לגוף ונפש איזה הפסד וגרעון, הכי נאמר דאם כרך החלב בסיב או עירב בו דבר מר, שוב אין בו מן ההפסד, ואינו מוליד בו הני תכונות רעות שעלול להוליד במי שניזון ממנו, הכי נבלה סרוחה שאינה לגר, אינו מזיק לגוף ונפש כמו נבלה שנתנבלה בשחיטה וראוי' למאכל אדם, הוא דבר שקשה לקבלו, ולומר דחז"ל קרא קדרשו דאכילה כתיב בהו, ולשון אכילה מורה על דרך אכילתו, אבל שלכפ"א לאו אכילה מקרי, גם זאת א"א לקבלו, דהרי בכ"מ אמרינן דיבר הכתוב בהווה, ולא למעט אתא את שאינו הווה, וכמו בטרפה אע"פ ד'דיבר מטריפת חית יער, אמרינן מה לי וכו' וכן מקרה לילה, לא נמעט מקרה יום, משום דהסברא נותנת דאין לחלק בין הנושאים, וא"כ אם אין הסברא נותנת לחלק בין אוכל כדרכו או משנה באכילתו, ודאי אין מקום למעט שלא כדרכו מדכתיב אכילה, דהרי דיבר הכתוב בהווה, יותר קשה לי על הא דפסקינן קטן או"נ אין בי"ד מצווין להפרישו, ולמה הלא אותו הפסד טבעיי שגורם אכילות נבלות בגופו של אדם, פשיטא דגורם גם בגוף הקטן ועוד יותר מבגדול כמובן, וכי בשביל דאינו בר עונשין מחמת חולשת דעתו לא נפרישהו מן ההפסד, הלא לא תעמוד על דם רעך כתיב וכמו שאנו מצווין לשמרו ולהסיר ממנו כל נזק וכל מחלה, למה נראה בחיבוק ידים איך האי קטן מטמטם את לבו במאכלות אסורות, ואמרו בגמרא סנהדרין נ"ה ע"ב בקטנה דמזידה היא, תקלה נמי איכא והא דלא נענשה משום דרחמנא חס עלה.

אבל דע דכבר חקר השב שמעתתא ז"ל למה החמירו בספק סכנתא ואפילו רוב וחזקה לא מהני, ובספק איסור הקילו דלא נאסר מה"ת כלל, וסמכו גם מדרבנן על רוב וחזקה, וניחא לי' באמרו, דבאיסור כל שהתירה התורה, אפי' אי איתרמי דאכל איסורא הרי הוא אנוס ברשות התורה, ולית לן בה, משא"כ במים מגולים אם מ"מ שתה הנחש מהם יוזק וימית, לכן אין לסמוך על רוב וחזקה, עיי"ש, ובער אני ולא אדע, הכי יאמר דאין בטבע המאכלות האסורות שום גרעון והפסד אלא משום דהתורה אסרתן, דאז נשאל למה אסרתן התורה, וכיון דע"כ לומר דיש טעם לאיסורן, הדרה הקושי' לדוכתי' דמה"ט היינו מחויבים לחוש להאי היזק טבעיי שיש בהם כמו שאנו חוששין בסכנתא להפסד טבעיי שבו, ולכן אין לנו מנוס אחר אלא לומר, דהאי הפסד וגרעון הנמשך לגוף ונפש ממאכל איסור אינו כמו ארס הממית מיד, אלא דאם האדם רגיל ליזון בהם לאט לאט מולידים בגופו הני תכונות ומדות רעות, אבל בדרך מקרה אין בהם הפסד הניכר, אלא כיון דהתורה הצריכה לאסרן, ממילא עבר אמימרא דרחמנא בכל כזית וכזית ואפליו רק פ"א שאכל חייב על אכילתו, ולכן בספק ומכ"ש בדאיכא חזקה ורוב ואין כאן מקום לחוש שיתמיד באכילת איסור, לא אסרה התורה ומה"ט נמי אמרינן דדוקא דרך אכילתו אסרה התורה דכל שלכד"א הוא רק דרך מקרה מתרמי דיאכל בכהג"וו, וכן אין אנו מצווין מה"ט לפרוש את הקטן, דכיון דאסור להאכילו בידים, א"א שיאכל הקטן דבר איסור רק דרך הזדמנות ובזה אין כאן היזק טבעי.

פתיחה

ודבר זה יוצא מפורש מתוך הסוגי' דעכברא בשיכרא ע"ז דף ס"ח ע"ב דאמרינן שם שרצים המאוסים דאסרה תורה חידוש הוא דמאיסו ובדילי אינשי מני', ופרש"י ז"ל ובלאו אזהרה בדילי אינשי מני' ולמה לי' דאזהר רחמנא עלי', לכן לאסור נותן טעם לפגם אתא דשרי בשאר איסורין, והתוס' הקשו על פי' זה, דמ"מ לא הוה ידעינן דהאוכלו בלאו, ולכן פירשו דחידוש הוא, דמן הדין הי' להתירן ככל נטלפ"ג דעלמא דשרי, עיי"ש, ובחידושי ק"ז בעהחת"ס ז"ל על ע"ז יפה כתב, דפרש"י ז"ל מוכרח מלשון הגמ' דקאמר משום דבדילי אינשי מני', שהוא שפת יתר לפי' התוס', ועוד דמשנה שלמה שנינו במכות כ"ג ע"ב, ר"ש ברבי אומר, רק חזק לבלתי אכול את הדם, ומה אם דם שנפשו של אדם קצה בהם וכו' וע"ז אר"ח בן עקשי' רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות ופרש"י ז"ל שלא היה צריך לצוות על אזהרות, על שקצים ונבלות שאין לך אדם שאינו קץ בהם, עיי"ש, ולדעת התוספת הלא איצטרך לצוות כדי לידע שיש לאו באכילתן, אלא דהחת"ס נדחק ליישב דעת התוס' דהתנא קאי על ריבוי הלאווין בדם ובשרצים עיי"ש. ואני תמה דאם חדא לאו איצטרך כדי ללקות עליו גם היתרים הן בדם והן בשרצים נדרשו למה הן באין, דוק ותשכח, אלא דבמחכ"ת אגב שיטפי' כתב בשם התוס' דאיצטרך להזהיר בהם כדי ללקות עליהם, וכל המעיין בתוס' יראה שלא הזכירו מלקות, אלא כתבו דאיצטרך ללאו ואין כוונתם כדי ללקות עליו, דזאת לא ניתן להאמר, דמלקות בא על דעבר אמימרא דרחמנא, אבל מימרא דרחמנא לא באה כדי ללקות, ואם אין צורך בלאו רק כדי ללקות לשתוק קרא מני', ולא ילקה אדם מישראל חנם, אלא כוונת התוס' דמ"מ איצטרך לכתוב לידע שיש לאו באכילתן שאם יזדמן לפעמים שירצה לאכול לרפואה במקום דליכא סכנה, או מחמת רעבון וכדומה, כדי שידע שזאת אסרה התורה וימשוך ידו ממנו זאת היתה קושי' התוס' על רש"י, אבל דעת רש"י וכן דעת האי משנה דמכות שהביא החת"ס ז"ל הוא, דבשביל שיזדמן לעתים רחוקים שיאכל דבר איסור לא היתה התורה אסרו אם לא כמו שאמר רחב"ע דרצה הקב"ה לזכות וליתן שכר טוב להמונע מהם אף דבלא"ה הי' נמנע, ומש"כ ק"ז ז"ל שם דלרש"י קשה איך רוצה ללמוד דגם נטלפ"ג אסור, דהרי משום דרצה הקב"ה לזכות את ישראל נכתבו, תמהני דה"ה דקשה לפי' התוס' איך נוסיף חידוש על חידוש, הלא כלל גדול בידנו דאין לך בו אלא חידושו, וכן פסקינן בססי' ק"ד והוא מרשב"א ז"ל דאע"ג דשרצים מאוסים בעצמם אסורים, אבל תערובות שלהן מותר, אבל בין לפרש"י ובין לפי' התוס' צ"ל דהסוגי' רק בהוו"א רצה לומר דטעמא דרב משום דבדילי אינשי מיני', אבל רבא מסיק שם דרב או כר"מ ס"ל דנטל"פ בכה"ת אסור או דס"ל עכברא בשיכרא אשבוחי משביח, עיי"ש הרי דלא חש למה דרצה לומר בתחלה דשאני שרצים דחידוש הוא, אבל בגוף הסברא דס"ל לרש"י דרק הרגילות גורם הנזק קמה הראי' ממשנה דמכות וגם נצבה, והתוס' דפליגו ע"ז וסברו דגם אכילת איסור פ"א גורמת הפסד ניכר בגוף ונפש כמו בסכנתא, היא פלאי מכח המשנה הנ"ל, ומכח כל הני קושיות שהקשינו לעיל.

ועפ"י דברנו אלו תמצא שרש"י ותוספות במכילתן דף ה' ע"ב פליגו שם לשיטתן הלזו, דהתוס' שם ד"ה צדיקים עצמן לא כ"ש, חידשו מכח כמה ראיות שהביאו דדוקא במידי דבר אכילה אמרו דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, משום דגנאי הוא להם שאכלו דבר איסור, ומסתמא כוונתם משום דהאי אכילה עושה רושם בגוף האדם לגנאי, ולכן נכנסו שם בדחוקים לחלק עוד בין מאכל למאכל, אם הוא איסור בעצם או תלוי בזמן, וכל זאת משום דאזלו לשיטתם דהכא, דאפילו אוכל פ"א דבר איסור עושה רושם הניכר בגופו והוה גנאי, אבל רש"י שם בד"ה היכי מסתייע מלתא למיכל כתב וז"ל: „האיך יגרום שום שטן לפני הצדיקים ע"י שוגג שום דבר עון" עכ"ל, וכן כופל רש"י הדברים בדף הסמוך דשום דבר עון לא מסתייע שיכשל בה הצדיק וקושי' התוס' מכל הני עובדות אין להם התחלה כלל לפי פירש"י, עיין בחדושנו שם ותרוה צמאונך, ורש"י בזה לשיטתי' דהכא אזיל דאכילת איסור לעתים רחוקים אין בו משום גנאי, ומה שמשמרו הוא כדי שלא יעבור אמימרא דרחמנא אפי' בשוגג דבר הצריך כפרה, אבל אין חילוק בין דבר מאכל או שאר עבירה ודו"ק.

ובזה אמרתי דבר המתקבל בפירוש דברי ר"ש בפ' גה"נ דפוטר אוכל גה"נ של טומאה מכלום, דמצד טומאה הלא אבגבנ"ט, ומשום גיד נמי ליכא, דדוקא מי שבשרה מותר אסרה התורה הגיד שלה, אבל לא מי שבשרה אסור, ולפי הצעתנו דלמעלה יש טעם לשבח בדבר הזה, דר"ש דדורש טעמא דקרא סובר, דהא דאסר' התורה אכילת גה"נ, אע"פ שעץ בעלמא הוא ואין בו טעם לחיך משום דמ"מ יאכל הגיד עם הבשר כדרכו דמי פתי יסיר הגיד מפני שאין בו טעם, דאינו כעץ ממש דאינו ראוי לכוס, וכיון דדרך ב"א לאכלו עם הבשר שפיר אסרו כדי שלא יאכל אותו תמיד, כי הא דלא אסור בשאר איסורים אם אין בו הנאת אכילה הוא, משום דבלא"ה בדילי מני' לאכול בכהג"וו, אבל בגה"נ דדרכו לאכלו עם הבשר אין כאן חידוש שאסרו, אמנם כל זאת בטהורה, אבל בטמאה דבשרו בלא"ה אינו נאכל, למה יאסר הגיד, דאם יקרה דינקר הגיד ממנה תו לא יאכל אותו משום דאין בו טעם, דעץ הוא, וניהו דבאוכל גה"נ של טהורה בפ"ע ודאי דעובר דכיון דאסרה התורה לא נאמר דדוקא בתוך הבשר אסרה ולא בפ"ע, אבל בגיד של טמאה שפיר דרשינן כר"ש כנ"ל ומטעם הנ"ל ודו"ק.

עפ"י האמור למעלה דגרעון והפסד האיסורים ניכר רק במי שרגיל בהם, יש למצוא טעם הגון לעדל"ת אשר נתקשו בזה הרבה, הלא הל"ת חמורה מן העשה שעובר בל"ת לוקה והמבטל מ"ע בלא כלום, ולמה ידחה העשה את הל"ת, אבל לפי הקדמתנו הנ"ל ניחא טובא, דחומרות הל"ת אינה אלא בשרגיל בה, והא דלוקה בעבר אף פ"א הוא משום דעבר אמימרא דרחמנא, אולם קיום מצוות עשה אפילו פ"א הוא תיקון גדול דהרי הרבה מצוות שנוהגין רק פעם בשנה, כמו מצה לולב ושופר, ולכן שפיר דוחה העשה את הל"ת, דדל המימרא דרחמנא, אז לא יזיק לו עבירת הלאו פ"א ותועלת המצוה הרי איכא.

אבל מה שיש מן התימא הוא מהא שכתב הר"ן ז"ל בפרק לולב הגזול וכן הרשב"א והראב"ד ז"ל, דכדי להנצל שלא לעבור על מצות ל"ת, מחויב האדם ליתן את כל אשר לו, והוקבע האי דין להלכה באו"ח סי' תרנ"ז בהגה, והוא פלא לפי הצעתנו דהרי בשביל פ"א שיעבור לא יגיע אליו האי נזק טבעיי שנמשך אחר עבירת הלאו זה כשרגיל בו, ולא נשאר רק המימרא דרחמנא, ולמה לא נאמר דלא אמרה תורה דלא תאכל אלא מרצונו ולא כשכופין אותו וממילא לא יצטרך ליתן כל ממונו כדי להפטר מן האונס, ויש לראות אם האנס רוצה לכופו, או לעבור על ל"ת או לבטל מ"ע, או שיתן לו כל ממונו, מה יעשה הלא בשביל קיום מ"ע אין צריך לפזר רק שליש בממונו, יבטל המצוה הלא עשה דוחה ל"ת, ומוטב לעבור על ל"ת כדי שיקיים המצוה, וגם בלא"ה יש לתמוה הרבה על האי הלכה דמחויב ליתן את כל אשר לו, כדי להנצל מעבירת ל"ת, שהוא נגד ברייתא מפורשת ברכות ס"א ופסחים כ"ה דתנא ר"א אומר, אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך, ואם נאמר בכל מאדך למה נאמ' בכל נפשך אלא אם יש אדם שגופו חביב עליו יותר מממונו נאמר בכל נפשך ויש שממונו חביב עליו יותר מגופו נאמר בכל מאדך, עכ"ל, הרי דדוקא גבי ע"ז צריכין למסור

נפשנו ומאדנו, ואם כדעת הר"ן ז"ל דבכל לאו דעלמא צריך ליתן כל ממונו, בע"ז ל"ל קרא כלל, ולא עוד דהרי חזינן דבהרבה בנ"א חביב עליהם ממונם יותר מגופן, וכפי חז"ל בצדיקים כן הוא, דיעקב אבינו נכנס בסכנה כדי להציל פכים קטנים ששכח, וכיון דנפשו פשיטא דאין חייב למסור בשביל שאר לאווין חוץ מע"ז ג"ע ושפ"ד למה יהי' מחויב למסור כל ממונו שחביב אצלו כגופו או עוד יותר מגופו, והוא תימה רבתא על האי הלכה, שוב נזכרתי דלא על הר"ן ודעמי' תלונותי, אלא דהלכה זו דאין לעבור על הלאו בשביל הצלת ממונו, היא הלכה רווחת בישראל, עיי' עירובין דף מ"ה ע"א אר"י א"ר וכן תני' בברייתא, כותים שצרו על עיירות ישראל אין יוצאין עליהם בכלי זיין ואין מחללין את השבת וכו' בד"א שבאו על עסקי ממון וכו' ובשבת פ' כל כתבי מבואר, דבנפלה דליקה בשבת אסור לכבותה ולא להציל שום דבר מחפציו לרה"ר, אלא דהרמ"א ז"ל באו"ח סוף סימן של"ד כתב בשם האחרונים דכל זאת בזמניהם, דלא היה סכנת נפשות אם לא יכבה הדליקה אבל עכשיו שאנו דרים בין האומות, דיש בזה סכנות נפשות לעמוד בחיבוק ידים בפני הדליקה, מותר ומצוה לכבות עיי"ש, היוצא לנו מזה שאם נזכה ב"ב לשוב לארץ אבותינו, מוזהרים אנו שלא לכבות הדליקה שנפלה בעיר, אלא לראות בחיבוק ידים שתהי' כל העיר לשריפת אש, ואעפ"י שעני חשוב כמת והתורה אמרה וחי בהם, לא נתיר איסור כיבוי בשביל הצלת ביתו והונו ובשביל הצלת כל העיר, והוא תימא רבתא בעיני, וסותר למה דאמרה תורה בכל מאדך דוקא בע"ז, הרי דהשוה הכתוב נפשו למאודו, דכל מקום שאינו ביהרג ועל יעבור, ה"ה דאינו מצווה למסור כל הונו, עד שיהי' מושלך החוצה, ולא עוד שידוע דדבר זה פוגע גם בנפשות ועניות מעביר גם על דעת קונו כמו שאמרו חז"ל.

אבל חוץ מכל זה, גם מצד אחר יש לי תימא רבתא על האי דינא דאסור לכבות את הדליקה בשבת, דהנה הרמב"ם בפ"ה מיסה"ת ה"ד כתב וז"ל: „ואעפ"כ אם עבר באונס אין מלקין ואין ממיתין אותו שאין מלקין וממיתין אלא לעובר מרצונו ובעדים והתראה שנ' וכו' ומפי השמועה למדו „ההוא" ולא אנוס ולא מוטעה ומה אם בעכו"ם שהוא חמורה מן הכל העובר אותה באונס אינו חייב כרת ואינו צריך לומר מיתת בית דין ק"ו לשאר מצוות האמורות בתורה וכו', ובעריות כתיב ולנערה לא תעשו דבר וכו'" עכ"ל, והנה הרמב"ם לא חש להא דכתב הרמ"ך מובא בכ"מ שם לחלק בין כרת למיתת בי"ד, ופלא על הכ"מ ז"ל דבמחכ"ת לא ירד לדעת הרמב"ם בזה דהרמב"ם ודאי מודה דלא מטעם דלא קיבל אלהות פטור דאל"כ ק"ו שלו פריכא דשאני ע"ז דכל שאנוס בדבר לא עבד כלום שהרי לא קיבל אלהותו ולא עוד אלא דלמה לי' לרמב"ם להביא דרשה דההוא למיעוטא אנוס, אם נאמר דכל שלא קיבל אלהותו פטור, אלא ודאי דכל שעע"ז בעדים והתראה חייב על המעשה אפילו לא קיבל אלהות בלב ד'דברים שבלב לא הוו דברים, ולכן אין לפטרו אלא מטעם אונס, דאנן רצון בעינן כדי לחייב, וכל שהוא אנוס אע"פ שהיה חייב למסור נפשו, לא עבר בזה רק על עשה דונקדשתי, אבל הלאו דע"ז לא עבר, ולכן ילף מזה גם לרוצח דכל שאנוס במעשיו לא נהרג עליו, ומה שיש בזה מן התימא ממה שפסק הרמב"ם בהלכ' ע"ז פ"ג ה"ו דהעובד מאהבה או מיראה דפטור וכרבא בסנהדרין ס"א ע"ב, הארכתי בזה במ"א, ואכ"מ.

אבל היוצא מפורש מתוך דברי הרמב"ם דכל שעובר נגד רצונו רק מחמת אונס פטור, וא"כ פשיטא לי דה"ה מחמת אונס ממון הדין כן דמ"ש, הלא אין כאן רצון לעבור ואי דמחויב ליתן כל ממונו כדי שלא יעבור, הלא נפשו נמי מחויב ליתן, אלא בכל זאת אם עבר ולא מסר נפשו פטור משום דרצון בעינן וליכא, א"כ ה"ה מי שאינו יכול לעמוד על עצמו למסור כל הונו, נמי לאו ברצון עובד אלא מחמת אונסא דממונו ולמה יהי' חייב, ושו"ת ריב"ש ז"ל סי שפ"ז מובא במל"מ שם, האריך הרבה להוכיח דאונס ממון לאו אונס מקרי, ולא מצאתי בכל ראיותיו הכרע אלא ממה שהביא האי ברייתא דעירובין הנ"ל, ולא ידעתי איך יפרש הוא ז"ל האי דרמב"ם שכ', דכל שאין כאן רצון אינו חייב בע"ז וה"ה ברוצח, ובהני כיון דמחויב למסור נפשו ולא יעבור, מה לי אם עבר מחמת אונס נפשות ומה לי מחמת אונס ממון, ופלא ראיתי עוד כי בדין דעדים שאמרו אנוסין היינו בכתובות דף י"ח ע"ב מחלק שם הש"ס בין אמרו אנוסין מחמת ממון לבין מחמת נפשות, והרמב"ם בפ"ג מהלכ' עדות כתב סתם דאם אין חתימתם יצאה ממקום אחר נאמנין לומר אנוסים או מוטעים היינו, ואינו מחלק בין מחמת נפשות למחמת ממון, אלא שהגמי"י ציין תשובות לרמב"ם אשר שם מחלק בזה אבל מ"מ הדבר לפלא בעיני שבחבורו יד החזקה השמיטו, כללא של דבר ענין זה צע"ג כדי לבררו, ואני לא באתי אלא לעורר כי הדבר קשה לאמרו שמחויב האדם להשאר הוא וביתו בערום ובחוסר כל ולא יציל את אשר לו בעבירת לאו, ועיין בהתוס' כתובות ל"ג ע"ב ד"ה אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה הוו פלחי לצלמא, שהקשו והא כשהוציאו את ר"ע אמר וכו' משמע דבכל נפשך מיירי אפילו היו מייסרין את האדם ביסורין קשין וכש"כ לנגודי, עכ"ל ובהגהות מהר"י יעב"ץ כתב ע"ז, דסריקת בשרו הכאה שיש לו קצבה היא, שהרי הוציאו להריגה, אבל נגודי שאמר רב הוא הכאה שאין לו קצבה. וזה דבר שא"א לעמוד בו עיי"ש. וא"כ עניות תמידית כל ימיו שהוא יסורין שאין לו קצבה הוא קשה הרבה יותר מנטילת נשמה, ולכן אני אומר שהאי מלתא לאו דרך כלל נאמר, דאונס ממון לאו אונס הוא, דודאי מי שהוא איש בריא ואולם מלאכתו בידו לפרנס את עצמו ואת ב"ב, אם יקחוהו כל ממונו אין בזה אלא צער הפסד ממון, אבל אינו דומה לפק"נ אבל איש חלוש או חולה וכל בסיס פרנסתו הוא הונו ורכושו שמתפרנס על ידו, ואם יקחוהו ממונו הרי נפש הוא חובל כי אין לאל ידו להתפרנס הוא וב"ב אלא מן הצדקה, ולהשליך את עצמו על הבריות, בכגון דא הרי מן הדין חביב עליו ממונו כגופו ויותר מגופו כי טוב לו המות, מחיי צער של עניות, ואע"פ שחילוק זה לא נזכר בפוסקים, מ"מ דרכיה דרכי נועם כתיב ודו"ק.

אות ב'

ממה שאמרנו באות הקדום יוצא לנו, דמה שלא אסרה התורה אכילת איסור שלכדה"נ, אינו מטעם דלא הקפידה התורה רק על הנאתו, אלא דלא אסרו מפני דבלא"ה בדילי אינשי מני' לאכול באופן זה, אמור מעתה מי שרצה להתחכם וליזון ברגילות ממאכלות אסורות בדרך היתר זה לאכלן שלכדה"נ או לכרכן בסיב, הרי הוא נבל ברשות התורה, וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל על הקרא דקדושים תהי' דאתא לומר קדש את עצמך במותר לך ור"ל שלא יהי' זולל וסובא בריבוי הכמות וריבוי משגל, וקרי לי' נבל ברשות התורה, ואומר אני דה"ה דיש להעמיס את זה המשביע את עצמו באיסורין ע"ד ההיתר שלא כדרכן, כדי לבא על ציווי השם י"ת בעקיפין, וכן למשל מי שמפריש תו"מ מתבואתו ומשליכן לאיבוד, כדי שלא יגיעו ליד כהן ולוי, דלא עבר אלא אעשה דנתינה לכהן, אבל כריו מתוקן מאיסור טבל שהוא במיתה, הכי אין זה רשע עריץ, כי מה שאסרה התורה את הטבל באיסור מיתה, ועל הנתינה לכהן ליכא רק מ"ע בעלמא, אע"ג דאין להכחיש דכל עצמיות איסור טבל נצמח ממה שרצתה התורה להחזיק את השבט משרתו (ועיין בתוס' קידושין ל"ח ע"ב בריש העמוד שכתבו וז"ל „וטבל אע"ג דאינו בשאלה, כיון דאיסורו אינו אלא מחמת תו"מ

פתיחה

לא חמירי מינייהו" עכ"ל) מ"מ ירדה תורה לסוף דעתן של ב"א דאם יאסר הטבל בעונש מיתה בי"ש כל או"א יפריש תו"מ, וכל שהפריש למה לא יקיים מצות נתינה לכהן, וממילא די במ"ע לבד ולא איצטרך להזהיר בעונש מיתה למי שלא יתן מעשרותיו לשבט הנבחר, אבל פשיטא דמי שבמתכוין עשה סדר ומשטר להפריש ולא ליתן לכהן, דגרע ממי שלא הפריש כלל, דהרי עשה התחכמות שלא יגיע הענין לידי תכליתה שרצה המצווה י"ת.

ומה מאד מתיישב בזה קושי' התוס' החמורה קידושין ל"ו ע"ב ד"ה המקדש בערלה, שהקשו אמאי אינה מקודשת, הא שרי להנות ממנו שלכדה"נ ונדחקו כל הראשונים ביישוב קושי' זו, ועפ"י האמור ניחא טובא, דהא דלא אסרה התורה להנות שלכדה"נ הוא משום דבלא"ה בדילי אינשי מיני' להנות באופן זה, ולכן אם מתרחש במקום חולה וכדומה, שרי לעשות רפואה שלכדה"נ, וכמו דאמרו בפסחים כ"ה ע"ב דרבינא שייף לברתא החולנית בגהורקי דערלה, אבל אם ע"י שאסרה התורה להנות מערלה וכ"כ, אנו מתחכמים להנות מהם בתמידות שלכדה"נ, וממילא יהי' דמים לערלה ולחמץ בפסח לישא וליתן בהן ולקדש בהן אשה, זאת אסור לנו מה"ת מקרא דקדושים תהי, דאתא שלא נהי' נבל ברשות התורה, לעבור על מצוותיה בעקיפין ותחבולות, ולא עוד דאז הן המקדש והן המתקדשת שניהם נהנין בערלה זו, דהוא לקח בה אשה והיא קבלה דבר השוה פרוטה לכל אדם, דהרי ראוי להנות שלכדה"נ, והבן את זאת והוא התירוץ האמיתי לקושי' זו ודו"ק.

ועוד תדע דבכל דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם, אפילו לא היה התורה אסרתן, היה האדם העובר ואכלן יותר מתועב ממי שעובר על לאו מפורש בתורה כי כל מה שנתקבל בעיני בני אדם הנאורים לתועבה אפילו אינו מפורש בתורה לאיסור, העובר ע"ז גרע מן העובר על חוקי התורה, למשל התורה אמרה לא ילבש גבר שמלת אשה, אבל שלא לילך ערום בשוק לא איפרש בתורה שהוא אסור, אבל הוא נימוס וחוק קבוע אצל כל בעלי דעה, ואדם וחוה מיד אחר החטא הרגישו בעצמם פחיתות גדול לילך ערום, כחית השדה, ויתבוששו ויתפרו עלי תאנה לעשות מהן חגורות לכסות בשר הערוה, ועתה אשאלך מי שקץ משנתו ומושכב ערום במטתו, והבית בוער באש עד שמוכרח להמלט על נפשו ולרוץ החוצה ואין לפניו רק שמלת אשה לכסות ערומיו, מה יעשה מוטב לצאת ערום בקרית חוצות שאין בזה לאו מפורש מללבוש כסות אשה שיש בו לאו דלא ילבש, ועיין ביו"ד סי' שע"ב בכהן ערום באוהל המת, ועיין בפ"ת אות ס' בשם הנו"ב דעכ"פ ילבש הכתונת והמכנסים, ובעיני פשוט הדבר דלצאת ערום עבירה יותר גדולה מלהשהות באוהל המת, או לבישת שעטנז ובגד אשה, כי היא עבירה המוסכמת אצל כל בעלי דעה, והעובר עליה יצא מכלל אדם הנברא בצלם אלקים.

עוד משל אחת, בשר אדם לדעת הרמב"ם אינו אלא באיסור עשה, ולדעת הרשב"א מותר לגמרי מה"ת, ועתה אמור נא בחולה שיב"ס ולפניו בשר בהמה נחורה או טרפה של חי"ט, ובשר אדם איזה בשר יאכל הכי נאמר, דיאכל בשר אדם שאין בו איסור תורה אע"פ שמחוק הנימוס שמקובל מכלל האנושי', וכל האוכל או מאכיל בשר אדם מודח מלהיות נמנה בין האישים, ולא יאכל בשר שהתורה אסרו בלאו, היעלה עה"ד שאנו עם הנבחר עם חכם ונבון, נעבור על חוק הנימוס כזה, כדי להנצל מאיסור תורה אתמהה. ועיין בשו"ת חכ"צ ז"ל סי' פ"ד ע"ד בהמה הנרבעת דמסיק להלכה להתירה באכילה ודלא כב"ח, ומסיים וז"ל „זולת במקום שנתנו הנכרים שלא לאכלה והוא מפורסם ומטעם חילול ה' בעיני הנוכרים, וכדברי ספר החסידים", עכ"ל, ואני אומר דכל שמתועב בעיני אומות הנאורים אסורה לנו בלא חילול ה', מטעם המצוה דקדושים תהיו, וכל שאסור לכלל מין האנושי הנאורה בחוק הנימוס א"א להיות מותר לנו עם קדוש, דמי איכא מידי דלדידהו אסור ולדידן שרי, והתורה אמרה שהגוים יאמרו, כי מי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים, ואם המה יעמדו על המדרגה יותר גבוה בחוקים ונימוסים, הרי יאמרו עלינו, עם סכל ונבל ולא חכם, ומה"ט לפע"ד יש למחות ביד השוחטים שיש מהם שאוכלים בן פקועה הנמצא מת בבטן הבהמה גם מוכרים לאחרים בתורת, בשר עגל רך, דבר המתועב ומאוס בעיני כל, ואסור עפ"י חוקי כל מדינה ומדינה בעונש תפיסה, וכן אין להתיר אכילת ומכירת מסוכנת, אע"פ שפשטה ידה והחזירה לאח"ש, בפרט בלא יצא ממנה דם, שהוא ג"כ בעונש גדול עפ"י חוקי המדינה, אם תרצה מצד חה"ש כמש"כ החכ"צ ז"ל, ולפי דעתי דכל זאת יש לאסור מדינא, מפני שמדרגתנו צריכה להיות תמיד גבוה ממדרגת שאר האומות בנימוס ובמוסר, ולא נמוך מהם.

עוד אביא לך לדוגמא מה דאיתא בכתובות דף ס"ה ע"ב שאמרו שם, אין אדם זן בניו ובנותיו הקטנים, אבל זן אותם כשהם קטני קטנים, ועד כמה, עד שש, ומכאן ואילך עד שיגדלו מתקנת חכמים שהתקינו באושא, ודעת הר"ן ז"ל דעד שש בכלל מזונות האשה היא, ולכן דן דבאין לו אשה פטור מלזון את בניו הקטנים, ועיין במל"מ פי"ב מאישות הלכה י"ד שכתב דהר"ן בעצמו כתב שהוא יחיד בזה, וכן הריב"ש תלמידו לא חש לדבריו, אלא שהמל"מ מצא סעד לדברי הר"ן בלשון הרמב"ם שכתב „כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים" ולמאי הלכתא אקשינהו עיי"ש, ואני אומר דאם כוונת הרמב"ם הי' לתלות חיוב מזונות בניו באשה כדעת הר"ן הוול"ל, כך חייב במזונות בניה ובנותיה שממנו, ולא עוד אלא דהאי „כשם" גופא אינו מדוקדק, דהוול"ל כיון שחייב במזונות אשתו וכו', ולא „כשם" כמובן, אבל עיין ברמב"ן עה"ת על הקרא דויצאה אשתו עמו שכ' וז"ל „ונראה בעיני שהאדון נכנס במקום הבעל כי חמלה התורה על האשה והבנים שחייהם תלוים להם מנגד ומצפים לידי הבעל וכו', ואע"פ שלא הי' הוא מחויב במזונות מה"ת, כמו שנתבאר בתלמוד כתובות, אבל כיון שדרך כל הארץ לפרנס אדם אשתו ובניו הקטנים, צוה האל ברחמיו להיות הקונה כאב רחמן להם" עכ"ל. והנה לכאו' יפלא הלא לגמ' כתובות מבואר דעד שש יורדים לנכסיו לפרנסת בניו, ורק אחר שש הוא מתקנת אושא, אלא ע"כ לומר דסובר הרמב"ן ז"ל, דהאי עד שש הוא חוק טבעי ונימוסי, ואע"פ שאינו מפורש בקרא, כופין על זה כמצוה המפורשת בתורה, וע"ס הנימוס הלזה אמרה תורה ויצא מעמו הוא ובניו עמו, דעד שהי' משעובד לאדוניו האדון נכנס תחתיו בחיוב זה של פרנסת אשתו ובניו, ולזה כיון הרמב"ם במתק לשונו לומר, כשם שחייב במזונות אשתו המפורש בתורה, כך חייב במזונות בניו אף שאין מפורש בתורה, מפני חק נימוסי בני אדם הנאורים, ועל נימוסים ומוסריים כאלו אמרו לקמן בשמעתין דף צ"ב ע"א דשלושים מצוות קבלו עליהם ב"נ ולא מקיימין מהן אלא שלשה, עיי"ש.

ולפי האמור הא דכתבו התוס' הנ"ל דשרצים חידוש הוא דהיה להיות מותר לאכול מפני פגמן ככל נטלפ"ג דעלמא, הוא לפלא בעיני דשאני שקצים המאוסים שכל נפש אדם בר דעה גועל בהן לאכלן והיא הנותנת לאסרן, אלא דלא צריך לאסרן כמש"כ, דכבר נאסרו מכח חוק הנימוס בלי שיצטרכו ע"ז ציווי מיוחדת, וכן צ"ל במה שאמרו נבלה הראוי' לגר קרוי' נבלה, ושאינה ראוי' לגר אינה קרוי' נבלה, לא שיהי' מותרת לאכלה, כי האוכל נבלה סרוחה, לית דין בר נש, ולא ניתן לחולת רעבון נבלה סרוחה, בשיש לפניו נבלה הראוי' לאדם.

וראה זה בהאי משנה דסוף מכות שהבאתי, כתב רש"י ז"ל וז"ל „דלא הי' צריך לצוות על כמה מצוות וכמה אזהרות, על שקצים ונבלות (ר"ל מתות מאליהן) שאין לך אדם שאינו קץ בהן" עכ"ל והנה במשנה שם מביא תחלה „רשב"ר אומר, הרי הוא אומר רק חזק לבלתי אכול את הדם וכו', ומה אם דם שנפשו של אדם קצה ממנו, הפורש ממנו מקבל שכר, גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן וכו'" עכ"ל ולמה מיאן רש"י ז"ל גם בדברי רחב"ע להשאר אצל איסור דם, ומביא תמורתו שקצים ונבלות, אבל כוונתו מבוארת, דמה דקתני לעיל בדם שנפשו של אדם קץ בו, הוא רק לעומת גזל ועריות שנפשו מתאוה להן, אבל בכל זאת אין כאן מיאוס וגועל נפש ששום אדם לא יאכלנה, לכן רחב"ע דקאמר דלא איצטרך לכמה אזהרות, לא מצי קאי אדם, דהאי לאו שפיר איצטרך, דיש ב"א שאוכלין אותו, אבל בשקצים ונבלות מדייק רש"י ז"ל לכתוב, דאין לך אדם שאינו קץ בהן, עד שמי שאכלן יצא מגדר אדם, וע"ז וכיוצא בזה קשי' לי למה נכתבו, דבלא קרא אסורים מחוק נימוסי אדם, אבל חלילה לומר דהן מותרין אי לא כתיבי, ולכן קשי' התוס' על רש"י דהא איצטרך הלאו בשקצים לידע שהוא בלאו, בלא"ה לק"מ, דגם בלא לאו מפורש, הרי הוא מוזהר עליהם מתורת אדם, וכמו דלא בעינן לאו מפורש על אכילת בשר אדם, או לילך ערום בשוק, דעל כל אלו ודאי בי"ד עונשין ומלקין את העובר וכמו שכופין לזון את בניו הקטנים אע"פ דלא כתיבי, כי על אלו וכיוצא באלו, אמר רחב"ע דלא הי' צריכין לכתוב מפני שכתובים דמי.

והנה בעיקרים דלעיל הבאתי דברי הרמב"ם ספ"ד מהלכות שחיטה שכתב, דישראל במדבר היו שוחטין או נוחרים כשאר עכו"ם, ותמהתי שם עליו, הלא העכו"ם אינם מצווין על נו"ט ולמה להו נחירה, והוכחתי מזה דרמב"ם סובר דעל מתה מאליה גם ב"נ מצווה אלא דנכנסתי בדוחק למה לא חשב הרמב"ם בהלכ' מלכים גם את זאת בין ז' מצוות שנצטוו ב"נ, אבל לפי האמור ניחא בריווח, דהרי רחב"ע קא קשי' לי' שקצים ונבלות מאליהן, למה ניצטווינו כיון דמעצמנו היינו יודעים להבדל מהם, באשר הוא מאוס ומשוקץ בעיני כל אדם, ואין לו תי' אחר אלא דרצה הקב"ה לזכות את ישראל, כתב גם מה דממילא הוה ידעינן וא"כ בב"נ דלא רצה הקב"ה לזכותם באמת לא נאמר להם אלא מה שצריך לכתוב, אבל מה שהוא מחוק הנימוס באשר הוא אדם, מעצמם צריכין לגדור בהם, באשר המה אדם נבראו בצלם אלקים, וא"כ באמת אסורים גם המה בכל מה שנפשו של אדם קצה בו, ולכן שפיר בעו נחירה ולא מיתה בלא נחירה, שהוא מתועב מעצמו בלא ציווי מפורש, ובכלל דינים הוא לענוש בפלילים כל העובר.

היוצא לנו מכל האמור, דכל המתועב בעיני אדם כלל האנושי אע"פ שאין על הדבר אזהרה מפורשת בתורה, אסור עלינו יותר מאיסורי התורה, ולא מצד חה"ש לבד כמו שכ' החכ"צ ז"ל הנ"ל, אלא משום דמה שנאסר לב"נ א"א להיות שרי לנו מטעם מי איכא מידי, ולכן בשר אדם או נבלה סרוחה ודאי חמור מחלב וטבל לענין חשיב"ס, ומה דאמרו ביומא פ"ג ע"א דטבל ונבלה מאכילין אותו נבלה, נבלה שנתנבלה ע"י שחיטה פסולה קאמר, אבל לא המתה מאלי' שעונשין על אכילתו מצד חוק הנימוס והמוסר הכללי, ובלא"ה הלא ידועה דבשר מתה מאליה סכנה גדולה הוא לאכלו ואיך יעלה עה"ד דחז"ל יצוו ליתן לחולה בשר המת, נבלה מאוסה המושלכת לאשפה לכלבים טרם שיתנו לו טבל שלא נתקן, וכל המתעקש בזה הוא משפיל כבוד התורה, וגורם שיאמרו עלינו עם טפש ונבל תמורת עם חכם ונבון ודו"ק הטב.

אות ג'

כלל גדול בידנו דכל האיסורים בטלים ברוב, חד בתרי ואפי' לאדם אחד ולאכול כל ג' החתיכות בב"א מותר מה"ת. ועיין בפתיחה על תערובות לפרמ"ג ז"ל, דחקר מנ"ל לחז"ל חידוש דין זה, הלא מקרא דארל"ה, דמיני' ילפינן דאזלינן בכה"ת בתר רובא, לא נשמע דחד בתרי בטל, כי בסנהדרין אזלינן בתר רוב דעות, משום דמסתמא הדין עם הרוב, ומינה דה"ה דיש לסמוך על כל דפריש מרובא פריש גם באיסורין, דגם בהאי דאנו מסופקין עליו אם הוא מן האסור או מן המותר אם הרוב היתר, אמרינן דגם האי שאנו דנין עליו מן הרוב הוא, אבל בנתערב חתיכת חלב בשני חתיכות שומן לומר דנתהפך החלב לשמן להיות מותר כמותו הא מנ"ל עיי"ש. ולכאור' הי' מקום לומר דהיתר ביטול חד בתרי דומה להיתר דשלכד"נ שכתבנו למעלה, דכיון דהוא מלתא דלא שכיח שיזדמן אכילה כזו, לכן לא קפיד רחמנא על אכילה כזו, וכן תערובות דלבטל לכתחלה אסור מה"ת כמו שהעלה הנוב"ת יו"ד סימן מ"ה, וכאשר נדבר מזה עוד לפנינו, ודרך הזדמנות הרי הוא לא שכיח, לכן אמרי' דדוקא בעינא אסרה התורה אבל בתערובות לא, אלא דקשה לומר דבר שלא נזכר כלל, דחז"ל מפרשים כל הני לאווי איסורא אכילה דקרא, דבעינא קאמר לא תאכל חזיר, אבל בתערובות לא, ולא עוד אלא דא"כ למה בתערובות אינו מינו אסור בלח טעכ"ע דאורייתא, וכזית תכא"פ, אפילו מלקות וכרת איכא, ואי היתר חד בתרי אסברה הנ"ל בנוי מ"ש מב"מ ממין בשא"מ, ולכן צריכין אנו למשכנא נפשאנא, כדי למצוא דעת קדושים מאין יצא לחז"ל היתר זה דביטול חד בתרי ואען ואומר כיד ד' הטובה עלי.

הקדמה א'. הנה הביאו האחרונים בשם הגאון מהו' משולם טיסמניטץ ז"ל בטעמא דהא מלתא, דהרי בסנהדרין בעינן רובא מתוך כולו כידוע, וגם המיעוט צריכין לחתום הפסק כדי שיצא מתוך כולן, וע"כ משום דדעת המועטים בטל ברובא, ואולי שלזה כיונו ג"כ התוס' בריש פ' המניח, במה שכתבו, דהמיעוט סנהדרין כמאן דליתא דמי', עיי"ש עכתד"ק אלא דלפע"ד לא הואיל בזה כלום, דסכס"כ, אין כאן איסור ברור דאו חייב או זכאי, ולכן מכריחים את המיעוט שיסכימו אל הרוב, אבל עדיין אין ללמוד מכאן לבטל איסור ברור חד בתרי, ולומר נהפוך איסור להיות היתר לכן צריכין אנו להוסיף מיא ולהוסיף קמחא כדי להעמיד תירוץ זה.

ודע כי אמת מוחלט אין לנו זולת התורה שבכתב שנמסרה לנו ממשה מפי הגבורה, אבל כל מה שדרשו וחדשו החכמים בכל דור ודור, אשר מחויבים אנו לשמוע ולעשות כמצוותם, אין זה אמת מוחלט אלא הסכמיי, עד שיש כח ביד חכמים הבאים אח"כ לסתור את דבריהם, וכאשר הארכתי בזה בהקדמה עיי"ש, וא"כ הוא בתושבע"פ בכללה מכש"כ בכל פרט ופרט שהבי"ד דן ומכריע ע"פ רוב דעות, אע"פ שציוותה התורה לילך אחר הכרעה זו אבל למחר או לאחר זמן, יוכל בי"ד אחר או אפילו גם הם בעצמם להכריע להיפך, ונעשה כהכרעתם, ולכן האי אמת הסכמיי מקרי, והתורה גזרה לילך אחריו אע"פ שאינו אמת מוחלט, ומה מאד יובן בזה מה דאיתא בשמעתן דף קי"א ע"ב דאמר רב, חס לי' לזרעי דאבא ב"א דליספי לי מידי דלא סבירא לי. והוא לכאור' אינו מובן, למה לא ליספי לי' כיון דלפי דעתו היתר הוא ואוכל בעצמו, ויודע דמאן דאוסר טועה בהלכה הוא, ולא שייך כאן לומר דמ"מ האי דאוסר שווי' אנפשי' חד"א דהא לאו מטעם חומרא אנפשי' קאסר, אלא משום דסובר שהדין כן, ואם חברו החולק ומתיר, יודע דחברו טעה בדין, למה לא יאכיל אותו מזה, אבל לפי האמור

ניחא כיון דבכל הלכות כאלו הכל תלוי בהסכמת חכמים, ואין כאן אמת מוחלט, כל זמן שלא נתקבל ההלכה להורות כן או כן, אם האוסר אוכל ממה שאסור מכשול הוא בידו, ועיין מה שכתב בזה בשמעתן דף ו' ע"א ודו"ק.

הקדמה ב'. המרדכי ז"ל הקשה איך הולכין בסנהדרין אחר הרוב הא כל דיין ודיין קבוע בפ"ע הוא וקבוע כמעמ"ד, ותירץ דאין אנו דנין על הגופים, אלא על הדיבור היוצא מהם והוא נייד עכתוד"ק הקושי' כמו התירוץ גם שניהם צריכין ביאור דלכאור' הקושי' אינה מובנת, דהרי אנן אמרינן דהדין עם הרוב וממילא המיעוט כמאן דליתא דמי' וכמש"כ התוס' ריש המניח שהבאתי לעיל, ואין זה דומה לט' חניות דליכא למימר דהמיעוט כמאן דליתא, כיון דניכר ועומד במקומו, אבל כוונתו על מה שכתבנו באות הקדום, דכל זמן שלא עמדו למנין הרי שני הדעות שוות הן, ושניהם יכולים להיות אמת הסכמיי, והכל תלוי בהכרעה, אם יהי' הרוב לכאן או לכאן, ולכן שפיר קא קשי' לי' איך יקופח המיעוט מן הרוב כיון דכל או"א קביע הוא ועומד על דעתו שהוא האמת לפי דעתו, ולא מצי לדחותו רק ע"י ביטול כי לולי זאת באמת הוא האמת וכמש"כ באות הקדום. אבל התירוץ ע"ז הוא דהא דרוב לא מהני לבטל הקבוע היינו דוקא רוב המצורף מקביעות הרבה כמו בט' חניות, דזאת אנו יודעים דלא לקח רק מאחת מהם, ויוכל להיות מן הטרפה כמו מן הכשרה, דלגבי כל אחת עומדת הטרפה נגדה ומה תאמר בצירוף כל הכשרות הוא רוב נגד הטרפה, ע"ז נשיב מי צרפם יחד, הלא רק באחת מן החניות לקח ואם לא הי' חילוק בכשרות ביניהם, היתה כל אחת נכנסת בספק שמא בה לקח. אבל אם אפילו בשתי חניות אחת טרפה ואחת כשרה, והכשרה מוכרת כפלים מן הטרפה, בזה ודאי הי' אזלינן בת"ר לומר דמסתמא מכשרה לקח כרוב הלוקחין, משום דהאי רוב אינו מצורף מקבועות רבות, ועיין ביו"ד סימן ק"י בפ"ת אות ב' שהביא דברי הנוב"ת או"ח סי' ע"א דמסתפק בזה, אי בכהג"וו נמי אמרינן קבוע כמחצה על מחצה דמי, או אזלינן בת"ר, ומה דספק אצל הנו"ב ז"ל אצלי הוא ברור דלא שייך בזה קבוע, ויש להביא ראי, לזה מסוגי' דרוב וקרוב, בב"ב דף כ"ג ע"ב דאיתי שם מתיב ר' זעירא, והי' העיר הקרובה אל החלל, ואע"ג דאיכא אחריתא דנפישא מינה, ויש להעיר למה לא פריך משאר עיירות כולן, דהוו רוב נגד העיר הקרובה, ולא הי' לחייב העיר הקרובה כנגד רוב העיירות, אלא יביאו כולם יחד דהיינו כל המדינה, וע"כ לומר דהא לא קשי' לי', משום דכל עיר ועיר קבוע. ואנו מסופקים מאיזו עיר הרוצח יצא, והוו כל העיירות קבועות וכמחצה על מחצה דמי, לכן הקורבה מכריע לצד הקרובה, אבל פריך דילמא איכא אחריתא דנפישא, ובזה תו אין לומר קבוע כמעמ"ד דבלא צירוף, העיר האחת רוב נגד הקרובה, וזה ראי' ברורה לפע"ד, דהרי בין קורבה ובין רובא דוחה את הקבוע אמור מעתה בסנהדרין נמי דומה לעיר דנפישא, דהרי שתי דעות עומדות זכ"ז, דעת המחייבין ודעת המזכין, ודעת אחת יוצאת מי"ב דיינים ודעת השנוי' מי"א דיינים, וממילא האי דעה חזקה נגד חברתה, ולא שייך בכהג"וו קבוע, זאת כוונת תירוצו של המרדכי דעל הדיבור דהיינו הדעה אנו דנין, והוא נייד ר"ל דקבוע נעשה רק אחר שמתקבצים יחד, המחייבים והמזכים, ואז לא איכפת לן, הקבוע' ואפילו לדעת המהרי"ק דגם מטעמים שונים מצטרף לרוב, מ"מ כחדא חשיבו דהרי אפשר דכולא טעמא אית בי' לחייבו או לפטרו, ולכן אין לפנינו אלא שתי דעות חולקות, האחת חזקה יוצאת מרוב, והשני' חלושה יוצאת ממיעוט, לכן החזקה מכריע את החלושה.

הקדמה ג'. כמו דאין הולכין בממון אחר הרוב משום דחזקת ממון של הנתבע חזק, עד שאין מוציאין ממנו ממונו עפ"י הרוב, כן וק"ו בדיני נפשות שאדם מוחזק בנפשו ואין להרגו או להלקות עפ"י רוב, וכקושי' התוספות ריש המניח, וסנהדרין שאני דהמיעוט כמאן דליתא כמש"כ שם התוס' ומה שמצינו דאפילו ברובא דליתא קמן אזלינן בנפשות אחריו כמו שהקשו בתוס' כבר הסכימו האחרונים כולם פה אחד, דזאת דוקא ברוב דאיתחזק מלפני האי מעשה במ"א, והא דיליף מרוצח ועדים זוממים דאזלינן בת"ר דאל"כ ניחוש דלמא במקום סייף נקב הוה, ואע"ג דהאי רוב ע"כ איתחזק הוא, הכי פירושא, דאי לא אזלינן בת"ר לא יתחזק הרוב לעולם, ורק אי בעלמא אזלינן בת"ר ואז איתחזק הרוב לשאר מילי, וממילא אי יש לן לדון עליו בדיני נפשות נמי אזלינן בתרי' משום דכבר איתחזק לשאר מילי.

מכל האמור יוצא דהא דאזלינן בסנהדרין בין בממונות ובין בנפשות בת"ר, אין הטעם כמו שעלה ע"ד מקצת האחרונים, משום דרוב פעמים הדין עם הרוב, והם מכוונים עפ"י הרוב את האמת, דהרי בין בממון ובין בנפשות לא אזלינן בת"ר, ואיך נסמוך על האי רוב להוציא ממון ולהרוג אדם המוחזק בגופו ונפשו ובממונו, ואם הי' אמת מוחלט בדין והיינו דנין מי כיוון האמת הרוב או המיעוט, באמת לא היינו יכולים להוציא ממון ולגמור את דין הרוצח על סמך רוב, דרוב פעמים הרבים מכוונין האמת, דאין זה רוב דאיתחזק שנלך בתרי' בדיני ממונות ונפשות, אלא דאצלינו ליכא אמת מוחלט, אלא אמת הסכמיי, וע"י הסכמת הרוב נעשה ונתהווה האמת, וממילא המיעוט כמאן דליתא, וזאת כוונת התוס' במה שכתבו דבסנהדרין המיעוט כמאן דליתא, והבן את זאת, ומינה דה"ה בתערובות איסור והיתר אמרינן דהרוב מהפך את המיעוט מאיסור להיתר, כמו בסנהדרין דהרוב מהפך האמת של המיעוט לשקר, כי אם הרוב היה מסכים לדעת המיעוט, היה זאת האמת, והא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש לא מסנהדרין ידעינן, אלא מהא דחד בתרי בטל, דכיון דחזינן מסנהדרין דהמיעוט נתהפך מאיסור להיתר ע"י הרוב וא"כ בט' חניות, אלו כל החתיכות שבתוכם היו נשלכות לחוץ על צבור אחד, היו כולן מותרות, משום חד בתרי בטל מכש"כ דחתיכה אחת הפורשת מאחת מהן שמותרות, ושמור לך את זאת ועיין עוד באות הבאה ודוק.

אות ד'

לפי הצעתנו שמעלה נבין מה דקאמר בגמ' מנא הא מלתא דאמרו רבנן דזיל בת"ר, רובא דאיתי קמן כגון ט' חניות וסנהדרין לא קמבעי לן כי קמבעי לן רובא דליתא קמן כגון קטן וקטנה, ובסוף הסוגי' מסיק דל"ל ילפותא אלא אהיכא דלא אפשר, אבל היכי דאפשר עדיין לא נדע, מנ"ל דסמכינן ארובא דליתא קמן, וכתב שם רש"י ז"ל דע"כ לומר או דמהלכה ידעינן למיזל בת"ר, או דחזר ממה דמחלק לעיל בין רובא דאיתא לרובא דליתא קמן, והרבה האריכו האחרונים לפרש דמעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר, גם מה דמחלק בין אפשר ללא אפשר קשה לשמוע, ועיין שם בסוגי' מה שכתבתי בזה, ועתה האיר ד' לי אור חדש בענין זה, לירד לעומק מחשבות חז"ל.

והנה הלב ארי' ז"ל שם בסוגי' נתקשה בכל הנ"ל, ועוד הקשה דאיך מדמה הא דר"מ דחייש למיעוטא רק מדרבנן ומחלק בין אפשר ללא אפשר, להא דרצה לילף מדאורייתא ודחה דלמא שאני בין אפשר ללא אפשר, ועוד זאת דהאי דחיי' דרב כהנא לדחות הילפותא דר"א משחיטה עצמה, נתקשה לדנפשיה דהוא יליף מהרג את הנפש, ושם נמי יש לדחות דשמא שאני התם דלא אפשר, לכן מפרש הלב ארי' ז"ל דבהאי פירכא דר"כ, לא כל הני

ילפותות דלעיל רצה לסתור כפרש"י ז"ל, אלא רק האי ילפותא דר"א, דיליף משחיטה עצמה עיי"ש. איך נדחק להעמיד דבריו עפ"י דעת הרמב"ם דכל הספקות מותרות אלא במקום דאיכא לברורי מה"ת צריך לברר, והורג את הנפש שאני דעל הספק לא נהרג, ולא אאריך כאן בדבריו לסותרם, ולא הבאתים כאן אלא מפני שגם אני בדרכו אלך לפרש דר"כ רק לסתור ילפותא דר"א קאמר, אבל לא מטעמי' דלב ארי' אלא מטעם אחר כאשר אבאר בזה בס"ד.

הנה לפי מה שביארנו באות הקדום רובא דאיתי קמן דילפינן מסנהדרין, היינו דילפינן חד בתרי בטל ונהפך האיסור להיות היתר, כמו בסנהדרין דהאמת של המיעוט נתהפך לשקר, מחמת שהרוב מכריע את המיעוט, אבל במקום דלא שייך לבטל את המיעוט מכל וכל, מאיזה טעם שיהי', לומר כל דפריש מרובא פריש זאת לא שמענו מסנהדרין, וע"ז קמבעי בסוגי' מנא הא מלתא דאמרו רבנן זיל בת"ר, ומפרש כגון קטן וקטנה דלא שייך לומר דהסריסים והאיילנות מפני שמועטים המה, יתבטלו ברובא דשאר קטנים, או מיעוט בהמות הטרפות יתבטלו ברוב הכשרות שבעולם, ויהי' המיעוט כמאן דליתא, דזה א"א כיון דעומד להתברר בבהמות ע"י בדיקה, ובקטן וקטנה הלא יגדלו ויתברר ולא שייך כאן ביטול כמובן, אלא דנאמר דמסתמא האי קטן וקטנה והאי בהמה אשר הנידון עליהם המה מן הרוב ולא מן המיעוט, ולא נצטרך להמתין עד שיגדלו, ולא נצטרך לבדוק הבהמה אחר הטרפות, זאת מנ"ל, ונהי דבט' חניות אמרינן בנמצא הלך אחר הרוב, משום כל דפריש מרובא פריש, היינו דוקא ברובא דאיתי קמן דנצמח ג"כ מהיתר דחד בתרי בטל, דאנן הכי קאמרי', אם כל החתיכות היו פורשות מן החניות לחוץ היו כולן מותרות, משום דחד בתרי בטל, ק"ו דאחת שפרשה לחוץ דכשרה משא"כ ברובא דליתא, דלא שייך בו חד בתרי בטל כיון דיש להכיר האיסור כמו שהסברנו באות הקודם, מנין לנו דגם כאן סמכינן אכל דפריש מרובא פריש, וע"ז יליף כל הני ילפותות מקרבנות ומרוצח וע"ז דבכולן ע"כ סמכינן אכל דפריש מרובא פריש, דהרי לא מצינן למיבדקי, מטעמים שונים כדאמרינן בגמ', עד דיליף כ"א משחיטה עצמה דניהי דבדקינן אחרי הטרפיות אבל מה נעשה במקום שחיטה שמא היה שם נקה"וו, וע"ז השיב ר"כ שכלות גדול, דאין זה דומה לכל הני ילפותות שלפניו, דבכל אלו לא שייך חד בתרי בטל ובכל זאת אנו סומכין אכל דפריש מרובא פריש, אבל כאן בשחיטה דבאמת מקום החתך אין לו בדיקה, ממילא הוה דומי' דט' חניות וכרובא דאיתי קמן, דאם היינו שוחטין את כל הבהמות שבעולם ובודקין אותן מכל הטרפיות היו כולן כשרות, דאי משום מקום שחיטה דאין לו בדיקה, הרי חד בתרי בטל, ואיך יגרע בשוחט אחת מהן דהוא יציבי בארעא וגיורא בשמי' שמי', ואל תשיבנו דהא דא"א לבדוק, הוא בעצמו גרם ע"י מעשה השחיטה שלו, והוה כלקח מן הקבוע, דהרי קודם השחיטה לא בטלו הטרפות בתוך רוב הכשרות, הא ליתא, דכל עצמיות הטעם דלא בטלו מחיים משום דאפשר לשחטו ולבדקו, ועתה הרי עשה כן וא"א לאחוז החבל בשני ראשין כמובן וזה הוא דמחלק בין אפשר ללא אפשר, דבכל הני דלעיל דאפשר לבדקן מצד מציאות הטרפות, אלא דא"א מצד אחר כמו ברוצח משום דאסור לנוולי' או ברישא של עולה דאסור לחתכו, בזה יליף שפיר רוב מנייהו ולא נשוב לחלק בין אפשר ללא אפשר, דכל שגלתה התורה דסמכינן אכל דפריש מרובא פריש, מה לי אפשר או לא אפשר, אבל כאן האי לא אפשר הוא משום דאין הטרפות ניכרת אחר ששחט, וא"כ שייך בו חד בתרי בטל כנ"ל וליכא למיליף מני' במקום דהמציאות של הטרפות אפשר, דלא שייך ביטול חד בתרי והפירוש הלזה הוא אמת לאמתו לפע"ד ולא צריכין לדחוק, דהש"ס חזר ממה דסבר מתחלה לחלק בין איתי קמן לליתא קמן אלא דכל הני ילפותות דלעיל קמו וגם נצבו ולא נפרך רק אוקימתא דר"א ובפנים בסוגי' ראיתי מקצתי' ולא כולה עיי"ש ומה שכתבתי כאן הוא סולת נקיה בעזהי"ת.

אות ה'

אע"פ שהביטול חד בתרי הוה ממש כמו בסנהדרין דהמיעוט כמאן דליתא דמי, כמו שביארנו למעלה מ"מ לבטל חתיכת איסור בשנים של היתר לכתחלה, אסור מה"ת לעשות כן וכמו שהבאתי מנוב"ת יו"ד סי' מ"ה, דהרי אמרינן לא אמרה תורה שלח לתקלה, ואל תתמה על החפץ שהרי בדאורייתא לא מצינן חילוק בין לכתחלה ודיעבד, דאנן על מעשה הביטול אמרינן שהיא עבירה בידו, וטעמא דהא מלתא הוא דגם בסנהדרין רק מדוחק אמרה תורה ארל"ה, וכעין שאמרו טומאה דחוי' בציבור ולא הותרה, לכן מה"ת מחויבים לחזור אחר טהרה אם אפשר, כן הא דסמכינן ארוב סנהדרין ואין חוששין אדעת המיעוט הוא מדוחק, כדי שלא תתפרד האומה ותקרע התורה לקרעים, וכאשר הבאתי בהקדמה דברי החינוך בזה, וא"כ ה"ה לבטל בידים איסור בהיתר הוא אסור מה"ת, ועיין ברשב"א ז"ל סוגי' דמכריזין דף צ"ד ע"א שכתב דמעיקר הדין מותרין ליקח בשר שביד נכרי בעיר של טבחי ישראל, משום דאסור למכור להם טרפה שמא ימכרנה לישראל, ומשמע דמדין תורה קאמר דהוה כמו שלח לתקלה, ואי קשי' לך הלא מקרא מלא דיבר הכתוב בנבלה, לגר אשר בשעריך תתננה או מכר לנכרי, אף אני אשיב לך, הרי כתיב „ואכלה" שהוא שפת יתר, ואתא לומר דרק כשתדע דיאכלנה בעצמו, וקאי האי ואכלה גם אנכרי, ואם תרצה לדקדק יותר, נאמר דדוקא בגר תושב איכא חששא זו שיחזור וימכרנה לישראל, ולא בנכרי שבא מארץ אחרת דממנו לא יקחנה ישראל, דשמא הביאה ממקומו, ועכ"פ הדין דין אמת דלבטל איסור חד בתרי אסור מה"ת, ובזה מצאו חז"ל סמך לגזור על דבר שיל"מ שלא יתבטל דכל שאפשר להמתין עד למחר שלא נצטרך לבוא להיתר חד בתרי בטל שהתירה התורה בקושי, טפי עדיף.

אבל כל זאת בתערובות מב"מ דאפילו אם יתבטל באלף רק מטעם חד בתרי בטל קאתינן עלי', אבל בלח בלח שאינו מינו שאינו שוה עם האיסור לא בשמא ולא בטעמא, לאו מטעם חד בתרי בטל הותר, אלא משום דפנים חדשות בא לכאן ועצם האיסור נשתנה לד"א, ועי"ז פקע ממנו שם האיסור, והוא סברת רבינו יונה ז"ל, מובאה במ"א או"ח ריש סי' ר"ו, דכל שהאיסור נשתנה לגוש אחר גם בלי תערובות פקע איסורו ממנו, אלא דאנן לא פסקינן בזה כוותי' כמבואר שם במ"א, אבל הטעם הוא משום דאמרינן בבכורות דף ו' דכל היוצא מן הטמא טמא, ולכן כל שנשתנה לד"א עכ"פ יוצא מן הטמא מקרי ואסור, אולם איסור זה הוא איסור חדש דילפינן מבת היענה, דביצים וחלב מן הטמאים אסורים, ועיין ברמב"ם דכל איסור יוצא אין בו מלקות משום דאין זה אלא כמו איסור ח"ש, ועיין בחדושנו בסוגי' דשחלא קמא בשמעתן ביאור ארוך בשיטת הרמב"ם הלזה, ואפילו לדעת התוס' דדרשה גמורה היא ואית בי' מלקות, מ"מ מודים דאיסור חדש הוא דבלאו דטרפה וטמאה בשר כתיב, וחלב וביצים לאו בשר נינהו, ובמקומו שם הוכחתי דבר זה מכח כמה קושיות שנתקשו בהן האחרונים, כמו שהקשה הנו"ב איך ס"ד בגמ' דחלב תהי' אסורה מכח דם נעכר ונעשה חלב, כיון דגם דם שבשלה מותר, וכן חקר הפלתי איך נתיר נטל"פ בחמץ בפסח, כיון דגם אפרו אסור, וכדומה מן הקושיות, ועל כולם אני אומר דאיסור יוצא הוא איסור חדש, וכן אפר החמץ אינו חמץ, אבל יוצא מן החמץ, ואיסור זה חל אחר שפקע עיקר

פתיחה

האיסור ע"י השתנות עיי"ש, בסוגי' דשחלא קמאי, והנה ידועה סברת המרדכי מובאה באו"ח סי' ק"כ ס"ב דבתערובות לא מצי חייל איסור חדש לכן ענבים שבתוך הגיגיות שנתבקעו בשבת, היין שיצא מהם מותר לשתות, מפני שבתערובות בא לעולם ולא חל עליו איסור משקין שזבו, ואע"פ שהוא דשיל"מ, וה"ט דדשיל"מ לא בטל משום דחד בתרי בטל לאו היתר גמור הוא, אלא בקושי התירה התורה, לכן גזרו חז"ל להמתין עד למחר, משא"כ באיסור שבא בתערובות לעולם, אמרינן דלא התחיל לחול ולא בעי ביטול, וזה ברור, וא"כ גם בתערובות מבשא"מ כיון דנשתנה בשמא וטעמא לגוש אחר ופקע מני' איסור הראשון מה תאמר שחל עליו איסור יוצא, הלא הוא איסור חדש דלא מצי חייל בתערובות.

ומה מאד יובנו בזה דברי התוס' הסתומים וחתומי' ביצה ל"ט ע"א ד"ה משום על הא דאמר ר"א דמים ומלח של חברתה אינה בטלה בעיסה משום דהוה דשיל"מ, והקשו בתוס' והא דשיל"מ רק במינו לא בטל, אבל בשאינו מינו בטל, ותירצו וז"ל „וי"ל דאה"נ דלא אמרינן לי' אלא במב"מ, והכא גבי תחומין שאני דחמירי כאלו הוה מב"מ כיון דממונא הוא", עכ"ל, ומי כחכם יודע פשר דבר זה, אבל לפי הקדמתנו שכל אלקות דיבר בהם, דהנה מתחלה רצה הש"ס לומר דממונא לא בטל מכל וכל, דאם יתערב קב חטין בט' קבין של חבירו יאכל הלה וחדי, ואחיכו עליה ומסיק דניהו דממונו לא בטל אבל איסורא התלוי בממונא שפיר בטל, וע"ז משני ר"א דהני מים ומלח לא בטלו משום דשיל"מ, והטעם כיון דעכ"פ ממונא לא בטל לגבי קנין הבעלים, וא"כ אף בתערובות מבשא"מ ונשתנה הגוש בשמא ובטעמא לגוש אחר, האי שינוי אינו קונה רק בגזלן, אבל לא בשואל, וא"כ עדיין נשאר ממונא של המשאיל ומה תאמר מ"מ לגבי איסור תחומין בטל ברוב או בששים של השואל, הרי שוב מכח חד בתרי בטל קאתינן עלי' והוה לי' דשיל"מ ולא בטל, זו היא כוונת התוס' ברור כשמש בצהרים בס"ד.

ובזה השלמתי הפתיחות לחיבורי זה בעזהי"ת ושבח לאל עליון שעזרנו עד כה ויה"ר שאזכה לראות חבורי זה יוצא בהדרו מתחת מכבש הדפוס ויתבדרון מילי בעולם עוד בחיים חיותי אכי"ר.

דור רביעי

חולין פרק הכל שוחטין

משנה: הכל שוחטין וכו', הנה צריך ליתן טעם למה פתח התנא מסכת שחיטת חולין בדיני השוחט ולא בעיקר דין דשחיטה ונשחטים וכמו שסידר הרמב"ם ז"ל דינים אלו והתחיל במיני בע"ח הטעונים שחיטה ואח"כ מקום השחיטה ושיעורה וכו' ולבסוף מי הוא השוחט, ועיין מה שאכתוב בזה בריש פ' בהמה המקשה טעם עמוק שהי' לרבינו הקדוש בזה, וכאן בריש חיבורי אען במילי דאגדתא ודרך אגב לנעוץ סוף המסכתא המסיימת בדרשא דלמען ייטב לך ליום שכולו טוב לתחילתה.

הנה בפסחים מ"ט ע"ב איתא תני' רבי אומר ע"ה אסור לאכול בשר שנ' זאת תורת הבהמה והעוף כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף וכל שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בהמה ועוף, והכוונה מבוארת כי הקב"ה לא נתן שליטה לאדם על הבע"ח להמיתם ולאכלם רק אם הוא אדם השלם כי ורחמיו על כל מעשיו כתיב וצער בע"ח דאורייתא ואין לאדם רשות להמית הבע"ח רק אם ע"י אכילת האדם יתעלה הבע"ח ממדרגת חי למדבר כי כך היא המדה הדומם יתעלה בצומח, הצומח בחי, והחי במדבר, ויתרון וזכות המדבר על החי תלוי במה שהמדבר משעבד כוחותיו הרוחנים הדעה והדיבור לתורה ולעבודה להיות שלם בגופו בממונו ובתורתו אבל עם הארץ של אותו הזמן שהי' רחוק מהת"ח בדעותיו ובמעשיו כרחוק מזרח ממערב לא הי' לו רשות להמית הבע"ח מפני שלא יתעלה על ידו ואין זה תיקון אלא קלקול, ויפה ביאר ק"ז בעל החת"ס זצוק"ל הקרא במשלי א' י"ז „כי חנם מזורה הרשת בעיני כל בעל כנף והם לדמם יארובו יצפנו לנפשותם", הכוונה, בעל כנף מקרי הנפש החיוני של העוף המרגשת בעצמה הצורך להתעלה ומבחנת בין מה שטוב לה ובין מה שרע לה, וקאמר אתה בן אדם שאינך כדאי לאכול ציד חי' ועוף בחנם אתה פושט את הרשת ללכוד בה את העוף, „כי הם" ר"ל אע"פ שהבע"ח בעצמם „לדמם יארובו" ומצפים שיבוא מי שראוי' שישפוך דמם כדי שימצא תיקון לנפשם ממדרגת חי למדבר, אבל „יצפנו לנפשותם" שלא יצודו על ידך כי מזלייהו חזי שלא תתעלה נפשם החיוני בך ודפח"ח.

ויש לרמז זאת בקרא „ולא תאכל הנפש עם הבשר" ר"ל שלא תכלה הנפש של הבע"ח ע"י אכילת בשרו כי מי שאינו בבחינה זו שיוכל לתקן נפש הבע"ח מכלה עם אכילת הבשר גם את הנפש, ולכן אמר רבי דע"ה אסור לאכול בשר וע"ה מקרי מי שאינו לא בתורה ולא במע"ט המחזיקים את התורה כי בצל החכמה בצל הכסף אמר החכם והכוונה כי מי שהוא מחזיק את החכמה בכספו לא ימלט שלא יקבל לעומת זה מאור תורתו של המוחזק ממנו כמאמר התנא בפ"א יהי' ביתך בית וועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם, ממילא דהני תרתי החכמים והמחזיקים בעם מוקרי ורחמי רבנן המה ראויים לאכול בשר, אבל מי שמחזיק ת"ח וממאן לבוא בחבורתם ואינו מתחמם באור תורתם ומדמה בנפשו שיצא י"ח ע"י שמשפיע להת"ח מזון גשמי מבלי להיות מקבל ג"כ, או להיפך אותו החכם המקבל השפעה מן המחזיקים אבל אינו מתאמץ להיות ג"כ משפיע השפעה רוחנית על המחזיקים ומחזיק טובה לעצמו תועבת ד' גם שניהם ואינם ראויין לאכול בשר כי היתר אכילת בשר נבנה על השתתפות הענינים כי כל אחד מקבל ומשפיע דהאדם ניזון מן הבע"ח ונעשה מקבל ולעומת זה תתעלה נפש הבע"ח ועי"ז נקרא האדם משפיע הרי שניהם מקבלים ומשפיעים, ולכן רק אדם אשר הוא בבחינת מקבל ומשפיע רשאי לאכול בשר אבל מי שתחסר לו אחת מבחינות אלו ומכש"כ אם אינו מקבל ולא משפיע וגרוע מן הבהמה, שאסור לאכול בשר.

וכל זה מרומז במשנתינו דרך הקדמה למס' זו אשר עסקה בהכשר אכילת בשר, „הכל שוחטין ושחיטתן כשרה" ר"ל כל אדם מישראל ראוי והגון לבוא ולאכול בשר „חוץ מחרש" שהוא אינו שומע ואינו מדבר רמז למי שאינו משפיע ואינו מקבל כי השמיעה רמז להקבלה והדיבור רמז להשפעה, „שוטה" הוא בחינת משפיע ואינו מקבל דאיזה שוטה המאבד מה שנותנים לו ולשוטה דומה מי שמחזיק את הת"ח ואינו מקבל ממנו חכמה דעת ומוסר השכל הרי שדי זוזי בכדי, „וקטן" הוא בבחינת מקבל אינו משפיע כדאמרינן בסוכה דקטן אקנויי קנה ומקני לא מקנה והוא משל לת"ח שמקבל ומתהנה מאחרים ומחזיק טובה לעצמו ואינו משפיע מאור תורתו לאחרים, וכל הני שלשה מיני בני אדם אינם ראויין לאכול בשר שמא יקלקלו ולא יתקנו בשחיטתן ר"ל שע"י לא תתעלה נפש הבע"ח, וזה רמז נפלא ראוי' להתחלת מס' חולין, ובסיומה אומר למען ייטב לך ליום שכולו ארוך ליום שכולו טוב.

הנה אנו רואים כי לרוב הכשרים והראויין לאכילת בשר מצד מדרגתם אין פרנסתם מצוייה ומספקת והתורה אמרה כי ירחיב ד' את גבולך ואמרת אוכלה בשר ואמרו לקמן פ"ד ע"א דלמדך התורה ד"א שלא יאכל בשר אלא לתיאבון מתוך רחבת ידים ורובי ת"ח הלא אין להם אותה הרחבה הצריכה לאכילת בשר, גם אמרו חז"ל כך דרכה של תורה פת במלח תאכל וחיי צער תחי' ובתורה אתה עמל, וא"כ תאמר בלבך אני מתיגע ללמוד כדי לידע איך להכשיר את הבע"ח לאכילה ואיך להגיע למדרגה להיות ראוי לאכול בשר ולבסוף אני רואה כי אחרים שאינם ראויין אוכלין בשר ולי אינו מגיע אף כפול, ע"ז קאמר בסוף המס' כדי להרגיע את רוח המדוכה הלזה באמרו כי על שאלה זו מדוע דרך רשעים צלחה וצדיק נגוע כל היום וחכמת המסכן בזוי' כבר התחכמו רבים ואין לנו ע"ז תירוץ מספיק אחר רק לומר למען ייטב לך ליום שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך ליום שכולו ארוך ובהאי אמונה צדיק יחי' כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, ודו"ק.

„הכל שוחטין ושחיטתן כשרה" שמעתי מהגאון מהר"י אסאד ז"ל שהעיר כי כאן בשחיטת חולין משתמש התנא בלשון שחיטה, ובזבחים שמדבר מקדשים משתמש בלשון זביחה, „כל הזבחים שנזבחו" והוא היפך הקרא, דבקדשים כתיב ושחט את בן הבקר ובחולין כתיב וזבחת מבקרך ומצאנך.

הנה דבר גדול דיבר השר, דניהו דקדשים הנאכלין לעולם נקראו גם בתורה זבחים ולרוב כתיב בהו לשון זביחה וכמו וזבחת פסח אשר תזבח בערב וכדומה הרבה ולכן יפה באר התנא בלשון זביחה על הזבחים לשון נופל על לשון, אבל בשחיטת חולין דילפינן מקרא דוזבחת מבקרך ומצאנך וכדתני רבי בפ"ב דף כ"ח ע"א ודאי הוה לי' להתנא לבחור בלישנא דקרא ולשנות הכל זובחין וזביחתן כשרה. - אבל האמת יורה דרכו דכאשר ביארנו בפתיחה וכן לקמן שם על ברייתא דרבי דלר' ישמעאל וחבל תנאים שעמו

דלא אישתרי נחירה במדבר כל הלכות שחיטה מושחט את בן הבקר ילפינן דלדידי' האי ושחט משום הכשר אכילה כתיב ולא שייך לעבודה ומה לי קדשים ומה לי חולין ולר"ע נמי דאישתרי נחירת חולין במדבר ושחט דוקא בקדשים דעבודתן בכך הלא וזבחת כאשר צויתיך פירושו כאשר צויתיך בקדשים וכאשר כתב הרמב"ן ז"ל עה"ת וא"כ ג"כ מושחט ידעינן הלכות שחיטה בשחיטת חולין, וכאשר אבאר במ"א, אבל אז אין שחיטה לעוף מה"ת, אבל רבי דמפרש כאשר צויתיך על פה בסיני רק לדידי' אין לנו מן הקרא דושחט מאומה אלא מקרא דוזבחת כאשר צויתיך, וכאשר ביארתי זאת בארוכה דרק לרבי יש שחיטה לעוף מה"ת וא"כ לישנא דמתני' הכל שוחטין באמת מורה דלא כרבי אלא כאינך תנאים אליבא דר"ע דסברו אין שחיטה לעוף מן התורה או כרי"ש ודעמי' דלא סברי כלל דקרא דוזבחת לשחיטת חולין אתא. ובזה הרווחנו נמי דלא צריכין לדחוק כרש"י ורשב"א ז"ל בריש פ"ב דה' דברים הפוסלים בשחיטה דאמר בגמר' דגמירי להו מהלכה דלאו דוקא, דהרי דרסה ועיקור מקרא דושחט ידעינן, דושחט ולא דרס ולא קרע, דכל זאת ליתא לרבי דהלכתא כוותי' דלא מצינן למילף מושחט דכתיב בקדשים מאומה דהרי מצד הכשר אכילה גם נחירה סגי ולא בעינן שחיטה אלא לקדשים מצד עבודה ולא להכשיר, ושפיר בעינן הלכתא על כל ה' דברים לרבי ואליבא דר"ע והא דדרש לקמן ל' ע"ב ושחט אין ושחט אלא ומשך הלא תדבר"י והוא רי"ש קאמר אבל לר"ע אליבא דרבי ליתא לדרשה זו לפסול דרסה ועיקור בחולין דלא מצינן למילף מקדשים וקצרתי כאן ובמ"א הארכתי ומשם תקח להבין הדברים על בוריין ודו"ק.

הכל שוחטין, פירש"י ז"ל היכי דקתני הכל כולהו מייתי וכו' והכל שוחטין דמתני' פליגו בה אמוראי בגמ' למר לאתויי טמא בחולין ולמר לאתויי כותי או מומר עכ"ל עיין בראש יוסף ובלב אריה שתמהו על רש"י ז"ל מאחר דנחית להביא האוקימתות למה השמיט הני תרתי לישני דרבינא, עיי"ש שנדחקו בזה, ולפענ"ד הי' נראה דהנה הא דצריך לרש"י ז"ל להקדים לנו דהכל אתי לאתויי הוא משום דבגמ' שקיל וטרי אי האי הכל לכתחלה הוא או דיעבד דוקא ואי לאו דהכל לאתויי אתא איזה חידוש, איך מצי אומר הכל שוחטין בדיעבד דא"כ מאן לשחוט לכתחלה, ולכן באמת פירש"י ז"ל לקמן ג"כ בד"ה וכל הכל וז"ל: וה"ק „הכל תורת שחיטה נוהגת בהן שאם שחטו אותן הפסולים דמתרבי תהי' שחיטתן כשרה" עכ"ל ולכן מקדים לנו רש"י ז"ל מיד דהאי הכל ע"כ אתי לרבויי איזה שוחט שיש לגמגם עליו, ומזה נבין איך הגמ' רצה לפרש הכל שוחטין בדיעבד משום דקאי אהאי שוחט שמרבינן, ולפ"ז נאמר דרש"י ז"ל נקט בדקדוק רק אותן הג' אוקימתות דאיכא לפרש אליבייהו הכל גם בדיעבד משא"כ הני תרתי לישני דרבינא א"א לפרש רק כפי המסקנא דהכל דהכא לכתחלה הוא, ונחזי הני אוקימתות כסדרן דרב"ע דמוקי רישא בטמא בחולין אם נפרשנה שהיא בדיעבד נוקמי בסכין קצרה וכאשר אפרש בזה לקמן בס"ד בד"ה אמר רב"ע עיי"ש, ולמ"ד בכותי או מומר נמי יש לאוקמי בדיעבד בחותך כזית בשר בכותי ובבדיקת סכין במומר ובכולהו איכא רבותא דשחיטה כשרה ושפיר דמי לפרש בדיעבד כמובן, משא"כ לתרתי לישני דרבינא דדיעבד היינו דצריך לבדקו או לשאלו מה אתא לאשמעינן בזה להתירא דהא פשיטה דאם יודע הלכות שחיטה שמותר לאכול משחיטתו ואי דלא צריך להיות מוחזק זה אפי' לכתחלה לא צריך לרבינא, ולחלק בין לכתחלה ודיעבד לענין מומחה או מוחזק לומר דבדיעבד סמכינן ארוב זה א"א לפי שיטת רש"י ותוס' כאשר נאריך בזה אי"ה בסוף הסוגי' דכולהו כרבינא לא אמרו עיי"ש, ולא עוד אלא דאז אין זה האוקימתא המוזכרת בגמ' ולכן שפיר עביד רש"י ז"ל שהשמיט הני תרי לישני דרבינא דלא קיימי רק למסקנא דהכל לכתחלה הוא אבל אי הכל בדיעבד לא מצינן לאוקמי הריבוי אאינו מומחין או אינו מוחזקין כפי מה דס"ל רבינא בלשונותיו עכ"פ ודו"ק.

ע"ש משנה, חוץ מחרש שוטה וקטן וכו', שוטה הגרוע מכולן, ולכן יש להעיר למה מעמיד שוטה בין חרש וקטן - ויש ליישב, דלגבי הרבה דינים נקטם יחד כידוע, ויש מהן להחמיר ומהן להקל, וכמו במשנתנו דפסולין לשחיטה בינם לבין עצמם, ומכשיר את שחיטתן באחרים רואים אותם ואשמעינן דלא בעי כוונה לשחיטה וכדלקמן י"ב ע"ב, וכן בגיטין כ"ד קתני הכל כשרים לכתוב את הגט, ואפי' חשו"ק דהוא לקולא וא"כ בכל דין ודין הי' צריך לשנות הסדר, כדי שיהי' בדרך לא זו אף זו, וכדי להשוות הסדר הטיל שוטה באמצע למען יהי' לא זו אף זו בכ"מ במקום שמקיל הרי חרש ושוטה ובמקום שמחמיר הרי שוטה וקטן, ואידך כדי נסבה אטו הני תרתי.

ויותר נ"ל ליישב האי סדר, עפ"י מה שכ' ק"ז בעהחת"ס ז"ל אה"ע ח"ב תשו' ב' דשני מיני שוטים הם א' חסרי דעת והם ודאי גרועים מחרש וקטן שהם ג"כ חסרי דעת ולא כשוטה, ב' מי שנתוסף לו איזה שגעון והוא פקח לכל דבריו משיב ושואל כענין, אבל יש לו תוספת שגעון בענין אחד, (פיקסע אידעע), וזה עדיף מחרש וקטן ומ"מ פסול לכל מילי דבעי דעת, עיי"ש היטב, ולכן י"ל דכדי לאשמעינן דבכל מיני שוטה קאמר, הטילו בין חרש לקטן - וזה קרוב לשמוע - ודו"ק.

רש"י ד"ה לא שאדם רשאי להמיר דכתיב לא יחליפנו וכו' עכ"ל ויש להעיר למה הביא רש"י ז"ל כאן לאו דלא יחליפנו ולקמן בד"ה וסופג את הארבעים הביא הלאו דלא ימיר, אבל ניחא ע"פ מה שכתב המהרש"א ז"ל בתוס' ד"ה וסופג דמש"ה לא לקי שמונים משום דהוה לאו הניתק לעשה ולא אייתר הלאו השני להוסיף עוד ארבעים כי צריך לתרי לאוי ללקות עכ"פ חדא, ולפי"ז ניחא דאלא שאדם רשאי להמיר דלא מיירי רק מאיסור גרידא מביא רש"י ז"ל הלאו דלא יחליפנו דכתיב ברישא דלענין איסורא לא איכפת לן אף שניתק לעשה אבל אהא דסופג את הארבעים מוכרח להביא הלאו השני דלא ימיר כי הוא גורם המלקות דבלא לאו השני הוה ניתק לעשה ודו"ק.

תוס' ד"ה הכל שוחטין, כתוב בה' א"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות וכו' ואין נראה דאפילו במוקדשין שוחטות לכתחלה דאמרינן בפ' כה"פ וכו' עכ"ל, ראי' זו לא זכיתי להבין דאיך נוכל לומר דאגב נשים נקט לשון דיעבד דהא נשים נמי שוחטות לכתחלה עכ"פ בעוע"ג ובקדשים דאיכא קבלת הדם דהוא עבודה בכהן סתמא דמלתא הכהן עומד שם לקבל הדם ורואה ממילא השחיטה וניהו דאפשר שאינו מדקדק לראות השחיטה לידע אם נשחט כהוגן מ"מ כיון דסתמא דמלתא איכא עומד על גביו שפיר מצי לשנות דהפסולין שוחטין לכתחלה וגם נשים בתוכן כיון דאיכא עכ"פ מציאות דשוחטות לכתחלה בעע"ג דמדיני שחיטה גרידא לא מיירי הכא אלא מדיני שחיטת קדשים מצד עבודה ואיך נאמר דמשום נשים נקט לשון דיעבד שאינו מדוקדק, אולם לפי מש"כ הגמיי"מ בכוונת הלכות א"י דנשים דעתן קלות לפי שהם רכות לב ומיועדות לעילוף הי' ניחא דלגבי זאת לא מהני עומד על גביו דמ"מ אינם ראויות לשחיטת קדשים לכתחלה כדי שלא להביא קדשים לבית הפסול, אלא דלפ"ז מצד אחר נפרכת ראי' התוס' דודאי אשה שמוחזקת שאינה מתעלפת שפיר דמי שתשחוט לכתחלה ואיך יתרץ הש"ס דמשום נשים נקט לשון דיעבד כיון דאיכא אשה דשוחטת לכתחלה וצ"ע.

בא"ד בסוף דבריהם בפרק כה"פ איצטריך למיתני נשים הואיל ובשאר עבודות פסולות ואפילו כהנות עכ"ל, עיין באחרונים

שנדחקו בכוונתם, ולפענ"ד הכוונה דנשים כהנות אינם פסולות לעבודה מטעם זרות אלא משום שהמה נקבות ולא זכרים כי כהנות אוכלות בתרומה ופוטרות פטר רחמן מבכורה הרי דאינה זרה ושם במשנה מנה כל מיני פסולים לעבודה שהמה כשרים לשחיטה ומנה זרים ישראלים ונשים כהנות וטמאים ונקט עבדים משום אינך או ג"כ עבד של כהן דאוכל בתרומה והוא זר, כנ"ל בכוונת התוס'.

אבל אני תמה עפ"י תוס' חגיגה י"ז ע"ב ד"ה וסמך שהקשו דלמה לא נמעט נשים מהקישא דושחט וסמך דכמו שאינן סומכות כך אינן שוחטות, ותירצו דמרבינן דנשים שוחטות בקדשים בפ' כה"פ, ועל תירוצם זה תמהני דלא מצינן שום ריבוי פרטי לנשים רק ושחט והקריבו בני אהרן כתיב מלמד שמקבלה ואילך מצוות כהונה אבל השחיטה כשרה בזר וכיון דידעינן דלאו עבודה הוא ממילא אמרינן דכל הפסולין לעבודה כמו נשים ועבדים נמי כשרים לשחיטה וא"כ באמת עדיין קושי' התוס' במקומה עומדת דנמעט נשים משחיטת קדשים מהיקשא דושחט וסמך, אבל יהי' איך שיהי' מה דנדחקו התוס' כאן למה לי' למיתני' נשים בהדי הנך פסולים הוא פלא גדול הלא איצטריך טובא לאשמעינן לאפוקי מקושי' התוס' חגיגה הנ"ל וצע"ג.

ובגוף קושי' התוס' חגיגה הנ"ל נראה לי לתרץ עפ"י התוס' קידושין ל"ו ע"א ד"ה קבלות והזאות שהקשו למה לי מיעוטא דבני ישראל ולא בנות ישראל דנשים אינן בסמיכה תיפוק לי' דהוה מ"ע שהז"ג דנשים פטורות, ותי' דאיצטריך כי היכי דלא נקיש סמיכה לשחיטה ולומר דסמיכה נוהגת בנשים כמו שחיטה שמרבינן מושחט שהשחיטה כשרה בנשים עכ"ל והנה כאן יפה כתבו דאיתרבאי נשים מושחט דניהו דליכא רבוי פרטי עליהם אבל כיון דממילא איתרבאי הוה מצינן למידרש היקשא מסמיכה לשחיטה ולחייב בסמיכה שהוא לחומרא ולא להיפך להוציא נשים משחיטה כי היכי דאינן בסמיכה, - ועיין תוס' ב"ק ג' ע"א ד"ה דומי' דרגל דלעולם הקום ועשה הוא החומרא, עיי"ש, וא"כ כיון דיש לנו מיעוטא דבנ"י דלא נדרוש היקשא דסמיכה לשחיטה לחייב נשים ע"כ דנשים שוחטות, ואין להקשות דעתה שידעינן ממיעוטא דבנ"י שאין נשים סומכות נדרוש להפך דנשים אינן שוחטות, זה אינו דא"כ לכתוב קרא מיעוטא דבנ"י בשחיטה ולא בסמיכה, גם יש לדרוך דרך אחר ולומר עפ"י מה שכתב הריטב"א בסוגי' דמ"ע שהז"ג דלעולם אין לדרוש נגד הכלל אם יש לדרוש להפך, וא"כ ל"ל בני ישראל למעט נשים מסמיכה כי היכי דלא נדרוש היקשא לשחיטה לחייבם דהא ודאי נדרוש להפך להוציא נשים משחיטה כי היכי דלא נדרוש נגד הכלל דמ"ע שהז"ג נשים פטורות אלא ודאי דנשים בכלל שחיטה מ"מ לכן איצטריך ב"י בסמיכה למיעוטי נשים, וזה כעין מה שכתבו התוס' קידושין ל"ד ע"ב ד"ה ט"ו ט"ו מחג המצות עיי"ש ואפילו לפי הבנת הפ"י ז"ל שם בכוונת התוס' עיי"ש גם כאן ניחא דהא איכא ושחט דכולל גם נשים, ואולי כוונו התוס' חגיגה לזה במה שכתבו דאיכא ריבוי לנשים בפ' כה"פ וכוונתם דושחט ובני ישראל דכתוב בסמיכה הוה ריבוי בפירוש לנשים, ודו"ק, אבל עכ"פ דברי התוס' כאן לא נתיישבו איך העלימו עין ממה שכתבו בחגיגה וצע"ג.

תוס' ד"ה שמא יקלקלו בגמ' דייק וכו' וליכא למימר דדיעבד נקט משום טמא במוקדשין או אינו מומחין אבל חש"ו אפילו לכתחלה שוחטין באחרים רואין עכ"ל בתחלה עלה במחשבה לפני דכוונת התוס' להחמיר יותר בגדול אינו מומחה מבחש"ו משום דבגדול אפשר דלא ידקדקו הרואין כ"כ לכן אין ליתן לו לכתחלה לשחוט משא"כ בחש"ו מסתמא ידקדקו יותר ומצאתי פי' זה בפלתי סי' א' וכן בהגהות ק"ז רע"א זצ"ל ליו"ד ואע"ג שיש קצת סתירה לזה מתוס' לקמן ד"ה דליתא קמן עיין בפלתי ז"ל מה שכתב בזה, אולם אחר העיון אני רואה כי לא עלה על דעת התוס' לומר כן ובפרט אם הי' כוונתם לכנוס בפרצה דחוקה כזו להחמיר בגדול אינו מומחה יותר מבחשו"ק נגד הסברה החיצונה הי' מפרשים את זאת בפירוש ולא הי' סומכין בכעין זה על המבין מעצמו, אבל כוונתם פשוטה דהנה לאותן האוקימתות שמתרצים האי „וכולן" דקאי אטמא במוקדשין או אאינן מומחין ואינן מוחזקים הרבותא דמתניתין חומרא הוא ולא קולא דודאי פשיטא היא דאם אחרים רואין ומעידין שלא נגע ושחט שפיר דמהני לטהר ולהתיר דלא גרע מכל עדיות שבתורה דע"א נאמן באיסורין ומה לי הוא או אחר הרואה את המעשה אלא ודאי הרבותא לחומרא דצריכין אחרים רואין ולא סגי בלא"ה בליתא קמן ולא סמכינן לומר דודאי נזהר מליגע או דספק טומאה ברה"ר טהור ולרבינא דלא סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה אבל לענין חשו"ק הוא להיפך הרבותא לקולא דאשמעינן דלא בעינן כוונה לשחיטה ולאפוקי מחכמים דר"נ דבעי כוונה כדלקמן י"ב ע"ב, אבל הא דבעינן אחרים רואין ליכא שום רבותא מאחר דכבר קתני ברישא שמא יקלקלו את שחיטתן וממילא ידעינן דבלא אחרים הוה עכ"פ ככל ספק בשחיטה דלהחמיר, ולפ"ז אי וכולן קאי רק אחשו"ק לחוד מוכח שפיר דאין מוסרין להם לכתחלה לשחוט באחרים רואין דאל"כ למה נקט בדיעבד דוקא ולא לכתחלה כיון דעיקר הרבותא השריותא היל"ל רבותא יותר דאפילו לכתחלה, משא"כ אי וכולן קאי נמי אטמא ואינן מומחין ומוחזקים הרבותא הוא לחומרא דצריך אחרים רואין ואיכא למימר שפיר דלכתחלה נמי שוחטין באחרים רואין והא דנקט בדיעבד לאשמעינן דאפי' בדיעבד צריך אחרים רואין בליתא קמן ולא סמכינן ארוב ודו"ק כי הוא ברור כשמש ופלא על הגאונים ז"ל שלא נחתו לעומק הפשט בזה.

בטור סי' א' פסק דקטן מומחה ויודע לאמן את ידיו אם שחט בינו לבין עצמו כשר בדיעבד, ותמהו עליו הא אין לקטן שום נאמנות, ותירץ הפלתי ז"ל דלגבי מומחה לא בעינן הגדתו דהא מצא תרנגולת שחוטה בשוק ג"כ כשרה וכן מומר ששחט אע"ג שאין לו נאמנות משום דכיון דמומחה הוא ודאי שחט שפיר ולא חיישינן לקלקול שאירע לו וה"נ בקטן שהוא מומחה ויודע לאמן את ידיו, עכתד"ק, ופלא גדול בעיני איך דימה הגאון זצ"ל דברים שאינן דומים ורחוקים זמ"ז כרחוק מזרח ממערב, דודאי גדול בר דעת שרוצה לשחוט כהוגן אין קלקול יוצא מת"י מן הסתם אבל קטן הגם שיודע לשחוט שחיטה הגונה כיון שאין לו דעת שלימה מאן לימא לן דלא רצה עתה לקלקל בידים כדרכן של קטנים לחבל ולהשחית, וצע"ג, ומכח זה נולד לי קושי' על הא דדייק בגמ' שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו, והא שפיר נקט שמא יקלקלו כדי לכלול גם האי דינא של קטן אומן ומומחה שהוא ג"כ פסול לשחיטה מפני שהוא מועד לקלקל אשר ע"ז מורה לשון לכתחלה כמש"כ התוס' ד"ה התם כדקתני טעמא על הכל מעריכין וכן רש"י ז"ל לקמן על יקלקלו, כתב דמועדים הם לנבל בידים וא"כ טובא אתא לאשמעינן במה דנקט לשון לכתחלה, ואח"כ מצאתי שכוונתי בקושי' זו להגאון יריעות שלמה בבית יד שלו הי"א, ומה שתירץ שם הוא דוחק, ומה שנלפענ"ד הוא עפ"י מה שכתב החדושי ר"ן ז"ל הביאו הרא"י כמה פעמים בדפין שלפנינו דלגבי כותי ניהו דאינו חשוד לקלקל בידים רק כיון שאינו חושש אלפני עור אנו חוששין שישחוט בלי זהירות הראוי' וממילא יארע לו הקלקול ובזה חלוק כותי ממומר דמומר זהיר ומדקדק עד מקום שידו מגעת לשחוט כראוי משא"כ כותי כיון דלא איכפת לי' אם יקלקל השחיטה אינו זהיר כראוי ולפ"ז גם כאן בקטן ניחא דלא צריכין לטעמא דיקלקל בידים ובכוונה אשר ע"ז מורה לשון יקלקלו דבלא"ה לא עדיף מכותי ששחיטתו פסולה בלא עומד על גביו משום דאינו חושש אלפני עור וחיישינן שיארע לו קלקול ה"ה בקטן שאין

לו דעת ובוודאי אינו חושש אלפני עור ולא עדיף מכותי ולכן שפיר קאמרינן דעדיין האי לשון לכתחלה שמורה קלקול בידים מיותר, ודעת הטור דקטן המוחזק אצלנו לבעל נאמנות כמו שסמכינן עליו להביא ע"י בשר ממקולין אפילו ברוב טבחי עכו"ם ה"ה בשחיטה בינו לבין עצמו כשהוא מומחה ורגיל, - ולא חיישינן שלא ידקדק בשחיטה או שיקלקל בידים ודוק היטב.

תוס' ד"ה התם כדקתני טעמא פי' בקונטרס וכו' ועוד וכו' והוה לי' לשנויי דתני לי' משום וסופג את הארבעים עכ"ל התוס', הקשו קושי' האחרונה הלזו לשיטתם שם בריש תמורה דמפרשים קושי' המקשן שם ע"פ המסקנא דהכא דידע דאיכא נמי הכל דיעבד אלא דקשי' לי' תרתי דיעבד ל"ל עיי"ש וע"פ דבריהם שם הוקשו הכא לרש"י למה לא מתרץ ר' יהודה שם כרש"י הכא דמשום וסופג את הארבעים נקט דיעבד דסיפא, אבל לפי פירש"י ז"ל התם דקושי' הש"ס שם כמו הכא דהכל לכתחלה ולא שאדם רשאי דיעבד כמו שמקשה הכא על משנתנו לק"מ קושי' התוס' דלפירש"י ז"ל מתרץ ר' יהודה הכל מתפיסין בגמ' דאיכא הכל דיעבד כמסקנא דהכא, ואי דל"ל תרתי דיעבד זאת לא חש להקשות ולתרץ ורש"י ז"ל מתרץ הכא דמשום וסופג את הארבעים נקט, אבל לא קשה לרש"י ז"ל למה לא מתרץ התם דדרך התנאים הוא זה כמו שפרש"י ז"ל, הכא בתירוץ הגמ' דהתם כדקתני טעמא דהתרצן דהתם רצה לתרץ כמסקנא דהכא דאיכא הכל דיעבד ממילא לא צריך לומר דדרך התנאים הוא זה, ורש"י ז"ל הוצרך לתירוץ זה רק לפי הס"ד דהשתא דכל הכל לכתחלה ובמסקנא גם רש"י השמיט סברא זו מאחר דמסקינן דאיכא הכל דיעבד תו ל"ל האי סברא ומיושב קושי' המהרש"ל כאן ודו"ק.

ע"ב גמר' אמר רבה ב"ע הכי קתני הכל שוחטין אפילו טמא בחולין וכו' הנה הא דשוחט לכתחלה ולא חיישינן שמא יגע ויטמא הבשר וגם מותר לאכלו בתורת חולין שנעשו על טהרת הקודש בלי לשאלו אם נגע או לא משום דהאי טומאה אינו אלא מדרבנן כמש"כ רש"י ז"ל כאן וכמו שמבואר ביומא דף פ' ע"ב וספק טומאה דרבנן אפי' ברה"י להקל כמו שפסק הרמב"ם ז"ל ריש פט"ו מאבות הטומאה והוא ממשנה טהרות עיי"ש, ולפי האמור מאד אני תמה על הרא"י בד"ה שם גמ' אילימא שכתב דלפי האמת בליתא קמן גם בחולין שנעשו על טהרת הקודש צריך אחרים רואין אותן משום דספק טומאה ברה"י טמא, איך נעלם מעיני הגאון ז"ל גמ' ורמב"ם הנ"ל, אולם לפי מה שכתבו התוס' בד"ה דליתא דרוב פעמים אינו יכול להזהר מליגע הי' דינו אמת אלא דקשה לפי דעת התוס' איך שוחט לכתחלה כיון דרוב פעמים נוגע וצריך לומר דלטמא חולין ליכא איסור כלל אפילו בחשנעטה"ק וכמש"כ בתוס' ד"ה טמא בחולין דדוקא בפירות דשייך בהו תרומה איכא איסור לגרום טומאה אבל לא בבשר, אלא דגם בזה עדיין לא סגי דא"כ עדיין קושי' הגמ' במקומה עומדת טמא בחולין מאי למימרא דלמה לא ישחוט לכתחלה דלא איכפת לן אם יטמא, ואי דמותר לאכלו בלי שאלתו זה ליתא לפי דברי הרא"י וגם לפי דעת התוס' דרוב פעמים אינו יכול ליזהר מליגע וצריך באמת ברי לי או אחרים רואין, ואי דהא גופא קמ"ל דבבשר ליכא איסור לגרום טומאה למה לא משני הש"ס כן על הקושי' דלמאי למימרא, אלא ע"כ דאין זה תירוץ דמה ענין זה לשחיטה ולא שייך למס' זו.

שוב נתיישבתי לקיים דברי הרא"י דניהו דבטומאה דרבנן גם ברה"י ספקא להקל מ"מ ס"ל דשאני הכא דלענין לידונו לטמא לטמא תרומה וקדשים דאורייתא הוא ומחזקינן בשר זה לטמא ודאי כשאר ספק טומאה ברה"י א"כ גם לאכלו למי שאוכל חולין בטהרה נמי אסור דהא משום ספק תרומה נגעה בה ואיך נתיר אותו לאכלו דאז יאכלנו עם תרומה ויטמאנה טומאה דאורייתא, וזה נכון.

ויותר נראה לי מכאן ראי' לשיטת הטו"ז בסי' א' סק"ז דברי לי מהני אפי' בסכין קצרה ומש"כ התוס' דרוב פעמים אינו יכול ליזהר אסכין קצרה קאי דלא מסתבר כלל לומר דבסכין ארוכה אינו יכול ליזהר, ולכן בטמא בחולין ששחט בסכין ארוכה אין צריך שאלה כלל דתלינן דלא נגע ובמוקדשין לא ישחוט אפילו בסכין ארוכה דשמא יגע ויפסול את הקדשים דהוא איסור תורה ואם שחט בסכין אפילו בקצרה סגי בברי וצריך הברי אפילו בסכין ארוכה כאשר אבאר, אלא דבליתא קמן דצריך אחרים רואין אפשר דלא צריך רק בשחט בסכין קצרה דבלא"ה הוה לי' ספק טומאה ברה"ר או דמיירי בבמה דהוה רה"י כמש"כ התוס', או י"ל דשאני קדשים דאפילו בסכין ארוכה חיישינן לשמא נגע וצריך ברי דוקא משום דעבר אדברי חז"ל שאמרו לא ישחוט והאי עבירה גורמת לו ליגע כעין שמצינן ברי"ש שקרא והטה ואמר כמה גדולים דברי חז"ל שאמרו לא יקרא לאור הנר ר"ל משום דעבר אדברי חכמים אירע לו כן ועיין לקמן דף ה' מה שכתבתי בענין זה ברש"י ותוס' שם.

ומה שהקשה הל"א ז"ל לשיטת הטו"ז לוקמי מתני' הכל בטמא בחולין ורישא בסכין ארוכה וסיפא בקצרה ובברי לי ובליתא קמן באחרים רואין לק"מ לפענ"ד דאיך שייך לומר דסיפא דשחיטתו כשרה בחולין מיירי דלמה לא ישחוט אפילו בסכין קצרה דהא ליכא שום איסור לטמא חולין כמש"כ התוס' ואיך שייך לומר אבל בסכין קצרה לא ישחוט וגם אין לומר דלא ישחוט ע"מ לשאלו דדלמא משתלי דהא באיסור דרבנן ודאי אין לחוש לדלמא משתלי כדלעיל וחוץ מזה הלשון שחיטתו כשרה לא אתא שפיר דהא גם בנטמא הבשר כשר וראוי לאכלו בימי טומאתו ושאני בקדשים דניהו דמצד השחיטה ליכא פסול אבל מצד הטומאה אינו ראוי לאכילה דבת שריפה היא ולכן קאמר דדוקא דברי לי שלא נגעתי שחיטתו כשרה וראוי' לאכילה משא"כ בחולין דב"כ וב"כ ראוי' לאכילה ודו"ק.

ע"ש ואם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי, הקשה בגליון הש"ס למה לי ברי לי כיון דעזרה רה"ר היא, ותמה על התוס' דהקשו כן לקמן אהא דליתא קמן דצריך אחרים רואים אותם דלא הקדימו קושיתם לכאן, ולפענ"ד נראה ליישב דודאי הא לא קשי' ל"ל לשאלו כלל כיון דספק טומאה ברה"ר טהור דהא כל היכא דאיכא לברורי, מבררין אלא קשי' לי' דלסגי גם באומר שמא וזה לק"מ דאם הוא בעצמו מסתפק אי נגע הרי דלא הוה רמיה אדעתי' להזהר ואז קרוב לודאי שנגע ולכן צריך ברי דוקא ולא סגי בשמא אבל בליתא קמן דלשיילי' שפיר נתקשה לתוס' כיון דליתא קמן אפשר דהי' נזהר מליגע ולמה נחמיר בספק טומאה ברה"ר ומוכרחים לתרץ דרוב פעמים אינו יכול להזהר מליגע ר"ל אפי' היה זהיר ג"כ שכיח יותר ליגע ודו"ק.

ע"ש הכא עיקר והתם איידי דתנא שאר פסולים תנא נמי טמא במוקדשים, ראיתי מקשין דלפי תירוץ זה איך נפרש שם המשנה דנקטה לשון דיעבד דמשני הש"ס דמשום טמאים נקט לשון דיעבד ואיך יתכן דנקט לשון דיעבד שאינו מדוקדק על שאר פסולים משום טמאים אשר נשנה רק איידי דהני פסולים, והנראה לפענ"ד דהתם אין הכוונה כמו בכל מקום דאיידי חדא נקט אאידך לשון שאינו מדוקדק אלא הכונה דהאי טמאים דקתני קאי אכל הני פסולים זרים נשים ועבדים שהמה טמאים ג"כ שחיטתן כשרה בדיעבד וכיון שמיירי בכולן טמאים מדוקדק היטב לשון דיעבד, ומיושב בזה ג"כ קושי' התוס' אהלכ' א"י דלעיל דלא משני דמשום נשים נקט לשון דיעבד דתני קודם לטמאים והיינו משום טמאים הוא תירוץ יותר מרווח כמובן, ולהכי נקט טמאים לבסוף דקאי אכל הני שמנה שהם טמאים ודו"ק.

רש"י ד"ה דיעבד נמי לא שמא ישהו כלומר שמא שהו עכ"ל, הא

דלא פירש"י ז"ל כן במתני' על שמא יקלקלו דר"ל שמא קלקלו אלא נקט יקלקלו וכו' משום דבמתני' אינו מוכרח דהאי חוץ אדיעבד קאי דשמא אהכל שוחטין קאי וכדמתרץ לקמן דף י"ב ע"ב דאפילו באחרים רואים אותם אין מוסרין להם לכתחלה אבל כאן דאמר בפירוש אפילו דיעבד נמי לא הוצרך רש"י ז"ל לתקן לשון לכתחלה דנקט, ותדע שכן הוא דלא על חנם ציין רש"י ז"ל דבריו על „דיעבד נמי לא שמא ישהו" ולא סגי' לי' לציין רק על תיבת „שמא ישהו" ודו"ק.

תוס' ד"ה ובמוקדשין לא ישחוט שמא יגע בבשר, אע"ג דאמרינן לקמן מפרכסת ה"ה כחי' וכו' מה שלא הקדימו קושייתם על חשנעטה"ק ולא עוד אלא דגם תירוצם שמא יגע אחר הפירכוס לא מספיק על חולין דא"כ מה מהני סכין ארוכה, נראה לפענ"ד דלכאו' יש לתרץ קושי' התוס' דהחשש שמא יגע בסימנים שכן דרך להעביר ידו על החתך לראות אם נשחטו כראוי' וסימנים המה כמנחא בדיקולא כדלקמן ל"ב ע"ב אפילו מאן דל"ל הא דר"ל שם דשחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה בשני סימנים מודה ועכ"פ בסימנים עצמם לכ"ע המה כמנחי בדיקולי עיין ביו"ד סי' כ"ז, (ועיין מה שכתבתי בזה בסוגי' דהתם ודו"ק) וכן הראה לי חד מתלמידי שבספר יעב"ץ על מס' חולין באמת מתרץ קושי' התוס' כן, אולם לפי מה שכתבו התוס' בדיבור הסמוך בתירוץ השני דמיירי שהעבירה בנהר ועדיין משקה טופח עלי' א"א לתרץ כנ"ל דאיך יוכשרו הבני מעיים שהמה אברים המדולדלים ע"י הכשר של בהמה דלקמן בעור ורוטב דף קכ"ז ע"ב פליגו בה אי בהמה נעשית יד לאבר ואפילו למ"ד דנעשית יד לאבר בהמה בחי' מסיק בתיקו ולכן בחולין לא מצי מקשו למה לי סכין ארוכה כיון דמפרכסת דהא אפשר לומר דחוששין שמא יגע בסימנים שהמה אברים המדולדלים ואי משום הכשר הלא דם חולין מכשיר משא"כ בקדשים דצריך לומר שהעבירו בנהר הרי ליכא הכשר על הסימנים ולכן שפיר קשה הרי מפרכסת כחי', ומיושב בזה גם קושי' האחרונים דלפי תירוץ התוס' שמא יגע אחר הפירכוס מה מקשה האי טמא דאיטמי במאי דקושי' הגמ' קאי על חולין דאיכא הכשר דם ולא צריך לחשש שמא יגע אחר הפירכוס וכן מיושבים שאר דקדוקים וגם קושי' התוס' ד"ה כגון דבדק קרומית של קנה כמובן.

אמנם בעיקר קושייתם הרבה לתמוה הל"א היכי לא ידעו התוס' השני שהיא משנה שלמה דמפרכסת מטמאה טומאת אוכלין הלא הא דמפרכסת היא כחי' לא ידעינן אלא מאותו המשנה דעור ורוטב כמש"כ התוס' בעצמם לקמן דף ל' ע"א ד"ה והתנן עיי"ש וקושי' זו באמת צריכה נגר ובר נגר דיפרקיני', ולולי דברי לעיל הייתי אומר דקושי' זו ושני תירוצים שתירצו משולבים הם בשני טעמים שכתבו התוס' בדיבור הסמוך לענין הכשר אי תיבת הקודש מכשרת או שהעבירה בנהר, ונאמר דהתוס' כאן סברו כדעת הרמב"ם ז"ל דחיבת הקודש אינה מכשרת אלא מדרבנן ולפי מה שהוכיח הל"א בהעור והרוטב הא דמפרכסת מטמאה טומאת אוכלין נמי רק מדרבנן דמה"ת החיות מצלת מכל טומאה ולפ"ז הי' סברת התוס' דתרתי מדרבנן לא מסתבר לומר וכיון דהטומאה עצמה מדרבנן צריכין עכ"פ הכשר דאורייתא והכא הכשר דחיבת הקודש אינה אלא דרבנן וע"ז תירצו דחיישינן שמא יגע אחר הפירכוס אבל בא"נ שכתבו דמטמאה טו"א כמשנה דעור ורוטב סובבים דבריהם לפמש"כ בדה"ק דמיירי שהעבירה בנהר דהוה הכשר תורה, וניחא לפ"ז ג"כ למה להעמיד במציאות שהעבירה בנהר כיון דאיכא הכשר דחיבת הקודש אשר אין בה פלוגת', אבל לפי האמור ניחא כדי שלא נצטרך לומר דהחשש הוא שיגע אחר הפירכוס, וכן לפי התירוץ שיגע אחר הפירכוס בלא"ה אין לומר שהעבירו בנהר ועדיין משקה טופח עלי' וכל זמן הפירכוס דהוה כחי' לפי סברת התוס' ודאי לא מהני ההכשר, וגם לפי דרכנו זה מיושב מה שלא העמידו קושייתם על חולין שנעשו על טהרת הקודש דשם איכא הכשר דם חולין שהיא דאורייתא ממילא דמקבלת המפרכסת טו"א הגם שהוא דרבנן ודו"ק.

גמר' הכא עיקר והתם איידי דקתני שאר פסולים תנא נמי טמא במוקדשים וכתב המהרש"א ז"ל במה"ב דלהאי תירוץ צ"ל ע"כ כהלכות א"י דנשים לא ישחטו לכתחלה ונקט התם לשון דיעבד משום נשים ולא משום טמאים דהא הכא עיקר והתם לא נקט טמאים אלא איידי שאר פסולים ואיך יתכן דבשביל האי איידי שינה נימוקו וטעמו מלכתחלה אדיעבד אלא ודאי כהלכות א"י ונקט דיעבד משום נשים, ואני תמה לכאו' דאם הכא עיקר דכולא פרקן בתורת שחיטה איירי בין חולין ובין קדשים איך העלים התנא מאתנו עיקר הדין דפ' כל הפסולים דזר שוחט בקדשים ותנא רק טמא, אבל הנראה לפענ"ד דאה"נ לפי תירוץ זה דהכא עיקר אנו מפרשינן הרישא דהכל שוחטין בקדשים נמי ומרבינן בי' כל הני פסולים דפ' כה"פ ובלבד שלא יהי' טמאים אבל אם הם טמאים לא ישחטו ואם שחטו בסכין ארוכה ואמר ברי לי שלא נגעתי שחיטתו כשרה והא דמוקי בחשנעטה"ק הוא משום דאזיל לפי האב"א דהתם עיקר, דבלא"ה הרי כתבנו לקמן בתוס' ד"ה חשנעטה"ק דלפי תירוץ דהכא עיקר לא צריכין למימר דמביא סכין ארוכה שלא יגע וסבר חשנעטה"ק כקדשים דמי אלא מצינן למימר דהכל שוחטין אפילו בלא סכין ארוכה משום דס"ל חשנעטה"ק לאו כקדשים דמי עיי"ש ומעתה אומר אני דאם הכא עיקר על כרחנו לאוקמי הכל שוחטין לרבות זרים בקדשים וא"כ קשי' לן תרתי מתניתן ל"ל וצ"ל כהלכות א"י בנשים לכתחלה לא אפילו בחולין גרידא ולא נתרבו בהכל שוחטין וממילא דלא מצינן לרבויי נשים גם בשחיטתן כשרה דהאי שחיטתן כשרה לא קאי אהני שוחטין דנתרבו לכתחלה דלישנא דשחיטתן הכי משמע, ושאני טמאים דמצי קאי אכולן דזרים יכולים להיות או טמאים או טהורים כי הטומאה אינה עצמיות אלא סיבה מקרית והוה כמו מומחין או מוחזקין דמוקמינן לקמן רישא במומחין או מוחזקין וסיפא בלא שחט, לפנינו או לא ידעינן אי מומחא הוה כמו כן מצינן לאוקמי רישא בטהורים וסיפא בטמאים והכי קתני הכל שוחטין כשהן טהורים אבל לא כשהן טמאים ובדיעבד ששחטו כשהן טמאים שחיטתן כשרה, אבל רישא באנשים וסיפא בנשים א"א לאוקמי משום לישנא דשחיטתן, ולכן נשנה משנה דכל הפסולים משום נשים דלא נתרבו הכא וכמש"כ המהרש"א ז"ל זדוק.

דף ג' ע"א רש"י ד"ה ואפילו כותי מוסרין לו בהמה לכתחלה לשחוט דמצוה שהחזיקו בה היא וכו' עכ"ל וכתב הרא"י ז"ל דצריך לזה אע"ג דעומד על גביו הוא משום דאי לאו דהחזיקו במצות שחיטה הו"ל כמו מומר להכעיס דלאו בר זביחה כמו שכ' התוס' לקמן דף ד' ע"ב ד"ה אלא מומר, ותמהני איך מדמה מומר להכעיס לכותי דל"ל תורה שבע"פ דזה לא מקרי להכעיס כיון שאינו מחזיק בה כלל, ועוד דאי הוה דינו כלהכעיס א"כ מה אהני לן במה שמחזיק במצות שחיטה הא סכ"ס אינו מחזיק בכמה מצות אחרות והוה מומר להכעיס לשאר עבירות וקיימ"ל דמומר להכעיס אפי' לד"א דינו כעכו"ם כמש"כ התוס' הנ"ל וכן פסק המחבר בסי' א' סעי' ה', ובר מן דין נעלמו ממנו דברי רש"י עצמו ג' ע"ב ד"ה חוץ מחשו"ק שכתב שם בסוף וז"ל: אבל להכעיס אפילו נמצאת סכינו יפה לא דמועד לנבל בידים עכ"ל מזה מוכח דס"ל לרש"י דמומר להכעיס הוי בר זביחה דאל"כ לא הי' לו לכתוב משום דמועד לנבל בידים אלא דאינו בר זביחה, ובאמת הביא הרמ"א בשם ב"י שהכריח מלשון הרא"ש דמי שאינו חושש בשחיטה ואוכל נבלות בלא תיאבון אע"פ שאינו עושה להכעיס דינו כמומר להכעיס, ועיין

בב"י שהר"ן ז"ל חולק ע"ז, וא"כ לפי שיטה זו צ"ל ע"כ דאף בשאר עבירות מי שאינו חושש בה הוה כמומר להכעיס דהא כל טעמו של הרא"ש הוה משום דס"ל דאינו צריך לכוין להכעיס את קונו אלא כיון דלא אשגח כלל במצוה זו הוי כלהכעיס א"כ אף בשאר עבירה כן דמ"ש וא"כ לכאו' צריך להבין לפי שיטה זו למה יהא כותי בר זביחה, הלא כמה דברים שבע"פ שאינו חושש עליהם וכמו לפ"ע כמבואר כאן, אלא ודאי כותי דאינו חושש מצד שאין לו תורה שבע"פ אינו בכלל להכעיס אפילו לדעת הרא"ש ולכן דברי הרא"י מופרכים.

ומה שנלפענ"ד בכוונת רש"י ז"ל היא דהנה האי עומד ע"ג דנקט אביי גבי כותי לאו היינו אחרים רואין שבמשנה דשם מיירי בשחיטת חשו"ק דמועדין הן לקלקל ולכן הרואה אותו צריך שיהא בקי ומומחה שידע ששחטו כהוגן אבל גבי כותי, לא משום שאינו בקי קאתינן עלה אלא משום דחשוד אלפ"ע ולכן סגי שיהא מירתת וממילא ישחוט כהוגן, והגע בעצמך דהא לרבא ביוצא ונכנס שפיר דמי וזה פשיטא דלא מהני בחשו"ק אלא ע"כ משום דמירתת ושחיט שפיר וממילא מדרבא נשמע לאביי דלכן צריך עומד על גביו כדי שיהא מירתת דהא לא פליגי אלא דלאביי ביוצא ונכנס לא מירתת כ"כ וצריך עומד על גביו ולרבא אף ביוצא ונכנס מירתת כאשר הביא ראייתו ממתני' דאין השומר צריך להיות יושב ומשמר והתם ודאי לא הוי טעמא אלא משום דמירתת, וזה ברור, עיין תוס' לקמן ע"ב ד"ה בודק סכין, וכיון שכן הוא האי עע"ג לא בעינן שיהא מומחה ובקי וסגי שהכותי יחשוב שהוא מומחה ממילא שפיר מירתת ושחט כהוגן אע"פ שבאמת העע"ג אינו מומחה ולכן שינה אביי לשונו ונקט עע"ג ולא אחרים רואין דאחרים משמע שוחטים כי מהם המדובר במתני', אבל עע"ג היינו סתם אדם אלא שהכותי יסבור שהוא מומחה וירתת מיני'.

והשתא דאתית להכא דהאי עע"ג אינו מומחה באמת א"כ יפה כתב רש"י דשחיטה מצוה שהחזיקו בה הוי דאל"כ איך סמכינן דשחיט שפיר אם אינו יודע ה' שחיטה דהא העומד ע"ג אינו בקי וזה נכון ברור ועיין עוד לקמן מזה.

ומה דלא פירש"י דאשמעינן דכותים גרי אמת הן ולאפוקי ממ"ד לקמן דלא מוקי כאביי ורבא משום דכותים גרי אריות הן, י"ל משום דאז אין לסיפא דשחיטתו כשרה חיבור לדין דרישא וגם בלא"ה אין דין זה דכותים גרי אמת הן שייך למס' זו והכא דיני שחיטה בעי לשנויי ודו"ק היטב.

רש"י ד"ה חוץ מחשו"ק דאפילו דיעבד נמי לא דהא אדיעבד קיימינן עכ"ל ויש לדקדק למה לא פירש"י ז"ל כן לעיל באוקימתא דרב"ע ובשאר אוקימתות דלקמן, ונראה לפענ"ד משום דבכל אידך אוקימתות א"א לפרש דחוץ מחשו"ק קאי אהכל שוחטין שהוא לכתחלה ונאמר דחשו"ק לא ישחטו לכתחלה אבל בדיעבד ש"ד וכשר דמהיכי תיתי נכשיר שחיטתו כיון דקתני דשמא יקלקלו את שחיטתן הרי ברור דגם בדיעבד פסול אבל באוקימתא דאביי דהכל שוחטין מיירי בכותי ועומד על גביו א"כ שפיר הוה מצינן לפרש דחוץ מחשו"ק אלכתחלה קאי שלא נמסר להם לכתחלה לשחוט אפילו בעומד על גביו שמא יקלקלו את שחיטתן דמועדים הם לקלקל כשיטת רש"י ז"ל בהא מימרא דרבא לקמן י"ב ע"ב אבל בדיעבד שחיטתו כשרה ונוקמא כשהאי עומד על גביו הוא באמת מומחה וראה השחיטה, וממילא הוה ידעינן דאם שחטו בינן לבין עצמן שחיטתן אסורה דהוה ק"ו מהאי דינא דאין מוסרין להם לכתחלה בעומד על גביו, והיינו מרוויחין הרבה בפירוש זה לפי שיטת רש"י ז"ל כי התוס' לעיל בד"ה שמא יקלקלו בסוף דבריהם כתבו דלפי' ר"ת ניחא דבאין אחרים רואין אותן עסקינן הרי דלפירש"י ז"ל צריכין לדחוק דהאי שמא יקלקלו מרבה דין באחרים רואין אותן אע"פ שבבא זו מיירי באין אחרים רואין, וא"כ לפי אוקימתא של אביי הוה פלטינן מהאי דוחק אם היינו מפרשים דחוץ מחשו"ק קאי אלכתחלה ובעומד על גביו ושפיר קאמר שמא יקלקלו וזה הי' ממש דינו של רבא, ולכן לתרץ זאת כתב רש"י ז"ל „דהא אדיעבד קיימינן" ור"ל דניהו דהי' יותר מרווח לפרש האי חוץ מחשו"ק ארישא דהכל שוחטין מ"מ כיון דאדיעבד דסיפא דשחיטתן כשרה קיימינן מפרשינן האי חוץ נמי אדיעבד אע"ג דצריכין לסבול הדוחק בתיבות שמא יקלקלו שמשמיענו באחרים רואין אותם אשר לא מיירי מזה השתא, ותמהני על הרא"י שהרגיש בדברי רש"י אלו ולא נחית לדבר פשוט כזה, ודו"ק.

תוס' ד"ה המניח קתני דיעבד לאו לשנויי אליבא דאביי קאתי וכו' אי נמי כל זמן שיכול לתקן ע"י חותך כזית בשר ונותן לו יש לו לתקן אבל אי ליתא קמן שרי עכ"ל מכאן מוכח דהתוס' חולקים על שיטת הגאונים המובאה לקמן בראש"ש דהיכי דבדיעבד מותר בלא תיקון שרי לכתחלה על סמך שיעשה אח"כ דאם סברו כשיטת הגאונים איך מוקי אביי הכל שוחטין בעומד על גביו הא גם בלא עומד על גביו יוצא ונכנס שרי לכתחלה על סמך שיהי' חותך כזית בשר כיון דבדיעבד בלא"ה שרי, ואין לומר דכיון דצריך תיקון לא מקרי לכתחלה כמש"כ הרא"ש ז"ל לקמן לכן צריך עומד על גביו דוקא שיהי' מותר לכתחלה בלי תיקון, זה אינו דעיין לקמן בראש"י בשיטת הגאונים ד"ה השיטה הב' דאין לאוקמי הכל מומחין שוחטין לכתחלה ובאין מומחין וליתא לפנינו דיעבד כשר דאיך יאמר דהכל מומחין דוקא שוחטין לכתחלה דהא גם באין יודעין שהוא מומחה שוחט לכתחלה על סמך שיבדקנו עיי"ש וא"כ ה"ה הכא איך קאמר דוקא בעומד על גביו שוחט לכתחלה וביוצא ונכנס לא יהא גם ביוצא ונכנס מצי שחיט על סמך שיתן לו כזית בשר, ובראש"י איכא עירבוב דברים עיי"ש ודו"ק.

ע"ב גמר' רבינא אמר הכי קתני הכל מומחין שוחטין אע"פ שאינם מוחזקין וכו' ל"א הכל מוחזקים שוחטין אע"פ שאינם מומחין וכו', ותמיה לי איך סובר רבינא לחלק בין מומחין למוחזקין מהיפוך להיפוך דבלישנא קמא סובר דלענין מומחין לא סמכינן ארוב אפילו בדיעבד ולענין מוחזקין אפילו לכתחלה ובאיתא קמן אין צריך לשאלו ובל"ב מהפך סברתו דלעילופי אפי' בדיעבד חיישינן ובמומחין אפי' איתא קמן א"צ לבדקו ולא ראיתי מי שירגיש בזה.

ונלפענ"ד דהנה כאן נגד הרוב דמומחין ומוחזקין איכא חזקת איסור דאינה זבוחה וכבר הקשה הרא"ש לקמן דף ט' ובתה"ב ה' שחיטה דנאמר סמוך מיעוט אל החזקה, ותירצו דהאי רוב עדיף מסתם רוב או משום דהוה רובא דרובא או משום דאינו מומחה ומוחזק נמי מצי שחט שפיר, והנה רובא דרובא הוה כודאי ולא מגרעי לי' אפילו אלף חזקות שכנגדו דמה איכפת לן החזקה כיון דידעינן בודאי שנשתנה ונסתלקה החזקה אבל אם נאמר דהאי רוב הוה רק רוב פשוט ממילא דמגרע לי' החזקה ומצטרפת למיעוט להשוותו ספק ואסור אף בדיעבד, וא"כ רבינא הכי ס"ל דרוב דמומחין הוה רק רוב פשוט ורוב דמוחזקים הוה רובא דרובא וממילא משתנה הדין ע"י האי מעליותא וגריעותא מהיפוך להיפוך דכיון דמוחזקין הוה רובא דרובא לא צריך שאלה כלל דהאי חזקת איסור אינו יכול לגרע רובא דרובא דהוה כודאי כדי לעשותו ספק אבל מומחין דלא הוה רק רוב פשוט אפילו בדיעבד לא מהני משום דסמוך מיעוטא לחזקה ובלישנא אחרינא סובר להיפוך לענין מוחזקין ומומחין וכל עצמיות החילוק אינו אלא אי הוה רוב פשוט או רובא דרובא וזה נכון.

ויש לראות לפ"ז להנך אמוראי דפליגי אתרי לישנא דרבינא לשיטת הגאונים דאית להו רוב מצויין אש"מ דוקא בדיעבד אבל לכתחלה צריך לבדוק את השוחט וכן פסקינן להלכה בש"ע ריש ה'

שחיטה, ועתה מה סוברים בהאי רוב אי הוה ככולא א"כ לכתחלה נמי לא נצטרך בדיקה ואי ס"ל דהוה רוב פשוט בדיעבד איך סמכינן כיון דאיכא חזקה המתנגדת, ונראה מזה ראי' לשיטת הרשב"א בתוה"ב דסובר דלעולם האי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הוה רק רוב פשוט ומ"מ לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה משום דעכ"פ נעשה מעשה לסלק החזקה ואין זה דומה לשאר סמוך מיעוטא לחזקה דהחזקה מעידה שלא נעשה מעשה כלל עיי"ש, ולפ"ז ניהו דהאי סברא מהני אדיעבד לאחר שנעשה מעשה להכשיר הנשחט בלי בדיקת השוחט אבל מ"מ כל זמן שלא נשחט ואפשר לברר הרוב מבררין, ועיין עוד לקמן מזה ודו"ק.

גמר' אביי לא אמר כר' אשי לא ס"ל הא דרבא אלא רבא מ"ט לא אמר כשמעתיה לדבריו דאביי קאמר ולי' לא ס"ל התוס' הקשו בתימה הא תרי הכל שוחטין קתני ומפרש רבא לקמן חדא לאתויי כותי וחדא לאתויי מומר ותירצו בדוחק דהכי פריך דקמייתא איבעי לי' לאוקמי כשמעתי' - ומי לא ירגיש כמה מן הדוחק לומר כן, ולא עוד אלא דא"כ מה פריך אביי מ"ט לא אמר כר"א והוצרך לתרץ דלא ס"ל הא דרבא כיון דאביי באמת מוקי רישא בכותי כשמעתי' וסיפא במומר כרבא - עוד קשה מה זה דקאמר, רבא לדבריו דאביי קאמר ולי' לא ס"ל והא שפיר ס"ל דהרי מוקי אידך מתני' בכותי - עוד קשה איך קאמר הכא דלדבריו דאביי קאמר והא לקמן בפירוש קאמר רבא חדא בכותי וחדא במומר הרי דמשנה ראשונה מוקי בכותי ואין לדחוק לומר דהש"ס לא מדקדק בסידור דברי רבא והוא באמת משנה קמא מוקי במומר דא"ה איך קאמר רב אשי משמי' דנפשיה דמתני' במומר ולא אמר שמעתי' משמיה דרבא בעל האוקימתא וגנב גנובי למה ליה.

אבל דע דפירוש שקיל וטרי' זו הוא סוד גדול ר"ל סוד דפשט (גם לפרד"ס יש פרד"ס) וכמה הלכתא גבורתא נשמע מן הדא הנה אם נוקי משנתינו בכותי שמעינן א') דכותים גירי אמת הן והוו בר זביחה, ב') דלכתחלה בעינן עומד על גביו ולא סמכינן אחותך כזית בשר אח"כ דלמא משתלי, ג') דבחותך כזית בשר סמכינן עליה וכרשב"ג לקמן דאחזיק בדלא כתיבא מהני ודלא כת"ק דבעי כתיבא ואחזיק וא"כ איכא רבותא הן ברישא דהכל שוחטין והן בסיפא דשחיטתן כשרה והאי דסיפא רבותא גדולה הוה דמכריע להקל בפלוגתא דת"ק ורשב"ג דלקמן - ואם נוקי משנתינו במומר איכא רבותא דסמכינן אמומר בשחיטה עצמה משום דלא שבק התירא ואכל איסורא אבל דוקא בבדיקת סכין משום דמיטרח לא טרח ובדיעבד בודק סכינו אחריו והמשנה שניה דלא קתני בה שחיטתן כשרה רק הכל שוחטין אם נוקי בכותי נשמע דכותים גירי אמת הן ובר זביחה עד שבעומד על גביו שוחטין לכתחלה אבל הא דחותך כזית בשר ונותן לו דסגי ודלא כת"ק דרשב"ג לא נשמע - ואם נוקי במומר נשמע דמותר לסמוך עליו אפילו לכתחלה דלא שבק התירא ואכל איסורא והא דבעי בדיקת סכין לא נרמז כלל אבל בלא"ה הלא דין זה בנוי על הסברא דמיטרח לא טרח ונוכל להוסיף מעצמנו דבר זה דבעי בדיקת סכין וממילא בדלא בדקו לו הסכין ושחט אין לסמוך עליו בדיעבד דמה לי לכתחלה ומה לי דיעבד כיון דהסברא נותנת דמיטרח לא טרח - ועתה נחזה אנן אם יש לפנינו הני תרי משנות דהכל שוחטין וצריכין לאוקמי חדא בכותי וחדא במומר פשיטא דנוקי הראשונה במומר והשני' בכותי ולא להיפך כי אם הראשונה בכותי צריכין להקל כרשב"ג לסמוך אאחזיק בדלא כתיבא משא"כ אם השני' בכותי לא נכריע להקל דלא כת"ק וא"כ מהיכי תיתי נוקי הראשונה בכותי ולכן פריך תחלה על אביי למה לא אמר כר' אשי אע"פ שיש עוד הכל שוחטין דאידך משנה דמצי מוקי במומר מ"מ הקושי' חזקה גם עליו למה לא מוקי הרישא במומר והסיפא בכותי כנ"ל ע"ז משני דע"כ לית לי' הא דרבא דסמכינן אמומר לאותו דבר דלא שבק התירא וס"ל דכיון דדש בי' כהתירא דמי' לי' ולכן מוקי הרישא בכותי והסיפא במומר לשאר עבירה דלא דש בי' ואתא לאפוקי מדר"מ דס"ל דמומר לד"א הוה מומר לכה"ת אלא לרבא קשי' למה לא מוקי רישא במומר כשמעתי' וסיפא בכותי ולא נצטרך להקל בדאחזיק ולא כתיבא כנ"ל וע"ז משני דאה"נ ולדבריו דאביי קאמר אבל הוא בעצמו מוקי רישא במומר וסיפא בכותי.

אמנם לקמן נאיד מזה כי האמת אינו כן והדבר תלוי בשתי לשונות שבגמ' לקמן דף י"ז ומכאן חיילי' לשיטת הרמב"ם ז"ל כפי ביאורנו ועשה אזנך כאפרכס לשמוע עומק ענין הלזה - דהנה כבר ביארתי בפתיחה ולקמן במימרא דרבא דעת הרמב"ם בהא דבעי בדיקת סכין משום דמיטרח לא טרח היינו שחזקתו אינו מטריח לבדוק בדיקת הרגשה אבישרא ואטופרא על פגימה הנרגשת שאינו אוגרת כי לבדיקה זו צריך יראת שמים לבדוק בהבנת הלב ולכן צריך להראות סכינו לחכם אמנם בימי אמוראי בתראי נתחדש חומרא זו לפסול גם בדיעבד פגימה הנרגשת שאינה אוגרת אבל קודם לכן לא היתה בדיקה זו אלא חומרא לכתחלה ולכן אמר ר"י להראות סכינו לחכם מפני כבודו של חכם ולא לעכב אבל הרמב"ם פסק דהוא משום לתא לאיסורא ובחנם נתקשו האחרונים על הרמב"ם בזה כאשר ביארתי זאת במקומו - ומעתה אם רבא עדיין לא קיבל חומרא לפסול השחיטה ע"י פגימה הנרגשת שאינה אוגרת דינו דבמומר בודק סכין ונותן לו רק אלכתחלה קאי אבל אם שחט בדיעבד מותר בלא"ה כי על פגימה האוגרת אינו חשוד כמו שאינו חשוד לשחיטה עצמה ועל מה שחשוד לעבור על פגימה הנרגשת לחוד מחמת שאינו בודק בהבנת הלב ובמתינות יתירה אינה פוסלת את השחיטה א"כ לא מצי רבא לאוקמי רק הסיפא דהכל שוחטין במומר דלא קתני ושחיטתן כשרה אבל הרישא דקתני ושחיטתן כשרה והוא ע"י שבודק סכינו אחריו זה אינה דהרי בדיעבד כשר בלא שום בדיקה - ולשון ושחיטתן כשרה ע"י איזה תיקון משמע כמש"כ הטו"ז - ועיין בראי"ש שהביא כמה ראיות לסברת הטו"ז - אבל אם רבא קיבל חומרא זו לפסול השחיטה גם בדיעבד אז שפיר מוקי רישא במומר ומפרש שחיטתן כשרה ע"י שבודק סכינו אחריו.

והנה לקמן דף י"ז ע"ב איתא א"ל רבינא לר' אשי אמר לי ר' סמא בד"ר משרשיא משמך דאמרת לי' משמי' דרבא צריכא בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא א"ל אבישרא ואטופרי אמרי אתלת רוחתא לא אמרי איכא דאמרי אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא אמרי משמי' דרבא לא אמרי - ומסתמא עיקר כהאי איכא דאמרי כבכל הש"ס דלשון שני העיקר ולא עוד אלא דהכא ודאי כן הוא דהרי אנן פסקינן להלכתא דבעינן גם אתלת רוחתא ואי רבא ור' אשי אמוראי בתראי ודכולא תלמודא לית להו אתלת רוחתא איך נקבע ההלכתא דלא כוותיהו וא"כ ר"א משמי' דנפשי' אמר האי דינא דצריך בדיקת ההרגשה ולעכב דהאי צריכה לעכב הוא וכאשר ביארתי שם בסוגי' אבל משמי' דרבא לא אמרה וא"כ לא קשה תו למה לא אמר רבא כשמעתי' דהרי הוא רק לכתחלה בעי בדיקת סכין למומר ולא לעכב בדיעבד ורק ר"א שהוא אמר דצריכא האי בדיקה ולעכב מוקי מתני' בהכי ומכניס זאת בסיפא דשחיטתן כשרה - וממילא דתו לא קשה על אביי דלא מוקי כר"א ובמומר ולא צריכין לומר דלית לי' להא דרבא אשר כפי מסקנת הסוגי' דלקמן הבריית' כוותי' ודלא כר' ענן ואיך נאמר דאביי כר' ענן דמסקינן בתיובתא אלא אביי כרבא רישא בכותי וסיפא במומר ולאותו דבר כנ"ל.

ודע דלא תיקשה לך איך מוקמינן מתני' כרבא במומר לאותו דבר ודבעי בדיקת סכין גם בדיעבד אם הוא דין מחודש שנתחדש

בדורות האחרונים כי כן דרכן של חז"ל כמו שסמכו הרבה דינים דרבנן אקרא בדרך אסמכתא בעלמא כן עשו אח"כ האמוראים להסמיך דיניהם על המשנה - וכל מי שיש לו מוח בקדקדו צריך להודות לזה וכן ראיתי מובא בשם הגר"א ז"ל שכתב הא דמצינן בגמ' חסורי מחסרא והכי קתני וכדומה מן הדחוקים הרחוקים מן הפשט הוא כדי להעמיד דיניהם דרך אסמכתא במשנה - כי לולי זאת איך יעלה על הדעת כי התנא דלא הזכיר כלל מומר ולא נזכר בשום משנה בדיקת סכין - וכאשר אבאר דבר זה במשנה דהשוחט במגל קציר - יתכוון להשמיע לן דין מומר דלא שביק התירא וגם דין בדיקת סכין שהמומר מיטרח לא טרח וכל זאת בתיבות הכל שוחטין ושחיטתן כשרה ועיין בריש פ' כל הבשר בפיה"מ ובמה שכתבתי שם ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה ואם שחט בודקין אותו אע"ג דאיכא ברייתא לקמן דסבר רוב מצויין אצל שחיטה מומחין וכו' ותירצו בדוחק, ולפענ"ד נראה ליישב עפ"י מה שכתב הפ"י ז"ל כאן שסברת רבינא בלישנא קמא דל"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין דלשיטתי' אזל בבכורות כ' דרובא דתלי' במעשה לא הוה רוב וא"כ ה"ה האי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הוה תליא במעשה הלמוד ולא אזלינן בתרי',והנה ידועה סברת הרשב"א בטעמא דרובא דתלי' במעשה דלא הוה רוב משום דחזקה שלא נעשה מעשה וידוע ג"כ סברת התוס' וראי"ש בהא דרוב גנבי ישראל דלא שייך לאוקמי אחזקה רק אדם או דבר ידוע שדנין עליו אבל ארובא דעלמא שאין דנין עליו לא שייך חזקה דהא ידעינן בודאי דחלק ממנו יצא מחזקה ורק אי דנינו אאדם או דבר ידוע אם הוא מן הרוב או מן המיעוט שייך לאוקמי אחזקה ולומר דניהו דאיכא דיצאו מחזקה זו אבל האי נידון לא יצא מחזקתו וסברא זו אמתית ומשתמשין בה כל האחרונים.

ולפ"ז הא דלא סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין זה דוקא כשמכירין השוחט ודנין עליו ובזה מצינן למימר דאוקמוהו אחזקה שלא למד אבל בברייתא דמצא תרנגולת שחוטה בשוק דאין השוחט לפנינו ואין מכירין אותו כדי שנדון עליו והנידון הוא רק על הנשחט בזה גם רבינא מודה דאמרינן אחד מן הרוב שחט דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין וליכא כאן חזקה שלא למד כנ"ל ודו"ק היטב.

ובזה נ"ל ליישב על נכון דעת בעל העיטור מובא כאן בהג"א דלכתחלה צריך לבדקו אם הוא מומחה ואם שחט בדיעבד אפילו הוא לפנינו א"צ לבדקו והוא תמוה דכיון דהוא לפנינו הרי זה ממש לכתחלה, ויותר תמוה שהב"י כתב דלדעת הבעל העיטור אין ליתן על סמך שיבדקנו כמו דשרי לדעת הגאונים, והקשה התבואות שור דאיך פליגו הגאונים ובעל העיטור בסברות הפוכות כזו דהא לשיטת הגאונים הבדיקה חמורה יותר דאפילו אי שחט בדיעבד צריך לבדקו ומ"מ הקילו ליתן לו על סמך שיבדקנו ולבעל העיטור דקיל הבדיקה דבדיעבד אפילו איתא קמן אין צריך לבדקו איך יחמיר שלא ליתן על סמך שיבדקנו, אבל לפי האמור למעלה יש ליישב הכל ע"נ דהנה סברת הבעל העיטור הוא כנ"ל דאם דנין על הנשחט ולא על השוחט שפיר סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין דהוא רוב גמור אלא דהולך בסברא זו בחד דרגא למעלה דאפילו אם השוחט קמן כיון דלא התחלנו לדון עליו רק על הנשחט לא איכפת לן מה שהוא לפנינו, והוא כעין סברת הרי"ף ז"ל גבי אישתמודענא דהאי אחוה דהאי מיתנא הוא דנאמן קרוב או פסול מצד דלא הוה רק גילוי מלתא בעלמא דעדיין לא דנין עליו, וא"כ מי ששחט אפי' הוא קמן לא צריכין לבדקו משום דאין דנין עליו אלא על הנשחט ועל הנשחט מהני שפיר הרוב משא"מ, אבל אם נותנין לאחד לשחוט הרי תסוב הנידון עליו אם הוא מומחה או לא וצריך בדיקה משום דלגבי' אמרינן חזקה שלא למד ואם נותנין לו בלי בדיקה ע"מ שיבדקנו אח"כ ואישתלי לבדקו ודאי אסור הנשחט דכיון דכבר דנו על השוחט והנחנוהו בספק מומחה מחמת החזקה שהוחזקנוהו שלא למד שוב אפילו בדיעבד מעכבת הבדיקה. ודו"ק כי הוא נכון מאוד בס"ד.

גמר' ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשרה, תמיה לי טובא כיון דבברי לי סגי אע"ג דלא שחט מעולם משום דהוא מומחה ויודע דאם נתעלף שחיטתו פסולה למה לא יתנו לו לכתחלה לשחוט וגם בדיעבד למה לשאלו ובליתא קמן למה תפסל השחיטה הלא הלכה רווחת היא דחזקה על חבר שאינו מוציא מתח"י דבר שאינו מתוקן וק"ו אם הוא קילקל השחיטה ע"י עילוף דודאי יגיד למי שנתן לו לשחוט כדי שלא יכשל בנבלה ובפרט אם הוא בפנינו שאלה זו למה דודאי הי' מגיד לנו בלא שאלה והוא תמוה בעיני מאוד לא ראיתי מי שנתעורר בזה וצע"ג.

תוס' ד"ה דליתא קמן דליבדקי' תימא דמשמע הא איתא קמן ולא ידע אין שחיטתו כשרה וכו' והנה כפי הבנת המפרשים הוכיחו התוס' את זאת מדלא אשמעינן יותר רבותא דאפילו איתא קמן ולא ידע דסגי באחרים רואים אותם, ודבר זה תמוה דהא התוס' בעצמן הביאו מימרא דר"נ דאי ידע דלא גמיר פשיטא והביאו פירש"י ז"ל דפשיטא דראה מותר ולא ראה אסור, הרי דהוא מלתא דפשיטא דאחרים רואים אותם סגי גם בידע דלא גמיר ואיך נאמר דהתנא אתא לאשמעינן דבר פשוט כזה, וכוונת הגמ' דבליתא קמן צריך אחרים רואים אותם ולא סגי בלא"ה ולא נאמר דבליתא קמן סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה, וראיתי בראש יוסף שהביא בשם ת"ש דמתריץ קושי' התוס' כנ"ל ונהנתי שכוונתי לדעת הגאון בעל ת"ש אולם הרי"א המליץ בעד קושי' התוס' שהוכיחו דלא סגי באחרים רואים אותם מדלא מוקי הש"ס באיתא קמן ולא ידע דדוקא בדיעבד שרי באחרים רואים אותם אבל לכתחלה אין ליתן ללא גמיר אפילו באחרים רואים אותם וכדעת הרבינו ברוך הובא בהג"א, ולא הבנתי מה הועיל בזה דאיך הוכיחו התוס' מזה דלא מהני אחרים רואים אותם והוקשו ממימרא מפורשת דר"ל דלקמן כיון דיותר יש לדחות האי דינא דרבינו ברוך ונאמר דבאמת שרי ליתן ללא גמיר גם לכתחלה וצע"ג וגם מן הריטב"א ז"ל נראה דמפרש כוונת הגמ' דסגי באחרים רואים אותם מהא דהקשה לעיל על הא דאמר לעיל בליתא קמן דנשיילי' מה אתא לאשמעינן דאחרים רואים אותם ודאי עדיפא מברי שלו וכיון דכבר שמעינן דברי שלו סגי מכש"כ אחרים רואים אותם, ולפי האמור גם זה לק"מ דהא הרבותא הוא להיפך דבליתא קמן לא סמכינן אסתמא זהיר ולא נגע אלא חיישינן דנגע וצריך דוקא אחרים רואים אותם, ועיין מה שכתבתי לעיל בתוס' ד"ה שמא יקלקלו וצע"ג ודו"ק.

תוס' ד"ה רוב מצויין אצל שחיטה ושוחטין אף לכתחלה אבל אין לפרש דדיעבד הוא דהוה שחיטתו כשרה וכו' עכ"ל והנני בזה לפרש שיטת הגאונים ז"ל בהאי שמעתתא כיד ד' הטובה עלי.

שיטה הא' היא שיטת רש"י ותוס' דהנך אמוראי נאדו מאוקימתא דרבינא מכל וכל וסוברים דאפילו לכתחלה סומכין ארוב מצויין אצל שחיטה וא"צ למבדקי' כלל, וכתבו התוס' דאין לפרש דדוקא בדיעבד כשר בלא בדיקה ולא אוקמוה כרבינא משום דקשי' להו וכולן הא גם לדידהו וכולן קשי' ר"ל דהי' מצי לאוקמי הכל שוחטין הכל מומחין אע"פ שאינם מוחזקין ושחיטתן כשרה היינו אינו מומחה ששחט וליתא קמן למבדקי' שחיטתו כשרה בדיעבד, ונפלאתי מאד על הב"י סי' א' דרצה להוכיח מדלא הביא הטור שיטת התוס' דגם הם סוברים דלכתחלה צריך לבדקו ומה שכתבו דשוחט לכתחלה היינו על סמך שיבדקנו כדעת הגאונים והוא תמוה דא"כ מה זה שכתבו „אבל אין לפרש דדיעבד היא דהוה שחיטתו כשרה ולא מצי לאוקמי מתני' בהכי משום דקשי' להו

וכולן" והא באמת כן הוא לדעת הגאונים דדוקא בדיעבד שחיטתו כשרה ולא מצי לאוקמי מתני' בהכי משום דקשי' להו הכל דמשמע בלא תיקון ולדידהו צריך לתיקון של בדיקה וגם אין לפרש הכל מומחין שוחטין דהא באמת גם אינו מומחה מצי שחיט על סמך שיבדקנו. ומתוך חומר הנושא עלה בדעתי לפרש דברי הב"י עפ"י מה שיש להעיר בדברי התוס' שכתבו דהוה מצי לאוקמי מתני' בהכי כנ"ל דהא הש"ס מסיק דהני אמוראי פליגי אתרתי לישנא דרבינא ובשניהם לקולא ואם נפרש שלא הקילו הן במומחין והן במוחזקין רק בדיעבד דליתא קמן אבל לכתחלה צריך בירור בשניהם וכדעת הגאונים א"כ לא מצי אוקמי מתני' בהכי דהא הכל ע"כ לאתוי' אתא דבר מה ואיך נאמר הכל מומחין מוחזקין שוחטים פשיטא מאן לשחוט אי לאו מומחין ומוחזקין, וע"כ דכוונת התוס' לפי מה שאמרו בגמ' דפליגי אלישנא קמא וס"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין אבל במוחזקין מצי סברי כרבינא דלא צריך כלל מוחזקין ואז שפיר הוה מצי לאוקמי מתני' הכל מומחין שוחטין אע"פ שאינם מוחזקין כרבינא ושחיטתן כשרה קאי אאינו מומחין וליתא קמן כנ"ל ולכן ע"כ צריכין לפרש דכוונת הש"ס במה שאמרו דפליגי ארבינא וסברי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין היינו אפילו לכתחלה אין צריך מומחה ולפ"ז לפי מה דמסיק דגם אאידך לישנא דרבינא פליגו וס"ל לעלופי לא חיישינן שוב לא צריכין למימר דס"ל במומחין ומוחזקין דאפילו לכתחלה לא צריך לבדקו אלא בשניהם רק בדיעבד סמכין ארוב ומ"מ לא מצי לאוקמי מתני' בהכי משום דל"ל לרבות בהכל דמתני' מידי כיון דלכתחלה צריך מומחה ומוחזק, וזה אפשר כוונת הב"י די"ל דהתוס' לא כתבו דבריהם אלא לפום האי צד דפליגו הני אמוראי רק אלישני קמא ורק במומחין אבל במוחזקין ס"ל כרבינא ואז ודאי צריך לומר דמומחין ומוחזקין לא צריך אפילו לכתחלה אבל לפי מה דמסיק דפליגו אתרתי לישנא לא צריכין לומר דמקילין אף כתחלה רק מכריעין לגבי תרתי לישנא דרבינא הן במומחין הן במוחזקין בדיעבד ולא לכתחלה, זה הוא מה שנלפענ"ד ליישב דברי הב"י אולם דעת כל האחרונים בשיטת התוס' כפשוטם דס"ל לדינא דאפילו לכתחלה לא צריך מומחין והנה הראש יוסף ז"ל כתב דלדעת התוס' קשה לישנא דגמ' דבמומחין קאמר רוב מצויין אצל שחיטה מומחין ובמוחזקין קאמר לעלופי לא חיישינן דמשמע דלא חיישינן כלל אבל במומחין ליכא רק רוב, וכתב דצ"ל לדעת התוס' דלעלופי לא חיישינן אפילו ברגיל להתעלף כדעת הב"י אליבא דרמב"ם ואע"פ שלא התיר רק בדיעבד התוס' סברי דאפילו לכתחלה לא חישינן עכתד"ק עיי"ש ולפי דעתי אין הדברים מוכרחים כלל כי לישנא דש"ס מדוקדק היטב דלגבי מוחזקים אפילו ידעינן דלא שחט מעולם לא חיישינן לעילוף משום דרוב ב"א אים מתעלפים לכן קאמר לעלופי לא חיישינן ולא מצי קאמר רוב מא"ש מוחזקין אבל במומחין צריך להיות דוקא מומחה אלא דאנו אומרים דמסתמא כל העוסק במלאכת הזביחה מומחה הוה לכן קאמר דרוב מצויין אש"מ ודו"ק.

שיטה הב' הוא שיטת הגאונים מובא בראב"ש דלא נאדו הנך אמוראי אלא מסוף דברי רבינא ורק בליתא קמן סמכינן הרוב מצויין אצל שחיטה מומחין אבל מ"מ שרי ליתן לאינו מומחה לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ כיון דאי נמי מישתלי התירא קאכיל, הנה כפי הנראה מדברי הרא"ש חדשו הגאונים האי דינא דמותר ליתן על סמך שיבדקו אח"כ כדי לקיים הפירוש אשר שללו התוס' דהיינו דלהני אמוראי רק בליתא קמן סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין ומ"מ לא קשה קושי' התוס' דא"כ לאוקמי הכל מומחין שוחטין ובדיעבד שחיטתן כשרה באינו מומחה וליתא קמן דבהכי א"א לאוקמי דהא גם אינו מומחה שוחט לכתחלה על סמך שיבדקנו ולכן שפיר קאמר הש"ס דנאדו מהני אוקימתא דהכל מומחין שוחטין אע"פ שאינם מוחזקין, אלא דהרא"ש ז"ל הקשה ע"ז דניהו דהאי אוקימתא דרבינא אידחי שפיר אבל עדיין יכולין לאוקמי במומחין להיפך מרבינא (ומה שכתב בראב"ש כרבינא במומחין ר"ל לאפוקי אינך דלא מוקי כלל לענין דינא דמומחין אבל לעולם כוונתו לאוקמי להיפך מרבינא כן כתב במעיו"ט שם עיי"ש) ור"ל הכל שוחטין אפילו אינם מומחין על סמך שיבדקנו ושחיטתן כשרה בדיעבד וליתא קמן ע"ז תירץ הרא"ש דלא שייך לומר הכל שוחטין במקום דצריך עוד איזה תיקון.

ואם נאמר דהגאונים רק מצד הכרע חדשו האי דינא דמותר ליתן על סמך שיבדקנו ניחא מה שהעלה הב"י בדעת בעל העיטור דלדידי' אין ליתן על סמך שיבדקנו משום דלשיטתו דנאדו גם מאמצע דברי רבינא דהיינו דבדיעבד אפילו איתא לפנינו אין צריך בדיקה א"א לאוקמי מתני' הכל מומחין שוחטין ובדיעבד שחיטתו כשרה בלי שום תיקון כמש"כ הטו"ז בסי' א' סקנ"ו דשחיטתו כשרה דמתני' לעולם משמע ע"י איזה תיקון עיי"ש היטב, אולם על גוף דברי הטו"ז אני דן הרבה, הנה הפמ"ג שם כתב דמדברי הרא"ש דהיינו מקושיתו על הגאונים משמע דלא כסברת הטו"ז עיי"ש וכוונתו דלפי סברת הטו"ז לא הי' קשה קושי' הרא"ש על הגאונים דלוקמי הכל שוחטין על סמך שיבדקנו ושחיטתן כשרה בלי בדיקה בליתא קמן דהא שחיטתן כשרה ע"י תיקון משמע, ותמהני על הגאון ז"ל דלפי הבנתו יותר הי' להקשות על הטו"ז מתוס' גופא שכתבו „דאין לפרש דדיעבד הוא דשחיטתו כשרה ולא מצי לאוקמי מתני' בהכי משום דקשי' להו וכולן" הרי דגם התוס' סברי דמצי לאוקמי שחיטתן כשרה בלי שום תיקון דודאי כך היא הכוונה במה שכתבו דאין לפרש דאין לומר דרצונם לפרש שחיטתן כשרה באיתא קמן וע"י בדיקה דא"כ לא הוזכר כלל במשנה דין דרוב מצויין אש"מ רק אדרבה בדיקה דוקא מכשרת השחיטה ולא סמכינן ארוב וממש כרבינא ובמה פליגו, אלא ודאי פשיטא כוונת התוס' דנוקי האי ושחיטתן כשרה בלא בדיקה בליתא קמן וא"כ הוה זה נגד סברת הטו"ז, אבל באמת קושיתו של הפמ"ג מעיקרא ליתא דודאי האי דליתא קמן היא התיקון אשר על ידו יצאנו מידי חיוב בדיקה דכיון דליתא קמן לא מטרפינן מה ששחט וסמכינן ארובא אבל עיקר סברת הטו"ז קאי על שיטת הבעל העיטור דסובר דאפילו איתא קמן לא צריך בדיקה ע"ז כתב דלישנא דמתני' קשה לפרש בכהג"וו, והן אמת כי גם בזה קשה להלום דברי הטו"ז דמה קשי' לי' אם על הדין עצמו איך לכתחלה צריך בדיקה ובדיעבד באיתא קמן לא צריך הלא זה הוא שיטת הבעל העיטור ואם הבעל העיטור סובר כן למה לא יכניס דינו במשנתנו אלא דיש לפרש כוונת הטו"ז באופן זה דלשון שחיטתן דבמשנה משמע דקאי על האי שוחט עצמו שמיירי בי' ברישא וכיון דמיירי ברישא משוחט מומחה איך קאמר ושחיטתן על אינו מומחה ובשלמא לרבינא דמוקי כן מתני' לא קשי' משום דכיון דמצריך בדיקה הרי נעשה מומחה ושפיר קאמר ושחיטתן של הני מומחין רק שנחזקו אח"כ שהם מומחין כשרה אבל בלא בדיקה שנשאר אינו מוחזק למומחה אין זה האי דרישא ולא שייך לשון „ושחיטתן" אלא דא"כ כוונת הטו"ז אז באמת קשה עליו גם מתוס' כנ"ל דהא התוס' רצו לאוקמי מתני' כן דהכל שוחטין מומחין ושחטתן כשרה באינו מומחין וליתא קמן ולא עוד אלא דלרבינא גופא האי וכל קאי גם אאינו מומחין ובלא בדיקה וכמו שמדייקינן מלשון ושחיטתן היינו אותן מומחין כמו כן מצינן לדייק לשון וכולן דקאי ג"כ אהני דלעיל לכן דברי הטו"ז צ"ע להבינם.

ונהדר להא דקמן דאם לא נאמר כטו"ז גם לדעת הבעל העיטור הי' מסתבר לומר דסובר בהא כשיטת הגאונים דמותר ליתן על סמך שיבדקנו ודלא כדעת הב"י בשיטת הבעל העיטור אלא דלפי מה שאבאר לפנינו בטעמא דשיטת בעל העיטור כנים דברי הב"י

במה שהעמיס בשיטת הבעל העיטור דלא יהבינן לי' על סמך שיבדקנו, עיין לקמן, ולכן היותר מחוור בזה הוא כמש"כ הראש יוסף דהגאונים לאו מצד הכרע קושי' התוס' חדשו האי דינא וקושי' התוס' לא קשה להו בלא"ה דכיון דלא ניחא להו וכולן תו לא קשה מה טעמא לא אמר זה כזה עיי"ש שהוכיח כן מדברי הרשב"א וא"כ ממילא גם לשיטת הבעל העיטור מצינן למימר כן ועיין עוד מה שאכתוב לקמן בשיטת הבעל העיטור בס"ד.

אולם יש להעיר על שיטת הגאונים ז"ל דלפי שיטתם דהני אמוראים מכריעים הם דלכתחלה צריך מומחה ומוחזק ובדיעבד סמכינן ארוב למה לא אמר הש"ס להיפוך דנאדו מאוקימתות דרבינא משום דאית להו דבעינן מוחזקין ומומחין לכתחלה ומש"ה לא מצי לאוקמי כרבינא דהא הכל דמתני' ע"כ לרבויי אתא ומה מרבה אי הכל מומחין ומוחזקין דוקא שוחטין לכתחלה והול"ל להש"ס דפליגו ארבינא לחומרא בהני תרי לישנא וניהו דליכא נפקותא לדינא אם נאמר דפליגו אמומחין לקולא או אאינו מוחזקין לחומרא אבל הטעם דלא מוקי מתני' כרבינא יותר פשוט ומסתבר אי הי' אומר דפליגו בשניהם לחומרא דאז לא מצי לאוקמי רישא דהכל משא"כ עתה שאומר דפליגו לקולא שפיר מוקי הכל דרישא וגם שחיטתן כשרה דסיפא אם לא שנחדש הדין דמותר ליתן על סמך שיבדקנו, ומכש"כ לפי מש"כ בשם הראש יוסף דרק מצד וכולן דמתני' נאדו דודאי דוחק גדול הוא וצע"ג.

שיטה הג' הוא שיטת הבעל העיטור דהני אמוראי נאדו גם מאמצע דברי רבינא דאפילו אי איתא לפנינו א"צ לבדקו ושחיטתו כשרה בדיעבד בלא בדיקה, ועיין לעיל בד"ה "תוס' ד"ה ואם שחט בודקין אותו" שכתבתי להסביר טעמא דשיטה זו משום דאם דנין על הנשחט סמכינן ארובא דתלי' במעשה משא"כ אם דנין על השוחט, ולפיכך יפה כתב הב"י בשיטת הבעל העיטור דאין ליתן על סמך שיבדקנו דהרי כבר דנו על השוחט ואוקמוהו על החזקה שלא למד שוב אי אישתלי ולא בדק אסרינן גם בדיעבד את הנשחט, אלא דלפ"ז הי' לנו אוקימתא מרווחת ואפילו וכולן דמתני' אתא שפיר דהכל שוחטין מומחין דוקא שוחטין ואפילו על סמך שיבדקנו אינו רשאי ליתן ושחיטתן כשרה אם שחטו בדיעבד ולא צריך בדיקה וכולן ששחטו על סמך שיבדקנו וליתא קמן לבדקו צריך אחרים רואים אותם, ויש ליישב דלא שייך אחרים רואין במקום דנתנו לו על סמך שיבדקנו דאם יש אחרים מומחין רואין אותו למה יתנו לו על סמך שיבדקנו אם לא שהוא בדרך הזדמנות והוא דחוק בלשון ואחרים רואין אותו דהול"ל ואחרים ראו בלשון עבר, ומדאמר בלשון הווה משמע דבכוונה עומדין שם לראותו, ודו"ק.

ודע דאם נאמר דלא כב"י בדעת הבעל העיטור אלא דבליתא קמן לא צריך לאחרים רואים אותם וכשר מטעם רוב יש אתנו לפרש טעמא דבעל העיטור עוד באופן אחר, והוא עפ"י מה שכתב הרשב"א ז"ל בריש ספרו תוה"ב בטעמא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין משום דגם האינו מומחא מצי שחט שפיר ולכן מהני הרוב אפילו נגד חזקת איסור דבהמה, ולפ"ז יש חילוק אם אנו דנין על השוחט או על הנשחט, דאם אנו דנין על השוחט ליכא רק רוב פשוט לכן צריך לכתחלה לבדקו אבל אם שחט כבר ואנו דנין על הנשחט, סמכינן בלא בדיקה אפילו הוא לפנינו דהוה רובא דרובא ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה חולין שנעשו על טהרת הקודש לאו כקדשים דמי האי טעמא הוה מצי למימר נמי ללישנא קמא עכ"ל ונלפענ"ד ליישב בטוב טעם דלכאו' למה לא נאמר דהא גופא אתא לאשמעינן דחולין שנעשו על טהרת הקודש לאו כקדשים דמי לכן שוחטין אפילו טמא ובלא סכין ארוכה אלא דזה א"א לומר משום דזה לא שייך הכא לדיני שחיטה ומה בעי בהאי דינא הכא דבשלמא אי סובר כקדשים דמי ואתא לאשמעינן דמ"מ מותר לשחוט ובסכין ארוכה ולא חיישינן שמא יגע בבשר שפיר שייך זאת לענין שחיטה אבל אי לאו כקדשים דמי דמי ולא בעינן סכין ארוכה אין ענינו לכאן, אמנם אם נאמר דהכא עיקר לאשמעינן דינא דסיפא דשחיטתן כשרה בקדשים וחולין דרישא אגב גררא דסיפא נקטה, שפיר מצינן למימר דאתא לאשמעינן דחולין שנעשו על טהרת הקודש לאו כקדשים דמי אע"ג דלא שייך לכאן כיון דדין אגב גררא נשנית, משא"כ אם התם עיקר והכא קדשים אגב חולין נקט ע"כ צריך לאשמעינן ברישא דהכל שוחטין דין השייך לשחיטה דוקא ודו"ק היטב. שוב מצאתי כדברי בראש יוסף.

בסוף העמוד רש"י ד"ה מותר לכתחלה לכאו' הי' נראה דטעות הדפוס איכא הכא וצריך לציין „מותרת" וקאי ארישא דברייתא דשחיטת כותי מותרת וכתב רש"י ז"ל דהאי מותרת ע"כ לכתחלה היא אע"ג דשחיטתו כשרה דמתני' דיעבד, ומצאתי אח"כ בהגהות מהרש"ש שהגיה כן, שוב אני רואה דיש לקיים הגירסא שלפנינו ולומר דכוונת רש"י ז"ל לומר דלא תימא דדוקא בשחט בהמת ישראל דמותר ע"י חותך כזית שלא יפסיד הבהמה אלא אפילו שוחט בהמת עצמו כדי למכור לאחרים מותר ליקח ממנו לכתחלה ע"י חותך כזית ונותן לו ודו"ק.

הרא"ש ז"ל הביא בשם הלכות א"י דשחט ולא בירך שחיטתו פסולה, ותמה בהג"א דלא אישתמיט לן בשום דוכתא דמש"ה הוה שחיטתו פסולה, ובאמת ביותר הול"ל דהא שנינו לקמן דזרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה השחיטה כשרה, הרי בפירוש דאין הברכה מעכבת, ועיין ברמב"ם ריש ה' שחיטה שכ' ואם לא בירך בין בשוגג ובין במזיד הבשר מותר, עכ"ל וכתב הכ"מ וכן בהגמי"י לאפוקי מאלדד הדני אתא דפוסל השחיטה בלא בירך, והנה מדקדוק דבריו ושל רבנו הרמב"ם ז"ל אנו למדין טעמא דמאן דפוסל כי לא על חנם נקט הרמב"ם הבשר מותר ולא סתם שחיטתו כשרה, והנראה בזה הוא, דהנה כל ברכת המצוות אינם אלא מדרבנן כמבואר בברכות ט"ז ע"א ועיין בהגהות מהר"צ חיות שם, ושגור בפי האחרונים דהטעם שתקנו חז"ל לברך על כל מצוה עובר לעשייתן כדי לעורר הכוונה כן כתבו הנו"ב ושאר האחרונים, ואני לא כן אדמה דהרי לא תקנו חז"ל ברכת המצוות רק במצוות שבין אדם למקום ולא במצוות שבין אדם לחבירו וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי"א ה' ברכות ה"ב וז"ל: וכל מ"ע שבין אדם למקום בין מצוה שאינה חובה ובין מצוה שהיא חובה מברך עלי' קודם עשייתה עכ"ל ואם נאמר דתיקון הברכה משום כוונה נגעה בה אז יותר הי' הסברא להצריך ברכה בצדקה ביקור חולים והכנסת כלה וכדומה מתקיעת שופר ושאר מצוות שבין אדם למקום שהמעשה גופא מוכחת דלשם מצוות ד' קעביד דאל"כ לא הי' עושה מעשה זו שאין בה שום צורך ותועלת משא"כ במצוות שבין אדם לחבירו רק ע"י הברכה ניכר שעושה לשם מצוה ואפ"ה לא תקנו בהן ברכה, ואל תשיבנו דבמצוות שבין אדם לחבירו בין כיוון למצוה ובין לא כיוון השגנו התכלית המכוון משא"כ במצוות שבינו לבין המקום כמו שופר או תפילין אי לאו הכוונה לאו מידי קעביד ולא יצא שתי תשובות בדבר חדא מה נאמר למ"ד מצוות א"צ כוונה ויצא גם בלא כוונה למצוה, ועוד הלא הרבה מצוות כמו שחיטה וטבילה וכדומה דלכ"ע אפי' בלא כוונת מצוה ואפילו דרך מתעסק השגנו התכלית דהנדה טהורה והנשחט מוכשר לאכילה ולמה תקנו שם ברכה, וע"כ תאמר דאפ"ה תקנו ברכה כדי שיעשה המצוה בכוונה ויקבל שכר על עשיית המצוה לשם המצוה א"כ מכש"כ דהל"ל לחז"ל לתקן ברכה בנתינת צדקה וכדומה כדי שיתן לשם מצוה שצוה לו השי"ת, לכן נלפענ"ד עפ"י מה שכתבו ספרי הקבלה דיש ליזהר מאד שלא לכבד ולהוקיר תשמישי המצוות דנראה כע"ז ר"ל

שמכבד עץ ואבן ומה"ט אומרים בהושענא כשמסלקין הד' מינים למען דעת כל עמי הארץ כי ד' הוא האלקים אין עוד להורות שלא נטעה ח"ו לכבד את הד' מינים כי תשמישי מצוה נזרקים ואין בהם משום קדושה ורק מפני כבוד המצוה יתברך אנו נוטלים ומחבבים אותם בשעת קיום המצוה אבל לא חלילה שיגיע להם איזה כבוד או חיבוב, ולכוונה זו כיוונו חז"ל לפענ"ד בתיקון ברכה עובר לעשיית המצוה לשלול כל כבוד ויקר למעשה וחפץ שעושה בו המצוה, ומכש"ש שיש לחוש בזה במילה ושחיטה שלא יהי' כמל לשם הר גריזים ושוחט לשם הרים וכדומה.

ולפ"ז יש לומר דבעל הלכ' א"י הי' חושש דמאחר שתקנו חז"ל ברכת השחיטה והוא הזיד ולא בירך הרי יש לחוש שמה שחט לשם אחד מכל הני שמנה התנא בפ"ב ולכן פוסל השחיטה, מצד תקרובות עו"כ אבל בזרק סכין והלכה ושחטה כדרכה אע"פ שלא בירך כיון דנופל החשש ששחט לשם ע"ז או ד"א ממילא השחיטה כשרה דלא בעי כוונה אלא דהרמב"ם ז"ל לא ס"ל האי סברא וכדי לשלול זאת כתב הרמב"ם דהבשר כשר לא מיבעי השחיטה ודאי לא נפסלת בכך במה שלא בירך אלא דגם הבשר כשר ואין לחוש שנאסר הבשר מחמת הרהור ע"ז נכון וברור.

דף ד' ע"א גמ' ולאביי קשי' סיפא אמר לך יוצא ונכנס נמי בא ומצאו קרי לי', ולרבא קשי' רישא אמר לך יוצא ונכנס נמי כעומד על גביו דמי עכ"ל, הא דקאמר לאביי דיוצא ונכנס בא ומצאו קרי לי' ולרבא קאמר דיוצא ונכנס כעומד על גביו דמי, היינו משום דודאי יש חילוק בין יוצא ונכנס לבא ומצאו לדינא כמו שמוכח מהני מתנייתא דע"ז דלגבי יי"נ יוצא ונכנס שרי לכתחלה ובא ומצאו דוקא בדיעבד ולכן מוכרח לומר לאביי דהאי בא ומצאו באמת יוצא ונכנס ובעוד שהוא יוצא ונכנס בה ומצאו עוסק בשחיטה או בא לבסוף השחיטה, אבל לגבי רבא נהפוך הוא דמלישנא דעומד על גביו א"א להכניס יוצא ונכנס אבל קאמר דלדינא שווין הן דמה לי עומד על גביו או יוצא ונכנס דדמי להדדי לדינא ובשניהם שרי לכתחלה כמו ששנינו גבי יי"נ דיוצא ונכנס לכתחלה נמי שרי וכאשר כתב הלב אריה לעיל לרבא דניהו דמודה לחילוק דקאמר אביי הכא נגע והתם לא נגע אבל הוא סובר דביוצא ונכנס מירתת כ"כ כמו בעומד על גביו ולכן קאמר לישנא „דדמ" ומזה ראי' למה שכתבתי לעיל דהא עומד על גביו דקאמר אינו שוחט מומחה המבין אם נשחט כראוי אלא אפי' אינש דעלמא אשר הכותי יהי' מורתת ממנו, דאם נאמר דעומד על גביו פירושו כמו אחרים רואים אותם דמתני' שמעידין על השחיטה א"כ לא צריך כלל לטעמא דמירתת ואיך קאמר דיוצא ונכנס כעומד על גביו דמי הא לא דמי כעוכלא לדני דיוצא ונכנס אם מהני הוא מטעם מירתת ועומד על גביו היא עדות של מומחה שיפה שחט הכותי, אלא ודאי כמש"כ, ולפ"ז לכאו' תמהני על לשון רש"י ז"ל ד"ה כעומד על גביו דמי וז"ל: ועומד על גביו דקתני תנא היינו יוצא ונכנס עכ"ל אשר מזה נראה דרש"י רצה לפרש האי דמי כמו קרי לי' דלעיל והוא פלא דאיך יקרא יוצא ונכנס בלשון עומד על גביו, ואולי כוונת רש"י ז"ל במה דקאמר היינו יוצא ונכנס לומר דאין בהאי עומד על גביו מעלה יתירה מיוצא ונכנס דאינו כמו אחרים רואים אותם ומבינים רק עומד על גביו בלי להשגיח על מעשיו או אינו מבין כלל מה שעושה רק שיהי' הכותי מירתת כמו ביוצא ונכנס, אח"כ מצאתי בריטב"א ז"ל שכתב דמש"ה קאמר לגבי רבא דמי ולא קרי לי' משום דיוצא ונכנס לא מצי קרי לי' עומד על גביו עיי"ש ונהנתי ודו"ק.

גמר' גופא אמר רבא מומר או"נ לתיאבון בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו וכו' הקשה הרשב"א ז"ל דהרי אמרי לקמן דף ט' ע"א דלא בדק בסימנים נבלה ואיך סמכינן אמומר דילמא לא שחט רובא דזאת אינו תלוי ברצונו ודעתו ותירץ דמסתמא יבדוק בסימנים מיד ואם ימצא שלא נשחט כשיעור ישלים החתך טרם שיעור שהיי' - אבל לפ"ז נצמח תמיה רבתא איך הוקבע האי דינא דרבא בשו"ע להלכה לדידן דאוסרין כל שהי' אפילו משהו.

והנראה לפע"ד דהרי לקמן כתבו התוס' דאין בדיקת הסימנים לאחר שחיטה אלא מדרבנן משום דרוב פעמים שחט שפיר אבל הרשב"א כתב דהוא דאורייתא משום דרובא דתלי' במעשה הוא ולא אזלינן בתריה - ואומר אני דלפ"ז אם אנו רואים שנשחטו רוב הסימנים אלא דאנו מסופקים מתי נשחטו אם בב"א או בשהי' בינתיים שוב אמרינן דרוב פעמים שחט שפיר ולא צריך להשלים אח"כ דאין כאן חזקה שלא נעשה מעשה דהרי המעשה מונחת לפנינו שנשחטו הסימנים כולן או רובן ועל הספק אם בב"א או בזא"ז שפיר מעיד הרוב דשחט שפיר דבב"א נעשה ודו"ק - ועיין לקמן דף ט' אריכות בענין זה.

הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכ' שחיטה פסק דאפילו מומר לאחד משאר עבירות צריך בדיקת סכין, ותמהו עליו הא מומר לד"א לא הוה מומר לכה"ת, הנה לפענ"ד הרמב"ם ז"ל נשמר מקושי' זו דהוא ז"ל אינו מפרש הא דאמרו בגמ' מיטרח לא טרח כפירש"י ז"ל דאם ימצא הסכין פגום לא יחזור אחר סכין אחר רק מפרש מיטרח לא טרח לבדוק יפה ומיישב בזה מה דקשה בגמ' לפרש"י דהא מיני' ובי' מביא הש"ס ברייתא דחמצן של עוברי עבירה מותר מיד מפני שמחליפין הרי דמטריחין להנצל מעבירה וכאשר הקשה כן הריטב"א ז"ל בחידושיו ונדחק לחלק בין טרחא לטרחא אבל לפי פירוש הרמב"ם ניחא דמחמת קלות דעתו לא יטריח את עצמו לבדוק כראוי' ומקלו יגיד לו שהסכין יפה וכאשר כתב כן הפ"י בטעמא דהלכ' א"י דנשים לא ישחטו לכתחלה מפני שדעתן קלות והכוונה דישחטו בלא בדיקת סכין כראוי' דזה צריך הבנת הלב ויישוב הדעת והמה יקילו לבדוק בהעברה בעלמא עיי"ש ואם נפרש כן יפה פסק הרמב"ם דה"ה במומר לד"א דעכ"פ קל בדעתו הוא ולא יטריח לבדוק הסכין כראוי' דהיינו בדיקת סכין אחרי פגימה שאינה אוגרת אלא נרגשת שאינה אלא מדרבנן כאשר ביארתי בקונטרסי הלכה למשה ועיין לקמן בזה במקומו ובפתיחה באריכות בודאי דיש לחוש שכל העובר עבירה מיקל בבדיקה זו, והא דנקט רבא מומר לנבלות לאשמעינן דאפילו מומר לנבלות סגי בבדיקת סכין ולא חיישינן לקלקול בשחיטה עצמה דלא אמרינן דש בי' כהתירא דמי' לי'.

אולם גם לפי דרכו של רש"י ז"ל יש מקום ליישב דקדוקו של הריטב"א הנ"ל דלא תקשי מחמצן של עוברי עבירה דהא דקאמר מפני שהן מחליפין הכוונה שמחזירין אחר החלפה אם ימצא בנקל להחליף בלא טרחה יתירה וכן בסכין ודאי נמי מחזירין לתקנו או להחליפו באחר אם אפשר בנקל אבל אם לא יעלה בידם התיקון או ההחלפה הכא והכא עושים בעבירה אלא דבחמץ מיירי דלא ידעינן בודאי דאית להו חמץ שעעה"פ רק ספק הוה שמא נשאר להם ולכן מהני הא דמחליסין לעשותו ס"ס דשמא לא הי' להם חמץ כלל, ואז אפו או לשו אחר הפסח, ואם מיד ממש דליכא שיעור לישה ואפי' שמא לקחו מן הנכרי בכסף, ואת"ל שהי' להם חמץ שמא עלתה בידם להחליפו כי המה מחזירין להחליף אם אפשר, אבל בשחיטה דאיכא חזקת איסור ודאי לא סגי לן בהא דאנו אומרים שהשתדלו לשחוט בסכין יפה דשמא לא עלתה בידם, ובדברנו אלו מצאתי מקום ליישב מה דתמהו האחרונים ז"ל למה השמיטו הפוסקים האי דינא דחמצן של עוברי עבירה מכל וכל, ולפי האמור י"ל דאם הברייתא אתי' כר"ש דחמץ שעעה"פ מותר מה"ת אלא דקנסא קנס לכאו' יש לתמוה אי מיירי דלא ידעינן בודאי שיש לו חמץ א"כ בלא"ה מותר דכל ספק דרבנן להקל, ואי דאיכא ודאי חמץ להאי עוברי עבירה מה מהני סברת מחליפין כיון דעושה רק

ספק כנ"ל וספק במקום חזקה הלא הסכימו האחרונים דאסור גם באיסור דרבנן עיין בפר"ח יו"ד סי' ק"י ובשאר אחרונים מה שפלפלו בזה, אולם י"ל דר"ש לשיטתי' באמת ספק במקום חזקה באיסור דרבנן שרי ולכן שפיר מצי אתי' האי ברייתא כר"ש ומיירי בדאית לי' חמץ ודאי ומ"מ סמכינן להקל שמא עלתה בידו להחליף כיון דודאי מחזיר להחליף, אבל לדידן דל"ל בהא כר"ש באמת אין לדין זה מציאות דאי ספק הוה אי נשאר להם חמץ שרי בלא"ה מכח ספק דרבנן ואי ידעינן דהי' לו חמץ ודאי לא מהני סברת מחליפין דסכ"ס הוה ספק במקום חזקה, דהנה בריש נדה מביא הש"ס פלוגתא דרבנן ור"ש במקוה שנמדד ונמצא חסר דלת"ק כל טהרות שנעשו ע"ג בין ברה"י ובין ברה"ר טמאות ודאי ור"ש אומר ברה"י תולין וברה"ר טהור ומסיק דשניהם למדוה מסוטה ור"ש יליף סוף טומאה מתחלת טומאה מה תחלת טומאה ברה"ר טהור אף סוף טומאה כן ורבנן סברו דתחלת טומאה איכא חזקת טהרה ובסוף טומאה איכא חזקת טומאה, והקשו שם בתוס' וכי ל"ל לר"ש חזקה עיי"ש שנדחקו אולם מדברי הרשב"א ז"ל כאן בחולין לקמן דף ט' ד"ה א"ל אביי למדתי יישוב נכון לקושי' התוס', והוא דענין חזקה אינו אלא במקום שמסתפקים מתי יצא הדבר מחזקתו בזה ילפינן מנגע דמוקמינן אחזקה דמעיקרא אבל אם נעשה איזה מעשה לסלק החזקה ורק אנו מסופקים אם נעשה כראוי' או לא לא שייך לומר דאוקמי אחזקה ולומר דלא נעשה מעשה אבל כל ספק במקרה התירה התורה בלא"ה, עיי"ש היטב, שכתב הרשב"א דזה טעמא דר"ש דמטהר ברה"ר אפילו נגד חזקת טומאה, ולפ"ז נאמר דפלוגתת האחרונים אי ספק דרבנן במקום חזקה להקל או להחמיר תלוי בזה דאם נאמר דגם בספק במקרה מוקמינן אחזקה לעשותו כודאי דלא נשתנה אז גם בדרבנן להחמיר אבל אי ספק במקרה מגרע החזקה רק שרי מטעם דכל ספק במקרה שרי מה"ת א"כ בדרבנן אמרינן להיפוך דספק שמא נשתנה הדבר מהני להתיר, וזה ברור בס"ד, ולפ"ז ר"ש לשיטתי' שפיר מהני ספק החלפה להתיר חמצן של עוברי עבירה הגם דודאי נשאר להם חמץ אבל אנן דפסקינן כרבנן גבי מקוה ומוקמינן אחזקה במקום ספק במקרה ליכא להאי דינא דחמצן של עוברי עבירה שום מציאות ולכן השמיטוהו הפוסקים, ודו"ק היטב.

ע"ש תני' דמסייע לך חמצן של עוברי עצירה מותר מיד מפני שהן מחליפין, פירש"י שאין מבערין מפני הפסדן, והקשה בת"ח ובר"י דאיזה סייעתא איכא לרבא דהא החשוד על ב"י הקל לא חשוד על אכילת חמץ שעעה"פ החמור עיי"ש וצריכין אנו להוסיף לבאר הקושי' דניהו דחשודים נמי ליהנות ממחץ כי ע"כ לתכלית זה אינם מבערין החמץ כדי ליהנות ממנו אחר הפסח אבל עדיין אאכילה דחמור מהנאה לא חשידי וה"ה להכשיל אותנו באכילת איסור, וניהו דלפי מה שכתב הראש יוסף לקמן בד"ה עוד אבאר לך דהא דלמחליף אסורין לו החליפין הוא דוקא במחליף עם נכרי אבל במחליף עם ישראל לא דהמעות שקיבל מישראל גזל או מתנה הוה עיי"ש, וא"כ לכאו' יש לומר דמה לי מחליף עם נכרי או ישראל דבכוב"כ עבר רק אחדא איסורא דבמחליף עם הנכרי עבר אדאורייתא בהחלפה עצמה דנהנה בשעת המקח בקנין החליפין ובהחליף עם ישראל ניהו דעבר אלפני עור להכשילו אבל לעומת זאת לא נהנה מאיסורא. אבל זה אינו חדא דאם יודע כל זאת אז יודע דעבר אאיסור גזל וגם אלפני עור ועוד דלהכשיל אחרים באכילת איסורו חמור כמו אכילת עצמו, ולכן שפיר נתקשו.

אבל לפי מה שכתבנו בדבור הקודם לק"מ דהא דאמרי מפני שהן מחליפין אין הכוונה דודאי מוצאים להחליף אלא שמשתדלים ומחזרין להחליף אם אפשר, והנה מה שאין מבערין מפני הפסדן היינו אפילו אם יכולים למכור חמצן לנכרי בזול ג"כ אינם מבערין ומצניעים החמץ לאחה"פ להחליף אם אפשר אבל אם לא ימצאו מי שמחליף עמם בלי הפסד אוכלים אותו בעצמן דמפני הפסדן יעברו גם על אכילת חמץ שעעה"פ דאל"כ למה לא ימכרו אותו קודם הפסח בזול ומלשון הברייתא מוכח דמיירי בעוברי עבירה כאלו דאל"כ ל"ל טעמא דמפני שמחליפין דהא אפילו לא ימצאו מי שיחליף עמם שוה בשוה יקחו ביוקר פת מנכרי וימכרו את שלהם בזול כאשר יוכלו כיון דלא חשידו על אכילת חמץ בשום אופן וכיון שאמר מפני שהן מחליפין הרי מבואר דדוקא כשמחליפין אינם אוכלין אבל אם לא ימצאו להחליף יאכלו בעצמם וכן יתנו לאחרים וזה ברור בס"ד.

ע"ב רש"י ד"ה מפני שמחליפין בסה"ד וי"א שאף לעצמו שרי וטעות הוא בידם דא"כ מצינן דמים לחמץ בפסח, הנה דברי רש"י ז"ל תמוהין לפום ריהטא וכאשר תמהו עליהם בתוס' דהא לכתחלה עכ"פ אסור להחליף וראיתי בשו"ת ק"ז בעל החת"ס זצ"ל או"ח סי' קי"ב וביתר ביאור בחדושיו לחולין כאן דכוונת רש"י ז"ל כי הי"א המה שיטת הרמב"ן ז"ל בפ' השוכר דהחליפין מותרין משום דאין אלו דמיהן של איסור הנאה וכדברי הירושלמי קדושין על המשנה דמכרן וקדש בדמיהן מקודשת וא"כ ליכא איסור בהחלפה או במכירה ושפיר קשי' לי' לרש"י א"כ מצינן דמים לחמץ בפסח דהא שרי לכתחלה למכור אלא דבאמת הרמב"ן ז"ל נשמר מזה כמו שכ' החת"ס דטעמא דהא מלתא הוא משום דא"א למכור דאין לו בעלים והמעות שקיבל מתנה או גזל הוה, וכן תראה שמה"ט דחה הרשב"א כאן קושי' רש"י על הי"א דא"א למכור דאינו שלו ולא כמו שדחו התוס' דברי רש"י בכתבם דאין זה דיוקא דלכתחלה אסור למכור דזה ודאי ליתא דאם עבר אאיסור תורה בהחלפה עצמה אז ממילא אסרו חכמים החליפין כי היכי דלא להנות מאיסורא וכאשר נבאר בס"ד הדבר לפנינו בסוגי' דסכין של ע"ז עיי"ש ולכן מצד זה שפיר הקשה רש"י ז"ל דאם החליפין מותרין אפילו מדרבנן ע"כ דלא עבר אאיסורא במעשה ההחלפה וא"כ מצינן דמים לחמץ, אלא דנפרכים דברי רש"י כמש"כ הרשב"א דאין זה מכירה דאינו שלו, אלא דשיטת הי"א שהיא שיטת הרמב"ן ז"ל נפרכת כאשר הארכתי בכמה מקומות עיין בספרי שביבי אש במס' פסחים ובגטין עיי"ש ודו"ק.

תוס' ד"ה מותר מיד, וכו' א"נ כפי' ר"ת דבבצק מיירי וכו' והשתא אתא שפיר וכו' ומותר מיד דקאמר היינו כשיעור לישה עיין במהרש"א ובפי' דבריו בראש יוסף דדוקא מיד קאמר דמותר דהיינו כל זמן שנמצא בצק בידו אבל לאחר שנמצא פת בידו אסור משום פת עכו"ם דודאי לא החליף פת בבצק להנצל מאיסור פת עכו"ם דמיטרח לא טרח ולחלות שהי' לו בצק והחליף בבצק ואפהו זה לא אמרינן דכל מה שנמצא בידו עתה תלינן דכך הי' לו והחליף עיי"ש ואני בער ולא אדע דאם לא ידעינן שנשאר לו חמץ או שנתחמץ לו עיסה בפסח מהיכי תיתי ניחוש בפרט אי הברייתא כר"ש אתי' דחמץ שעעה"פ אינו אלא קנסא דרבנן בעלמא ולא עוד אלא אפילו אי אתי' כר"י דאיכא חשש דאורייתא מ"מ איך קאמר דדוקא מיד מותר אבל כשיש לו פת אסור אפילו אחר לישה ואפי' דהא לגבי איסור פת עכו"ם פשיטא דספקא מותר ואמרינן דשמא לא נשאר לו חמץ ולש ואפה אחה"פ כדרך כל הארץ, אבל הא לא קשי' דאם נאמר דלא ידעינן אם נשאר לו חמץ איך מביא סייעתא לרבא לפי מה דקאמר בגמ' ודאי מחליפין אין הפירוש דודאי מצאו להחליף אלא דודאי מחזירין להחליף אבל הא ודאי לא ברירא לן דודאי מצאו מאן דמחליף להו, אלא דסגי בהא דודאי מחזירין להחליף כיון דאיכא ס"ס שמא לא נשאר להם חמץ ואם נשאר הלא מחזירין להחליף ושמא מצאו מי שהחליף להם אבל כאן בשוחט דאיכא חזקת איסור ודאי מה מהני מה שהחזיר לשחוט

כהוגן דשמא לא עלתה בידו, אבל קושי' זו ליתא דודאי סגי כאן במה שמהדר לשחוט יפה דאז איכא חזקה אלימתא דאין קלקול יוצא מתח"י מומחה בר דעת ושפיר סמכינן דשחט שפיר ולענין בדיקת סכין באמת מה"ט לא מהני מה שמחזיר אחר סכין יפה דלמא לא עלתה בידו כמש"כ למעלה.

אבל התוס' שהקשו דהוה פת עכו"ם ע"כ לא סברו דלא ידעינן אם נשאר להם חמץ דאז באמת לא הי' מקשין מידי דלגבי איסור פת עכו"ם תלינן להקל דלא נשאר להם ואפו בעצמם אבל הם סברו דמיירי בדידעינן שנשאר להם חמץ או עיסה בודאי והא דתלינן בהחלפה סברו דרוב פעמים מצי מחליף ורובא וחזקה רובא עדיף אפילו מדרבנן להאי מ"ד ולכן קאמרו דע"כ מיירי הכא דאנו רוצים ליקח מה שידעינן שנשאר להם וא"כ בבצק שפיר לוקחין אבל אם נמצא בידם פת ואנו יודעין שנשאר להם פת אין ליקח משום פת עכו"ם, ויש להם קצת ראי' דברייתא מיירי שידעינן שנשאר להם חמץ ממה דפריך הש"ס ממאי דר"י היא דלמא ר"ש היא ואי דלא ידעינן שיש להם חמץ שעעה"פ איך מצי אתי' כר"ש דהא אז בלא טעמא דמחליפין שרי דשמא לא נשאר להם חמץ והוה ספק דרבנן לקולא אלא דמ"מ ראי' גמורה ליכא די"ל דהכי קאמר דלמא ר"ש היא ומיירי בידיעינן שנשאר להם חמץ אבל אי ר"י היא אז מיירי בלא ידעינן ודו"ק.

בא"ד ומה שפירש הקונטרס שמרויחין דלדידן מיהא שרי ונראה שמרויחין גם לגבי דידהו למה דס"ד השתא דהוה דאורייתא דבחליפין לא אסור אלא מדרבנן וכו' עכ"ל עיין בלב אריה שכתב דגם רש"י ז"ל כתב דמרויחין גם לדידהו והא דדייק לכתוב בהתירא טפי פורתא אע"ג דאיכא הרווחה רבה מדאורייתא לדרבנן דייק לכתוב כן למסקנה דמצי אתי' כר"ש ומ"מ איכא הרווחה פורתא גם לר"ש דלא אכל האיסור עצמו אלא חליפיו, ור"ל דהוה תרתי דרבנן, ולכאו' יפה כתב בכוונת התוס' דנראה דהוקשה להם על רש"י שכתב דאין כאן לדידהו אלא הרוחה פורתא דהשתא דקאמר דאתי' כר"י איכא הרוחה טובה, אלא דמה שהמליץ בעד רש"י חלישא טובא דהא השתא לר"י קיימינן אבל במחכ"ת כל מה שכתב ליתא דהא רש"י ז"ל יפה כתב דגם לר"י ליכא אלא הרוחה פורתא דניהו דחליפין אינם אסורין אלא מדרבנן אבל ההחלפה עצמה הוא איסור תורה דנהנה בהחלפה שנתעשר להשיג היתר תמורת איסור וכאשר נדבר מזה לקמן בסוגי' דסכין של ע"ז עיי"ש, ואם תדייק בדברי רש"י ז"ל תמצא שכן הוא, דז"ל: ואע"ג דהשתא נמי איסור הוא לגבי' דהא מתהני מחמץ שעעה"פ דאי לא דיהיב לי' לעכו"ם לא יהיב לי' דידי' וכו' הרי דקאי על מעשה ההחלפה עצמה דהוא איסור תורה ולכן כתב רש"י ז"ל דאין כאן אלא הרוחה פורתא מאיסור אכילה שהוא במלקות לאיסור הנאה שאין לוקין עליו לדעת הרמב"ם ואפילו לדעת התוס' דלוקין על הנאה מ"מ איסור אכילה הוא גנאי יותר כמש"כ התוס' לקמן ה' ע"ב ד"ה השתא.

אולם התוס' השיגו על רש"י ז"ל שפיר באמרם דמאחר שגזרו חז"ל לאסור החליפין למחליף שוב לא עבר אדאורייתא כלל בהחלפה עצמה דהוה כהחליף איסור הנאה באיסור הנאה והמעיין היטב בדברי התוס' יראה ויבין כי לכך כיוונו דז"ל: ונראה שמרויחין נמי לגבי דידהו וכו' דבחליפין לא אסור אלא מדרבנן כמו שפירשו בקונטרס בע"ז וכו' ויש לדקדק דבתיבת „דבחליפין" אות הב' יתירה והול"ל „דחליפין" וממילא הול"ל "אינם אסורין" בלשון רבים ולא „לא אסור" בלשון יחיד, ויותר יש לתמוה שהביא ראי' מרש"י בע"ז שפירש דאסורין החליפין מדרבנן הלא לא בעי ראי' דאסור מדרבנן אלא דלא אסור מה"ת וזה מבואר בגמ' עצמה שם דדרש כי חרס היא למיעוטי ערלה וכ"כ הרי דמה"ת אין תופסין דמיהן והתוס' לא בקשו יותר אלא להוכיח דאיכא הרוחה רבה בין החמץ לחלופיו ואם גם מדרבנן שרו החליפין אז התימא יותר גדולה על רש"י ז"ל שכתב דאין כאן אלא הרוחה פורתא דאין לומר דכוונת התוס' דלא נאסרו החליפין למחליף מה"ת דזה פשיטא כיון דאין תופסין את דמיהן מה לי אחר ומה לי הוא אלא ודאי כיוונו התוס' למה שכתבנו דאם החליפין הי' מותרין לגמרי למחליף אפי' מדרבנן לא קשה מידי על רש"י ז"ל דשפיר כתב דליכא אלא הרוחה פורתא כיון דההחלפה עצמה אית בי' איסור דאורייתא ולכן כתבו התוס' דבחליפין לא אסור אלא מדרבנן ר"ל מעשה ההחלפה נמי רק מדרבנן והטעם משום דגזרו על החליפין וממילא לא עבר בהחלפה איסור תורה והוה הרוחה גדולה ולא פורתא ולכן הביאו ראי' מרש"י ע"ז דהחליסין אסורין לו מדרבנן אבל רש"י ז"ל הי' סובר דהאי איסור שאסרו רבנן החליפין לא מבטל איסור של החלפה והוא פלוגת' ישנה אם ע"י רבנן נשתנה הדין תורה ויש בזה כמה דעות ואכ"מ להאריך בזה.

ובזה תבין גם מה שכתבו התוס' אח"כ וז"ל: ונראה שפשוט לרש"י דאסור מדרבנן ממה שכתב כאן דא"כ מצינן דמים לחמץ בפסח ואין זה דיוקא וכו' כיון דלכתחלה אסור למכור עכ"ל ומי לא ישתומם על לשונם שכתבו ונראה שפשוט לו לרש"י וכו' הלא בפירוש כתב כאן רש"י לדחות הי"א שמביא וכן הי' להתוס' לכתוב ומה שהוכיח רש"י ז"ל כאן דאסורים החליפים דאל"כ מצינן וכו' זה ליתא דהא עכ"פ לכתחלה איכא איסור בהחלפה וכאשר מתמיהים האחרונים ז"ל על האי דברת רש"י ז"ל שאין לו שום הבנה. עיין בראש יוסף שהביא בשם אשל אברהם פירוש דחוק, גם קשה דלפי מה שפירשנו דברי התוס' דרצו להוכיח דלרש"י אסורים החליפים עכ"פ מדרבנן למה הביאו ממרחק לחמם מרש"י בע"ז כיון שכתב כאן דע"כ החליפים אסורים מצינן דמים לחמץ בפסח.

אבל לפי האמור הכל ניחא דהני י"א שמביא רש"י ע"כ לא ניחא להו לומר דמשום הרוחה פורתא בין איסור אכילה לאיסור הנאה מחליפין דכיון דעוברי עבירה הן שאם לא ימצאו להחליף אוכלים גם בעין החמץ אין מסתבר לומר דמחזירין בטירחא אחר הקל הקל כיון דשניהם אסורין מה"ת וא"כ ע"כ לומר דר"ל דלמחליף עצמו שרי דהיינו דלא עשה איסור תורה בהחלפה וממילא ליכא באכילת החליפין אפילו איסור דרבנן לא, דהא בהא תלי' דאם מודים דבהחלפה עצמה עברו אאיסור תורה מה הועילו באמרם דשרי באכילה כיון דכבר עבר אדאורייתא בהחלפה ואין כאן רק הרוחה פורתא אלא ודאי דלהי"א גם בהחלפה לא עבר אמידי וכאשר באמת כן הוא שיטת הרמב"ן ז"ל ומקורו מירושלמי קידושין על מתני' דמקדש בערלה שכתב בטעמא דמכרן וקדש בדמיהן מקודשת משום דאין דמיהן והוה גזל או מתנה בידו משום דס"ל לשיטה זו דאין לאיסור הנאה בעלים כלל ומקרי אינו שלו וע"ז הקשה רש"י ז"ל א"כ מצינן דמים לחמץ בפסח, אלא דלפי האמור קושי' זו לא ק"מ דטעמא דשרי למכור היא משום דאין זה מכירה דלא מצי מוכר דבר שאינו שלו וא"כ ליכא דמים לחמץ בפסח אלא דרש"י ז"ל לא נחית לטעמא דהא מלתא ולכן הקשה שפיר על האי שיטה, ולכן אין כאן הוכחה דלרש"י החליפין אסורים כלל כי כאן אין כוונת רש"י אלא להוכיח דאיכא איסור תורה בהחלפה אבל מ"מ כתבו התוס' מאחר דרש"י ז"ל סובר בפירוש בע"ז שם דהחליפים אסורים עכ"פ מדרבנן להמחליף נראה דהוכחתו הי' מהא דכתב כאן לדחות הי"א על גוף ההחלפה דאסורה ה"ה דהחליפין עצמן אסורים וע"ז כתבו דזה ליתא דניהו דיש להוכיח דההחלפה אסורה אבל החליפין אפשר דמותרים, ודו"ק היטב בכל הדברים שכתבתי כי הדברים ברורים בס"ד.

גמר' לימא מסייע לי' הכל שוחטין אפילו כותי ואפי' ערל ואפילו

ישראל מומר וכו' עד סוף הסוגי' דמסיק לר' ענן בתיובתא.

והנה רבו כאן הקושיות והדקדוקים ואסדרם אחת אחת.

א' האי ערל דקתני מוקי במומר לערלות וקמ"ל לד"א לא הוה מומר לכה"ת כולה ופרש"י ז"ל ושחיט שפיר - הכוונה לאפוקי מדר"מ דס"ל בבכורות דף ל' דחשוד לד"א הוה חשוד לכה"ת (ועין לקמן בריש הסוגי' דהשוחט בשבת בתוס' וראש יוסף שם ובפלתי ודו"ק) וא"כ אינו חשוד לנבלות ושחיט שפיר וגם בדיקת סכין אינו צריך לשיטת רש"י ז"ל ומוכח מכאן דערל אע"פ שהוא חמור מנבלה דאית בי' כרת לא משוי לי' חשוד לנבלה והטעם או כמש"כ הש"ך יו"ד קי"ט סקי"ב משום דבשני מיני איסורים לא אמרינן חשוד לחמור חשוד לקל או כמש"כ הדגול מרבבה שם משום דהוה בשוא"ת ויש לו שהות עדיין למול ולדעת הרמב"ם אינו חייב כרת עד שימות עיין בפ"ב מהל' מילה - אבל אין לפרש דלעולם מומר לערלות חשוד לנבלות דקל מני' אבל מ"מ שוחט שפיר משום דלא שביק התירא דהרי הגמ' אומר דקמ"ל דלא הוה מומר לכה"ת ולא דחשוד לנבלות לא שביק התירא - ומתוך כך אני תמה אקרא על הגאון בעל הגהות יד שאול שם ביו"ד שהקשה למה לא מוקי בגמ' האי מומר בברייתא במומר לדבר חמור מנבלות כגון חמץ בפסח ודלא כרבא ולא כר"ע אלא ודאי דמומר לערלות חשוד אנבלות ודלא כש"ך ולא כדגמ"ר עכת"ד והמה נפלאים ממני דלפ"ז מפרש הא דאמר בגמ' במומר לערלות וקמ"ל דלא הוה מומר לכה"ת דהיינו שהוא בר זביחה ולא כפרש"י דשחיט שפיר ופירוש זה ודאי ליתא דפשיטא דמומר לדבר אחד לא נפסול מלשחוט וכמש"כ הפלתי והראש יוסף שציינתי - אלא דקושייתו סובבת על הגמ' דקאמר אי מומר לד"א היינו מומר לערלות דלמא מומר לד"א שחמור מנבלה ואז לאו היינו מומר לערלות דאינו חשוד לנבלה והאי מומר לד"א החמור מן נבלה חשוד לנבלות.

ב' בגמ' לא לעולם אימא לך מומר לאותו דבר לא מ"ט כיון דדש בי' כהיתרא דמי' לי' והקשה הלב אריה וכי לא ידע כבר החילוק בין דבר אחר לאותו דבר דהרי המביא ראי' מבריית' זו כבר אמר אי מומר לאותו דבר היינו מומר לערלות אלא מומר לאותו דבר אלמא דאיכא טעם דלאותו דבר גרע מלד"א ואיך - שאל כאן מ"ט - ועיין בי' מש"כ שדרך קרוב לדרכנו.

ג' עוד הקשה הגאון הנ"ל דר' ענן המוכיח דינו מיהושפט שאכל מטבחי דאחאב, לדעת הרמב"ם דגם במומר לשאר עבירות בעי בדיקת סכין יקשה לדנפשי' איך אכל יהושפט מטבחי דאחאב בלי בדיקת סכין דהרי אמר דלא הוה מפלג מני' נפשי' כלל. עיי"ש שנדחק.

והנה כפי מה שביארנו שיטת הרמב"ם דמיטרח לא טרח לבדוק בדקדוק והבנת הלב על פגימה דקה הנרגשת ואינה אוגרת וחומרא זו דהיינו לפסול השחיטה ע"י פגימה הנרגשת נתהווה בימי אמוראי בתראי, קושי' זו לק"מ כמובן, אלא לדעת רש"י ויתר הראשונים דמפרשים מיטרח לא טרח לתקן הסכין הפגום מפני שאוכל נבלות לתיאבון ודאי קשה הא מומר לע"ז ודאי חשוד לנבלות, וכאשר אבאר לפנינו ודלא כב"י דבעי דוקא מיני איסורים שוונין. וחשוד לנבלות ודאי בעי בדיקת סכין כמו מומר לנבלות לדעת רש"י דמ"ש וכאשר אבאר וא"כ הקושי' איך אכל יהושפט בלי בדיקת סכין בעי יישוב.

ד' רש"י ד"ה אלא מומר דקתני לעכו"ם ואיצטריך לאשמעינן משום דאמר מר דחמורה ע"ז שכל הכופר בה כמודה בכה"ת ואפ"ה סמכינן עלי' כר' ענן עכ"ל וכל הרואה ישתומם הלא מהאי ברייתא נפרך דינו של ר' ענן וכדלקמן דקאמר דלא כר"ע משום דאמר מר וכו' ואיך כתב רש"י דר"ע אהייא ברייתא קאי ואמר דאע"פ דהוה ככופר בכה"ת מ"מ בר זביחא הוא.

ה' הקשו האחרונים דלאחר דאיתותב ר"ע מה נעשה בראייתו מיהושפט שאכל מבי' טבחי דאחאב דלא מתרץ הש"ס מידי על זה.

ו' הרא"ש ויתר הראשונים פסקו כרבא משום דהאי ברייתא דהכל שוחטין ואפילו מומר ע"כ במומר לאותו דבר מיירי וכרבא דהרי איתותב ר"ע והקשה הלב אריה למה לא סמכו ג"כ על הברייתא דחמצן של עוברי עבירה דקאמר בגמ' דאמרי לי' רבנן לרבא תניא דמסייע לך.

אבל הט אזנך ושמט פירוש הסוגי' לפי שיטת רש"י ורמב"ם ז"ל כל או"א לפי דרכו ויתיישבו לך כל הני קושי' דלעיל כמין חומר בעזהי"ת ותחלה נפרש הסוגי' לפי שיטת רש"י ז"ל.

הנה דע דלפי הס"ד שבגמ' לא ידע הש"ס שום חילוק בין מומר לחשוד דהיינו בין אכל נבלה פ"א שנקרא חשוד ובין אכל הרבה פעמים הנקרא מומר לענין דינו של רבא דבשניהם בעי בדיקת סכין ובשניהם סגי לסמוך עליהם במעשה השחיטה עצמה דלא שבק התירא ואכל איסורא דהרי רק אח"כ חידש סברת דש בי' כהתירא דמי' לי' והא דנקט רבא מומר או דשיגרא דלישנא הוא או דלרבותא נקט דלא תימא דמומר לד"א הוה כמומר לכה"ת ואינו בר זביחה ולכן שפיר מביא ראי' להאי דינא דרבא מברייתא דחמצן של עוברי עבירה אע"ג דלא אתחזקו למומרין לאכול חמץ שעעה"פ אלא אתחזקו שאין מבערין מפני הפסדן ואם לא ימצאו להחליף לאחה"פ חשודים לאכול וכאשר ביארנו זאת למעלה דכן מיירי האי ברייתא ועיין לעיל דבזה מיושב כל מה שנתקשו האחרונים בזה. ולכן הראי' מהאי ברייתא לדינא של רבא לא קמה במסקנא שזכה לחלק בין חשוד למומר דבמומר א"ל דש בי' וכהתירא דמי' לי'.

ואח"כ מביא ראי' מברייתא שני' דהכל שוחטין ואפי' ערל כותי ומומר. ועדיין לא נחית לחלק בין חשוד למומר ומ"מ ממומר לערלות ליכא ראי' לרבא משום דמומר לערלות לא מקרי חמור מנבלה או כדעת הש"ך משום דאין האסורים שווין או כדעת הדגול מרבבה משום דהוה בשוא"ת. והוא האמת כי דעת הש"ך נפרך מתוך השקיל וטרי' דהכא כאשר תראה ובמומר לערלות אתא לאשמעינן לאפוקי מדר"מ דס"ל דחשוד לד"א הוה חשיד לכה"ת אבל הראי' לרבא הוא מאפילו ישראל מומר דקתני אח"כ דאי במומר לד"א ושאינו חמור מנבלות היינו מומר לערלות אלא ודאי במומר לנבלות וה"ה דהוה מצי לאוקמי במומר לחמור מן נבלה כמו חמץ בפסח או חלב ודם שחשוד לנבלות הקל ממנו אלא דכיון דעדיין לא ידע לחלק בין חשוד למומר יותר ניחא לי' לאוקמי מומר סתם דקתני היינו במומר לאותו דבר דמיירי בי' וע"ז מדחה הש"ס דילמא מומר לאותו דבר לא אלא במומר לע"ז וכדר' ענן וניחא לי' לשון סתם מומר דשייך על ע"ז כמובן אלא דגם אי נוקי כן הרי נשמע כדרבא דהא ע"ז ודאי חמורה מנבלה והוה חשוד לנבלות לכן מחדש עתה דמ"מ ליכא ראי' לרבא דשאני חשוד לאותו דבר ממומר לאותו דבר כיון דדש בי' ואיכא למימר דכהתירא דמי' לי'.

וכשתדקדק בדברי רש"י ז"ל הנחמדים מזהב ומפז רב תמצא כדברי דעל הא דקאמר אלא מומר לאותו דבר פרש"י וז"ל: לנבלות לתיאבון ואיצטריך לאשמעינן דאפילו מצוה דחשוד עלה כי מזמנין לי' התירא סמכינן עלי' עכ"ל הרי דליכא רבותא אחרת בדינו של רבא אלא דאע"ג דחשוד לא שבק היתירא אבל לקמן כאשר דוחה הא דר' ענן וקאמר כדר"ע לא אלא כדרבא במומר לאותו דבר פרש"י וז"ל: לשחיטה לתיאבון ואיצטרך לאשמעינן דלא תימא כיון דדש בי' כהתירא דמי' לי' וכו' עכ"ל הרי דעתה נתחדש לן דרבא מומר לרבותא נקט משום דדש בי' ומ"מ לא שבק התירא וזה ברור

ואמת.

ולפי האמור גם בהא דר' ענן איכא ס"ד ומסקנא בדס"ד סובר הש"ס דר"ע משמיענו דמומר לע"ז אע"ג דחשוד לנבלות דהרי מחמור לקל הוא מ"מ לא שביק התירא ואכל איסורא וממילא גם בהא דאמר מר חמורה ע"ז וכו' נמי מתפרש דהוה חשוד לכה"ת וכמו שלר"מ דמומר לד"א חשוד לכה"ת אבל אינו מומר לכה"ת והוה בר זביחה כשאר ישראל אלא כאשר מסיק דכר' ענן לא אלא כדרבא הי' מוכרח לחדש דבדר' ענן טעמא אחרינא איכא לפסול שחיטתו ומשום דאמר מר חמורה ע"ז וכו' והוה ממש כמומר לכה"ת דאינו בר זביחה ולא קשה תו לאוקמי דלא כר"ע ודלא כרבא במומר לדבר חמור מנבלה דכיון דמומר סתם קאמר וצריכין לשלול מומר לא"ד ומומר לע"ז הרי הוא דוחק גדול לאוקמי בהכי.

ולכן קמה הראי' לרבא מברייתא זו ולפ"ז דרבא אפי' במומר דדש בי' קאמר דלא שביק התירא משום דל"ל דכהתירא דמי' לי' ומשום דאצלו מומר וחשוד חד דינא אית להו וא"כ מכש"כ לחומרא במה שבעי רבא בדיקת סכין משום דמיטרח לא טרח פשיטא דגם חשוד בעי בדיקת סכין דמומר דנקט רבא לרבותא דגם מומר סמכינן עלי' דלא שבק התירא אבל להקל בחשוד דלא ליבעי בדיקת סכין במומר מהיכי תיתי.

אלא דהמעיין בפוסקים יראה דלא כן הוא וראש המדברים בזה הוא הרמב"ם ז"ל דמחלק בין מומר לחשוד ופסק דמי שנפסל לעדות ע"י שעבר איזה עבירה שבעבירות שוחט בינו לבין עצמו גם בלי בדיקת סכין והכ"מ כתב שם דמלשונו מוכח דאפילו חשוד לאותו דבר דהיינו שנפסל לעדות ע"י אכילת נבילה נמי לא בעי בדיקת סכין אלא דבב"י סותר את דברי עצמו וכתב דחשוד לאותו דבר צריך בדיקת סכין ובש"ע שלו העתיק דברי הרמב"ם מלה במלה אשר מלשונו משמע דחשוד לא בעי בדיקת סכין אלא דהרמ"א בהגה שדרכו לנטות תמיד אחרי המחמיר כתב דחשוד לאותו דבר חשוב כמומר ובעי בדיקת סכין ושרשו נרשם בב"י - וע"ז השיגו הש"ך סק"כ דהרי הב"י בעצמו בכ"מ כתב דחשוד לנבלות נמי לא בעי בדיקת סכין ומה שכ' בב"י דבעי, השכיל הש"ך את ידו לפשר הדבר באמרו לחלק בין שוחט בשכר לשוחט בחנם דבשוחט בחינם דינו כמעיד בשל אחרים ואנן פסקינן כרשב"ג בבכורות דחשוד על הדבר מעיד עליו דחזקה אין אדם חוטא ולא לו אבל בשוחט בשכר שיש לו תועלת בדבר ודאי חשוד אינו נאמן ובעי בדיקת סכין וע"ז אתא הפרמ"ג ז"ל ומחי לי' אמוחא דמה ענין זה לעדות הלא כאן אמרינן דמטרח לא טרח לתקן הסכין הפגום עיי"ש ולכאורה כוונת הש"ך דאם שוחט בחנם אם ימצא הסכין פגום לא ישחוט לו דלמה לי' לעבור על לפני עור חנם בלא דבר, אבל באמת זה ליתא דהשחיטה הוה טרחא גדולה אשר נותנים שכר עליה ואם נמצא מי שעושה שירות זה לחברו חנם מסתמא הוא צריך להחזיק לו טובה או שמצפה ממנו איזה טובה להבא, ואין לך תועלת גדולה לעצמו מזו והרי תראה באיסורי הנאה כשם שאסור למכרן כך אסור ליתנם לנכרי ומשום דנהנה בנתינה זו מפני שהנכרי מחזיק לו טובה וכן שנינו בנדרים דמודר הנאה אסור ללמדו מקרא במקום שנותנים שכר ולכן יפה השיג הפרמ"ג על הש"ך שמדמה הענינים הרחוקים זמ"ז כרחוק מזרח ממערב.

ולא די בזה אלא דע"י חידושו הוצרך הש"ך ז"ל לחדש דמומר אינו מעיד בשל אחרים אשר אין לו טעם וגם סתימת לשון המחבר בסי' קי"ט שהוא מתשובת הרשב"א מורה להיפך שהרי כתוב מי שהוא מפורסם בעבירה מעיד בשל אחרים וגם הסברא אומרת כן דגם במומר נאמן דהרי סמכינן על שחיטתו משום דלא שביק התירא ואכל איסורא וא"כ למה ניחוש שמעיד עדות שקר ולעבור על לפני עור במקום שאין לו תועלת לעצמו.

אבל מה אעשה שכל אלו האחרונים וגם הראשונים ז"ל עמהם במחכ"ת לא ירדו לדעת הרמב"ם ז"ל שממנו יצא החילוק הלזה שבין מומר לחשוד לידע טעמו ונימוקו כי הוא מחמיר מצד אחד להצטרך בדיקת סכין לכל מומר אפילו לד"א ולקל מנבלה נמי ומיקל מצד אחר לסמוך על חשוד אפילו לנבלות ולא מצריך בדיקת סכין וע"כ טעמא אחרינא הי' לרמב"ם בזה לא משום דמומר דש בי' דהרי מומר לדבר הקל אפילו חשוד אינו לנבלות ומ"מ מצריך בדיקת הסכין אבל דע כי מצאתי גם בראב"ש ז"ל שמחלק בין מומר לחשוד מטעם דמומר דש בי' וז"ל והלכתא בהא כרבא וכו' אבל מומר לד"א מסקינן לקמן לא הוה מומר לכה"ת חוץ ממומר לנסך את היין ולחלל את שבתות ולא בעי בדיקת סכין דדוקא עבריין לאוחו דבר „דדש בי"" הוא דקאמר רבא דבעי בדיקת סכין וכו' עכ"ל כוונתו מבוארת דהוא מדחה דעת הרמב"ם בתרתי לא לבד במומר לעבירה אחרת שקיל מנבלה דאינו חשוד כלל לנבלה דלא בעי בדיקת סכין אלא אפילו אם הוא מומר לחמור מנבלות דהוה שפיר חשוד לנבלות נמי לא בעי בדיקת סכין ובזה לא די במה שכתב דמסקינן דמומר לד"א לא הוה מומר לכה"ת אבל חשוד ודאי הוה ואיך מתיר בלא בדיקת סכין לכל מומר חוץ ממחלל שבתות וע"ז כיון דעכ"פ חשוד לנבלות ע"ז הוצרך לחדש דרבא לא מצריך בדיקת סכין גם באותו דבר רק למומר ולא לחשוד ומומר דוקא דדש בי' - אבל כל הרואה ישתומם הלא רבא לית לי' סברת דש כהתירא דמי' לי' דאם אית לי' איך נסמך על גוף השחיטה שלא יקלקל מחמת שאינו חושש לאיסור נבלה ומ"ש מומר לנבלה מכותי דבעי עומד על גביו או יוצא ונכנס - וכדי שלא להשוות גדול הראשונים כטועה בדבר פשוט ח"ו מסרתי נפשאי לירד לסוף דעת קדשו ומצאתי מקום ליישב דבריו ולומר דגם רבא מודה לסברת דש בי' כהתירא דמי' אבל דוקא לתיאבון שהוא דש בי' אבל שלא לתיאבון שאינו דש לאכלו לא הוה כהתירא ולכן שפיר יש לחלק בין מומר לחשוד לגבי אחרים שאין בו תועלת לעצמו רק לאחרינא במומר דכל שהוא לתיאבון משוה לי' כהיתר גם להאכיל לאחרים אינו חושש דהרי במקום צורך כהתירא דמי' לי' וממילא גם לפני עור ליכא לפי דעתו אבל בחשוד ניהו דלעצמו הי' שוחט בסכין פגום אע"ג דיודע דעבד איסורא משום דיצרא תקיף עלי' אבל להכשיל את חברו במקום דלא מגיעו לו הנאה למה לי' ואין אדם חוטא ולא לו.

ותיתי לי שאחר זמן רב מצאתי בספר יריעות שלמה בבית יד שלו הלכה ה' ד"ה ונ"ל סברת הש"ך שרוצה להעמיס סברא זו בדברי הש"ך אבל נעלם מעיניו הבדולחים שמדברי הרא"ש ז"ל מוכח סברא זו אבל הש"ך ז"ל אלו היה כוונתו לכך לא היה שותק מלבאר סברא מחודשת כזו.

ולא עוד אלא שאין ספק אצלי דהרא"ש גופא דלולי שהיה רואה ברמב"ם שמחלק בין מומר לחשוד גם באותו דבר לא היה עולה בדעת קדשו להמציא סברא כזו כדי להקל בחשוד שלא להצריך בדיקת סכין כי סכ"ס קושי הפרמ"ג הנ"ל במקומה עומדת דאין לדמות שוחט לאחרים למעיד לאחרים כי בשוחט לאחרים בין בשכר ובין בחנם איכא הנאה ותועלת להשוחט כמו שביארנו לעיל, וממימרא דרבא דנקט מומר ליכא שום הכרע דעיקר מימרא דרבא לקולא אתא דמותר לסמוך אשחיטת מומר בינו לבין עצמו ומשום דלא שביק התירא ולא אמרינן דש בי' כהתירא דמי' לי' ורק דרך אגב קאמר האי דבודק סכין ונותן לו משום ד'דינא הכי הוה ואיך נדייק דחשוד לא בעי בדיקת סכין.

ולכאורה הייתי אומר דיש הכרע לזה מכח הקושי' דלעיל בריש דברנו דאיך אכל יהושפט מבי' טבחי דאחאב בלא בדיקת סכין דעכ"פ מומר לע"ז חשוד לנבלות וע"כ דחשוד לא בעי בדיקת סכין אלא דע"כ זה ליתא דשוחט בשכר הלא גם לדעת הש"ך בעי בדיקת סכין והני ודאי כשוחטים בשכר נדונים כי משרתי אחאב הי' ומוכרחים לעשות מלאכתו אבל רש"י ז"ל באמת נשמר מקושי' זו במה שכ' וז"ל „אחאב וסייעתו חזינן בהו דעבדו ע"ז היו ובנבלה לא אשכחן דפקרו ואיכא למימר דיצרא דע"ז תקיף עלייהו" עכ"ל הרי דרש"י ז"ל רצה לתרץ בזה למה לא אצרך בדיקת סכין עכ"פ ותירץ דשאני בזמן אחאב דהוה אז יצרא דע"ז שתקיף עלייהו ולא נעשה חשודים כלל על שאר עבירות ומ"מ הוכיח דאינו כמומר לכה"ת אינו בר זביחה דלגבי האי דינא ודאי אין נפ"מ דאפילו אם מצד יצרו עע"ז מ"מ הרי ככופר בכה"ת למ"ד דכן הוא.

ועתה נבוא לפרש הסוגי' עפ"י שיטת הרמב"ם ז"ל דהנה כבר כתבנו למעלה דהרמב"ם מפרש האי מיטרח לא טרח דלא כרש"י אלא שאינו מטריח לבדוק וממאן בפירוש רש"י דמפרש אינו מטריח לתקן הפגימה שמצא משום דטרחא כל דהו כזו ודאי מטריח כדי להנצל מאיסור אכילת נבלה דהרי חזינן דמטריח להחליף החמץ שעעה"פ כאשר הקשה כן באמת הריטב"א על פרש"י ונדחק לחלק בין טרחה לטרחה עיי"ש וא"כ פשיטא דאין לפרש מה שכ' הרמב"ם שחזקתו אינו טורח לבדוק כפשוטו שאינו בודק הסכין כלל מפני הטורח, אלא הכוונה שבודק בהעברה בעלמא בלי הבנת הלב באופן שמרגיש פגימה האוגרת אבל לא פגימה שאינה אוגרת אלא נרגשת כי להרגיש פנימה דקה כזו צריך התבוננות הרבה ויישוב הדעת וכמו שכ' הרבנו יונה מובא בראב"ש לקמן י"ז דהרבה יראת שמים ויישוב הדעת צריך לבדיקת הסכין ומה"ט אין לנו לחלק במומרין בין לאותו דבר ובין לד"א ואפילו לקל מנבלות שאינו חשוד כלל לנבלות כי האי פגימה דקה הנרגשת ואינה אוגרת אין בה אלא פסול דרבנן שהחמירו בה אמוראי בתראי כאשר ביארנו זאת בארוכה לקמן דף י"ז ובפתיחה בעיקר מיוחד שכן הוא דעת הרא"ה והרמב"ם ז"ל יען כל שהוא מומר לעבירה תהי' מה שתהי' עכ"פ הוא קל בדעתו ואינו מטריח לבדוק בהבנת הלב ויישוב הדעת לא מפני גודל הטורח שיש במעשה זאת אלא מפני קלות דעתו שאינו חושש על איסור קל דרבנן ושפיר מוכרח הרמב"ם לומר דכל שהוא מומר לאיזה עבירה שיהי' בעי בדיקת סכין. אולם בחשוד ע"י שעבר פ"א ואפילו לאותו דבר לא בעי בדיקת הסכין כי שמא עשה תשובה דניהו דפסול לעדות הוה משום דעדות בעי עד כשר בודאי והאי ספק הוה אבל לגבי חשש פגימה דקה הנרגשת ואינה אוגרת שאין בה אלא פסול דרבנן הספק מותר וכן הוא לענין בר זביחה דמחלל שבתות ועע"ז בעי הרמב"ם דוקא מומר ומוחזק בכך אבל בפ"א לא משום דהאי פסול דאינו בר זביחה אינו אלא פסול דרבנן כמש"כ הר"ן ז"ל בחדושיו ומכש"כ לדעת הרמב"ם דאפילו על שחיטת נכרי נבלה כתב שיראה דאינו אלא דרבנן ולכן בפעם אחת דאפשר דעשה תשובה הוה ספק דרבנן ומותר ובזה תמצא מדויק לשון הרמב"ם שכ' במומר „שחזקתו" אינו מטריח לבדוק הרי דדוקא בדאיכא חזקה שאינו שב משא"כ בחשוד אפילו לנבלה אין חזקתו שאינו מטריח רק ספק וספק שרי'.

ומה מאוד מיושב בזה מה שכ' הרמב"ם בפיה"מ לקמן על המשנה דשוחט בשבת דאם במזיד הרי שחיטתו פסולה שרבים תמהו עליו דהלא בפ"א לא נעשה מומר ולפי האמור אין כאן מקום תימא כלל כי בין מומר לחשוד אין שום חילוק אלא דמומר חזקתו עומד במרדו וחשוד אולי עשה תשובה דהרי בת"ח אמרינן ודאי עשה תשובה ובכל אדם עכ"פ ספק הוה ולכן מי שחילל שבת פ"א ואח"כ שחט בימי החול לא פסלינן שחיטתו כנ"ל אבל שחט בשבת עצמו הרי באותו שעה עכ"פ דין מומר עליו וזה אמת לאמתו של תורה ומה מאד שמח לבי כאשר מצאתי כדברי בס' יריעות שלמה סי' ב' סעי' ד' ד"ה ועוד נ"ל ברור ז"ל „ועוד נ"ל ברור אף שהעלתי בפ"א חשוב מומר לדעת הרמב"ם היינו דנקרא מומר אבל לטעם דשב מידיעתו בודאי בעי מועד ורגיל וכו' וכי נימא משום דאכל פ"א במזיד יעשה עוד פעם במזיד אדרבה אמרינן אולי עתה לא הי' אוכל וכו' עכ"ל" ובזה מיישב סתירת פסקי הרמב"ם באותו ענין עיי"ש ועיין לקמן בחדושנו בסוגי' דשוחט בשבת.

ועתה בא ואראך איך כל מה שכתבתי מוכרח ובולט מתוך דבריו הקדושים וסידורו הנפלא של הרמב"ם ז"ל כי ז"ל בפ"ד ה"ד „ישראל מומר לעבירה מן עבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחלה וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין וכו' מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק ואם היה מומר לע"ז או מחלל שבת בפרהסיה וכו' הרי זה כעכו"ם ושחיטתו נבלה. הל' ט"ו מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן עבירות (כאן כולל גם ע"ז ומחלל שבת) הרי זה שוחט בינו לבין עצמו אם היה מומחה שאינו מניח דבר מותר ואוכל דבר איסור שזו חזקה היא על כל ישראל ואפילו הרשעים שבהם" עכ"ל הזהב.

וכל המדקדק בדברי קדשו יראה כי חוץ מהא דמדייק לכתוב דמומר חזקתו שאינו מטריח לבדוק, ולא די לו בשמא אינו בודק הרי שכח ליתן טעם שהיתר לשחוט בינו לצין עצמו דהרי גם במומר לנבלות מיירי והי' לו ליתן טעם משום דאינו מניח ההיתר וזה חזקה אף על הרשעים שבישראל כמש"כ בהלכה שאח"כ ובהלכה זו שמדבר מפסולי עדות ואפילו על הנבלות ששוחטין גם בלי בדיקת סכין ע"י כשרים, שם כתב האי טעמא דלא שביק היתרא דאין בו צורך וגם אינו מספיק דהרי לפי הבנת הש"ך וגם הרא"ש ז"ל שהזכרתי הטעם בחשוד להתיר משום דבשל אחרים נאמן דאין אדם חוטא ולא לו וא"כ תו לא בעינן הטעם דלא שביק היתרא ומעיקר הטעם דא"א חוטא ולא לו שתק הרמב"ם מכל וכל אתמהה? אבל לפי פירושנו אין כאן לא חסר ולא יתר ולא חילוף רק הכל מדוקדק דבהלכה קמא מדבר מן המומרים שאפילו דבר קל מנבלות צריכין בדיקת סכין ע"י הכשר ואע"פ שאינו חשוד כלל לנבלה ובודאי בודק הסכין ואם ימצאנה פגומה יתקננה דטרחא כל דהו ודאי מטריח שלא יאכל ולא יאכיל נבלות ואפילו מומר לנבלות עושה כן כיון דאפשר בטרחא מועטת לשחוט כראוי' ובסכין הראוי' מ"מ חזקתו שאינו טורח לבדוק בהבנת הלב ויישוב הדעת כדי למצוא פגימה הנרגשת שאינה אוגרת ומפני שזה אינו אלא חומרא דרבנן אינו חושש עליה וממילא דגם אנו אינם חוששין על זה אלא גבי מומר דחזקתו אינו טורח לבדוק אבל גבי חשוד ופסול לעדות כיון דאין כאן חזקה דשמא שב מאולתו והוה ספק דרבנן ולהקל. ולכן לא היה צריך להזכיר בהלכה שאח"כ טעם למה לא נצריך בדיקת סכין גבי חשוד דממה שכתב לעיל במומר מפני שחזקתו וכו' מבואר הטעם מעצמו דבחשוד דליכא חזקה לא בעי בדיקת סכין אבל טעם על מה שסומכין על גוף השחיטה שלא יקלקל ויזהר לשחוט כהוגן ודאי בעי הן במומר והן בחשוד דלגבי פסולי שחיטה דאורייתא גם הספק אסור כודאי ויפה עשה שהמתין בנתינת טעם זה עד הלכה שני' כדי להשמיענו דבחשוד נמי בעינן טעם זה דלא שבק היתרא כמו במומר ולאפוקי מדעת הרא"ש דבחשוד לא בעינן טעם זה דשוחט הוה כמעיד בשל אחרים ונאמן מטעם אין אדם חוטא ול"ל - וזה אמת לאמתו בשיטת הרמב"ם ז"ל.-

נמצא פסקן של הדברים להלכה דלפי שיטת רש"י ז"ל דוקא מומר לאותו דבר בעי, בדיקת סכין אבל מומר לשאר מילי אם הוא קיל מנבלות לא אבל במומר לחמור שחשוד לנבלות וכן בנפסל

לעדות מחמת שאכל נבלות אין שום טעם להקל שלא יצטרך בדיקת סכין כי התחכמות הרא"ש והש"ך ז"ל אינו כדאי להקל ומה שהקילו הראשונים בזה בלא"ה קשה מאד הלא לא נמצא שום חולק על דברי רבינו יונה שהבאתי לעיל דבדיקת סכין צריך הרבה יראת שמים ויישוב הדעת והרא"ש בעצמו הביא דבריו לקמן - כי לדברי הכל לכתחלה בעינן סכין חד וחלק בלי פגימה הנרגשת כאשר אבאר במקומו - וא"כ איך נאמר דמי שאכל נבלה אפילו פ"א ומכש"כ מי שהוא מומר לאיזה עבירה אחרת יש לו אותו היראה ויישוב הדעת הצריך לבדיקת סכין כדי למצוא פגימה דקה והוא תמיה קיימת על כל הני הראשונים שחלקו על הרמב"ם במומר לשאר עברות אבל בחשוד אפילו לאותו דבר יש להקל ולסמוך על דעת הרמבם ז"ל ומטעמי' דשמא עשה תשובה והוא ישראל כשר מפני שהבדיקה ביישוב הדעת היא רק מדרבנן וכדי למצוא פגימה דקה כנ"ל.

ואחר בירור השיטות בענין זה נסתלקו כל הקושיות שהעמדנו בריש דברנו כמובן זולת הקושי' דמה נעשה אנן דלית לן להא דר"ע ומומר לע"ז לאו בר זביחה הוה, בהאי מעשה רב דיהושפט אשר הש"ס לא נחית לתרצה אבל גם זאת לק"מ לפי מה שהבאתי בתוך הדברים לעיל דברי הר"ן וכדמוכח נמי בפסק הרמב"ם דהא דעע"ז ומחלל שבת לאו בר זביחה אינו אלא מדרבנן דע"כ רק מה"ט דוקא במומר פסק הרמב"ם דשחיטתו פסולה אבל בפ"א לא וכאשר ביארנו למעלה וא"כ בזמן יהושפט איכא למימר דעדיין לא פסלו שחיטת מומר לע"ז ורב ענן שהביא ראי' מיהושפט הי' סובר דכל שמפורש להיתר גם בדברי הנביאים אין כח ביד חכמים לאסרו וכדעת הטו"ז הידועה ודוק היטב.

דף ה' ע"א רש"י ד"ה עפ"י הדיבור שאני שהקב"ה התירו לו לפי שעה דכתיב וכו' וכן פי' התוס' ולכאורה לפי הס"ד דעדיין לא ידע הש"ס מהא דשחיטת מומר לע"ז נבלה, הי' די לומר דהקב"ה ידע דכשר הי' וכמש"כ התוס' על איסור בשר שנתעלם מן העין אלא די"ל דרש"י רצה ליתן טעם גם לפי המסקנא אלא דלא הועיל בזה דהרי עדיין נשאר הקושי' מה נעשה במעשה רב דיהושפט כנ"ל, וע"כ לומר דעדיין לא אסרו שחיטת מומר לע"ז שהוא רק איסור דרבנן כנ"ל אלא דמ"מ סבר רש"י דבדבר שהקב"ה בעצמו התיר לאלי' שחיטת טבחי דאתאב לא מסתבר כלל שיגזרו חז"ל לאסרו, וכן צ"ל על מה שהקשו בתוס' מבשר שנתעלם מן העין דזאת ודאי גזירה דרבנן עיין לקמן דף צ"ה בסוגי' שם ובמה שכתבנו - ואין לומר דבשר שנמצא בפי עוף הפורח ודאי גרע ואסור מה"ת דזה ליתא דהרי כל המדינה טבחי ישראל הוו ואין כאן חשש דאורייתא וכן כתב הראש יוסף וע"כ קושי' התוס' נמי סובבת דאיך אסר רב בשר שנתעלם מן העין במקום שהקב"ה בעצמו האכיל לאלי' מה שהביאו עורבים וצ"ע ודו"ק.

הרא"ש סוף אות ז' כתב ועבריין להכעיס פר"י שאינו חושש לזבוח הוה כעע"ז ואינו בר זביחה וכו' ואע"ג דתני' בהך ברייתא שחיטתו מותרת וכו' והא מסקינן קמן דבדורות האחרונים עשאום כעכו"ם גמורים עכ"ל וכתב המעיו"ט דהאי ואע"ג דתני' וכו' הוא מלתא באפי נפשה דמה ענין זה להא דלעיל ולפנע"ד להמשיכו שפיר להא דלעיל דמסכים הרא"ש לר"י דמי שאינו חושש לזבוח דינו כמומר להכעיס שאינו בר זביחה ובמומר להכעיס ודאי אין חילוק בין לאותו דבר ובין לד"א כמובן וא"כ הכותים שאינם חוששין על לאו דלפ"ע יהי' נמי דינם כמומרים להכעיס ע"ז כתב הרא"ש דבאמת בדורות האחרונים עשאום כעכו"ם גמורים וא"ת סכ"ס איך התיר בברייתא שחיטת כותי כיון דדינו כמומר להכעיס דאינו בר זביחה י"ל הלא בלא"ה כתבנו למעלה דהא דמומר לע"ז אינו בר זביחה דרבנן הוה וא"כ הא דמי שאינו חושש בדבר יהי' דינו כמומר להכעיס ובימי ר"א ור"א חדשו ולכן בימי הברייתא עדיין לא דנו לכותי כמומר להכעיס ודו"ק.

גמר' שם חוץ ממומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא. מאד אני משתומם למה לו בחילול שבת בפרהסיא מה דלא צריך בעע"ז דשם גם בצנעה הוה כמומר לכה"ת. ומה שעלה בדעתי בזה הוא, דלעולם שבת וע"ז שווין וכפרש"י ז"ל דמחלל שבת כופר במעשה בראשית אלא דבע"ז גופא דוקא כשעובד מחמת שמקבל אלהותה דינו ככופר אבל אם מכח סיבה אחרת ואפילו שלא מחמת אונס בשביל איזה תועלת אין עליו דין עע"ז וכמפורש בסנהדרין ס"א ע"ב אתמר העובד עכו"ם מאהבה או מיראה אביי אמר חייב ורבא אמר פטור עד שיקבל אלהותה עיי"ש בסוגי' וברמב"ם ופסקינן כרבא דפטור וא"כ שבת ודאי לא חמירא מע"ז דאם מחלל את השבת לא כדי שיכפור במעשה בראשית אלא להנאתו למה יהי' נידון ככופר. ולכן בענין פרהסיא דהיינו שעושה כן ביד רמה במקום שהי' יכול לעשות כן בצנעה דזה מורה על כפירה במעשה בראשית אבל בע"ז לא בענין הוכחה שעובד משום קבלות אלהות דמסתמא כן הוא דאל"כ למה עבדה משא"כ בעושה מלאכתו בשבת מסתמא שלא לשם כפירה עושה, אם לא שעושה כן בפרהסיא ביד רמה.

והא דמחלל שבת דינו כעע"ז כתב רש"י ז"ל דהאי תנא חמירא לי' שבת כע"ז והוא לישנא דגמ' עירובין ס"ט ע"ב ר"א אמר האי תנא הוא דחמירא עלי' שבת כע"ז עיי"ש ומשמע דלאו ד"ה הוא אלא האי תנא ס"ל כן. ולפע"ד ענין זה תלוי בפלוגתת הרמב"ן והרמב"ם ז"ל דהרמב"ן ז"ל ריש בראשית כתב על הא דהקשה רש"י דלא הי' צריך להתחיל התורה אלא מהחודש הזה לכם וז"ל „ויש לשאול בה כי צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים כי הוא שורש האמונה ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל" עכ"ל. אולם הרמב"ם במורה נבוכים דעת אחרת עמו שבפ' כ"ב שם כתב דלולי שיש לנו הוכחות וראיות פוליסופיות על חידוש העולם מכח המקראות לא היינו מוכרחים לאמונה זו עיי"ש ועכ"פ לפי דעתו אפשר להיות מצוה ושליט בעולמו גם לדעת אפלטון שהעולם קדמון. והרי לך בזה תלוי אי כופר במעשה בראשית הוה ככופר בכה"ת וכעע"ז.

ובאמת יפלא בעיני אם כדעת הרמב"ן ז"ל דמי שמאמין בקדמות העולם כופר בכה"ת אז גם הבן נח מצווה להאמין בחידוש העולם וא"כ למה לא נצטווה גם הוא על שמירת שבת, ומה תאמר דגוי שלא נצטווה על השבת יוכל להאמין זאת בלי אות של שביתת שבת אבל מי שנצטווה על שמירת שבת כל שמחללו מורה שכופר במעשה בראשית זאת מקושי הבנה הכי נאמר דכופר נמי ביצ"מ אשר שבת גם על יצ"מ הוא אות והדבר צ"ע ודו"ק.

אבל חוץ מזה אני נבוך מאוד בדין זה דמחלל שבת ינסך את היין במגעו הוא דבר זר שא"א לשמוע דהנה חז"ל אסרו יינם של גויים משום בנותיהם ומגען ביין שלנו משום תקרובות עכו"ם ואטו שכשוך שדרך לנסך בכך - ומעתה אם נדון את המחלל שבת ככופר בכל התורה ומשום דכופר מעשה בראשית ונאסר יינו משום בנותיו מוטב כי איסור חיתון שייך גם במחלל שבת כמו בעע"ז - אבל לומר דמגעו ביין שלנו הוה כמגע עכו"ם מהיכי תיתי הלא האי דכופר במעשה בראשית ואומר שהעולם קדמון הוא יותר רחוק מנסוך ותקרובת עכו"ם מכל מאמין ואיך נדמה בזה מחלל שבת לעע"ז.

ובאמת דין זה דמגעו אוסר את היין לא נזכר לא ברמב"ם ולא בשו"ע ורק בתשו' הרשב"א יש זכר למו, ובעיני הוא מקושי הבנה ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה חכם תימא דהא איצטרך לכדרשינן בריש לולב הגזול

אי לפני יאוש אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא וי"ל לאו משום דתיפוק לן מהאי קרא דהא מביתו נפ"ל כדאמרינן בב"ק קרבנו ולא הגזול אימת אי לפני יאוש למה לי קרא כלומר וכי יכול להקדיש ביתו אמר רחמנא וכו' עכ"ל ומי לא יראה כמה מן הדוחק אנו צריכין לסבול לפי תירוצם ולא עוד אלא דמתוך דבריהם הוסיפו חומר על חומר דאם מביתו נפקא לן דלפני יאוש אינו קדוש וכמו שאמרו בב"ק לפני יאוש פשיטא ל"ל קרא א"כ למה נאיד מזה בלולב הגזול והביא על לפני יאוש קרא דהכא דמכם אמר רחמנא, אבל לולי דבריהם הק' נלפע"ד ליישב כל הני סוגיות באופן אחר והוא, כי מביתו לא מצינן למילף אלא דקדושת פה אינו חל על דבר שאינו שלו כי הקרא דאיש כי יקדיש אק ביתו מקדושת בה"ב משתעי דלית בי' רק אמירה בעלמא אבל בקדושת מזבח דאית בי' מעשה ההקרבה ע"י מעשה ודאי אסרו אע"פ שאינו שלו ומנא אמינא לה ממה שכ' התוס' לקמן דף מ' ע"א ד"ה רבוצה דהא דאמרינן אא"א דש"ש ילפינן ממה דאין אדם מקדיש דבר ש"ש שהוא נלמד מביתו, וא"כ אומר אני ומינה כמו באיסור דאמרינן אבל עשה בה מעשה אסרה וזאת מדאורייתא דילפינן מכלי מקדש בע"ז דף נ"ד כן נמי במקדיש ותיתי לי שכוונתי בדבר זה לדעת קדשו של התב"ש סוף סי' ה', - אמור מעתה דבפ' לולב הגזול דמיירי מקרבן שמקריב הגזלן לא מצי מביא קרא דביתו להוציא את הגזול דהרי עשה בה מעשה ובודאי חל האיסור הקדש על הקרבן אבל מ"מ קאמר דפסול הקרבן ואינו עולה לרצון משום דכתיב אדם כי יקריב מכם דהאי קרא נמי ממי שמקריב ממש מדבר ואמר דמי שמקריב יקריב את שהוא שלו אבל לפני יאוש דאינו שלו ניהו דאיסור הקדש חל עליו ע"י מעשה אבל קרבן פסול הוא לפי שאינו "מכם", וכן בב"ק דדרש אם עולה קרבנו למעט גזול שפיר קאמר אי לפני יאוש ל"ל קרא וכוונתו לא כמש"כ התוס' דביתו אמר רחמנא אלא אקרא דאדם כי יקריב מכם קסמך דמכאן נדע דכל שאינו שלו אפילו הוא מקריבו ואסרו אבל אינו ראוי' להקרבה, וכל זאת קודם שזכינו לידע דגם אחר יאוש דקנה ביאוש נמי פסול ומשום מצוה הבאה בעבירה אבל מאחר שממעט גם לאחר יאוש דפסול א"כ אלפני יאוש דפוסל מצד שאינו שלו לא בעי קרא דק"ו הוא מלאחר יאוש וגם הטעם דאינו „מכם" לא בעי דהרי לאחר יאוש מכם קרינן בי' דהרי איכא יאוש וגם שינוי רשות ומעשה ומ"מ פסול וא"כ אייתר האי „מכם" לדרשו על המקריב שהוא יהי' „מכם" ולא מומר וזה הפי' האמיתי לפע"ד ובסוגי' דחטאת גזולה הארכתי ודו"ק.

ע"ב גמר' וכל היכי דכתוב בהמה גריעותא הוא והא כתיב אדם ובהמה תושיע ד' וכו' ומשני התם אדם ובהמה הכא בהמה לחודיה - ונלפע"ד בביאור דברי חז"ל, דודאי "בהמה" מושאל על אדם מורה על פחיתות ושפלות המדרגה אלא דנפקותא רבתא איכא בין המתאר את עצמו למתאר את אחר כי המתאר את עצמו „בהמה" הוא מדרכי הענוה וכמו שפי' רש"י ז"ל כלומר דכאי רוח וא"כ פריך שפיר מנ"ל לפרש האי מן הבהמה דהתורה מכנהו לבהמה והוא מפושעי ישראל דילמא מן הבהמה קאי למתאר את עצמו כבהמה שהוא מדכאי הרוח וכמו שמפרשינן „אדם ובהמה" דקרא וקאמר דמכם אתא למעט גם פושעי ישראל ומן הבהמה דלא נקבל קרבן אלא מדכאי הרוח שמשימין את עצמם כבהמה ולא מבעלי גאוה שהקב"ה שנאן ואינו רוצה בקרבנם - וע"ז קמשני התם אדם ובהמה וכו' ור"ל דלענין הבאת קרבן המדובר בו גם מי שמחזיק את עצמו כבהמה אינו מעליותא דהרי דרכיו של היצה"ר משונים הם ומתהפכים כחומר חותם לפי האדם והמקום והזמן דהנה לצדיק ונקי בא עליו היצה"ר בתחבולה לעורר בו הגאוה ומגביהו בעיני עצמו ולעומתו צריך לדחפו בשתי ידים ולהכניע את עצמו ולהיות שפל בעיני עצמו וכמו שאמרו ז"ל אם כל העולם כולו יאמרו עליך צדיק אתה תהי' בעיניך כרשע כדי לכוף את יצרך, אולם לרשע ובעל עבירה היצה"ר מהפך את דרכו כדי שלא יעלה על דעתו לשוב בתשובה אומר לו כבר נפלת ברשת החטאים ואין לך ישועתך באלוקים סלה ומה לך לעשות רק אכול ושתה וייטב לבך בכל מראה עיניך כי אבד תוחלתך מד' לכה"פ תרוה נפשך בעולמך בכל אשר תאוה לעיניך וא"כ באדם כזה הענוה הוא גריעותא כי מעכבו מלשוב מדרכו הרע - ומה מאד מתיישב בזה לשון הש"ס דקאמר מן הבהמה וכו' כדי שיחזרו בתשובה ותוס' הרגישו בזרות זה שנותן טעם לתורה וכתבו דלאו טעמו דקרא קדרש וכו' אבל לפי דברינו נכון מאד שרצונו לתרץ הא גופא דדילמא בהמה דקרא על המתאר את עצמו בהמה דהוא מעליותא קאי וכנ"ל וע"ז מתרץ הש"ס דכאן במביאי קרבן שתכלית הקרבן לעורר את החוטא לתשובה אין מקום לענוות יתירה להיות חשוב בעיני עצמו כבהמה כי זה עצת יצה"ר ולכן קאמר דכדי שיחזרו בתשובה איכא גריעותא אם הוא בעיני עצמו כבהמה, וזה כוונת המתרץ התם אדם ובהמה ר"ל שמדבר מן צדיקים מנוקים מן החטא וערומין בדעת אז הוא מעליותא אבל הכא בהמה לחודיה ר"ל דכאן המדובר מן החוטא המביא קרבן כדי שיתעורר תשובה ובזה אם יחשב בעיני עצמו כבהמה גריעותא הכא מעניני דקרא והכא מעניני דקרא ודו"ק.

תוס' ד"ה ר"ג פרש"י ר"ג בנו של ר"י הנשיא וכו' ועוד תימא דגזר ר"מ על סתם יינם ולא גזר על שחיטה דאורייתא וכו' עיין ברשב"א ובראש יוסף והנה מדברי התוס' נראה דסברו דשחיטת מומר לע"ז הוה פסול מדאורייתא דאל"כ איזה לתא דאורייתא איכא בשחיטת כותי הלא שוחט בעומד על גביו באופן דעל גוף השחיטה אין להסתפק אבל באמת כתבתי לעיל בשם הר"ן והרמב"ם ז"ל דשחיטת עע"ז רק מדרבנן אסרוהו וא"כ לק"מ למה לא גזר על השחיטה כשגזר על יינם דיינם חמור מן השחיטה דביינם אפשר דנתנסך ממש ואז אסור מה"ת אבל בשחיטה ששוחט הכותי בעומד על גביו ליכא למימר שמא שחט לע"ז דמחשבה בלא דיבור לא מהני כמו בפיגול עיין תוס' לקמן ל"ט ע"א ד"ה אלא ותויו"ט ב"מ פ"ג משנה י"ב, וע"כ לומר כן דהרי גם לאחר שגזר ר"ג על שחיטתן רק באכילה גזר אבל לא לעשותה תקרובות עכו"ם ובסתם יינם הלא אסרו גם בהנאה ואם תקשה לך למה לא גזרו על שחיטתם שבינו לבין עצמו לאסרו בהנאה מחשש תקרובות כמו ביין בזה י"ל כיון דבאכילה בלא"ה אסור לא ראו לגזור על הנאה לחוד - ועיין בראש יוסף שכתב בשם הרשב"א דר"מ לא גזר על השחיטה משום דס"ל כר"ע דמומר לע"ז מותר לאכול משחיטתו ולא הבנתי דמ"מ כמו שגזר כל יינם למה לא גזר על שחיטתם משום לתא דתקרובות כמו ביינם כיון דאית לי' דשוחט בינו לבין עצמו יצא ודו"ק.

תוס' ד"ה צדיקים עצמן לא כ"ש הקשו מכמה עובדות שמצינו שנכשלו צדיקים בדבר עבירה ואר"י דדוקא במידי דאכילה שהוא גנאי לצדיק שאוכל דבר איסור משמרו הקב"ה אבל בשאר מילי לא עכת"ד התוס". אולם מדברי רש"י ז"ל מוכח דלא ס"ל חילוק זה דהרי כתב „שום דבר עון" לא יארע לצדיק אבל לעומת זה מיישב רש"י ז"ל קושי' התוס' באופן אחר דז"ל רש"י ז"ל „האיך יגרום שום שטן לפני צדיקים ע"י שוגג שום דבר עון" והאי שום שטן אין אנו יודעים מה הוא אבל רש"י ז"ל לקמן בדף הסמוך מפרש את עצמו בד"ה אפשר וז"ל אי איתא דגזרו חכמים על חערובות דמאי, מסתייע מלתא דיגרום עון וכו' עכ"ל הרי דהאי שטן עון הוא והכוונה עפ"י המשנה בפ"א דעבירה גוררת עבירה כי העבירה שעבר אדם נעשה לשטן לו להכשילו בעבירה אחרת וא"ת

עבירה הראשונה האיך אתא לידי' דצדיק אם הקב"ה משמרו ע"ז תשוב שלא משמרין אותו אלא משגגה ולא מזדון שצריך לשמור את עצמו, אמור מעתה במקום שאנו מסופקים על מעשה שעשה הצדיק אם הוא מעשה איסור ולאו אדעתיה או שבעינו הוא היתר וכמו בכל הני עובדות שמביא כאן דר"י אכל משחיטת כותי ואנו מסופקים אי נכשל באיסור או לא חש לגזרה שגזר ר"ג וכן דר' אסי אכל ביצה המצומקת ביין אצל ע"ה ואנו מסופקים אי נכשל בדמאי ולאו אדעתיה או שלא גזרו על תערובות ולצד זה שנכשל באיסור צריכין לומר על כרחנו שהאי צדיק עבר תחלה על איזה עבירה בזדון הגם שרחוק הדבר מ"מ אינו מן הנמנע דהרי נאמר אין אדם צדיק בארץ שלא יחטא שהרי משה ואהרן חטאו ונענשו והאי חטא נעשה לשטן לו להכשילו בשוגג, ודאי יותר מסתבר לפשוט האי ספק ולומר דלא חש לגזרת ר"ג ולא גזרו על תערובות דמאי ממה שנאמר שעבר תחלה על עבירה במזיד אשר גרם לו השוגג, אבל במקום שאין לנטות ימין ושמאל ובודאי איסור נכשל ע"כ נאמר דעבר תחלה על עבירת מזיד, וכן תראה במעשה דר' ישמעאל שקרא והטה שהביאו התוס' דהרי בזה שאמר ר"י אני אקרא ולא אטה עבר עבירה בזדון שלא חש לאזהרת חכמים שגזרו שלא יקרא לאור הנר והאי עבירה עצמה היתה לשטן לו שלבסוף קרא והטה וע"ז אמר כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרא לאור הנר כי הודה ולא בוש דמחמת האי גזרה דרבנן שעבר עליה בא לידי הטיה וכן צריך לומר בכל הני עובדות שהביאו התוס' שמסתמא עבר תחלה על איזה מזיד שנעשה לשטן לו. ומה מאד מדוקדק לישנא דגמ' דקאמר „היכי מסתייע מלתא" דמשמע דלעולם אפשר דמסתייע כך אלא דמהיכי תיתי נאמר דנסתייע במקום דיש לומר דלא עבד איסורא. ועיין בפתיחה שכתבתי דרש"י ותוס' לשיטתייהו אזלו בפלוגתא זו ותרוה צמאנך ודו"ק.

דף ו' ע"א גמר' אינהו גזרו ולא קבלו מינייהו אתא ר"א ור"א גזרו וקבלו מנייהו ופרש"י ז"ל דבדורו של ר"מ ור"ג לא רצו לקבל לפי שהי' רגילים בהם בדורו של ר"א ור"א הי' אפשר להם לפרוש עכ"ל ולפע"ד קשה לומר דר"א גופא דאכל משחיטת כותי ור' אבהו דשלח לאתויי חמרא מבי' כותאי לא חשו לגזירת ר"מ ור"ג מפני שההמון עם לא רצה לקבל הגזרה מפני שקשה לפרוש מהם. אבל לפע"ד נראה לולי דברי רש"י ז"ל לומר דלא קבלו הגזרה מר"מ ור"ג מפני שהם גזרו מטעם דחייש למיעוט וכמו שמבואר כאן בגמ' דר"מ לטעמי' דחייש למיעוטא וגזר רובא אטו מיעוטא, אבל ר"א ור"א ודאי כרבנן ס"ל דלא חיישו למיעוטא ואפ"ה גזרו עליהם וכמו שגזרו על הדמאי אע"פ שרוב ע"ה מעשרין לפיכך קבלו מהם. ועיין תוס' יבמות קי"ט ע"א ד"ה מחוורתא ודו"ק.

שם גמר' ר"ז ור"א איקלעו לפונדקי דיאי אייתי לקמייהו ביצים המצומקות ביין ר"ז לא אכל ור"א אכל א"ל ר"ז לר"א ולא חייש מר לתערובות דמאי א"ל לאו אדעתאי. כפי הנראה אכל ר"א כל צרכו ואח"כ שאלו ר"ז שהרי אח"כ קמתמה איך מסתייע מלתא וכו' וקשה טובא איך המתין ר"ז עד שר"א מלא כרסו מהני ביצים ולא עכבו מיד בתחלת אכילה להצילו מאכילת איסור והוא לכאור' פלא והפלא. אבל הנלפע"ד דכדי שלא לבייש את בעל הפונדקי שהביא להם ומסתמא עמד עליהם כל שעת אכילה שתק ולא חש למה שחבירו אוכל איסור דמאי דרבנן וכדאמרינן בברכות דלגבי איסור דרבנן אמרינן גדול כבוד הבריות ובמה שהוא לא אכל לא נתבייש כי לא גילה לו הטעם מפני מה שאינו אוכל וזה נכון מאד בס"ד ודו"ק.

ע"ש גמר' אר"ז אפשר דגזרו על תערובות דמאי ומסתייע מלתא דר"א למיכל איסורא והקשה הראש יוסף הכא וכן לעיל גבי הא דר"י אכל משחיטת כותי דלמא קמי' שמיא גליה דלא עבדו איסורא דאישתחט שפיר והדמאי מעושר ותירץ דמ"מ כיון דחכמים גזרו על שחיטת כותי וכן על דמאי הוה איסור דרבנן ודאי עד דהוה מכשול אפילו אם קמי' שמיא גלי' דשחט שפיר ונתעשר הטבל והלב אריה לעיל על ר"י דאכל משחיטת כותי ג"כ מתרץ כנ"ל אבל כאן בדמאי כתב דאחר שזכינו דלא גזרו על תערובות דמאי שוב ליכא מכשול אפילו בדמאי עצמה אם הוא מעושר והוא עפ"י דברי הש"ך בכללי ס"ס שלו אות י"ז שכתב דכל אד"ר שלא אסרו אלא מצד חומרא בעלמא לא גזרו על התערובות ובטל ברוב וא"כ כיון דדמאי בטל ברוב הרי דאין איסורו אלא חומרא בעלמא ולא מקרא מכשול אם אירע שאכל וקמי' שמיא גלי' דמעושר עיי"ש ודבר גדול דיבר הנביא ויש לי שתי ראיות ברורות לדבריו, א') ממה שאמרו בגמ' שבת כ"ג ע"א דגם מצוה דרבנן בעי ברכה ופריך מדמאי דלא בעי ברכה ומשני אביי ודאי דדבריהם בעי ברכה ספק דדבריהם לא בעי ברכה ורבא אמר רוב ע"ה מעשרין, ועתה אם נאמר דאפילו אי קמי' שמי' גלי' דמעושר מ"מ רביע עליה איסור דרבנן וכל האכלו מקרי מכשול למה קראו אביי ספק דדבריהם ומה הועיל רבא דאמרו רוב ע"ה מעשרין כיון דסכ"ס איכא איסור דרבנן ודאי על הדמאי שאין להסירו אלא ע"י הפרשה. - ראי' שניה מהא דשנינו במס' דמאי דאין מעשרין מדמאי על דמאי אלא מינה ובה כדי שלא יעשר מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור, ואי נימא דמה"ת הכל מותר ומדרבנן הכל אסור ודאי אין כאן ספק רק ודאי ר"ל ודאי היתר מה"ת וודאי איסור דרבנן - אבל הענין כך הוא דהא דסמכינן ארוב או אחזקה מה"ת ולא חיישינן אמיעוט או על השתנות החזקה משא"כ בסכנתא דשם חיישינן גם למיעוטא ואפילו למיעוטא דמיעוטא ומה"ת כתב השב שמעתתא דשאני איסורא מסכנתא דבאיסורא כיון דהתורה מתירה לסמוך ארוב וחזקה אפילו אם לפעמים יבא איסור לידי' מן המיעוט מ"מ אין עליו אשמה של כלום דהרי ברשות התורה עשה מה שעשה ואם אכל מחלב בהמה ואח"כ נמצאה טרפה לא בעי תשובה כלל כמו בשוחט את הפסח בשבת ונמצא טרפה בסתר שפטור מקרבן משא"כ בסכנתא שאם יזדמן המיעוט לידו יסתכן וימות ולא יועיל לו הרוב והחזקה להצילו ובפתיחה הארכתי בדברי הש"ש אלו עיי"ש.

ולפ"ז אם באים חז"ל לאסור שלא נסמוך על הרוב באיזה ענין אם עבר ועשה או אכל ונמצא שאכל ועשה איסור אז גם מה"ת עשה האיסור וחייב קרבן חטאת באיסורי כרת ולא ינצל מהאיסור ע"י הרוב והחזקה דתו אין זה אנוס ברשות התורה, סברא זו כתבה הרשב"א ז"ל בשבועות על הא דאמרו שם בעונה סמוך לוסתה אם פירסה נדה בשעת תשמיש חייב חטאת ואע"ג דמה"ת הוה אונס ולא שוגג אבל כיון דרבנן הזהרוהו לפרוש ממנה עונה הסמוכה לוסתה שוב אין לו התנצלות זו של אונס עיי"ש נמצא לפ"ז באיסורי דרבנן כאלו שאסרו מחמת שחששו על המיעוט אין להם דין איסור ודאי דרבנן דהרי אין לנו צורך בזה כי גם מה"ת מוזהר לחוש על המועט וממילא יש באיסורין אלו צד קל וצד חמור דאם נמצא ונתגלה דעבד איסורא ונכשל במיעוט בעי כפרה מה"ת ואפילו קרבן חטאת מביא והוא הצד החמור ואם באמת קמי' שמי' גלי' דמן הרוב הוא אז לא עבד מידי והרי לא גרע ממה שאמרו דאם רצה לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה וכאשה שנדרה בנזיר ובעלה הפר לה שלא בפניה דאמרה תורה ד' יסלח לה - ולכן יפה אמרו חז"ל דהפרשת דמאי לא בעי ברכה מפני שאין כאן מצוה ודאית וכן אין מפרישין מדמאי על דמאי אחר משום דאפשר שזה פטור וזה חייב מה"ת וממילא מי שאכל דמאי ולאו אדעתיה לאו מכשול הוא אם קמי' שמי' גלי' דהוה מעושר וכמש"כ הלב ארי' ז"ל ברוח קדשו וזה אמת לאמתו.

אלא דמכח דבר אמיתי הלזה נצמח לי קושי' גדולה על שיטת ר"ת דבסמוך ע"ב ד"ה והיתר דס"ל דר"מ עלה של דמאי אכל ולא של טבל כפרש"י וא"כ קמה קושי' הש"ס שם ודלמא אכל ולאו אדעתי' ותירץ הגמרא דהשת' בהמתן של צדיקים וכו' נפרך דהא בדמאי עפ"י מה שביארנו ליכא מכשול לצדיק אם באמת מעושר היה. - אבל יש לתרץ זאת דר"מ לשיטתיה דחייש למיעוטא בכל מקום אפשר הוה איסור דמאי איסור גמור דרבנן עיין תוס' יבמות קי"ט ע"א ד"ה מחוורתא ולדידי' אפשר דהפרשה בעי ברכה וגם בתערובות דמאי גזר וממילא דלפי שטתו הוה מכשול אם אכל דמאי ולאו אדעתי' ואע"ג דאין הלכה כר"מ בהא דחייש למיעוטא מ"מ לא הוו ספו לי' מן שמי' דבר איסור שהוא איסור ודאי לשיטתו וכמו שאמר רב לקמן דף קי"א ע"ב גבי נ"ט בנ"ט דחס לי' לזרעי' דאבא דליספי לי מידי דלא ס"ל, ולכאור' למה לא ליספי לי' כיון דיודע דכשר ורב טעה בדין ולא שייך כאן שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא כמובן, אבל כבר הארכתי בזה בהקדמה דלגבי תושבע"פ אין לנו אמת מוחלט רק אמת הסכמי ולכן כל זמן שלא הסכימו להכריע כחד מ"ד אפילו קמי' שמי' אין כאן הלכה מבוררת ויש מקום לשני הדעות ולמאן דס"ל דאסור הוה שפיר לדידי' איסור גמור ומכשול אם עבר על דעת עצמו והדברים עתיקים ודוק. ועיין בפתיחה אות ג'.

ע"ש בגמר' ולחלופי לא חיישינן והתנן וכו' הלב ארי' הנ"ל הרגיש בדקדוק עצום דמה שייך כאן להקשות על דינא דהאי ברייתא שהביאה כאן רק להקשות על הא דאמר דלא גזרו על תערובות דמאי, וכתב דלפי האמור ניחא דאם לא גזרו על תערובות ה"ה דספקו מותר כמש"כ הש"ך שם הנ"ל דכל שלא אסרו אלא מצד חומרא בעלמא גם ספיקא מותר ואינו דומה לגבינות עכו"ם עיי"ש - ואני תמה על דבריו דא"כ מה משני הש"ס התם כדקתני טעמא וכו' סכ"ס לא יצא מכלל ספק דמאן יאמר לן שיתקלקל הלחם עד שיצטרך להחליף - אבל באמת זה הכלל שכ' בש"ך דכל שלא גזרו אתערובות גם על ספק לא גזרו בדמאי ליתא דעיין בכ"מ בהל' מעשר פי"א הי"ב שכתב דבדמאי כיון שחשו רבנן אמיעוט ה"ה דלא מהני ספק ספקא ועיין בראש יוסף כאן אבל אני רואה דהראב"ד ע"כ ס"ל כהלב ארי' שמשיג שם על הרמב"ם שפסק בנותן לטוחן עכו"ם דאסור שמא החליף בתבואת ע"ה וכתב וז"ל „א"א ואם משום הספק הזה הוה ס"ס אלא שמא החליפם בשלו ומרוח עכו"ם חייב מדרבנן" עכ"ל הרי דס"ל לראב"ד דספק דמאי מותר והא דחיישינן בפונדיקית בחמותה הוא מטעם האמור בגמ' דלטובה מתכוונת אלא דבער אני ולא אבין, וכי בשביל דלטובתה מתכוונת יצא מכלל ספק וקרוב לודאי שהחליפה - ולא עוד אלא דלבסוף פריך הגמ' מהא דטוחנת אשת חבר עם אשת ע"ה וכו' השתא מיגזל גזלה חלופי מבעיא ומה פריך אה"נ דחשודה להחליף אבל מ"מ שרי משום ס"ס כמש"כ הראב"ד - גם לא הבנתי מה שתיקן הראב"ד דהחשש הוא שיחליף בתבואת עצמו ומירוח עכו"ם חייב מדרבנן והא ספק דרבנן ג"כ להקל ומ"ש דמאי ומ"ש מירוח עכו"ם דשניהם דרבנן וספקן להקל, וצע"ג ליישב.

ובגוף דקדוקו של הלב אריה י"ל דשפיר שייך הכא לפי מה שתירץ רפרם דשאני שאור ותבלין דלטעמא וחשוב כבעין נצמח קושי' זו דלמה לא ניחוש לחלופי דלפי תירוץ ראשון דעשי לי משליכי כמאן דמערב בידים דמי לא קשה דניחוש לחלופי כיון דלא גזרו על חערובות דמאי וז"ב ודו"ק.

ע"ב גמר' השתא מיגזל גזלה וכו' הקשה המהרש"א ז"ל דאיזה גזלה איכא כאן דהא פועל אוכל מדינא בדבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה כדאמרינן בפ' הפועל עיי"ש במה שנדחק לתרץ, ולפע"ד לק"מ דאין לאשה זו המסייעת לחברתה בטחינה דין פועל כי לא בעל התבואה שכרתה כי אשתו מחויבת לטחון לצרכו כדתנן בכתובות והאי אשת חבר המסייעת לה אפילו נאמר סיוע שיש בה ממש לא עשתה טובה לבעל התבואה אלא להאשה ופשיטא דאם שכיר לטחון תבואת חבירו ישכור לו מסייע שהאי מסייע לפועל אין לו דין פועל לאכול מתבואת בעה"ב וז"ב ודו"ק.

רש"י ד"ה מפני שחשודה מחלפת והא הכא דלאו לטובה הוא ואיש נכרי הוא ובמס' דמאי קתני לה ולא קתני המתקלקל וכו' עכ"ל לכאור' האי „ובמס' דמאי קתני לה" שפת יתר הוא ולא חשוד רש"י ז"ל לכתוב דברים בטלים שאין בהם צורך לפירוש הגמר' אבל באמת דבריו כאן מזוקקים ואין בהם ייתור דרש"י לשיטתי' דמפרש הא דמתרץ הש"ס התם נמי מורי' ואמרה לה דלטובת בר בי' רב קמכוונת דליכל חמימא ונתקשה לי' למה לי' להש"ס להמציא טובה חדשה דכדי לאכול חמימא כיון דכבר אמר לעיל דמחלפת המתקלקל בחמותה ואי משום דכאן לא קתני בהדיא כמו לעיל הלא הא דכדי ליכל חמימא נמי לא קתני ומה לי זו או זו לכן הוצרך רש"י ז"ל לומר דמס' דמאי קתני לה בהדי משנה דלעיל ואם דגם בפונדקית מטעם מחלפת המתקלקל חיישינן למה לא כרך ותני הנותן לחמותה ולפונדקית בחד בבא וע"כ לומר דפונדקית שהיא זרה אצלו לא שייך לומר שתעשה לאיש נכרי טובה גדולה כזו להחליף המתקלקל אבל טובה כל דהו להחליף קרירא בחמימא תעשה ולכן חלקם התנא לשתי משניות ודו"ק.

דף ז' ע"א גמר' מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו וכו' ופרש"י כשיבואו בנינו אחרינו במה יגדל שמם עיין במהרש"א ח"א ובמהר"ם על התוס' ד"ה אלא ולפע"ד נראה בכוונת רש"י ז"ל בפשוטו דהניחו לבניהם להתגדל בו כי צורך ותועלת גדול בדבר אם ימצא המנהיג מקום להתגדר כדי להגדיל שמו כי רק אז דבריו נשמעים אצל המון העם ולכן לא חששו להניח המכשול בשוא"ת מצדם כדי שיבאו אחריהם ויתגדרו בו להגדיל שמם ומ"מ לא קשה לרש"י קושי' התוס' משבת דרק בדבר שיש בו איזה חידוש דין שייך לומר שיתגדל שמו של המחדש אבל בדבר פשוט לכל אין בזה משום גידול שמו ולכן שם בשבת שמיירי מביעור הבמות שהוא דבר פשוט שיש לבערם לא מצי לומר שהניחו כדי להתגדר בו הבאים אחריהם אבל הכא בכיתת נחש הנחושת שעשה משה עפ"י ציווי השם ומכש"כ במה שהיתר רבי בית שאן נגד המקובל עד עתה ודאי יש בו להתגדר ולהתגדל ע"י חידוש כזה ועיין בפסחים דף נ"א שמנה הא דכיתת נחש הנחושת בהדי שלשה דברים שעשה חזקי' ולא מיחו חכמים בידו הרי דהיה מקום לבעל דין לחלוק עליו ודו"ק.

ע"ש גמר' מכאן לת"ח שאמר דבר הלכה שאין מזיחין אותו וא"ל אין מזניחין וא"ל אין מזחיחין וכו' ועיין בח' ק"ז בעל החת"ס ז"ל ולי נראה בא"א לפרש כוונת הני שלשה לשונות - דאם תעיין בהני קושיות שמקשה הש"ס על האי היתר בית שאן הן הנה נחלקות לשלשה סוגים א' הקשה ומי איכא מ"ד דבית שאן לאו מא"י ובקושי' זו רוצה להכחיש את עדות ר' יהושע מכל וכל דפשיטא דשקר ענה בר"מ שאכל עלה של ירק בבית שאן בלי לעשר וע"ז קאמר מדלא דחה רבי את המעיד בקושי' זו למדין דאין מזיחין את הת"ח שאמר שמועה מחודשת מלשון ולא יזח החושן וכפירש"י לומר לו לא שמעת וחזור בך - ב' פריך והא ר"מ עלה בעלמא אכל או דלמא אכל ולאו אדעתי' או דלמא הפריש ממ"א כל הני קושיות הם מסוג שני דהיינו שאפילו עדותו אמת ושמועתו מכוונת אבל אין בה ממש ללמוד ממנה האי חידוש וזה שאמרו לה אין מזניחין אותו מלשון כי לא יזנח לעולם ד' דהיינו לשון ריחוק וכפירש"י שאין משקצין דבריו כלומר שאין ממש בדבריו ללמוד מהם דבר - והקושי' האחרונה שהקשה ודלמא נתן עיניו בצד זה ואכל מצד

אחר היא מסוג השלישי - דהיינו שמניח לו המעשה כמות שהיא וגם מודה לו שיש ממש בדבר ללמוד ממנה האי חידוש דין כפי הנראה אבל אפשר שר"מ ע"י מחשבתו עישר את העלה שאכל ודבר זה התלוי במחשבה מי יוכל לידע מה שבלב חבירו אם לא בחכמה נפלאה ורוה"ק והוא גאוה ורמות רוח יתירה לסמוך על עצמו שיפה ירד לדעתו של ר"מ ומ"מ רבי שלא חש לקושי' זו משום חזו מאן גברא רבה דקמסהיד עלה ופרש"י ומסתמא יפה כיוון ודקדק בדבר כי בדבר זה אין לסמוך אלא על אדם גדול רם ונשא - וכעין זה מצינן בגמ' ברכות ל' ע"ב דפריך ודלמא מעיקרא לא כיון דעתיה ולבסוף כיוון דעתיה ומשני חזו מאן גברא רבה דקמסהיד עלה הרי גם שם על המחשבה היה צריך לדון וקסמכו עליו דירד לדקדק על מחשבתו משום דגברא רבה הוא - וראה זה כאן איך דקדק בעל הש"ס ליחס את המעיד באמרו העיד ר' יהושע בן זרוז בן חמיו של ר"מ לומר דבן גדולי הדור הוא כי אביו זרוז הי' בן חמיו של ר"מ ומסתמא מי שזכה לחתנא כר"מ אדם גדול היה ובפרט שאנו מכירים ברוריה אשת ר"מ שחכמה גדולה היתה ולכן לא חש רבי לקבל עדותו ולא אמר לו רמות רוחא הוא זה להעיד שלא נתן עיניו בצד זה ואכל בצד אחר וזו מסוג השלישי שהיה יכול להקשות ולא הקשה לכן אמרי לה אין מזחיחין אותו מלשון זחוחי הלב וכפרש"י גאותך גרמה לך שלא הטית אוזן וכי' שלא ירדת לסוף דעת ר"מ לידע אם לא נתן עיניו וכו' ודו"ק כי נכון הוא מאד בס"ד.

ע"ש גמר' א"ל אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני אתה ספק עושה ואני ודאי עושה א"ל אם אי אתה חולק גזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם - ויש להעיר שלא השיב לו על טענתו שאני ודאי עושה ואת ספק עושה אבל מה שנלפע"ד הוא דבזה שאמר לו אם לאו גזרני עליך מצא תשובה נצחית לטענתו מפני שהבינו בשעושה רצון צדיק ג"כ עושה רצון קונו דכיון שהצדיק גדול כ"כ עד שיוכל לגזור על הנהר שלא יעברו בו מים לעולם ומשום ותגזר אומר ויקים לך א"כ אם ישמע לו לפלוג מקיים רצון קונו כמו בהילוכו כדרכו ודו"ק.

ע"ש גמר' אר"י כמה נפיש גברא ממשה ושיתין רבוון דאלו התם חד זימנא והכא תלתא - ולכאור' קשה טובא מנ"ל דאם משה היה צריך לבקוע הים שלש פעמים שלא הי' בכחו לגזור כן עד שמחליט דרפב"י הי' נפיש זכותי' יותר ממשה - ולכן נראה דמכאן יש סתירה לדברי הרמב"ם פ"ח מהל' יסוה"ת שכתב וז"ל „משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה וכו' אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם לא להביא ראי' על הנבואה הי' צריך להשקיע את המצריים קרע את הים וכו'" והנה אגדה זו שלפנינו מורה על ההיפך כי האי בעל המאמר סובר ע"כ דהני ניסים כולם נעשו כדי לחזק אמונת ישראל בד' ובמשה עבדו דלולי זאת היה מקום להצילם על אופנים טבעים וכן לזונם ולהשקותם בלי נס ואם נאמר כן יפה קאמר אלו היה ביד משה לבקוע את הים כמה פעמים בזה אחר זה היה עושה כדי לחזק יותר אמונת העם דהרי גם פעם אחת שקרע לא היה בו תכלית אחר אלא כדי לחזק את האמונה אלא ודאי דלא נפיש זכותיה יותר ודו"ק.

ע"ב תוס' ד"ה הא איתמר, בירושלמי ובב"ר לא משני מידי אלא השיב להם דמחמרא אנפשה עכ"ל לפע"ד אין כאן פלוגתא בין הירושלמי לגמר' דידן דלפי הירושלמי דמחמרא אנפשה היתה צ"ל דהאי חמור לאו חמור בעלמא הי' אלא כמו שכתבו הקדמונים שהי' אותו החמור שרכב עליו אברהם ובלעם ושמעותד לעני רוכב על החמור דעל חמור בעלמא לא שייך כלל לומר דמחמרא אנפשה, וא"כ הוא ממילא ליכא שום הוכחה מהאי עובדא שהקב"ה רגלי חסידיו ישמור כמובן. ומעתה אומר אני דרפב"י ברוב ענותנותו שלא רצה לגלות הדבר דכדי שלא יכשל הוא משמיא עכבוהו את חמורו שלא יאכל דמאי לכן תלה הדבר בחמורו והשיב להם מחמרא אנפשה היתה וכן משמע נמי מגמ' דילן שמביא דברי רפב"י שאמר עניה זו הולכת לעשות רצון קונה ואתם מאכילין אותה טבל. הרי דתלה הדבר בחמורו שיש בו דעת ורצון ולא שעכבוהו מלאכול משמי' מפני מעלת רפב"י וגם אמר שמאכילין אותה טבל ולא קאמר דמאי מפני שהיא ידעה שלא עשרו והוא טבל גמור ולא דמאי. וכל זאת אמר רפב"י בענותנותו אבל אנן לא קבלנו דבריו בזה ולא נאמין בדעה יתירה שבחמורו אלא בשבילו עכבוהו מלאכול דמאי שלא יכשל בו הצדיק ועושים ק"ו אם מאכילת איסור של בהמתו נשתמר הצדיק מכש"כ שלא יאכל בעצמו דבר איסור. ולכן פרכינן שפיר דהא מאכילין את הבהמה דמאי וא"כ אין כאן שום מכשול לבעליו ודו"ק.

דף ח' ע"א גמר' אר"ז אמר שמואל ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשרה והא איכא צדדין ביה"ש מרווח רווח. וכתבו התוס' דמכאן משמע שאם ניקב הושט כנגד מה ששחט טרפה, כוונתם במה שכתבו „כנגד מה ששחט" דשלא כנגד מה ששחט פשיטא דטרפה דיש טרפות לחצי חיות ולא עוד אלא אפילו נבלה נמי הוה דהא אותו הנקב משלים לרוב הסימן והוה מקצת שחיטה בפיסול אבל בניקב כנגד מה ששחט דהאי נקב לא מצטרף לרוב לעשותה שחיטה פסולה דהרי כן מבואר לקמן דף ל' ע"א דשחט בשנים ושלש מקומות כשרה ודוקא בהיקף ואפילו זה למעלה וזה למטה אבל בשוה זה למעלה וזה למטה לא מצטרף עיי"ש בתוס' ופוסקים וא"כ נבלה לא הוה דלא שייך לשחיטה כדי לפסלה מ"מ טרפה מיהא הוה משום דיש טרפות לחצי חיות ולא תאמר דוקא באבר אחר קמ"ל ר"ז דאפילו באותו אבר עצמו הדין כן דאע"ג דלגבי צירוף שחיטה האי נקב שכנגד מה ששחט לא מצטרף לא להכשיר אם נעשה בסכין כשר ולא לפסול השחיטה אם נעשה בסכין פגום מ"מ טרפה מיהא הוה, אלא דלפ"ז הוה מצינן נקה"וו שיהי' טרפה ולא נבלה ולמה לא מוקמי בהכי לקמן ל"ב ע"א מתני' דאלו טרפות, אבל כד תדייק באמת מוקי בהכי ר"ל שם באמרו כאן ששחט במקום חתך וכאן ששחט שלא במקום חתך דהיינו הך דכל שלא משלים את השחיטה אינו אלא טרפה אלא דלפ"ז ר"י דפליג ומתרץ מתני' דאלו טרפות שנשנית קודם חזרה ס"ל באמת דכל מעשה טרפות בסימנים נבלה הוה דמעשה טרפות בעצמו דין נחירה עליו והוא שיטת הרמב"ם ז"ל דכל נקה"וו נבלה מקרי וכן הוא ברמב"ם לפי גירסת הטור סי' ט' שנקב זה כנגד מה ששחט פסול השחיטה אבל הב"י הביא גירסא שרק טרפה. ולפע"ד ברור שגירסא מוטעת היא דלשיטת הרמב"ם אין במציאות שם טרפות על הושט ועל הקנה שהם מקום הנחירה ואם תרצה להבין הדבר על בוריו תעיין בדברנו לקמן בתוך הסוגי' שם ובפתיחה וירוה צמאונך.

עוד זאת יש להעיר על הא דפריך כאן והא איכא צדדין לפי שיטת רש"י לקמן שם בסוגי' דר"ז לית לי' הא דיש טרפות לחצי חיות איך פריך כאן לר"ז שהוא בעל המאמר והא איכא צדדין ובדוחק י"ל כיון דבשם שמואל אמר המימרא ואנן פסקינן דיש טרפות לחצי חיות שפיר פריך על שמואל דמסתמא הי' סובר כהלכתא יש טרפות לחצי חיות ודו"ק.

עוד יש להעיר בהאי ענינא דלקמן דף ל' מבואר דבשחט בשנים ושלשה מקומות דהיינו בשנים שוחטים בב' סכינים זה למעלה וזה למטה או ששחט מקצת הסימנים ופסק ושחט במ"א בלי שיעור שהי' השחיטה כשרה וכן פסקינן ביו"ד סי' כ"א וקשה לי כיון דמה

ששחט תחלה במקצת הושט אינו מצטרף להשלים השחיטה ששחט אח"כ למעלה או למטה מזה למה לא יטרוף בהאי נקב שעשה בושט דבלא"ה פריך הרשב"א וכן הוא ברש"י לקמן כ' ע"ב בכל שחיטה דעלמא דהא איכא מעשה טרפות בתחלת השחיטה ואיך מתכשר ע"י מה שהוסיף להשלים והא אין טרפות חוזר להכשרה ותירצו דשאני הכא דדרך שחיטה בכך וא"א לשחוט בא"א אבל כאן בנ"ד שפסק מלשחוט והתחיל במ"א והאי מיעוט הנשחט למעלה אינו מצטרף להשלים השחיטה למה לא מיטרף בהכי ועיין לקמן דף ל' יישוב נכון ע"ז ודו"ק.

הרי"ף ז"ל השמיט האי מימרא דר"ז והרמב"ם פסק בפירוש דלא כוותיה וכתבו הראשונים ז"ל בטעמא דהא מלתא משום דאנן פסקינן כהני אמוראי דלקמן י"ז ע"ב דמצרכא בדיקה לסכין אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא ור' יימר פריך שם מהא דר"ז הרי דאנן לית לן ביה"ש מרווח רווח, אבל הראב"ד ויתר הראשונים ז"ל פסקו כהא דר"ז משום דמחלקים ואומרים דבסכין מלובנת יודע להזהר שלא יטה לצדדין אבל אם לא יבדוק אתלת רוחתא ולא ידע דפגומה לא יזהר מלהטות אבל לא ניחא להני ראשונים לומר דהני אמוראי שם פליגו אדר"ז משום דלישנא דגמ' שם „מי לא אר"ז" משמע להו דהאי מימרא הוה מקובלת אצלם להלכה פסוקה. וכן כאן הלא הביא האי מימרא בלי חולק ולפע"ד נרא' דגם הרי"ף והרמב"ם לא העלימו עיניהם מכל זה אבל מ"מ יפה דחו דין זה מהלכה ומטעמא שאבאר בזה.

דהנה לקמן בסוגי' דף י"ז ביארתי דהרמב"ם וכן הרי"ף ז"ל כשיטת הרא"ה ס"ל דפגימה הנרגשת אטופרא אף שאינו אוגרת כלום פוסלת השחיטה אבל היא חומרת אמוראי בתראי דלפני כן רק לכתחלה קפדו שיהי' הסכין חלק אפילו מפגימה הנרגשת. והאי דר"פ דאצרך בדיקה אבשרא ואטופרא אצרכת לעכב קאמר וממילא דגם אתלת רוחתא לעכב דאיך נחלק המימרא לשתים דאבשרא ואטופרא לעכב ואתלת רוחתא רק לכתחלה אבל לדעת הרשב"א והר"ן ודעמהם דס"ל דדוקא פגימה האוגרת פוסלת וכאשר כן נקבע ההלכה בשו"ע האי אצרכתא דר"פ בדיקת הרגשה רק לכתחלה הוא. ועיין תוס' לעיל דף ג' ע"א ד"ה אין השומר די"ל צריך לכתחלה וגם בדיעבד, דבדיעבד אין השחיטה נפסלת אלא ע"י פגימה האוגרת שקורעת את הסימן.

והנה הר"ן ז"ל כתב בשם הראב"ד וז"ל „דע"כ לא קאמר ר"ז אלא בדיעבד אבל לכתחלה לא ומש"ה אסיקנא דלכתחלה צריכה בדיקה אתלת רוחתא ור' יימר הוא שהי' לומד לכתחלה מדיעבד דר"ז ואנן לא ס"ל כוותיה" עכ"ל ודבריו לכאור' אינם מובנים איך למד ר' יימר לכתחלה מדיעבד ואיך לא השיב לו המסדר הש"ס דאין זה לימוד אבל לפי הצעתנו ניחא דר' יימר הכי קאמר דהא מר"ז נשמע דאפילו האוגרת אינה פוסלת מן הצד וא"כ ניהו דלכתחלה יש לבדוק מפגימה האוגרת אבל בדיקת טופרא שהיא מפגימה הנרגשת ודאי לא תבעי לר"ז ודי אם רואה או ע"י שאר בדיקה שאין בצדדי הסכין פגימה האוגרת ויפה דן אלא דאנן לא חיישינן לקושייתו משום דר"פ משום לא פלוג קאמר דכל שבודק בטופרא אחודה יבדוק גם הצדדין בזה. אבל הרמב"ם דס"ל דאצרכתא דר"פ לעכובי קאמר דחז"ל גזרו שיהי' הסכין חלק מכל וכל ושם פגימה על הסכין אפילו ברי לו שאין הפגימה אוגרת את הסימן שחיטתן פסולה והוא חומרא שהחמירו בימי אמוראי בתראי כמו שהוכחתי זאת בסוגי' שם א"כ אין כאן סתירה מהא דר"ז בשם שמואל שעדין בימיו לא החמירו על פגימה הנרגשת על הא דר"פ, דלאחר שהחמירו לפסול כל סכין פגום אפילו אין הפגימה אוגרת מכש"כ שיש לפסול סכין מלובנת שיש עכ"פ במציאות לשרוף את הסימן כשיטה לצדדין אלא דמ"מ פריך ר' יימר מר"ז על ר"פ משום דהוא סבר דשאני סכין פגומה על חודה דכדי שלא תחלוק בין פגימה לפגימה אסרו חכמים השחיטה בכל סכין פגום משא"כ במלובנת דלא מצי פוסל את השחיטה רק כשיטה הדין דר"ז במקומו עומד דאין לחוש שיטה ואין על הסכין שם פגום וכשר בדיעבד אבל אנן לא חיישינן להאי סברא דר' יימר ופסקינן כר"פ דבעינן בדיקת הסכין גם אתלת רוחתא ולעכובא וממילא גם על סכין מלובנת שם פסול עליה ומה מהני הא דביה"ש מרווח רווח סכ"ס לא עדיף מסכין פגומה בפגימה הנרגשת לחוד דפשיטא שאינה קורעת הסימן ומ"מ פוסל השחיטה וזה ברור ואמת בס"ד.

ומה מאד מתיישב בזה קושי' עצומה שהקשה הראש יוסף דאיך דחו הרי"ף והרמב"ם דינו של ר"ז מכל וכל דהא עכ"פ בעוף ואוחז את הגרגרת לבדה יתכשר דהא רק אסברת ביה"ש מרווח רווח פליגו אדר"ז וחיישו לצדדין אבל על הא דחדודה קודם לליבונה ליכא מאן דפליג וא"כ בקנה ליכא שום חשש דאפילו שורף הצדדין דקודם שחיטת רוב הסימן לא איכפת לן וכיון דנשחט הרוב שוב א"א לטרוף אחר שכבר נשחט בהכשר וזאת אפילו לשיטת רש"י ז"ל דמצי מפסיל במיעוט בתרא דזה דוקא בהוסיף דרך שחיטה אבל בפוסק הגרגרת לאחר שחיטת הרוב לית לן בה וכמו שכ' הש"ך יו"ד סי' כ"ז בשם המהרש"ל ז"ל. ועיין מש"כ אני בזה לקמן ל"ב. ולפי האמור הקושי' מתורצת שפיר דאנן לא מדחינן הא דר"ז לא ריש דבריו ולא סוף דבריו אלא מטעם אחר נדחה דינו ומשום דחכמים פסלו כל שחיטה שנשחטה בסכין פגומה וסכין מלובנת עכ"פ דין פסול עליה כמו סכין פגומה הנרגשת ואינו אוגרת וא"כ מה בין עוף לבהמה ותדע דכן הוא דהרי בסכין פגומה נמי מצי להקשות כן דבעוף ותופס את הקנה ליתכשר דהרי בידי שמים א"א לצמצם עיין תוס' לקמן כ"ח ע"ב ד"ה לפי דמלתא דלא שכיח כלל שבלא כוונת הצמצום יזדמן הצמצום מעצמו וא"כ בשוחט את הקנה לבד עד שמגיע לרוב לא איכפת לן אם הפגימה קורעת ורק באותו משהו המשלים את הרוב ומהיכי תיתי ניחוש דכשהגיע לאותו משהו פגע בו הפגימה והשלים את הרוב שע"ז אמרו דא"א לצמצם ולמה נפסול השחיטה אלא ע"כ כדאמרן דמאחר דחז"ל החמירו לפסול הסכין הפגומה בין שפוסלת השחיטה ובין שאינה פוסלת השחיטה אין לחלק בין עוף לבהמה אפילו באחז הקנה לבדו והדברים ברורים וקילורין לעינים בס"ד.

ע"ש גמר' אמר רבה ב"א סכין של ע"א מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר וכו' א"ר פעמים ששוחט אסור במסוכנת ומחתך מותר באטמי דקיימי לקורבנא עכ"ל הגמ' הנה הא דאסור לחתוך בשר ולשחוט מסוכנת כתב התב"ש דהוא אסור מה"ת מקרא דלא ידבק בידך מאומה והביא ראי' מהא דאמרו בפסחים אפיק עצי מוקצה ועייל עצי אשירה, אבל בעבר וחתך או שחט דלפי דעת הרמב"ם והשו"ע הבשר אסור פשיטא דאינו אלא מדרבנן וכן ראיתי בישועת יעקב סי' יו"ד בשם הר"ן ז"ל. ואבאר ענין זה ככל הצורך.

הנה הנאה שאסרה התורה באיסורי הנאה הוא דוקא בשנהנה בשעת מעשה ובעודו קיים האי דבר איסור וכגון המריח בבשמי ע"א או סך גופו בשמן של ערלה וכדומה אבל גרמא של הנאה לא אסרה תורה דהיינו השוכר את הפועל שכרו רק גורם הנאה מקרי וכן שכר מצוה בזה ובבא והיה בשר המתוקן ע"י סכין של ע"א נמי רק גורם הנאה ואין בו איסור תורה אבל השחיטה עצמה ודאי איסור תורה ואע"ג דאין במעשה עצמה הנאה הנרגשת כמו סיכה אבל מה שהדם מתעשר ג"כ הנאה מקרי ואסור מה"ת דהרי

מכירה ג"כ אין במעשה עצמה הנאה ממשית לגוף ומ"מ ילפינן מאו מכור לנכרי היתר הנאה כי בשעת שמוציא את האיסור מרשותו ומכניס את ההיתר תמורתו הרי נתרבה הונו וריבוי נכסים הוא הנאה גמורה כי ברבוי נכסים נתרבה כבודו ומוראו אצל הבריות ולכן יפה כתב התב"ש הנ"ל דהשחיטה במסוכנת איסור תורה הוה כי בשעת מעשה נתרבה הונו כי המסוכנת עומדת לכלבים ושווי' מועטת והשחוטה ראוי' לאדם ושווי' מרובה אבל להנות אח"כ מן הבשר מותר מה"ת כי ההנאה שיש לו באכילת בשר זה אינה אלא גרמא בעלמא מצד הסכין וכמו שחליפי ערלה שמכר או החליף מותרין מן התורה דעיקר הערלה רק גורם הוה לאותו ההנאה שנהנה בחליפיה אלא דבכ"מ שעבר בשעת מעשה המכירה והחלפה על איסור תורה אסרו עליו מדרבנן הגורם ממנה כדי שלא להנות מאיסורי שעבר וכמו שאסרו מעשה שבת כדי שלא להנות מאיסור מלאכה שעשה, ולפי שביארנו למעלה בסוגי' דמחליפין הצילוהו באיסור זה גם מאיסור תורה שעשה במכירה והחלפה דכיון דאסרו החליפין שוב לא נתרבה הונו והוה כמחליף איסור באיסור וכן אסרוהו עליו הבשר במסוכנת כששחטה בסכין של ע"א שלא להנות ממעשה איסור שעשה וממילא ניצל גם מאיסור זה כי מאחר שנאסר עליו הבשר לא אהנו מעשיו ולא נתרבה הונו. ולכן בשוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ וכן במצוה שתקע בשופר של עולה למ"ד מצוה ללה"נ לא הי' מקום לאסור עליו שכרו או לומר דלא יצא כדי שלא יהנה משכר מצוה שהוא גורם הנאה דהרי בשעת מעשה לא עבר מידי כי לא נתרבה הונו כי השכירות אינה משתלמת אלא לבסוף וכן שכר מצוה והמעשה הלא היה לעול על צוארנו ולא נתנה להנות כמו שפרש"י בר"ה כ"ח ע"א וא"כ אין מקום לאסור אף מדרבנן מה שנהנה משכר מעשיו. ולכן פריך שפיר בריש פ' השוכר על הא דקתני שם שכרו אסור ממתני' דמקדש בערלה דקתני אם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת. ועל חנם הקשו בתוס' שם דהא מכרן וקידש בדיעבד קתני אבל לכתחלה גם שם אסור לקדש בדמיהן ונדחקו לתרץ עיי"ש דממתני' דמקדש בערלה לא רצה אלא להוכיח דגורם הנאה מותר מה"ת דאל"כ מה בין ערלה לחליפין וכיון דמותר מה"ת ניהו דשם אסרו חכמים לכתחלה לקדש בחליפי ערלה הוא משום דעבר אאיסור תורה בהחלפה ובמכירה אבל כאן במה שעבד עבודתו ביי"נ לא עבר אאיסור תורה כי לא נהנה ממלאכתו בשעת מעשה כי עדיין לא נתרבה הונו מפני שהשכר משתלם רק לבסוף וא"כ אין כאן טעם לאסור אח"כ את שכרו שקיבל בהיתר ולא מצאו תירוץ לקושי' זו אלא במה שחדשו דגזרו שלא ישכיר א"ע לעע"א. וזאת לדעת שיש חילוק בין חליפי איסור הנאה להאי בשר של מסוכנת או בגד שנעשה בכרכור של ע"ז דבחליפין לא אסרו אלא למחליף עצמו משום דרק הוא נהנה בהאי החלפה אבל לאחרינא לא אסרו מפני שלא נשתנה החפץ בעצמה למעליותא לגבי אחרינא ולא נהנה מאיסורא אם יאכל מהני פירות שהוחלפו בערלה ע"י חבירו כי גם אם היו הני פירות נשארים ביד הנכרי היו מוכנים לפניו אצל הנכרי כמו שהם עתה אצל הישראל משא"כ האי בשר והאי בגד דנשתנה למעליותי' של עתה ע"י סכין וכרכור של ע"ז כל מי שנהנה ממנו נהנה מאיסורא שעבר חבירו. אבל הא ברור אצלי דאם נכרי ארג בגד בכרכר של ע"א דלא עבד הנכרי שום איסור כי הוא לא נצטווה רק שלא לעבוד ע"ז אבל לא על הנאת תקרובות ודאי דשרי האי בגד לישראל כי אין כאן מקום לאסור הגורם כנלפע"ד ברור ולשון המשנה ספ"ג מע"ז מסייע לי דקתני נטל ממנה עצים והסיק בה את התנור וכו' נטל ממנה כרכור וארג בו את הבגד וכו' ולמה תלה הדין הזה באדם העושה ולא קתני פת שנאפה בעצי אשירה ובגד שנארג בכרכר של ע"ז הרי אלו אסורים וכמו דקתני בברייתא סוף תמורה אפר של אשירה והרמב"ם פ"ז ה"י מע"ז, כתב עכו"ם או אשירה שנשרפה אפרה אסור בהנאה ולא קתני השורף את האשרה וע"כ משום דגם נשרפה מאליה או ששרפה גוי אסור האפר אבל הכא בנטל ישראל ואפה הפת וארג את הבגד אסור הפת והבגד מדדבנן ומטעם שעבד איסור תורה בשעת אפי' ואריגה אבל אפה וארג נכרי לא נאסר הפת והבגד וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם ז"ל בהאי דינא דשוחט בסכין של ע"ז שכתב שם בהל' י"ט וז"ל „סכין של עכו"ם וכו' ואם היתה בהמה מסוכנת הרי זו אסורה מפני שהוא מתקן והרי זה התיקון מהנאת משמשי ע"ז" עכ"ל הרי ברור מללו דהתיקון בעצמו הוא ההנאה ממשמשי ע"ז וזה ודאי איסור תורה ומה"ט אסור הבשר שהוא איסור דרבנן, וכן הוא דעת הרשב"א ז"ל שכתב שהבהמה כולה אסורה. וראיתי בס' יריעות שלמה סי' יו"ד אות ב' שתמה בזה על הרשב"א שסותר דברי עצמו שהוא ז"ל כתב בסוגי' דמצוה ללה"נ דאע"ג דיקבל שכר בזה ובבא עבור עשיית המצוה אין זה אלא גורם הנאה דשרי ולמה אוסר כאן הבשר של המסוכנת, ולהיפך קמתמה היריעות שלמה על הרמב"ם דאוסר הבשר במסוכנת למה לא תהי' גם בבריאה אסור הבשר לאחרים דניהו דלדידי' מקלקל הוא אבל לאחרים אין כאן רק הנאה ולמה נתיר לאחרים להנות מאיסורא, עיי"ש שראה במקצת דטעם ההיתר הוא משום שגורם הנאה מותר אבל לא נחית לידע כי רק אז מותר בדלא עבד איסור בשעת מעשה כמו במצוה ובפועל וכן שזזט את הבריאה אבל במסוכנת דעבר בתיקון זה אאיסור תורה אסרו חז"ל הגורם ממנה לו ולאחרים כנ"ל.

ולא אכחד תחת לשוני כי גם מדברי התוס' נראה דלא נחתו לדברים האמיתים הנ"ל שהקשו בד"ה מותר לשחוט, משבת דשוחט חייב משום שהוא מתקן לגבי אבמה"ח ולפי הנ"ל אין כאן מקום להקשות דשאני שבת דכל שעושה מלאכה שמגיע לאדם הנאה ותועלת ממנה אפילו לאח"ז ואע"פ שלא נתרבה הונו בשעת עשיית המלאכה שפיר חייב דהרי חובל ומבעיר הנה המלאכות שבעצם הן קלקול ואיבוד ומ"מ בכלל מלאכות שבת הם שנאסרו וכמו שאמרו בשבת ק"ו ע"א דכל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר ולמ"ד שם דדוקא בצריך לאפרו ולכלבו מ"מ בשעת המעשה מקלקל יחשב כי ע"י הבערת העצים ונטילת נשמה של הבע"ח יפסיד שווי' הקדום אבל כיון דדרך לעשות כן מפני הנאה הבא לו אח"כ מלאכת מחשבת מקרי אבל כאן לגבי הנאת איסורי הנאה שגורם הנאה מותר כל מעשה המגרע את שוויו אע"פ שגורם לו הנאה אח"ז אין בו משום נהנה וכמו שביארנו לעיל ואין לומר דגם התוס' כיוונו לזה בתירוצם כי מסוף דבריהם שכתבו „אבל לענין נהנה מע"ז לא חשוב הנאה כיון שקלקולו יתר על תקונו" משמע דמשום שמחשבין שכר כנגד הפסד לא חשוב הנאה וזה ליתא דא"כ תקשה קושי' היריעות שלמה לאחרים ליתסר בהמה בריאה דהרי להם ליכא שום הפסד, אלא הטעם דכל שלא עבר בשעת מעשה אאיסור תורה לפי שאין במעשה ריבוי הונו שוב לא אסרו חז"ל הנאה שבא לאח"ז בהגרמת מעשה זו.

אבל מה שיש להעיר הוא מה שהקשה הנאון הנ"ל נ' וכן הוא בלב אריה דבכל שחיטה כיון דהתחיל לנקב את הושט ומכש"כ בששחט סי' אחד שוב הוה כמסוכנת ואינה ראוי' לא לחרישה ולא לגדל רק עומדת לאכילה וא"כ הסוף שחיטה תיקון ברור הוה אלא דבזה י"ל כמו שכ' הר"ן ז"ל כאן דהוה כמו מה ששנינו בע"ז דמה שמשביח בנביה פוגם בצל אבל הגאון הנ"ל הרבה בתימה דזה דעת הת"ק שם ע"ז מ"ח ע"א אבל ר' יוסי פליג ואוסר לזרוע תחת האשרה וא"כ קשה טובא למה נתיר לשחוט בריאה כיון דסוף שחיטה תיקון גמור הוה, אבל חד מתלמידי חילק בסברא נכונה

דשאני הכא דכל התיקון נצמח מן הקלקול דאלו לא הוה מתחיל לחתוך לא הי' צריך להאי תיקון ובזה גם ר' יוסי' מודה דחשבינן התיקון נגד הקלקול אבל התם דהתיקון של ענביה אינו נצמח מן הקלקול של הצל כמובן והסברא נכונה וראוי' לקבלה ממי שאמרה ודו"ק היטב בכל הדברים שכתבנו.

רש"י ד"ה ותיפוק לי' אע"פ שהוא מקלקל אסור לחתוך משום שמנונית וכו' עכ"ל, המהרש"א ז"ל הרגיש שיש לדקדק למה נקט רש"י מחתך מימרא דרבא ולא נקט שוחט שהוא עיקר המימרא דר"נ, והנראה לפע"ד דרש"י ז"ל בכיוון דוקא מחתך נקט אבל משוחט לא מצי מקשה דלכאור' מה פריך והא סתם סכין של עכו"ם אינו ב"י ואפילו נאמר דבסכין העומד לתקרובות בשר לא שייך לומר סתם אב"י הלא אפשר עכ"פ לאוקמי באינו ב"י ואי משום שומן שקרוש ע"פ אפשר בקינוח והדחה וצ"ל דמ"מ גם אב"י אסור לכתחלה אלא דהמרש"ל כתב דמותר על סמך שיקלפנו אח"כ וא"כ לא פריך מידי עיין בראש יוסף. אבל זה אינו דאם יש לו סכין לקלוף החתיכות בשר שחתך בסכין של ע"א יחתוך מיד בהאי סכין ולא יצטרך לקלוף אלא ודאי דל"ל לכן פריך שפיר ותפ"ל משום שמנונית אבל על שוחט לא מצי פריך דהרי מצי שחט על סמך שיקלוף את ביה"ש בסכין אחר שאינו ראוי לשחיטה וראוי לקליפה ודו"ק.

בא"ד משום שמנונית דאיסורא דנבלות דנבלעו בסכין עכ"ל הישועות יעקב מביא ראי' מדברי רש"י דנקט נבלות ולא תקרובות עכו"ם שהוא גם איסור הנאה. לדעת הפוסק לקמן בסוגי' דרבוצה דאע"פ שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפ"ה בשחט בהמת חבירו לע"ז לא התירה בשחיטה זו דאם כדעת המתירין מה פריך נוקמא בשחט בהמת חבירו לע"ז דליכא שום איסור לא תעכו"ם ולא נבלות אבל הסכין נאסר מצד משמשי ע"ז. ולזה כיון רש"י באמרו דעכ"פ איכא משום נבלות אפילו אם נוקמי בשחט בהמת חבירו לע"ז עכתד"ק. והנה ראי' להני פוסקים האוסרים ודאי ליכא דהרי הש"ס מוקי בסכין דפסק בי' גוזא וה"ה דהוה מצי לאוקמי בשחט בהמת חבירו. אלא דאני אומר דאפילו בבהמת חבירו דלא נאסור הבהמה משום דא"א דש"ש אבל מה שנבלע בסכין שהוא דבר מועט שלא ניתן להשבון לא שייך לומר דלא נאסר מצד שהוא של חבירו, ואם נרצה ליישב למה נקט רש"י נבלות ולא תקרובות י"ל דכל שנבלע בסכין בשעת שחיטה לא נעשה תקרובות כלל כי בע"ז לא שייך מוקצה ורק בשעת השחיטה נעשה הבהמה תקרובות לעכו"ם וא"כ מה שנבלע בשעת האי מעשה השחיטה בתוך הסכין לא נגרר אחר הבהמה להעשות עמה תקרובות וזה דבר נכון לפע"ד ועיין לקמן בסוגי' דטיפת חלב ק"ח ס"א כעין סברא זו.

וראיתי באחרונים שדנו בשחיטת מסוכנת מצד מצוות לאו להנות ניתנו וזה שגיאה דאפילו נחירה במסוכנת מתקן מקרי דאם לא נחרה הוה מתה מאליה ואינה ראוי' אלא לכלבים ועיין בפ"ת סי' יו"ד אות א'.

אבל בהיפך יש לעיין למה נתיר בבהמה בריאה לשחוט בסכין של ע"א ולא נצטרך השלכת דמי שכר הסכין לים המלח ואם נאמר דבאמת צריך אז ודאי הי' אסור לשחוט לכתחלה כדי להשליך אח"כ דמי הנאת הסכין לים המלח וצ"ע כעת.

תוס' ד"ה שליבנה באור הא דתנן בסוף ע"ז וכו' דבנעצה בקרקע סגי וכו' טכ"ל. הא דלא העמידו קושיתם על מה דמתרץ בחדשה דעל מה שמתרץ שליבנה באור לכאור' אין להקשות דהרי קאי להעמיד תירוצו בחדשה ממש היינו שליבנה כאור וכמו שהבאתי למטה בשם הלב אריה ז"ל דאם בחדש ממש מוקי כמו דאמר דפסח בי' גוזא לא קשה מהא דע"ז דסגי בנעיצה דהרי רוצה לאוקמי' יותר בסכין דמותר להשתמש בו בלא תיקון כלל אבל על הא דמפרש דהאי חדשה היינו שליבנה באור שפיר קמקשו דכיון דע"י תיקון מיירי למה לי ליבון הרי סגי' בנעיצה.

והנה הא דהקשו דסגי בנעיצה כפי המבואר מתירוצם קאי למ"ד דביה"ש צונן וא"כ קשה דהרי אז בהדחה בעלמא סגי וגם נעיצה לא בעי וכדלקמן והלכתא בצונן וע"ז הי' להם לתרץ דהש"ס רצה לתרץ אפילו למ"ד ביה"ש רותח. אבל ניחא דכאשר נכתב אח"כ האי תירוץ שליבנה באור יש לו מעלה נגד התירוץ דפסק בי' גוזא דמצי מיירי בכל סכין שיהי' והתוס' כתבו לקמן ד"ה והלכתא דהא דסגי בהדחה הוא רק בשחט בה באקראי ולר"ת בסכין שנחתך בה צונן דוקא, וא"כ הכא דרצה לאוקמי בכל סכין שיהי' צריך דוקא נעיצה.

בא"ד ותימא דמשמע הכא דבעי ליבון וכן משמע בתוספתא וכו' ותימא דבפ' כל שעה וכו' עכ"ל יל"ד דבקושי' הראשונה דתסגי בנעיצה לא הקדימו האי דמשמע הכא דבעי ליבון וכו' ולמה הוצרכו כאן להקדמה אבל ניחא ולשונם מדוקדק היטב - דהנה הרשב"א ז"ל מתרץ קושי' התוס' דכאן לא נחות הש"ס בדיני הגעלה ובלאו דוקא נקט התיקון היותר מעולה דהיינו ליבון עיי"ש והנה תירוץ זה ודאי לא שייך אלא על קושי' דסגי בהגעלה אבל לא על הקושי' דדי בנעיצה בקרקע דבשלמא ליבון והגעלה דשניהם באים להוציא הבלועה שמתוך הכלי מצינן למימר דלא דקדוק ביניהם ונקט ליבון היותר טוב להוציא הבלועה אבל אי סגי בנעיצה בקרקע שאין זה הגעלה כלל אלא להסיר כל הנדבק על הסכין א"א לומר דבמקום נעיצה נקט ליבון, כיון דלא צריך כאן שום הגעלה מן בלועה ולכן הקושי' הראשונה דסגי בנעיצה הקשו בלא האי הקדמה דמשמע דליבון דוקא אבל בקושי' שניה דסגי בהגעלה כדי לשלול תירוץ הרשב"א כתבו דמשמע הכא דהאי ליבון דוקא הוא ומשום דמשמע להו שקאי לתקן התירוץ בחדשה ואז אין לומר דלאו דוקא קאמר כמובן והוסיף עוד דכן משמע נמי מתוספתא ושם בדיני הגעלה קעסק ומטעם זה הרשב"א באמת מדחה האי תוספתא מהלכה עיי"ש.

ובזה מיושב גם קושי' המהרש"א שהוקשה למה הביא התוס' ממרחק לחמם מפסחים ולא הביאו מהא דמבואר לקמן דאפילו בסכין טרפה סגי בחמין, דמהא דלקמן לא הי' קשה אלא על המימרא שלנו אבל לא מן התוספתא משום דהתוספתא מיירי בסכינים שהשתמשו נכרים כל השנה לכל צרכיהם ובעי דוקא ליבון ועל דהכא נוכל לתרץ כתירוץ הרשב"א דלאו דוקא ליבון דה"ה הגעלה אבל מהא דפסחים קשה גם על התוספתא ולא הועלנו בתירוץ הרשב"א דהרי בפסחים נמי מיירי בסכינים שנשתמשו בהם כל השנה עד שהוכרחו לחלק בין הא דפסחים להא דתוספתא, וזה ברור בפירוש דברי התוס' ודו"ק.

ע"ב רש"י ד"ה ואבע"א אפילו בישנה וכגון שליבנה באור. ויל"ד דמלשון דקאמר תרתי אבע"א ואבע"א משמע דקאי להעמיד התירוץ שמתרץ בחדשה וקאמר אבע"א דפסק בי' גוזא ואבע"א דליבנה באור ומש"ה קרי לי' חדשה וכמו דאמרינן בפסחים מובא כאן בתוס' לעיל דאמר ר"א לדידי חדתא דעבדי לי ומפרש דכעין חדתא ע"י נורא. ויש ליישב דרש"י קשי' לי' דדרך הש"ס לעולם לאחר התירוץ היותר מרווח ולהקדים התירוץ החלוש וא"כ קשה כאן הוא להיפך דכדי לתרץ מה דמוקי בחדשה יותר מרווח לומר דפסק בי' גוזא שהוא חדשה ממש מלומר כגון שליבנה באור ועשאה כעין חדשה, ולתרץ את זאת קאמר רש"י ז"ל דלא קאי להעמיד התירוץ דחדשה אלא קאי על גוף הקושי' ותפ"ל לתרצה ואז יותר מרווח לומר דליבנה באור דמצי מיירי בכל סתם סכין

שתשמישו לשחוט ולחתוך בשר מלהעמיד בסכין דפסק בי׳ גווזא דוקא. ועוד נלפע״ד דבלא״ה ליכא לתרץ הכא דחדשה דקאמר היינו שליבנה באור דעיין ברשב״א ז״ל שכתב דסגי בהגעלה ולאו דוקא נקט שליבנה באור אלא לרווחא דמלתא קאמר כן וא״כ א״א לתרץ בזה האי בחדשה דקאמר כמובן ועיין בלב ארי׳ ודו״ק.

ודע דהא דקאמר דפסק בי׳ גווזא לע״ז ופרש״י חתיכת עצים לא ידעתי איך נעשה הסכין בזה משמשי ע״ז כי זה מקרי משמשי דמשמשי כי הכורת עצים להסיק לע״ז העצים גופן אינם נאסרים כמו שכ׳ רש״י ז״ל הכא דלכ״ע במשמשי עכו״ם בעינן עד שיעבדו ואיך יאסר הסכין משום שימוש העצים שהם גופן עדיין לא נאסרו. וצ״ע וכעת לא פניתי לעיין ולא באתי רק לעורר את המעיין.

דף ט׳ ע״א אר״י א״ש כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחטתו ואלו הן הלכות שחיטה שהיי׳ וכו׳ מדקאמר הלכות שחיטה ולא קאמר דיני שחיטה מוכח דהני הל״לממ״ס הם וכן אמרו בפי׳ לקמן ריש השוחט, ותו שהיי׳ וכו׳ מנ״ל גמר׳ וכו׳ ופרש״י הללמ״מ אלא שכתב דכלן לאו דוקא דיש מהן שנכתבו כגון דרסה דאמרינן לקמן ושחט ומשך, והללמ״ס אשארא קאי וכן כתב הרשב״א ומה שכתב רש״י ז״ל כגון דרסה משום דגם עיקור דסכין פגומה מפורש כמו דרסה וכמו דקתני לקמן במשנה דחוץ ממגל קציר והמגירה ובשנים מפני שהן חונקין ופרש״י שאין חותכין אלא קורעין עכ״ל ואני אומר דגם אינך מפורשים דכן שהיי׳ ממועט מושחט דאמרו לקמן ל׳ דושחט ילפינן מחץ שחוט לשונם דבעינן מפורעת ובהלכה ולא בדרסה וא״כ ה״ה דבעינן בחד זימנא כחץ ולא בהפסק שהיי׳ ואין להקשות דא״כ נימא דבעינן דוקא בהולכה כחץ ולא בהולכה והבאה ע״ז נשיב דאין זה קושי׳ דרק מה שמסתבר נמעט כי ע״י הלכה לחוד בקל עשה גיסטרא שהוא ממועט מושחט כמש״כ רש״י ז״ל בריש השוחט ועיי״ש בחדושנו, ואיך נמעט הלכה והבאה ונצטרך דוקא הלכה לחוד, חלדה הטעם מבואר דא״א לשחוט כהוגן בלי דרסה ושהיי׳ כשנחלד הסכין תחת העור והוא מלתא שהחוש מעיד עליו והגרמא הלא שחיטה בסימנים בעינן וכמש״כ הרמב״ן עה״ת דמלת ושחט היא חתיכת סימני הצואר וא״כ למעלה או למטה אין זה צואר ואין זה סימנים ולקמן דף כ׳ כתבתי דממליקה דבעינן ממול עורף ולא עורף, ידעינן דלעומת זה בשחיטה צואר נגד מול עורף וכן עיקור לדעת בה״ג כתבו הראשונים דסימן השמוט א״א לשחוט כהוגן בלי דרסה ושהיי׳ וא״כ קשה טובא האי הללממ״ס למאי אתא, ופלא תראה כי לקמן כ״ח ע״א דתני׳ רבי אומר כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט וטל הקנה וכו׳ ומהני הלכות שחיטה דהכא אין זכר למו ורש״י פי׳ שם דלאו דוקא אלא הלכות שחיטה בכלל ותוס׳ שם מצאו רמז על אחד בעוף ושנים בבהמה ורובו של אחד כמוהו בתיבת כאשר עיי״ש עכ״ל עכ״פ התמיה קיימת למה השמיט רבי הני חמשה הלכות שחיטה ומנה ושט וקנה בעוף אחד ובבהמה שנים ורובו של אחד כמוהו שכל הני לכאור׳ לאו דיני שחיטה לחוד המה אלא גם הלכות נחירה כי הלא לדעת רש״י ותוס׳ גם בנחירה בעינן סמנים כמבואר בכמה מקומות במס׳ זו וא״כ צריך נמי לידע כמה מן הסימנים צריך לנחור וכמה בעוף וכמה בבהמה ועיין היטב במה שכתבנו שם בסוגי׳ וכאן רק בקיצור אני מגלה לך סוד ענין זה והוא:

דהני הלכות שחיטה דקאמר היינו במקצת הסימנים ואע״פ שרוב הסימנים נשחטים בהכשר וזאת לא נשמע מן ושחט דפסול וכאשר נבאר בדיבורים הבאים דלולא ההלכה היינו מצינן להכשיר דרס או שהה במקצת הושט שאפילו טרפה לא יהי׳ כי ושחט קרינן בי׳ כל שרוב הסימנים נשחטים אבל ההלכה אתא דאפילו בשחט מקצת בפיסול נמי שחיטתן פסולה וכנחירה נידונת כאשר העיד ר׳ ישבב בשם ר׳ יהושע לקמן ל״ב ע״א במשנה שם, וכן יל״ד מלשון המאמר עצמו דקאמר שהיי׳ דרסה וכו׳ שהם פסולי השחיטה שהוא השלילות ולא קאמר הלכות שחיטה בבת אחת בהלכה והבאה בגלוי בסימנים שאינם עקורים ולרש״י בחיתוך ולא בקריעה ובמקום הסימנים ולאפוקי למעלה או למטה מהן והחילוק שבין לישנא דקרא ולישנא דהלכה בולט ומורה באצבע על מה שכתבנו דהקרא מדבר בלשון החלטה "ושחט" וכל שרוב הסימנים שחוטים יצאנו ידי „ושחט" אבל ההלכה מדברת בלשון שלילה „שהיי׳ דרסה וכו׳" לכן כל שקרינן בי׳ ששהה או דרס ואפילו במקצת הרי עשה מעשה פיסול והבן דבר זה ועוד תדע לך דהמאמר הלזה מדבר מפסולי שחיטה במקצת הסימנים דהרי הש״ס פריך מאי קמ״ל כולהו תנינהו ומשני לא צריכא ששחט לפנינו ב׳ וג׳ פעמים ושחט שפיר קמ״ל כיון דלא גמר זימנין דשהה ודרס ולא ידע ויפה מדייק זאת מדקאמר „כל טבח שאינו יודע" ולא קאמר סתם "כל שאינו יודע" משמע דמטבח הרגיל לשחוט ומוחזק אצלינו ששחט שפיר מדבר ומ״מ חיישינן זימנין דשלא מדעת אירע לו דרך מקרה דשהה ודרס, ולא קאמר דלמא בכיון שהה ודרס כיון דלא ידע משום דניהו דלא ידע ההלכה אבל מקרא ידע דכתיב ושחט בפ״א ולא בשתי פעמים ובדרך משיכה ולא בדרסה ולכן ע״ז אין לחוש אבל חיישינן דאירע לו במקרה שהיי׳ או דרסה וזו ע״כ רק במקצת הסימנים ולא רמי׳ עלי׳ לידע את זאת וכמש״כ הרשב״א ז״ל דאפילו מלמדין אותו אח״כ ושואלין אותו אם לא עשה אחת מאלה לא נאמין לו מפני שאז הי׳ מלתא דלא רמי׳ עלי׳ ואפשר אירע לו ולאו אדעתי׳ ואם דרס מכל וכל ולא משך הסכין כדרכו תמיד או פסק בין סימן לסימן לשחוט ודאי הוה ידע להעיד כמובן - הרי לך מבורר דהלכות שחיטה קרי לי׳ מה שאירע לו במקצת הסימנים אבל רוב השחיטה היתה בהכשר - וההלכה זו נעלמה גם מר״ע גדול התנאים עד שקאמר לקמן במשנה דשחט סימן אחד ועקר או דרס סימן השני אינו אלא טרפה ולא מטמא אלא דלבסוף הודו לקבלת ר׳ ישבב, וכאשר מסיק שם בסוגי׳, המשנה דאלו טרפות נשנה כר״ע קודם חזרה וכאשר תראה מתוך חדושנו כמה וכמה משניות במס׳ זו כולן נשנו כר״ע קודם חזרה דאין בפיסול במקצת מעשה נבלה וכן האי ברייתא דרבי לקמן שלא מנה הני ה׳ הלכות שחיטה קודם חזרת ר״ע נשנית וכאשר ביארתי בדף ל״ב בסוגי׳ שם האי והודה לו ר״ע ניתוסף למשנה אחרי מות רבי עיי״ש. והדברים ארוכים ובפתיחה תמצאם בארוכה ותבקשם משם והענין כדאי שתשהה עליו עד שתעמוד על אמיתתו ודו״ק.

ע״ש גמר׳ כולהו תנינהו ופרש״י ז״ל בפ׳ השוחט תנן לכולהו וכו׳ שחט והתיז את הראש בב״א שלא הוליך והביא היינו דרסה שחט את הושט ופסק את הגרגרת היינו עיקור וכו׳ עכ״ל וכל הרואה ישתומם שמביא על דרסה סיפא דמתני׳ שחט והתיז את הראש דקתני בה דכשרה ביש בסכין כמלא ב׳ צוואריו וסמך אדיוקא, הא אין בו פסולה, והניח מלהביא רישא דמשנה דמפורש התיז את הראש בב״א פסולה וכן בעיקור הביא המשנה דשחט את הושט וכו׳ בפ״ב והניח משנה דבפרק קמא דקתני חוץ ממגל קציר והמגירה מפני שהן חונקין. אבל כבר כתבנו למעלה דהני הלכות שחיטה דקאמר הכא היא בששחט כהוגן ורק במקצת הסי׳ עשה שני פסולים והן הנה פסולי שחיטה אבל כל השחיטה בדרסה או בעיקור ע״ז לא בעינן הלכה כי הוא מקרא מלא ושחט ולא ודרס ולא וקרע ולכן הוצרך רש״י להביא הני משניות דקתני בהוא דמקצת בדרסה ובעיקור נמי פסול.

אבל התוס׳ לא ניחא להו בזה והקשו על פרש״י דעיקור היינו הא דתנן שחט את הושט ופסק את הגרגרת וז״ל ותימא דאין זה

שייך להל"ש דזה פסול מפני שלא שחטו ולא דמי לשאר הל"ש וי"ל דמיירי ששחט בסכין פגומה או במגל וזה נקרא פסק את הגרגרת ופסולה הוה משום דאין שוחטין אלא חונקין וכו' עכ"ל ועיין במהרמ"ל שליישב דעת רש"י כתבו דמיירי בסכין פגומה וקרי לי' פסק את הגרגרת אלא דבער אני ולא אדע איזה מקום תימא מצאו כאן הלא ר"ע שם במשנה באמת סובר דסי' אחד בשחיטה סגי לטהר מידי נבלה אע"פ שהסימן השני בפסיקה אלא דר' ישבב החזירו באמרו כלל משמי' דר"י דכל פסול בשחיטה נבלה וא"כ איך כתבו התוס' דלא שייך זאת להל"ש וניהו דר"ע גם קודם חזרה סבר דטרפה מיהא הוה עיין בזה לקמן מה שכתבתי שם בענין הנסתר הלזה אבל עכ"פ שם שחיטה כדי לטהר מידי נבלה גם על סי' אחד איכא - ועוד זאת קשה לי דאם נניח להתוס' דכל שכל הסימן בפיסול ע"י עיקור או פסיקה לא שייך למנות בהל"ש מה הועילו בתירוצם דמיירי בשחט בסכין פגומה דהא הכא בגרגרת מיירי דלא מצי מיפסל בסכין פגומה אלא אם הפגם פוגע במשהו המשלים את הרוב דקודם לכן או לאח"כ לא מיפסל ואפילו לדעת רש"י דקמפרש האיבעי דשהה במיעוט סי' דלקמן על מיעוט בתרא ונאמר דמדאורייתא קמבעי לפסול עכ"פ איבעי דלא איפשטא הוה וא"כ לא מצינן לומר דאתא ההלכה על סכין פגומה בגרגרת דאם פגע בפגימה במשהו המשלים את הרוב הרי זה כאלו פסקו כולו וכמש"כ התוס' בעצמם לדעת הבה"ג דלא מנה פסק הגרגרת בסכין פגומה בתוך הל"ש משום דאין כאן שחיטה אלא חניקה. גם לא הבנתי מה בין דרסה לעיקור ולמה דרסה שייך לה"ש אע"פ שהוא ג"כ דורס ולא שוחט ולכן כל דברי התוס' לפני כספר החתום. אולם זאת שכתבנו דבגרגרת אין חילוק בין פסקו כולו במגירה או שחטו בסכין פגום כל שהשלים את הרוב ע"י הפגימה הרי היא כמו חצי קנה פגום שהוסיף עליו כ"ש בפגימה דודאי כעוקר כל הסימן יחשב זה ליתא דעיין לקמן בסוגי' דמוגרמת דפסקינן כר"י א"ר בהגרים שליש אמצעי ושחט שני שלישים כשרה ובתוס' שם ע"ב ד"ה שחט ופגע בו נקב והיוצא משם הוא דכל שמצטרף להשלים את השחיטה לא מצי מצטרף נמי אל מעשה הטרפות ולכן בשחט שני שלישים אף שליש האמצעי בהגרמה כשרה משום דשליש קמא דמצטרף לשליש בתרא להשלמת השחיטה לא מצטרף לשליש אמצעי כדי להטריף אבל במקום שחיטה שאני והיינו משום האי הלכה דכל פסול בשחיטה נבלה עיי"ש, ובפתיחה יש בענין זה אריכות כי זאת עיקר הפלוגתא בין ר"י ור"ל לקמן ל"ב ע"ב ומתוך פלוגתתם הוציא הרמב"ם דינו דכל טרפות במקום שחיטה נבלה ולא טרפה והדברים עתיקים ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' ואר"י א"ש הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה וכו' עד במתניתא תנא נבילה ומטמא במשא הסוגי' הלזו כולה מוקשה וצריכא רבה כדי לירד לעומקה ולגלות סודה. א') קשה דכפי הנראה הוא נבלה מן התורה דקמסמך האי דינא דלא בדק בסימנים להא דר"ה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה ולולי דמסתפינא הייתי מגיה ב' של במה בכ' ולגרוס כמה נשחטה וקאי על הסימנים אם נשחטו כשיעור כי תיבת במה אין לו פירוש ולשון הרמב"ם בפ"א הי"ג „עד שיודע לך בודאי שנשחטה שחיטה כשרה" וכן דעת הרשב"א ז"ל כאן דלא סמכינן ארוב פעמים שחט שפיר משום דהוה רובא דתלי' במעשה והאי מימרא דר"ה לוקחה מדרשת הספרא על הקרא ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור ס"פ שמיני מובא ברש"י שם „צ"ל בין חמור לפרה והלא כבר מפורשים הם אלא בין נשחט חציו של הקנה ובין נשחט רובו" והאי נראה דדרשא גמורה היא דהרי קאמר דהקרא מיותר לגמרי ואיך לא הזכיר האי חייב בדיקה שום תנא ואפילו לדעת התוס' דמה"ת יש לסמוך על רוב פעמים שחט שפיר איך שתקו התנאים במשנה ובברייתא מלהזכיר חיוב זה דרבנן של בדיקת הסימנים לאחר שחיטה, ולא עוד אלא מה נעשה בדינא דרבא דמומר לנבלות מותר לאכול משחיטתו משום דלא שבק התירה ואכל איסורא ושחיט שפיר אבל דלמא לא שחט רובא וזאת אינו בידו דהרי צריך לבדוק בסימנים והרשב"א שם הקשה כזאת ותירץ דמסתמא יבדוק בסימנים ואם ימצא דלא נשחט רובא יגמור השחיטה תוך שיעור שהיי' אלא דסכ"ס מה נעשה לדידן דאנו אוסרים כל שהיי' כל דהו ואיך פסקינן דין זה דרבא לקבעו בשו"ע, ולעיל שם יישבתי זאת דרך פלפול בסברא נאה עיי"ש.

ב') **דמתחלה** רצה להביא ראי' לדינא דשמואל מהא דתנן דרש"א דשיעור שהיי' כדי ביקור מאי לאו כדי ביקור סימנים ודחה ראי' זו דכדי ביקור חכם קאמר וקאי אסכין, ואח"כ שאל לא בדק מאי ומביא ברייתא דפליגו בה תנאי אי טרפה או גם נבלה ומטמא במשא הרי מפורש כאן בברייתא זו דינו של שמואל, למה לא הביא ראי' לשמואל מהאי ברייתא כמו שמביא תחילה ממשנה והביא הברייתא כדי לפרש מימרא דאמורא דבלא בדק מה דינו וזה אינו מדרך הגמ' וכמוה לא מצאתי בש"ס.

ג') **האי** כדי ביקור חכם דקאמר הוא תימא רבתא דהרי בדיקת סכין לחכם רק קודם שחיטה בעינן וגם זאת רק מפני כבודו של חכם ומה ענין זה לשיעור שהי'.

ד') **כאשר** מסיק דטבח חכם קאמרינן מה ענין חכם לכאן הלא כל שוחט צריך שיבדוק הסכין גם לאחר שחיטה ולא בעי חכם וא"כ יותר הי' לו לתלות שיעור השהיי' בבדיקת סכין שלאחר שחיטה בין שחיטה לשחיטה.

ה') **הרמב"ם** ז"ל בפיה"מ מפרש כדי ביקור טבח חכם "כדי שיעור בדיקת השחיטה לדעת אם נשחט השיעור שחייב או לא" עכ"ל וכל אנשי חיל עמדו כמשתומם איך אפשר שהרמב"ם העלים עיניו מסוגי' מפורשת כאן דדחה הש"ס דלא קאי על בדיקת הסימנים אלא אבדיקת סכין ולא עוד אלא דאם באמת אבדיקת הסימנים קאי חכם מה עבידתא הכא הלא בדיקת הסימנים על הטבח אם חכם ואם לאו ואיה מצינן להצריך חכם לבדיקת הסימנים.

ועתה בני הט אזנך לשמוע קושט דברי אמת ותראה איך שיטת הרמב"ם בולטת מתוך הסוגי' אשר בה כל יתר הראשונים נלאו למצוא דרך ישכון האור.

הנה הרא"ש ז"ל כתב ואחריו בנו הטור בסי' כ"ה דאם רואה בשעת שחיטה הסימנים שחוטין לפניו אין צריך יותר והמחבר בשו"ע שינה לשונו וכ' וז"ל „השוחט צריך שיבדוק בסי' לאחר השחיטה אם נשחטו רובן או שיראה בשעת שחיטה שהם שוחטין רובן וכו'" עכ"ל והטו"ז הרגיש בשינה לשון זה שהמחבר מוסיף מדלי' דאפילו רואה שנשחטו רובן יוכל לסמוך אראי' בשעת שחיטה אבל במהרי"ל בשם רבו כ' באמת להחמיר, שראוי ונכון להעביר ידו על החתך דבראיי' אין לבדוק יפה דביה"ש מלא דם, ופשיטא דעל שחיטת רוב קאמר הכי עכ"ל הטו"ז. וכפי הנראה מתוך דבריו דהמהרי"ל לא לפרש מלתא דשמואל קאתא, אלא גם הוא מודה לדעת הב"י דאם ראה בשעת שחיטה שנשחטו רובן מדינא לא צריך יותר, אבל מצד חומרא ועצה טובה קאמר שיעביר ידיו לתוך החתך, אבל לפע"ד א"א לומר כן כי דעת הב"י הוא לפלא בעיני כי לפי שיטתו צריכין לפרש מימרא דשמואל דקאי דוקא אאם לא ראה בשעת שחיטה שנשחט הרוב ואיך סתם דבריו לומר הטבח צריך לבדוק לאחר שחיטה, דמשמע דלעולם צריך לעשות כן, והרמב"ם ז"ל הוסיף בלשונו לכתוב כל טבח וכו' אלא דהרא"ש ז"ל כתב דאם מונח הנשחט לפניו באופן שרואה ביה"ש מפורעת

והסימנים נשחטים מכל וכל לא מסתבר כלל להצריך עוד בדיקה אח"כ, אבל בסתם שחיטות אינו כן כי מלוכלך הביה"ש בריבוי הדם והרבה פעמים לא נשחטו כולן רק רובן לכן קאמר בסתם דהטבח צריך לבדוק ולא יסמוך על מה שראה בשעת שחיטה שנשחטו הסימנים כולן או רובן, כי עלול לטעות לפעמים, והוא חומרת שמואל שהחמיר שלא לסמוך על הראיי' שבשעת שחיטה ומסתמא רק לכתחלה קאמר האי צריך אם באמת ראה בשעת שחיטה שנשחט הרוב וכן למדתי מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב „כל טבח צריך שיבדוק בסי' לאחר השחיטה ואם לא בדק וכו' הרי זה נבלה אפילו היה השוחט זהיר ומהיר" עכ"ל הזהב הנה בסיפא לא כתב אם לא בדק לאחר שחיטה אלא סתם אם לא בדק משמע דברישא לכתחלה מצריך בדיקה לאחר שחיטה דוקא ולא סגי במה שראה בשעת שחיטה, אבל בסיפא כתב, אם לא בדק דהיינו דלא בדק כלל לא בראיי' בשעת שחיטה ולא בבדיקה לאחר שחיטה, אז הוה נבלה, ותדע שכן כוונת דבריו, מדמסיים אפילו השוחט זהיר ומהיר, ר"ל שלא נסמוך דרוב פעמים שחיט שפיר, ואי דמיירי דלא בדק לאחר שחיטה אבל ראה בשעת שחיטה שנשחטו כולן או רובן, יותר רבותא הוול"ל דאפילו ראה בשעת שחיטה שנשחטו כהוגן מ"מ נבלה הוה, והוא ברור בפירוש דברי הרמב"ם ז"ל.

ועל זה רוצה הש"ס להביא ראי' לחומרת שמואל כדרכן להסמיך דין מחודש למשנה ובריתא, ממתני' דלקמן דקאמר ר"ש כדי ביקור, היא שיעור שהיי', ודחה לא כדי ביקור חכם - והכוונה בזה לדעת הרמב"ם עפ"י שיטתו, בהא דצריך להראות סכינו לחכם הוא משום לתא דאיסורא, וכתבנו כבר למעלה דלאחר שהחמירו לפסול השחיטה ע"י פגימה כ"ד הנרגשת אע"פ שאינה אוגרת, בעינן חכם מדינא דסתם טבח אינו מטריח לבדוק בהבנת הלב, כי למצוא פגימה דקה כל כך צריכא הרבה יישוב הדעת ומתינות ומינה דה"ה בכל דבר הצריך הבחנה יתירה על כל שהו בעי חכם, וכדאמרינן לקמן מ"ד ע"ב דמלתא דתלי' בסברא מקרי הורה בה חכם, ופרש"י כגון מקיפין בריאה דפעמים אדם טועה בדמיון, וא"כ ה"ה בשחיטה מצומצמת שקשה להעמיד על הבירור אם נשחט רובא, לא די בבדיקת הטבח אלא בעי חכם, וזה דקמשני לא אלא כדאמר ר"י כדי ביקור חכם וקאי הסימנים דאם אירע שחיטה מצומצמת, אבל לעולם אימא בסתם שחיטות סגי ברואה בשעת שחיטה דאיכא רוב הנראה לעינים, וע"ז פריך אח"כ לא בדק בסימנים והוא בדלא בדק כלל או בשחיטה מצומצמת שמיירי המשנה באמרה כדי ביקור חכם ופריך בדיעבד אולי סמכינן אשוחט זהיר ומהיר, דמסתמא איכא רובא, ע"ז הביא הברייתא דחד אמר טרפה וחד תנא נבלה, ומהאי ברייתא ודאי ליכא הוכחה לדינא דשמואל שהוא אצרכתא לכתחלה ומדרבנן, במקום שראה בשעת שחיטה שנשחטו הסימנים כהוגן, אלא הא ברייתא קאי על לא ראה כלל או בראה שחיטה מצומצמת ולא בדקה וכאשר נדרש בספרי הנ"ל, דלהבדיל בין הטמא ובן הטהור היינו בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו, הרי דמשחיטה מצומצמת המדובר, שלא נתברר אם נשחט רובו או רק חציו, וע"ז קאמר דנבלה ולא סמכינן ארוב פעמים שחיט שפיר - וכאשר אבאר בסמוך במימרא דר"ה, כי במקום דכתיב להבדיל הוא מ"ע לבדוק ולא לסמוך ארובא, כך מתפרש הסוגי' לדעת הרמב"ם ומתיישבות ממילא כל הקושיות שסדרנו בריש דברנו ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' בדר"ה קמיפליגו וכו' מר סבר בחזקת איסור קיימא והשתא מתה היא ומר סבר בחזקת איסור אמרינן חזקת טומאה לא אמרינן - הנה רש"י ז"ל מפרש חזקת איסור היינו איסור אבמה"ח, אבל תוס' ביצה כ"ה פ"א חולקין על רש"י ז"ל בזה, שהקשו להם הרי אסור אבמה"ח ע"י המיתה חלף הלך לו, ואיך שייך להעמידו על איסור שכבר עבר ולכן כתבו דחזקת איסור דקאמר היינו איסור אינו זבוחה ומשום דכתיב וזבחת שהוא מ"ע ע"ש.

והנה לכאור' נראה דרש"י בעצמו חזר כאן מני' ובי' ממה שכ' בתחלה דחזקת איסור הוא אבמה"ח, דבד"ה מר סבר כתב וז"ל מ"ס בחזקת איסור הראשון עומדת שלא היתה שחוטה, וכיון דבחזקת שאינה שחוטה מוקמית לה הרי מתה ומטמא עכ"ל הרי דלא הזכיר כאן חזקת אבמה"ח אלא חזקת אינה זבוחה כתוס' - וכד הוינא טליא אמרתי ליישב סתירת דברי רש"י ז"ל בדרך פלפול הנהוג בינינו עפ"י מה שראיתי לקדוש זקני מאוה"ג רע"א ז"ל בהגהותיו ליו"ד סי' כ"ז, שרצה ליישב קושי' התוס' על רש"י דאיסור אבמה"ח בלא"ה הרי הלך לו, וכתב הוא ז"ל דבשחיטה פסולה עכ"פ הבני מעיים אבמה"ח, אפילו לדידן דל"ל הא דר"ל דריאה לאחר שחיטת הקנה, כמאן דמנחי בדיקולי, בב' סימנים כ"ע מודים דהבני מעיים כמנחי בדקולא, וא"כ חזקת איסור אבמה"ח של בני מעיים מעיד שלא נשחטה כראוי, והבהמה כולה נגררת אחרי הבני מעיים עיי"ש ולפ"ז אמרתי דכל זאת שייך בפסולי שחיטה של שהי' דרסה וכו', אבל בפסול דלא בדקו בסימנים דאיירינן הכא לא שייך האי חזקת אבמה"ח, דהרי אי לא נשחט רובא ליכא איסור אבמה"ח על הבני מעיים, לכן על עיקר מימרא דר"ה דקאי על כל ספק שחיטה דעלמא, מפרש דחזקת איסור הוא אבמה"ח, אבל בהא דמר סבר, דקאי על לא בדק בסימנים, הוכרח לפרש דחזקת איסור הוא אינה זבוחה אבל אחר שנכנסתי בעומק עניני מסכתא זו, ראיתי שאין בכל אלו ההקדמות ממש, וכאשר יתבאר לכל המעיין בפתיחה שלי ובחדושי לקמן ל"ב ע"ב.

אבל האמת יורה דרכו שאין כאן שום סתירה בדברי רש"י ז"ל - כי מה שפי' רש"י ז"ל מ"ס דבחזקת שלא נשחטה מוקמית לה, אין לו ענין לפי' התוס' דבחזקת איסור עשה דאינה זבוחה מוקמינן לה, דלא על חנם הביאו התוס' קרא דוזבחת, אבל רש"י כאן לא הזכיר קרא זה כלל, וגם לא כתב דבחזקת אינה זבוחה מוקמית לה, אלא בחזקת שלא נשחטה, ופלוגתת רש"י ותוס' בזה הוא כאשר אבאר דענין חזקה דילפינן לקמן מנגע יש לפרש על שני אופנים, אופן אחד דבכל ספק שנתעורר אצלנו על השתנות הדבר מכמות שהיה מתחלה, אמרינן שלא נעשה שינוי אלא הדבר נשאר כמות שהיה, וא"כ אין אנו מחזיקים את השם טומאה טהרה איסור היתר וכדומה, אלא מחזיקים המעמד ומצב בלי השתנות, ולא איכפת לן השם כלל, אלא אפילו משתנה השם ע"י סיבה מ"מ מחזקינן המעמד הישן ולא נסתפק שנתחדש סיבה חדשה, והמשל בזה איסור אבמה"ח, אע"פ שע"י המיתה משתנה האי איסור אבמה"ח לאיסור נבלה, מ"מ אם נחזיק במעמד הישן שלא נשחטה אע"פ שהיא מתה לפנינו, אבל מעשה השחיטה נאמר שלא נעשה כהוגן והוא כאלו לא נעשה, אז שפיר אסורה ומטמאה כנבלה - וכן להיפך למשל אם אנו דנין על הולד אם הוא בכור, לא מצינו למימר דמוקמינן האי ולד על חזקת שאינה קדוש בבכורה מפני שבעודה במעי אמה לא היה בה קדושת בכור, כן גם עתה לאחר שכבר יצא לאויר העולם, דהרי הסיבות אינם שוות דבמעי אמה אין בולד קדושת בכור מפני שפטר רחם בעינן ואם נחזיק את השם זה דאינה קדוש גם לאחר הלידה, צריכין לחדש סיבה חדשה דהיינו שלפני ולד זה כבר היה פטר רחם ע"י לידה קדומה, ואנן בחזקה לאו להחזיק את השם קאתינן עלה, אלא להחזיק המעמד ולא נחדש סיבה חדשה כדי להחזיק את השם הישן.

ודברים שכתבתי למדתי מתוך דברי הרשב"א ז"ל יבמות דף ל'

ע"ב, דבגמ' שם קאמר רבה דמש"ה לא קתני בגירושין ספק קרוב לו או לה דחולצת, משום דאשה זו בחזקת היתר לשוק היתה עומדת ומספק אי אתה יכול לאסרה, וכ' שם הרשב"א שאחרים הקשו למה לא נחזיק מאיסור א"א לאיסור יבמה לשוק, כמו לר"ה דהכא דמחזקינן מאיסור אבמה"ח לאיסור נבלה, ותירץ הוא ז"ל דלעולם לא מחזקינן מאיסור אחד לשני, אמנם שאני בהא דר"ה, דבין בחיה ובין במיתתה אסורה וא"א להתירה רק ע"י מעשה השחיטה, וא"כ עליך להביא ראי' שנעשה בה מעשה המכשרת הלזו (ואע"פ שנעשה מעשה אשר עליה אנו מסופקים אם היא מעשה המכשרת או המנבלת, מעשה המכשרת הצריכה דקדוק בכל פרטיה חשובה יותר ממעשה המתנבלת, לכן כ"ז שאין לנו בירור, יותר מסתבר לומר דהאי מעשה אינה מדוקדקת המכשרת), משא"כ באשה זו שהיה לנו חזקה שע"י מיתת בעלה תהי' מותרת לשוק בלי שום מעשה כדי להתירה, ורק אתה בא עליה לאסרה מחמת ספק מעשה גירושין, בזה אמרינן להיפך, עליך להביא ראי' שנעשה מעשה זו כהוגן כדי לאסרה עכתד"ק, וכל הרואה יראה כי דברי נכללו בכלל דבריו, שבחזקה לא איכפת לן להחזיק את השם אלא שלא נחדש סיבה חדשה להוציא הדבר ממה שהיה מתחלה.

אבל האופן השני בענין חזקה, הוא ההיפך ממה שכתבנו, דלעולם מחזקינן את השם הישן אפילו ע"י סיבה חדשה, כמו בהא דולד הנולד, יש לו חזקה שאינו קדוש בבכורה ממעי אמו, וכמו שחזקת טומאה דגברא לא נסתלק אע"פ שנטהר באפר הפרה, משום דשמא הפרה טרפה היתה ולהיפך לא נחזיק משם לשם אחר, אע"פ שהסיבה לשני השמות שוות, כמו מאיסור אבמה"ח לאיסור נבלה, אע"פ שלשניהם יש סיבה אחת, דהיינו "לא נשחטה" אלא דבחיה כל שלא שחטה נקרא האיסור אבמה"ח ובמיתתה אם לא נשחטה נקרא נבלה, מ"מ כיון שאין השם שוה לא נחזיק הסיבה לחודה.

ובזה פליגו לפי פירש"י ז"ל הני תנאי דבריתא בהא דר"ה, דמר סבר נבלה ומטמא במשא דכל זמן שלא תוכל להביא ראי' על מעשה השחיטה שנעשה כהוגן אנו מוקמינן את הבהמה בחזקת שלא נשחטה, דהיינו שלא נעשה האי מעשה כהוגן, וממילא מחזקינן מאיסור אבמה"ח לאיסור נבלה, כי הסיבה שלא נשחטה שוה בשניהם, אבל אידך מ"ד דסובר טרפה ואסורה באכילה אבל נבלה לא, סובר דאנן השם מחזקינן ולא הסיבה שלא נשתנה, ולכן שם איסור אכילה שהי' עליה בחיה מחזקינן, שגם עתה אסורה כבתחלה, ובזה י"ל או דסובר כתוס', דשם איסור הוא איסור עשה דאינה זבוחה, או והוא העיקר, דשם אבמה"ח ונבלה כשם אחד יחשבו כי אבמה"ח הוה מתה מקצתה ונבלה מתה כולה, דמה"ט אבמה"ח מטמא כנבלה וכמבואר לקמן קכ"ח ע"ב וכאשר נדבר מזה עוד בכמה מקומות במס' זו, ולכן גבי איסור מוקמינן לה בחזקת איסור ולגבי טומאה מוקמינן לה בחזקת טהרה, ואין בזה סתירה, דממ"נ אי לא נשחטה כראוי' הרי נבלה ואי נשחטה כראוי' הרי זו מותרת גם באכילה, דמ"ש מהא דשנינן במס' טהרות, מובא בגמ' פסחים דף י', בשני ב"א שהלכו בשני שבילין, אחת טמא ואחת טהור, דבבאו לשאול בזא"ז שניהם טהורין ואפילו בב"א רק מדרבנן טמאים, אבל מה"ת טהורים וכמש"כ התוס' שם.

זו היא שיטת רש"י ורשב"א ז"ל אבל התוס' סברו בענין חזקה כאופן השני שכתבנו, דלעולם מחזקינן השם, ולכן המציאו שם שם חזקת איסור עשה שאינה זבוחה ומקרא דוזבחת דאתא למצוה, ואפילו להחזיק את השם ע"י סיבה חדשה נמי מחזקינן כאשר מבואר מתוס' לקמן בסוגי' דרוב, דמוקמינן בחזקת שאינו קדוש בבכורה ע"י שנאמר שאמו כבר הוליד ולד לפני זה וכדומה לחזקות כאלו, וכאשר נבאר שם. ולכן נתקשה להו כאן, הלא נגד חזקת איסור דאינה זבוחה איכא חזקת טהרה דבהמה, והיינו צריכין למימר אוקי חזקה מול חזקה ויהי' הן לענין איסור אכילה והן לענין טומאת נבלות ספק, וזה דלא כחד תנא דהני תנאי דבריתא לכן כתבו בד"ה ואסורה באכילה, דמה"ת מותרת גם באכילה ומשום דרוב פעמים שחיט שפיר, ואינו דומה לשאר ספק כמו ספק שהה או דרס, דעשה איזו שינוי, כמו הגביה הסכין באמצע השחיטה ומסופקים אנו אם שהה כשיעור שהיי' או ששחט בסכין קצר בהלכה בלא הבאה ונסתפק אם דרס, וכדומה מן הספקות העולות ע"י איזה שינוי, בזה שייך לומר דמוקמינן אחזקת איסור של אבמה"ח או אינה זבוחה, וניהו דלעומת חזקת איסור איכא חזקת טהרה, עכ"פ ספק הוה ולדעת התוס' גם ספק אסור מה"ת, אבל בלא בדק בסימנים דליכא לפנינו שום ריעותא לעורר ספק אם נשחט הרוב, אזלינן בת"ר רובא דרוב פעמים שחט שפיר, ונ"ל דלדעתם לא מיירי בשראה שהשחיטה מצומצמת, או שנאמר דאפילו בראה שהאי שחיטה מצומצמת מ"מ איכא רובא, דמסתמא שחט הרוב, כרוב שחיטות דעלמא, אבל מדרבנן החמירו לגבי אכילה ולא החמירו גבי טומאה, אלא דהתוס' לא בארו דעת המתניתא, דתנא נבלה ומטמאה במשא, ונ"ל דגם לדעת המתניתא מה"ת שריא משום דרוב פעמים שחיט שפיר, אבל מדרבנן החמירו גם לענין טומאה משום דלא יהיה כסותרים איסור עם טומאה, וזה דוחק גדול, אבל אין לומר דלשיטת התוס' תרתי בעינן, שם החזקה וגם סיבתה שלא תהי' חדשה, ולכן חזקת איסור איכא משום דסיבתה שלא נשחטה אינה חדשה, אבל חזקת טהרה ליכא, משום דסיבתה נשתנה דמתחלה בעודה בחיותה של הבהמה היתה טהורה משום שחיה, ועתה נחזיק את טהרתה מכח סיבה חדשה, דהיינו שנשחטה כראוי, דכל המעיין בתוס' בסוגי' דלקמן דף יו"ד בד"ה ודילמא, יבין כי לדעת התוס' נחזיק את השם גם ע"י סיבה חדשה, שהקשו שם למה לא נצרף חזקת טהרה דגברא לחסרון הנגע דהשתא, ונטהר את הנכנס לתוך הבית בנתיים, ואם נאמר דלעולם לא נחזיק את השם ע"י סיבה חדשה לק"מ דעד שנכנס לבית הי' טהור בשביל שלא נכנס לבית המנוגע, ועכשיו נחזיק אותו לטהור בשביל שמא נתקטן הנגע קודם כניסתו, אדרבה נאמר דכמו כן הי' חזקה, שאם הטהור יכנס לבית זה יטמא, ומספק שמא בצרה הנגע אתה רוצה לטהרו, עליך להביא ראי' שכבר חסרה הנגע, וכן בדף הסמוך ד"ה אתי' מפרה אדומה, כתבו התוס' דאיכא חזקת טומאה נגד חזקת כשרות דבהמה, גם כאן איכא האי פירכא, דהרי הי' להאי טמא חזקה שאם יוזרק באפר פרה יטהר, ואיך נחזיק בחזקת טומאתו, ע"י שניחוש שהפרה טרפה, שהיא סיבה חדשה, וע"ש ע"ב ד"ה לר"מ דחייש למיעוטא כתבו דאיכא נגד חזקה שלא ילדה, חזקת ולד שאינו קדוש גמעי אמו וכמו שהבאתי זאת לעיל - מכל כלין מוכרח, דהתוס' חולקים על סברת הרשב"א מהיפך להיפך ולדעתם מחזיקים את השם הישן אפילו ע"י סיבה חדשה.

ולא עוד אלא שאני רואה סברת הרשב"א מופרכת גם מכמה דוכתא בש"ס גופא, דמה יענה לכל הני משניות מובאים בריש נדה מקוה שנמדד ונמצא חסר, וחביות שהי' הולך ומפריש עליו, וכן הא דאיתא כאן לקמן, טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ, וכן שחט בסכין ונמצאת פגומה, דמצרפינן חזקת טומאה דגברא וחזקת טבל וחזקת איסור לחזקה דהשתא של המקוה והחביות והסכין, שכל זה לפי סברת הרשב"א ליתא, דאיך נחזיק את השם ע"י שנחדש סיבה חדשה לומר שכבר היתה המקוה חסרה והחביות חומץ והקנין פגום, במקום שהחזקה דמעיקרא אומרת להיפך, דהשתא הוא דאיתרע, וחזקת טומאה דגברא מה בעי הכא דכמו שהי' לו חזקה שטמא כן הי' לו חזקה שאם יטבול במקוה זו שיטהר, ומפני מה אתה בא לטמאו, מפני שנתעורר לך הספק כשם שהמקוה עתה

חסר לפניך, אולי כבר נתחסר קודם הטבילה, עליך להביא ראי' שכן הי', דכל זמן שאין לך ראי', אמרינן השתא הוא דחזרה, דהרי ילפינן מנגע ליזול בתר חזקה דמעיקרא.

ולכן מאד אני תמה על הגאונים השב שמעתא והישועות יעקב סי' נ' וק"ז בעהחת"ס ז"ל יו"ד סי' זה שכולם דוחים הא דחידש לן הפלתי בסי' ל"ג, דספק נקה"וו הוה ספק בשחיטה, כיון דאם ניקב הושט אין כאן שחיטה, והגאונים הנ"ל דחו דבריו עפ"י הרשב"א הנ"ל, דכיון דלהאי נשחט היה חזקה שאם יעשה בה מעשה השחיטה כהוגן תתכשר לאכילה, כי בחזקת ראוי' לשחיטה היתה עומדת, א"כ עליך להביא ראי' שנולד איזה דבר המוציאה מחזקת ראוי' לשחיטה. ואיך לא חלו ולא הרגישו דהתוס' לא סברו כסברת הרשב"א, אלא דאנן מחזיקין את שם החזקה ואפילו ע"י סיבה חדשה, וכן מורים כל הני סוגיות שהבאתי לעיל דלא כרשב"א.

והנה השב שמעתא שמעתתא ה' פ"ו הרגיש בתימא זו, והקשה מברייתא דשחט את הושט ונמצא הגרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם או לאחר שחיטה נשמט, דהוה ספק בשחיטה ופסולה, ולפי סברת הרשב"א דלעולם דנין על החזקה כמו שהיתה קודם שנולד הריעותא, הנה היתה בחזקת ראוי' לשחיטה ואיך נוציאנה מכח ספק, כיון דגוף מעשה השחיטה כהוגן נעשה, ומתרץ את זאת עפ"י דברי הרמב"ן מובא בחי' הר"ן ז"ל ריש א"ט, דשמוטה בשעת שחיטה מש"ה טרפה, משום דא"א דשחט שפיר משום תנועת הסימנים וא"כ בספק שמוטה איכא ספק בגוף מעשה השחיטה אי נעשה כהוגן, ואינו דומה לספק נקה"וו דאין לספק על גוף מעשה השחיטה עיי"ש.

הנה מה דלא נתקשה לי' מכל הני דלעיל צ"ל דבהני פשיטא לי' דהספק בגוף המעשה, דאם המקוה חסרה הרי לא טבל כל גופו בב"א, ואם יש עליו דבר חוצץ נשאר מקצת גופו בלא טבילה, ואם הסכין פגום לא שחט אלא קרע, וכמש"כ רש"י לקמן יו"ד ד"ה שמא בעור נפגמה, ונמצאת שלא נשחטו הסימנים אלא נקרעו וקרא אמר וזבחת עכ"ל, אלא דאני רואה דבכל זאת לא הועיל הגאון לסלק האי חומר, הן מבריית' דספק שמוטה שהקשה הוא ז"ל, והן מכל הני משניות שנמצא בהן סתירה לסברת הרשב"א, כי אפילו נניח שבכל הני איכא ספק בגוף המעשה מ"מ מה מעורר לנו האי ספק בגוף המעשה, אותו הספק שחוצה לה, והרי האי ספק איפשט לן אם נעמיד המקוה והגוף והסכין בחזקתן דמעיקרא, ואז נאמר האי גוף הי' בחזקת ראוי' לטבילה, והאי בהמה היתה בחזקת ראוי' לשחיטה, לכן עליך להביא ראי' שע"י סיבה חדשה יש על האי גוף דבר חוצץ, והסימני הבהמה נשמטו - ומכש"כ במקוה חסרה וסכין פגום שעליך להביא ראי' שנחסר המקוה ונפגם הסכין קודם גמר טבילה ושחיטה נגד חזקה דמעיקרא.

גם הראי' שהביא שם השב שמעתתא לסברת הרשב"א שנראה בעיניו מוכרחת, לא כן עמדי, דראייתו הוא ממה דהקשה אביי ביבמות שם, א"ה בספק קידושין נמי נימא אשה זו בחזקת היתר ליבם עומדת אל תאסרנה מספק, ומה פריך והא אשה זו אסורה היתה בחיי בעלה על אחיו מצד איסור אשת אח וא"כ נחזיק האי איסור אשת אח גם לאחר מיתת בעלה, וכאן אינו מאיסור לאיסור כמו אשת איש ויבמה לשוק, אלא האי איסור אשת אח עצמו נחזוק גם לאח"מ מפני ספק קדושי ערוה, אלא ודאי דע"י סיבה חדשה לא נחזיק אפילו אותו איסור עצמו, ולפע"ד שאני התם דאיסור אשת אח במקום שאין לה בנים, כעת יתהפך להיתר ולמצוה ע"י מיתת בעלה ואינו דומה לאבמה"ח או לאיסור אשת איש דאע"ג דהני איסורים אזלו ג"כ ע"י המיתה של הבע"ח ושל הבעל, אבל לא נתהפכו להיתר, כי גם אחר מיתת הבעל חי אסור משום נבלה, ואחר מיתת הבעל אשתו אסורה משום יבמה לשוק, אבל האי איסור אשת אח דממילא נעשה היתר ע"י מיתת הבעל, אין כאן מקום להמשיך אותו האיסור אלאחר מיתת הבעל, והסברא ברורה בעיני, אשר על כן אני אומר דסברת הרשב"א אין לה שום ראי' מש"ס וסתירות רבות לפנינו נגדה, לכן קם דינו של הפלתי במקומו דגם נקה"וו הוה ספק בשחיטה, ועוד נדבר מענין זה לפנינו בסוגיות הבאות בס"ד ודו"ק.

ע"ש גמר' גופא אר"ה בהמה בחיה בחזקת איסור עומדת וכו', נשחטה בחזקת היתר עומדת וכו', כתב בחדושי ק"ז בעהחת"ס ז"ל דר"ה ברישא קמ"ל דאזלינן בתר חזקה ובסיפא דאזלינן בתר רובא, דברישא ממשיכין חזקת איסור שבחיי הבהמה, ובסיפא סמכינן ארוב בהמות כשרות עיי"ש, ויפה כתב דברישא איכא חזקה ובסיפא רוב אלא דהא מלתא דאזלינן בתר חזקה ורובא איתי' בכמה משניות ובריתות ולא צריכין בזה להא דר"ה אבל ר"ה רבותא אחרת קמ"ל דברישא קאמר דמוקמינן בחזקת איסור עד שיודע לך במה נשחטה ולעיל כתבנו דהי' ראוי להגיה „בכמה" תחת "במה" כדי לכוון דבריו להא דספרא דדרש להבדיל בין הטמא ובין הטהור על ספק שחט חציו או רובו של קנה אלא דקשה מאד לשלוח יד בלישנא דגמ' ובפרט שאז צריכין להגיה גם תיבת נשחטה לסלק אות ה"ה וגם קשה וכי ר"ה ברייתא אתא לאשמעינן אבל האמת עד לעצמו כי דרכן של חז"ל להכניס חדושי דינים ולהסמיכם לקרא וכן חדושי דינים של האמוראים להכניסם במשנה או ברייתא קדומה וכן עשה ר"ה כאן כי הברייתא מדברת מספק במעשה השחיטה עצמה אי שחט רובא או חציו דמוקמינן אחזקת איסור ונידון כנבלה ודאי אבל ר"ה מוסיף דר"ה גם בנולד ספק בסכין והוא דינו דלקמן דפליג בזה עם חברו ר"ח בשחט בסכין ונמצאת לאחר שחיטה פגומה וקמ"ל דאע"ג דהנשחט בחזקת ראוי' לשחיטה עומדת וגם הסכין הי' לו חזקת בדוק והיינו צריכין לומר השתא הוא דאיתרע מ"מ ממשיכין חזקת איסור דבהמה לומר דבעור נפגם הסכין ולכן בדקדוק גדול קאמר עד שיודע לך במה נשחטה ר"ל באיזה סכין נשחטה אם שלם או פגום וזה רבותא רבתא כי ר"ח באמת מכשיר ואומר שמא בעצם המפרקת נפגמה ור"ה פוסל אפילו בשיבר בה עצמות וכן בסיפא דקאמר נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה נמי בדקדוק אומר „במה" ולא „אם" כי הברייתא דרשה זאת מקרא דולהבדיל בין חיה הנאכלת לחיה אשר לא תאכל בנולד בה סימני טרפה כשרה לנולדו בה סימני טרפה פסולה וכמש"כ רש"י ז"ל עה"ת ומסתמא הפירוש על ספק דרוסה או בישוב לה קוץ מחיים בספק שאירע בה דבר מחיים ואנו מסופקים אם נפסלה ע"י האי ריעותא או לא כי לא על חנם קרי לי' סימני טרפה דבכוב"כ נטרפה מחיים כי רק מה שנעשה מחיים קרי טרפה וקמ"ל דאע"ג דהריעותא לפנינו לא נאמר הרי האי בע"ח בכוב"כ יצא מן הרוב דהרי רוב בהמות אין להם מים במוח או קוץ בושט מ"מ סמכינן ארוב בהמות כשרות לומר דניהו דיצא לענין זה מן הרוב שאין להם ריעותא עדיין לא יצא מן הרוב הכשרות וכאשר כן דעת חכמי קראקא ביו"ד סי' ל"א וכאשר נדבר מענין זה באריכות בסוגי' דישב לה קוץ בושט עיי"ש - אבל ר"ה לא ס"ל כן אלא כדעת הרמ"א המחמיר בנולד ריעותא מחיים אלא בבא זאב ונטל ב"מ והחזירן כשהן נקובים דליכא ריעותא מחיים ולא איתרע הרוב כלל בזה אזלינן בתר רובא ולכן בדקדוק קאמר במה נטרפה משום דקאי על הספק אם ע"י זאב ולאח"מ או ע"י קוץ וחולי ומחיים וקרי לי' טרפה שלא בדקדוק דאם הזאב נקבן לאח"מ לא מקרי טרפה.

ע"ש גמר' מי חיישינן שמא במקום נקב נקב או לא, מפרש"י נראה דקאי על הנקב שבמקום שיניו ולכאור' לשון הגמ' משמע נמי כן, דקאמר מי חיישינן שמא במקום נקב נקב, הרי דפשיטא לי' דהזאב נקב אלא דהספק הוה שמא במקום שהי' נקב מכבר הכניס את שיניו, אבל א"א לפרש כן, דא"כ איזה ריעותא איכא ומ"ש מליתנייהו דהרי הזאב ודאי נקב ולכן העיקר כמש"כ התוס' דמיירי אפילו יש נקבים שלא במקום שיניו, והביאו ראי' מלקמן דמכשרינן ניקבה הריאה במקום דממשמשא ידי' דטבחא, דקאמר שם בגמ' כי היכי דתלינן בזאב, ואי דבזאב דוקא במקום שיניו תלינן, אין כאן ראי' והלב ארי' ז"ל לא עיין בגמ' עד שהי' סובר דהתוס' מסברא דנפשם אמרו זאת - אבל אמת דגם מגמ' דהכא מוכרח הדבר כמש"כ הלב ארי' אלא דלשון הגמ' קשה כנ"ל וצ"ע ודו"ק.

תוס' ד"ה כולהו תנינהו כבר כתבנו לעיל מה שיש להעיר על דברי התוס' ועוד יש לי להעיר על שיטת הבה"ג שהביאו, דעיקור סימנים לאו טרפה הוה, אלא שכן אתא ההלכתא דאין השחיטה מועלת בסימן השמוט, ואפילו בעוף שהכשרו בסי' אחד אם נשמט האחד אין שחיטה מועלת בשני עכ"ל, והנה לפ"ז ע"כ הבה"ג ס"ל כדעת הרמב"ם דגם בעוף בעינן לכתחלה שחיטת שני הסימנים דאל"כ ראב"א לקמן כ"ח ע"א דאית לי' בעוף דוקא ושט ולא קנה, איך יפרנס האי תוספתא דשחט הושט ונשמט הגרגרת אשר מינה שמעינן עיקור דבה"ג דאם בעוף גם לכתחלה רק ושט ולא קנה, איך יפסול שחיטת הושט ע"י שמוטת הגרגרת, דבשלמא אי לכתחלה בעינן שני סימנין, אז שפיר י"ל דראוי' לשחיטה בעינן גם שניהם, ואפילו לעכב בדיעבד, אבל אי לא בעינן כלל שחיטת הגרגרת, למה לי ראוי' לשחיטה, ולכן רק רש"י לשיטתי' דל"ל עיקור של בה"ג מצי סבר דבעוף אף לכתחלה סגי בסי' אחד, אבל הרמב"ם דס"ל כבה"ג מוכרח לסבור דגם בעוף בעינן שני סימנים לכתחלה וזה ברור ואמת בס"ד. ועיין לקמן כ' ע"ב רש"י ד"ה כל המעכב בשחיטה, ובמה שכתבתי שם ודו"ק.

ע"ב גמר' א"ל רבא מ"ש ספק סכנתא לחומרא ספק איסורא נמי לחומרא, א"ל אביי ולא שאני בין איסורא לסכנתא וכו', בהבנת פלוגתא זו דאביי ורבא, יש במפרשי הש"ס מבוכה גדולה, והיא אחת מכללי התלמוד ויסודי ההוראה, לכן מוכרח אני להאריך בה, ומתוך דברינו תתפרש כל הסוגי' ובפרט דברי התוס' ד"ה התם דצריכין עיונא רבה.

הנה יש כאן ד' פירושים, הפי' הא' הוא פרש"י ז"ל וכאשר גם הרשב"א ז"ל מפרש כן, והוא דלעולם ההלכתא לילוף כל ספק טומאה מסוטה לא בא אלא ארשות אחד, ואביי ורבא פליגו על איזה רשות באה ההלכתא דאביי דיליף איסור מטומאה ברה"ר, להתיר כל ספק סובר דהא דברשות היחיד ספק טומאה להחמיר, גזה"כ דאתא הלכתא לילוף מסוטה להחמיר אבל ברה"ר דטהור אינו נלמד משום מקום, אלא דכן הדין בכל התורה, דכל ספק להקל, ולפ"ז לא הביא אביי הא דספק טומאה ברה"ר טהור, כדי שנילוף מטומאה לאיסורא, דהא בטומאה גופא אין לנו ילפותא לטהר ברה"ר, אלא לראי' מביא, דכמו דמטהרין ס"ט ברה"ר משום דהלכתא לא אתא לילוף מסוטה אלא ברה"י ונשאר רה"ר7ninety אדינא וכמו כל איסורי התורה דספק מותרין, אבל אין לומר דמכללא נשמע דכיון דאתא הלכתא לילוף ס"ט ברה"י מסוטה להחמיר, ממילא נשמע דברה"ר הוא להקל, דזה ליתא דילפותא מסוטה אספק טומאה ברה"י אתא לעשות הספק כודאי, ועדיין י"ל דברה"ר ספק להחמיר ולא כודאי, אלא ודאי דמסברא מקלינן בס"ט ברה"ר לטהר לגמרי וע"כ ה"ה באיסורין דליכא חילוק רשויות כל ספק להקל - ורבא סובר להיפך דההלכתא אתא ארשות הרבים לילוף מסוטה לטהר ומגזה"כ, אבל ברה"י טמא ככל ספקות דעלמא באיסורין דאזלינן בהו לקולא - וזה שכ' רש"י ד"ה הלכתא גמירי לה מסוטה, וז"ל „דברה"ר ספק טהור וגזה"כ הוא דהא ברה"י לחומרא אזלינן וכל ספק איסורא נמי לחומרא בעינן למיזל שמא יעבור" עכ"ל - ועיין בח' רשב"א שמיישב בזה לאביי מהיכי תיתי לילוף איסורא מטומאה ברה"ר כיון דחזינן דטומאה ברה"י לחומרא, ואח"כ הקשה לרבא לפי פי' זה, וכי לית לי' דבספק איסורא מוקמינן הדבר אחזקתי', הנה קושי' זו היא דוגמת קושי' התוס' בד"ה התם מפ' שני נזירים, דמשם מוכח דאפילו דבר שאין ללמוד מסוטה אפ"ה מוקמינן אחזקתיה ולהקל, ומה שלא הקשו התוס' בפשיטות כרשב"א, וכי ל"ל לרבא חזקה, וכן מפני מה לא תי' הרשב"א כתוס', דכל שקיל וטרי' דהכא אזיל. בהוו"א קודם שידעינן חזקה מקרא, ביאור דבר זה תמצא בדברינו לקמן - והרשב"א תירץ, דבכ"מ שנולד ריעותא שעל ידה עלול הדבר להשתנה מכמות שהיה לא שייך לאוקמי אחזקה, דהרי איתרע הרבה ע"י המקרה הנולד, כי חזקה מנגע ילפינן ושם הנידון על הזמן שבין שני המציאות כי הסגיר הנגע כשהוא שלם ואח"ז מצאו חסר, וגילתה התורה דאזלינן בתר מעיקרא ולא בתר השתא ושדינן הזמן שבינתיים לדמעיקרא ואמרינן השתא הוא דאישתנה אבל כשאנו מסופקים על מקרה העלול לשנות הדבר מכמות שהי' לא מוקמינן אחזקה, כן סובר רבא, וגם אביי מודה דלא שייך כאן להעמיד על החזקה, אבל סובר דספק במקרה לא אסרה התורה, אלא ספק בתולדה כמו חתיכה ספק חלב ספק שומן, והחילוק מבואר דבספק במקרה אמרינן דלא נעשה מעשה ולא מצד חזקה אלא דקרוב יותר לומר שלא נעשה מעשה משנאמר שנעשה מעשה, עיין היטב ברשב"א.

אמנם צריך להבין איך מנה הרשב"א ז"ל בין ספקי מקרה גם הא דמקוה שנמדד ונמצא חסר, הרי שם המקרה לפנינו ובודאי נעשה והספק רק על הזמן מתי נעשה האי מקרה, וזה ודאי כספק התולדה יחשב, אם לא דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא, וכאן הלא לעומת חזקה דמעיקרא דמקוה איכא חזקת טומאה דגברא, אבל לק"מ דרשב"א אליבא דר"ש כתב כן, דלית לי' תרתי לריעותא כי חזקה דהשתא לגבי חזקה דמעיקרא כמאן דליתא דמי, אלא דמ"מ אי ספק במקרה לחומרא הוה לי' לטמא במקוה שנמצא חסר, כי עכ"פ ע"י שנמצא עתה חסר לפנינו אולי היה חסר עוד קודם, וע"ז כתב דהוה ספק במקרה ולקולא, ובזה ניחא מה דיש להקשות דאם האי דמקוה מקרי ספק במקרה וטהור, איך ילפינן חזקה מנגע, דילמא התם לאו מטעם חזקה לא חיישינן דבציר לי' שיעורא, אלא מטעם דלא חיישינן שנתחדש מקרה, אבל לפי האמור ניחא, דאם לא מטעם חזקה דמעיקרא ונמצא חסר לבסוף הוה האי ספק על זמן שבנתיים ספק בתולדה ולא במקרה כיון דהמקרה בכוב"כ נעשה.

והנה לפי שיטה זו הלכתא כאן כאביי לגבי רבא דכל ספק במקרה מותר ואפילו מדרבנן דהרי כן מצינן בהרבה מקומות, וכמו בסוגי' דיבמות דף ל' דאמרינן אשה זו בחזקת היתר לשוק היתה עומדת, אל תאסרנה מספק, אע"ג דע"י זריקת הגט איתרע החזקה, וכמש"כ הרשב"א דלא שייך בכעין זה לאוקמי אחזקה, ומ"מ מותרת לשוק משום דעליך להביא ראי' שנעשה האי מקרה כהוגן, דלרבא בכהג"וו הוה לן להחמיר מכח ספק, ומה שנדחק הרשב"א לתרץ כן ולא קמתרץ כתוס', דרבא לפי הס"ד דעדיין לא ידעינן חזקה מקרא השיב לאביי דמטומאה ברה"ר לא מצינן למילף לאוקמי אחזקה באיסורין, משום דהתם הלכתא גמירי לה מסוטה אבל לפי המסקנא דידעינן חזקה מנגע, גם הוא מודה לדינא דאפילו במקום ריעותא מוקמינן אחזקה, יישוב ע"ז תמצא

בדברינו לקמן.

הפי' הב' הוא עפ"י שיטת הרמב"ם ז"ל דכל ספק הן במקרה והן בתולדה מותר מה"ת כמבואר בשב שמעתתא ריש ספרו עיי"ש והפירוש הזה הוא ממש כפי' הרשב"א ורש"י ז"ל אלא דלדעת הרשב"א פליגו אביי ורבא בספק במקרה דוקא ולדעת הרמב"ם פליגי בכל ספק ואפילו בתולדה עיי"ש היטב, ובער אני ולא אבין דאיך אפשר לומר כן, דהרי כתבנו למעלה דלאביי דהלכתא כוותי' אפילו מדרבנן מותר כל ספק במקרה, ולכן שפיר מביא אביי ראי' דחמירא סכנתא מאיסורא, מס"ט ברה"ר דטהור וה"ה באיסורין כן, ומשום דכל ספק במקרה טהור, אבל במים מגולים אסור עכ"פ מדרבנן, אבל לדעת הרמב"ם דיליף אפילו ספק בתולדה להקל מס"ט ברה"ר כמבואר בדבריו איך מוכיח אביי דחמירא סכנתא מאיסורא מס"ט ברה"ר דהדי גם הרמב"ם מודה דספק איסור עכ"פ מדרבנן לחומרא אבל בס"ט ברה"ר לא החמירו חז"ל וא"כ מנ"ל דסכנתא חמירא מאיסורא וצ"ע כעת.

והנה הגאון הנ"ל מכריע כדעת הרמב"ם, מפני שיש לו שני קושיות חמורות על שיטת הרשב"א, ואני אומר דמשום הני קושי' אין לדחות שיטת הרשב"א, כי לק"מ כאשר אבאר בזה.

הקושי' הראשונה דהרשב"א מדויל ידי' קמשתלם דהא עיקר קושי' הרשב"א על הרמב"ם, מסוגי' דרוב דלקמן, דאיך ילפינן רוב מכל הני קרבנות מדלא חיישינן דילמא טרפה הוו, הא לדעת הרמב"ם כל ספק שריא מה"ת ולא בעינן רוב' וקושי' זו עצמה קשה גם לדעת הרשב"א דהא שמא טרפה הוו, הוא ספק במקרה ובספק כזה גם הרשב"א ס"ל דשרי וכאביי, ואפילו אם נדחוק דטרפה מבטן לאו ספק במקרה יחשב, מה יענה לילפותא מפרה אדומה, דהיא בת שתי שנים דליכא למיחש לטרפה מבטן עכתד"ק - הנה פשיטא דגם החשש טרפה מבטן כספק במקרה יחשב כי כל שינוי הטבע עכ"פ מקרה חדש הוא נגד הרגילות - אבל מ"מ אין כאן התחלה לקושיתו, כי הלא אנו יודעים בבירור שיש בהמות טרפות בעולם ואי לא אזלינן בתר רוב הכשרות, יחשבו כמחצה ע"מ ועל כל בהמה אנו מסופקים שמא היא מן אותו הטרפות שישנם בעולם וזאת ספק בתולדה יחשב ורק אחר דאזלינן בתר רובא אם מכח איזה סיבה שאירע, כמו ישב לה קוץ בושט וכדומה, אנו מסופקים שמא ניקב מעל"ע, זאת ספק במקרה יחשב, ומה שנקט הרשב"א חתיכה ספק חלב ספק שומן ה"ה חתיכה ספק מן הטרפה או מן הכשרה דאסור מה"ת כי אין אנו דנין על המקרה של הטרפות אלא על החתיכה שכבר נטרפה, אם היא מן הטרפה או מן הכשרה - וזה פשוט וברור, עד שתמה אני על הגאון בעל שב שמעתתא איך שגה בדבר פשוט כזה.

ודע דאין ליישב בזה גם קושי' התוס' שהקשו שם בסוגי', דילמא משום דמוקמינן הפרה שהיא בת שני שנים בחזקת היתר שהיתה לפני שנה, ונאמר כיון דאיכא בטח בהמות בת שתים בעולם שהם טרפות, אנו חוששין שמא האי פרה היא חדא מאותן טרפות שיצאו מחזקתן ונטרפו, דזה ליתא, דכבר כתבנו לעיל דף ג' בשם התוס' והרא"ש ז"ל בב"מ, דלעולם לא שייך חזקה אלא על דבר ידועה, אבל על דבר שאין אנו דנין עליו לא שייך לאוקמי אחזקה, ולכן אם נאמר דהאי פרה הוה מאותן שנטרפו הרי אנו מוציאים אותה הפרה מחזקתה, אבל אם נאמר שאותן הטרפות נשארו ברוב דעלמא, לא נוציא שום פרה מחזקתה, וכן כתב הנו"ב לענין חזקת חי דגברא שאנו דנין, ולא נאמר דהרי ההרוג מונח לפנינו ובכוב"כ אחד נהרג ויצא מחזקת חיותי', ומה לי זה האיש אשר אנו דנין עליו, או איש דעלמא, דזה האיש הידוע לנו יש להעמידו על חזקת חי, אבל איש דעלמא שאין אנו יודעים אותו לא שייך להעמידו על חזקת חי, כי הרבה ב"א מתים בכל יום והוא אחד מהם. ושמור לך דבר זה כי הוא כלל גדול בענין חזקה.

הקושי' השני' שהקשה השב שמעתתא על שיטת הרשב"א היא. מנדה דף ט"ו ע"ב דתנן שם נמצא על שלה לאח"ז וכו', תנא וחייבין אשם תלוי ותנא דידן מ"ס, בעינן חתיכה אחת משתי חתיכות, עכ"ל הגמ' והקשה הגאון הנ"ל והא תנא דברייתא דלא כמאן, דאפילו סובר דבחתיכה אחת נמי חייב אשם הלא כאן הוא ספק במקרה דמותר לדעת הרשב"א - עכתד"ק - וגם בזה שגה הגאון במחכ"ת כי כאן נתחדשו שני מקרות, הביאה וראיית הדם, ואין אנו יודעים איזה מקרה קודם ואיזה המאוחר, וא"כ ספק זה כספק בתולדה יחשב ואינו דומה להא שכ' הרשב"א דבמקוה שנמדד ונמצא חסר דספק במקרה יחשב, דכבר כתבנו למעלה דהוא דוקא לר"ש דאית לי' דחזקה דהשתא כנגד חזקה דמעיקרא כמאן דליתא דמי, אבל הכא דלא שייך כלל חזקה דמעיקרא כמו שכתבנו, פשיטא דהאי ספק איזה מקרה קודם, הביאה או הראי', הוא ככל ספק בתולדה דאסור מה"ת למאן דס"ל דעל חתיכה אחת מביא אשם תלוי - דאם לא תאמר כן אלא דגם שם שייך חזקה דמעיקרא תקשה לכ"ע איך מביא אשם תלוי כיון דחזקה דמעיקרא מעידה שלאחר ביאה ראתה, אלא ודאי כמש"כ דבזמן קרוב כזה לא שייך חזקה דמעיקרא לומר דביאה היתה קודם הראי', וזה ברור ואמת בס"ד.

הפי' הג' הוא פי' התוס' ד"ה התם ומפירושם נצמח שיטתם דכל ספק הן במקרה והן בתולדה אסור מה"ת, בדליכא חזקה כמו במקוה לר"ש, אבל במקום דאיכא למימר העמד הדבר על חזקתו, בין לאביי ובין לרבא מוקמינן אחזקה, אע"ג דאיתרע ע"י איזה מקרה דילפינן זאת מנגע, ולית להו להתוס' האי חילוק של הרשב"א, דבנגע רק חזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא ילפינן, אבל במקום דנולד ריעותא לא שייך לאוקמי אחזקה, דזה ליתא אלא דל"ש, ובכל מקום מוקמינן אחזקה, הן נגד חזקה דהשתא והן נגד ריעותא שנולד - ושיטה זו נצמחת מדברי התוס', כאשר אבאר בזה.

דהנה התוס' הקשו לרבא מפ' שני נזירים דמשם מוכח דאפילו ספק דליכא למילף מסוטה מטהרין משום דמוקמינן אחזקת טהרה, ואיך קאמר כאן דהלכתא גמירי מסוטה, דמשמע דכל ספק טומאה ברה"ר דלא מצינן למילף מסוטה, וכמו התם דא"א להיות שניהם טהורים מחמירין לטמאם, כמו ברה"י - ויש לתמוה, חדא, דלמה להם האי אריכות מפ' שני נזירים, ולמה לא הקשו בפשיטות, וכי לית לי' לרבא דמוקמינן מלתא אחזקי' במקום ספק, וכמו שהקשה כן הרשב"א, וע"ז דמוקמינן אחזקה לא בעו להביא ראי' מפ' שני נזירים - דהרי במקומות אין מספר מצינן, במשניות ובריתות דמוקמינן אחזקה, וכמו שפי' רש"י לקמן על הא דאמרו שם, מנא הא מלתא דאמרו רבנן אוקמי מלתא אחזקתה, וז"ל „בהרבה מקומות סמכי ליזל בתר חזקה" עכ"ל.

שנית בתירוצם, דהלכתא איצטרך לספק ברה"ר בדליכא חזקה, כמו האי דמקוה שנמדד ונמצא חסר לר"ש, אמנם בהוו"א דלא ידעינן חזקה מקרא, מוקמינן ההלכתא אפילו במקום דאיכא חזקה, ועיין במהרמ"ל שהביא קושי' העולם, דלמה להו האי אריכות, דאיצטרך ההלכתא במקום דליכא חזקה, דהרי לתרץ קושיתם די באמרם דסוגי' דהכא אזיל בהוו"א דלא ידעינן חזקה מקרא, אבל לפי האמת דאזלינן בתר חזקם בכ"מ, מוקמינן אחזקה ואפילו מה שאינו דומה לסוטה - ואני מוסיף לתמוה דעכ"פ הי' להתוס' להקדים בתירוצם עיקר הדבר דלפי המסקנא דאזלינן בתר חזקה

לא בעינשן דומי' דסוטה, אבל התוס' מקדימין האי תוספת יתירה, דמסוטה ילפינן היכי דליכא חזקה וכו' הרי משמע דזה עיקר התירוץ - אבל כד נדייק אין בדברי התוס' אלו לא יתיר ולא היפוך אלא כל דבריהם בדקדוק גדול נכתבו - דהא דלא קשי' להו קושי' הרשב"א, וכי לית לי' לרבא חזקה, ע"כ משום דפשיטא להו דהסוגי' דהכא אזלי בהוו"א דעדיין לא ידעינן חזקה מקרא, דלפי סברתם דגם במקום דאיתילד ריעותא שייך לאוקמי אחזקה, גם לאביי קשה למה לי' להביא ראי' מס"ט ברה"ר להתיר האי ספק, כיון דאיכא כאן חזקת כשרות, אלא ודאי דכל האי פלפולא אזלי, קודם שמסיק דאזלינן בתר חזקה וילפינן זאת מנגע, ולכן גם לרבא לק"מ, דהשיב לאביי דאיסורא מטומאה א"א למילף משום דהתם הלכתא גמירי לה מסוטה, אבל נתקשה להו דלפ"ז דלרבא אתא ההלכתא ארה"ר ליליף מסוטה לטהר, נצמחת חומרא בס"ט ברה"ר, דכל שאינה דומה לסוטה ספקו טמא אפילו איכא חזקה, דאל"כ הלכתא למאי אתא, וזו עיקר קושי' התוס' שהביאו הא דשני נזירים, להקשות משם דוקא דמיירו מס"ט ברה"ר ומטהר אע"ג דאין ללמוד זאת מסוטה כמו שהוכיחו, וע"ז תירצו דלפי המסקנא איצטרך ההלכתא במקום דליכא חזקה וכגון במקוה שנמדד ונמצא חסר לר"ש - ומה שכתבו דכאן אזיל בהוו"א לכן מוקי ההלכתא גם במקום דאיכא חזקה, לא חדשו עתה, כי גם בקושיתם, ידעו זאת דמה"ט לא הקשו על רבא בפשיטות וכי ל"ל חזקה וכקושי' הרשב"א - והמהר"ם ראה מקצתו ולא כולו.

ובזה מתיישב ג"כ קושי' חמורה שהקשה הפ"י ז"ל על הא דפריך התוס' איך ילפינן מסוטה לטהר אפילו ליכא חזקה, והא בסוטה איכא חזקת טהרה, והקשה הוא ז"ל והא ע"כ ההלכתא אתא לטהר אפילו ליכא חזקה דאל"כ הלכתא לטהר במקום חזקה למה לי, וכמש"כ התוס', אבל לפי האמור ניחא, דהלא בהאי הלכתא יש לפנינו שני דרכים, האחד שנאמר דאתא לטהר ברה"ר אפילו במקום דליכא חזקה ואז הוא גזה"כ בטומאה ברה"ר, להקל נגד כל התורה דספק להחמיר - או שנאמר דהלכתא אתא להחמיר שלא לטהר ברה"ר אלא דומי' דסוטה, אבל בשאינו דומה לסוטה טמא אע"פ דאיכא חזקה, ואז ההלכתא אתא להחמיר, והרי כלל בידנו בכל הדרשות דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ולכן שפיר הקשו התוס' כיון דבסוטה איכא חזקת טהרה, מהיכי תיתי נוקמי ההלכתא להקל אף בדליכא חזקה, כיון דמצינן לאוקמי ההלכתא להחמיר דבטומאה ברה"ר לא נטהר אלא דומי' דסוטה. אבל באינו דומה לסוטה נטמא אפילו נגד חזקת טהרה - וע"ז מתרצים דגם בסוטה כיון דקינא לה ונסתרה איתרע חזקתה, ר"ל ניהו דברה"ר אין סתירה מ"מ כתבו התוס' נדה דבלילה ואפלה גם ברה"ר יש קצת סתירה, ולכאור' אין זה מספיק דכיון דסכ"ס אין כאן סתירה גמורה איך נילוף לטהר ברה"ר ס"ט בדליכא חזקה כלל, אבל לפי האמור, הכי מתפרש תירוץ התוס', דכיון דבסוטה ברה"ר ג"כ איתרע קצת החזקה, שוב יותר מסתבר לאוקמי ההלכתא להקל ברה"ר אפילו בדליכא חזקה כלל מלאוקמי ההלכתא להחמיר אפילו בדאיכא חזקה, דבר שגם בסוטה ליתא, וזה ברור ונכון בפי' דברי התוס'.

ומעתה נבין היטב למה לא הלך הרשב"א בעקבות התוס' לתרץ דהסוגי' דהכא אזלה בהוו"א קודם דידעינן חזקה מקרא, משום דס"ל דכל ספק במקרה מותר מה"ת, וא"כ במסקנא מה נעשה עם ההלכתא דאתא לטהר ספק ברה"ר, דהא למה לי כיון דבכל ספק במקרה אזלינן לקולא אפילו ליכא חזקה.

נמצא לפי האמור,דלדעת התוס' כל ספק הן במקרה והן בתולדה אסור מה"ת, אלא דבמקום חזקה נעמיד על חזקה אפילו איתילד ריעותא, אלא דבאיתילד ריעותא בבהמה מחיים בזה איכא פלוגתא ועיין בזה בסוגי' דישב לו קוץ בושט באריכות.

הפי' הד' הוא פי' הראש יוסף ז"ל דלעולם כבר ידעו כאן דמוקמינן אחזקה, ומה שרצה רבא לאסור הוא רק מדרבנן, וכמו בסכנתא דמחמרינן, ולזה הקשה לו אביי מס"ט ברה"ר דמטהרין אפילו מדרבנן, וע"כ דלא מחמרין במקום חזקה, ושאני סכנתא מאיסורא, וע"ז השיב רבא דמספק טומאה ברה"ר ליכא ראי', דהתם הלכתא גמירי לה מסוטה לטהר, לפיכך לא רצו חז"ל להחמיר נגד המפורש להיתר, משא"כ באיסורא החמירו בספקו אף במקום חזקה, פלא דהראש יוסף לא הזכיר כלל דרש"י ותוס' ורשב"א פירשו הסוגי' באופן אחר - ולפי פירוש הראש יוסף אפשר דפסקינן כרבא להחמיר מדרבנן בספק במקום חזקה, אע"ג דמסיק לבסוף להוכיח מהא דצלוחית דחמירא סכנתא מאיסורא, מ"מ עיקר דינו של רבא דהחמירו בספק במקום חזקה לא איפרך, דבסכנתא מחמרינן אף נגד רוב וחזקה, אבל בבא זאב ונטל ב"מ דליכא רק רובא לחודא מחמרינן, ועיין בזה בסוף סוגי' דרוב בראש יוסף ובפר"ח סי' ק"י ודו"ק.

ע"ב גמר' מתיב ר' שימי שרץ בפי חולדה וכו' וקשה, תקשה לדנפשיה, והא טומאה ברה"י הוא דספקו טמא, דהרי לא ידע דבעינן דוקא דבר שיש בו דעת לשאול, ויש ליישב דרבא דס"ל דכל ספק מה"ת להחמיר ע"כ דהלכתא דסוטה רק להקל אתא ארה"ר ולא להחמיר ארה"י, וכפרש"י דברה"י להחמיר כבשאר אסורין שבתורה, ולכן אפילו ידע דאין בו דעת לשאול ואינו דומה לסוטה, מ"מ פריך ליטמא כמו בשאר איסורי תורה דספקן להחמיר וע"ז קמשני דההלכתא אתא גם על רה"י לקולא דכל ס"ט ברה"י דוקא בשדומה לסוטה טמא ואם לאו טהור, כמו ברה"ר דטהור משום דאינה דומה לסוטה.

וסברת חז"ל דחלקו בין יש בו דעת לשאול לאין בו צריך הסבר, דודאי הא מלתא בסברא תלי' וכמש"כ התוס', כתובות נ"ד ע"א ד"ה תנאי, לגבי דיני תנאים דבעינן תנאי דומי' דבגוב"ר, דדוקא בדמיון דאית בי' סברא מדמינן, דאל"כ נימא דוקא בקרקע מהני תנאי וכדומה עיי"ש, וכן הכא ע"כ מכח סברא אצריכו חז"ל דוקא דבר שיש בו דעת לשאול דאל"כ נימא דוקא באדם ודוקא באשה וכדומה.

ולכן נלפע"ד בסברא דהא מלתא, דכל שיש בו דעת לשאול, דהוה לי' למידע אם נטמא או לא, הוה האי ספק כספק מחמת חסרון ידיעה שלא מצרפינן לס"ס וה"ה דלא מצינן להקל בספק כזה, ומשום דכל מלתא דאפשר לידע ולברר ספקו לא סמכינן להקל, וניהו דבסוטה יש להאשה והבועל ידיעה ברורה, א"א לומר דה"ה בשאר ס"ט בעינן ידיעה ברורה לאיזה אדם, דא"כ אין כאן ספק, דנשאל להאי והוא נאמן, לכן אמרינן דעכ"פ בעינן יד אדם באמצע שיהי' במציאות לידע והוא דומי' דסוטה דאם היא או הוא מודים, טמאה ודאי ואינה שותה ודו"ק.

תוס' ד"ה התם הלכתא, תימא וכו' דבפ' שני נזירים וכו' ואכתי מאי תירץ, דהשתא הוה לי' ס"ט ברה"י והוה לי' ודאי טמא וכו' עכ"ל וקשה לי טובא, דהא התם מביא קרבן טומאה על תנאי, שעולה למי שהוא טמא ובסוף נזירות דטהרה מביאין שניהם קרבן טהרה, וכיון דיכולים לברר ע"י תנאי וסגי בקרבן אחד, למה יביאו שניהם קרבן טומאה, ואין להקשות א"כ מה פריך הש"ס שם, אי רה"ר הוה, יביאו שניהם קרבן טהרה, והא אפשר לברר ע"י קרבן

טומאה על תנאי, זה לק"מ דאם מדינא שניהם טהורים, לא נחייב קרבן טומאה ולמנות עוד נזירות דטהרה, ואין זה בירור כמובן, אבל להיפך אם כרה"י דנינן ומטמאין שניהם, ניהו דצריכין למנות לשניהם עוד שלשים דטהרה, אבל ששניהם יביאו קרבנות טומאה מהיכי תיתי, כיון דבחד על תנאי סגי וצ"ע ודו"ק.

ד"ה שאני אומר אדם וכו' וא"ת דהכא תלינן באדם טמא וכן בפ"ק דפסחים גבי קרדום שאבד בבית, ואלו בפ"ק דנדה וכו' עכ"ל, מה שלא הביאו ג"כ הסוגי' דלקמן מפ' כיסוי הדם דר"מ מטהר העיסה משום דתלינן באדם טהור וכמו שהביאו בסוף דבריהם, י"ל בפשיטות משום דמשם אין מוכח דתלינן באדם טהור אלא לפי פירוש ר"ת, דרוב מטפחין אעיסה קאי אבל לפרש"י שם דרוב מטפחין באשפה לא מיירי כלל מזה, אבל בלא"ה נמי ניחא דלא הביאו הא דר"מ משום דהתם קשה אפילו אם בכ"מ תלינן באדם טהור, אבל כאן כיון דרוב תינוקות מטפחין בעיסה, נצטרף עוד מיעוט דאדם טמא והוה לי' רובא דרובא לטומאה, וכעין שכ' הרשב"א בתוה"ב ריש הלכ' שחיטה דרוב מצויין אש"מ הוה רובא דרובא משום דמיעוט אינם מומחין ג"כ לפעמים שוחטין שפיר, וא"כ הכא במיעוט כזה לא חייש להסמיכו אל החזקה וכיון דבלא"ה קשה על האי פי' של ר"ת דשם, לכן לא הביאו בקושיתם, אבל בתירוצם שפיר כתבו, דוכן צ"ל בהאי דכיסוי הדם ודו"ק.

ד"ה אם יכולה חולדה לשתות פי' בקו' וכו' הרי נעשית בהם מלאכה וכו' קשה לפירושן, וכי מה מלאכה שייכא בשתייה עכ"ל, והנה הלב אריה ז"ל יפה תירץ דכוונת רש"י ז"ל לפי' הרא"ש דהיסח הדעת עכ"פ מקרי, ומש"ה ציין רש"י מס' גיטין דשם איתא הא דמים נפסלו בששקל בהם משקולות ומשום היסח הדעת עיי"ש ואני הבאתי ראי' לדבריו, דרש"י לאו דוקא מלאכה קאמר רק כוונתו להיסח הדעת, דהא מלאכה אינה פוסלת רק קודם קידוש ולא אח"כ כמבואר במס' פרה ס' פרת חטאת משנה ד' וא"כ למה לי' לרש"י להוכיח דהכא קודם קידוש מיירי, דאי לאחר קידוש טמאה למאי, והא בלא"ה לא מצי מיירי לאחר קידוש דלמה יפסלו ביכולה חולדה לשתות, דהן משום מלאכה והן משום מים חיים לא שייך אלא קודם קידוש, אלא ודאי דמשום היסח הדעת קאמר, וזאת פוסל בין קודם ובין לאחר קידוש והוא ראי' ברורה ודו"ק.

ד"ה או שירד בה טל בלילה וכו', א"נ לפי שפסול בא מחמת טומאה וכו', עכ"ל ועיין במהרש"א ועיין בלב ארי' שכ' דגם רש"י סובר דאי ליכא למיחש לחולדה, לא טומאה איכא ולא פסולה, דהיינו באופן דלא שכיחו חולדות אבל שאר שרצים איכא עיי"ש היטב - ובאמת לא הבנתי איך אפשר לפרש בענין אחר, דהיינו שלפי שיטת רש"י יהי' כוונת הברייתא, דאי ליכא למיחש לחולדה אפילו טמא נמי הוה כמו ברישא, דאם כן הוא, מה זה דנקט או שירד עליהם טל בלילה, דהא בלא"ה טמא ופסול הוה, כיון דליכא למיתלי בחולדה, דבשלמא ביכולה חולדה לשתות אמרינן דפסולה הוה, ואי לא אפילו טמאה נמי הוה, אבל האי דירד עליהם טל, היינו באין יכולה חולדה לשתות, וא"כ טמאה נמי הוה וצע"ג לפע"ד על רבינו המהרש"א ז"ל שהעלים עיניו מזה וגם על הלב אריה דלא הביא זאת לראי' ברורה לפירושו ודו"ק.

דף יו"ד ע"א גמר', ש"מ חמירא סכנתא מאיסורא בטעמא דהא מלתא כתב הגאון בעל שב שמעתתא דבאיסורא כיון דהתורה התירה הספק, לא עבד מידי אפילו אי קמי' שמי' גליא דאיסורא אכל, אבל בסכנתא סכ"ס אם שתה הנחש מן המים יסתכן, ואני השגתי ע"ד זה, כי גם באיסורין ע"כ יש טעם בדבר למה אסרה התורה החלב והתירה השומן, כי מסתמא נצמח להעובר איזה הפסד בגופו ונשמתו, לא רק מצד דעבר אמימרא דרחמנא אלא מצד טבע הענין, וא"כ למה לא ניחוש באיסור כמו בסכנה, ואין לנו מנוס אחר אלא לומר, דההפסד באיסורין אינו בא רק בשרגיל בהם, אבל בפ"א לעתים רחוקים אין בהם אלא משום דעבר אמימרא דרחמנא ועיין אריכות בזה בפתיחה ולעיל דף ו' ע"ב בהא דאכל ר"י משחיטת כותי עיי"ש ודו"ק.

ע"ש גמר' אתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר ר"ה אפילו שיבר בה עצמות כל היום כולו פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה, ור"ח אמר כשרה שמא בעצם נפגמה - הא דקאמר „אר"ה" ולא "ר"ה אמר" כדרכו בכ"מ דפליגו תנאים או אמוראים, משום דעיקר פלוגתתם בלא שיבר בה עצמות, כי גם אז מכשיר ר"ח ותלה שבעצם המפרקת נפגמה, אבל ר"ה מוסיף מדלי' דאפילו שיבר בה עצמות נמי, וכן מוכח מדלא כולל האי „אפילו שיבר בה עצמות" בריש המאמר ולומר "השוחט בסכין ונמצאת פגומה אפילו אחר ששיבר בה עצמות" וכו' מכלל דנידון פלוגתתם אף בלא שיבר בה עצמות ור"ה מוסיף חידוש דין אפילו שיבר בה עצמות, וכדברי תמצא בח' רשב"א ז"ל, ולכן להורות ע"ז קאמרו „אר"ה" ולא "ר"ה אמר" דלא תימא דר"ח רק בשיבר בה עצמות מכשיר, אלא על עיקר הדין ובלא שיבר בה עצמות מחולק ותולה להקל דשמא בעצם המפרקת נפגמה.

אלא דלכאור' רש"י ז"ל לא פירש כן שהרי כתב בהא דר"ח שמא בעצם נפגמה „בעצם ששבר בה" - אבל כד נדייק ע"כ רש"י ז"ל רק בהוו"א מפרש כן דהרי בגמ' לקמן, והלכתא כוותי' דר"ח בששיבר מכלל דפליגו אף בלא שיבר ור"ח תולה להקל בעצם המפרקת, אלא דבס"ד לא נחית לדקדק בדברי ר"ה כמו שדקדקנו, וסובר דדוקא בשיבר פליגו, דהרי הגמ' לקמן פריך, אי בלא שיבר נמי פליגו, אלא דאיפגם במאי, ומשנה אימא בעצם המפרקת איפגם, הרי דסתם גמר' הי' סובר מתחלה, דשמא בעצם נפגמה דקאמר ר"ח, אעצמות ששיבר בה קאמר. ועיין בהגהות מהרש"ש ז"ל שמישב לשון שמא דקאמר, וכן משמע מהא דמפרש טעמא דפלוגתתם וקאמרי בשלמא ר"ה כשמעתי' אלא ר"ח מ"ט אמר לך עצם ודאי פוגם, עור ספק פוגם, ואין ספק מוציא מידי ודאי, וע"כ אעצם ששיבר בה קאי, דאי אמפרקת איך קאמר דודאי פוגם, דודאי ליכא מ"ד דמפרקת בנגיעה בעלמא פוגם ודאי אלא דיש לראות למה באמת הדר הש"ס מזה הס"ד כיון דבאמת לית הלכתא כר"ח בהא דתולה במפרקת, למה נתלה בי' בוקי סריקא, ולמה לא נימא דרק על מה שמוסיף ר"ה לאסור בששיבר חולק ר"ח, ומשום דעצם דרך שבירה ודאי פוגם.

אבל הט אזנך ושמע פי' הסוגי' על אמתתה ועל ידה יפתרו כל הספקות הנופלות בענין, ולא אאריך בקושיות ודקדוקים, אשר בלא"ה מבוארים במפרשי הש"ס ואען ואומר:

הנה בשוחט בסכין ונמצאת פגומה פליגו ר"ה ור"ח, אבל בנאבד הסכין בלא בדיקה שלאחר שחיטה, בזה איכא פלוגתא בראשונים, אי גם בזה פליגו ר"ה ור"ח, דעת הרמב"ן ז"ל דר"ה דפוסל בנמצאת פגומה אחר ששיבר בה עצמות, ה"ה דפוסל בנאבד הסכין, דלדעתו גם ר"ה מודה דעצם ודאי פוגם וא"כ אין לפנינו שום ריעותא ומה שפוסל ר"ה הוא מטעם דאיתרע הסכין ע"י חתיכת העור שקודם שחיטת גוף הסימנים, עד שאבד חזקתו חזקת בדוק, והבדיקה שלא"ש היא חיובית המעכבת אף בדיעבד, ומה שנקט דינו בנמצאת פגומה ולא בנאבד הסכין, משום דנאבד מלתא דלא שכיחא היא, ומה מאד מיושב בזה מה שדקדקנו למעלה שלא כלל ר"ה האי דשיבר, בריש דבריו, משום דאז תקשה ששיבר בה עצמות ודאי

עוד יותר לא שכיח, ולמה לא נקט דינו בנאבד אבל עתה דקאמר נמצאת פגומה סתם דהוא שכיח נגד נאבד ניחא, אלא דמוסיף עוד אפילו שיבר בה עצמות, וממנו תלמד דה"ה בנאבד הסכין, דהיינו הך.

ועוד אני אומר דבהא דנמצאת פגומה דקאמר, אפילו לא הי' מוסיף האי אפילו שיבר בה עצמות, יש במשמע דגם נאבד הסכין הדין כן, דמי לא עסקינן דנמצאת פגומה בפגימה גסה והלא כבר כתבו האחרונים בספרי שחיטות, דאם נמצא פגימה גסה לאחר שחיטה כשרה, משום דפגימה כזו שאין בכח העור לעשות, פשיטא דלא חיישינן לה ואמרינן דבעצם המפרקת נעשה, וא"כ ר"ה רק לרווחא דמלתא הוסיף האי אפילו שיבר, דלא תדחוק לומר דנמצאת פגומה דוקא בפגימה דקה קאמר שאפשר להעור לעשותה, אלא אפילו בפגימה גסה שא"א לעור לעשותה נמי, ומשום דכל שחתך העור איתרע הסכין וצריך בדיקה והאי פגימה גסה מעכבת הבדיקה, לכן פסולה ואל תקשה דא"כ ליבעי שני סכינים לשחיטה, אחת שיחתוך בה העור והשני שישחוט בה הסימנים דכיון דבדיקת הסכין שלאחר שחיטה מעכבת, ניחוש דלמא מישתלי ולא יבדוק, כמו דחיישינן לענין בדיקת השוחט אם מומחה, ודאי לאו מלתא הוא דכל שהוא חובה בכל שחיטה לא חיישינן לשכחה, והוא פשוט.

ונפלאתי מאד על הראש יוסף ז"ל שכתב בריש הסוגי' שני טעמים להתיר בנאבד הסכין, חדא דהרי יש לסכין חזקת בדוק ואי דלעומת חזקת הסכין איכא חזקת איסור דבהמה, הלא הבהמה שחוטה לפניך. ובמחכ"ת זה ליתא דאם נאמר דעור ספק פוגם גם חזקת הסכין איתרע לפניך, דהרי חתך בה עור, כי האי דהרי שחוטה לפניך נמי הכוונה דנעשה מעשה שאפשר לסלק האיסור, אבל אם השחיטה הגונה ע"ז אנו דנין, דשמא איפגם הסכין בחתיכת העור, ואין כאן שחיטה הוגנת. אבל יותר תמוה הטעם השני שכ' הגאון, והוא דבנאבד הסכין איכא ס"ס שמא לא איפגים כלל, ואם איפגים שמא במפרקת איפגים, וזה טעות נגלה במחכ"ת, דהרי מיד כשחתך העור נתעורר הספק שמא נפגמה כיון דעור ספק פוגם ואם היה מסלק ידו מיד היה האי סכין ספק פגום ואינה ראוי' לשחיטה ומפרקת מה בעי הכא והוא פלא.

אבל מה שקשה על שיטת הרמב"ן ז"ל הוא ממה דקאמר לקמן דר"כ מצריך בדיקתא בין כל חדא וחדא, כמאן כר"ה ולפסולי קמייתא דאי כר"ח ולאכשורי בתרייתא לבעי לחכם, וקשה הלא לר"ה נמי תקשה תבעי בדיקה לחכם, כיון דלדידי' אבד לסכין חזקת כשרות וצריכה בדיקה לאחר שחיטה לעכובי, איך ישחוט את השני בלי בדיקת חכם, ולא עוד אלא דגס משום קמייתא לבעי בדיקה לחכם, דמה מהני בדיקת חכם של קודם השחיטה, כיון דבין הבדיקה לשחיטת הסימנים חתך עור, המאבד חזקת הסכין, וזה תמיה גדולה.

שיטת הרשב"א והרא"ש ז"ל דר"ה דוקא בנמצאת פגומה קאמר, אבל נאבד הסכין גם ר"ה מודה דכשרה, דלא חיישינן לעור שיפגום דלא שכיח כלל, והוה כמו רוב מוציאין אש"מ, דמיעוטא כמאן דליתא ולא מצרפינן לחזקת איסור דבהמה, כן כתב הרא"ש ז"ל. והנה לפע"ד לא הי' צריך לומר דהאי מיעוט עור פוגם אינו מיעוט גמור, דאפילו הוה מיעוט כשאר מיעוטים, אין להקשות, לימא סמוך מיעוט לחזקת איסור דבהמה, דהא כמו כן איכא חזקת בדוק דסכין ומוקמינן חזקה להדי חזקה, ולא דמי להא דרוב מצויין אש"מ כמובן, אם לא שיאמר דסובר הרא"ש כיון דהסכין נאבד וגם בלא"ה אין אנו דנין על הסכין לא שייך להעמיד הסכין על חזקתו, וכמש"כ לעיל סברא זו. אבל באמת קשה להשתמש בסברא זו כאן, דא"כ במקוה נמי נימא דאין הנידון על המקוה שהוא בלא"ה חסר לפנינו אלא על הטמא, ולכן לא נעמיד המקוה על חזקתו דמעיקרא, וצ"ע.

ועכ"פ לפי שיטה זו דעור לא שכיח שיפגום, לא חיישינן בנאבד הסכין שנפגם ע"י חתיכת העור, אבל כשנמצאת פגומה ואיתרע לפנינו מספקינן שמא בעור נפגמה, ואפילו שיבר בה עצמות, דודאי ר"ה לא יחלוק לומר דעצם אינו ודאי פוגם, אבל מ"מ דומה האי סכין בענין זה, לב"מ שהחזיר זאב בנקבים גם שלא במקום שיניו דאע"פ שהזאב ודאי מנקב בשיניו, אבל מ"מ מקרי נקב שלא במקום שיניו ריעותא עד שצריך לומר דבהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת, ולא די לומר נשחטה הותרה וכמבואר בגמ' לעיל, וא"כ הכא ג"כ הני הרבה פגימות שבסכין, אינם מוכרחים שבאו כולם משבירת עצמות, לכן ריעותא איכא, וחזקת היתר ליכא, דהרי אנו דנין ע"י האי ריעותא על השחיטה עצמה, לכן קאמר ר"ה דפסולה, שמא בעור נפגמה אלא דלפ"ז צ"ל דאיכא בסכין גם פגימה דקה, דאם רק פגימות גסות, שאין בכח העור לעשותם, הרי המה כמו נקבים שבמקום שיניו של הזאב, והוה כנאבד הסכין בלא בדיקה, וזה כשר גם לר"ה וכמש"כ למעלה, ור"ח מכשיר דאימא בעצם המפרקת איפגם דלדידי' עצם המפרקת יותר עלול לפגום מעור לכן תלינן במצוי ובס"ד דאעצם ששיבר בה קאי נמי ניחא לישנא דשמא דקאמר, משום דאפגימה דקה קאי דאפשר שנעשה ע"י עור, ורק הפגימות הגסות שבה המה בטח מן העצמות, וכן הא דקאמר עצם ודאי פוגם, הכוונה דעלול יותר לפגום מעור ותלינן במצוי. ולפ"ז לר"ח גם בזאב לא בעינן טעמא דנשחטה בחזקת היתר עומדת, אלא משום דאפילו שלא במקום שיניו קרוב יותר לתלות בזאב מלומר שנטרפה מחיים, אבל הש"ס פריך מטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ דהרי גם שם יותר יש לתלות במה שעסק באותו מין כל היום, מלומר שנדבק בו קודם טבילה, דהרי הוא היה בחזקת שאין בו חציצה וראוי' לטבילה, ומ"מ טמא. ומכח האי קושי' מוכרח הש"ס לחזור מהאי טעמא דאין כאן ריעותא, אלא דגם ר"ח מודה דריעותא מקרי, ובזאב דוקא משום דבחזקת היתר עומדת שרי, אבל בטבל ונמצא עליו דבר חוצץ טמא, משום דבחזקת טומאה עומד, אבל חידש לן דהכא קיל משום דסכין איתרע בהמה לא איתרע, וכאשר אבאר לפנינו סברא זו, ולכן נדחה הריעותא מכח חזקת הסכין ולא נגרע ע"י חזקת איסור דבהמה, וממילא דבהאי מסקנא פליג ר"ח גם בלא שיבר בה עצמות ותולה במפרקת משום חזקת הסכין, אלא דלקמן איכא תרי אבע"א, דלחד אבע"א דטרף כר"ח לבר מקמייתא צ"ל דס"ל דר"ח דמכשיר אף בלא שיבר, משום דעצם המפרקת נמי שכיח ועלול לפגום יותר מן העור, אבל במע"מ לא הוה תלינן לקולא לסמוך על חזקת הסכין, וכדלעיל דפליגו בזה אביי ורבא וכאשר הארכתי שם, דלפי שיטות הרשב"א לא שייך לאוקמי אחזקה במקום ריעותא, אבל אידך אבע"א דלר"ח כולן מותרות דתלינן בעצם המפרקת דבתרייתא, סובר דגם בספק השקול יש לסמוך אחזקה דמעיקרא ולומר דלבסוף איפגם, ומה שכתבו התוס' דבראשונות רגיל ליזהר שלא לדחוק את הסכין משא"כ באחרונה נראה לכל שהוא דוחק גדול.

ומעתה נבין היטב מה דפריך לקמן, דאי כר"ח ולאכשורי בתרייתא תבעי בדיקה לחכם, ולא פריך כן לר"ה, וכאשר הקשתי לעיל, דאם כאבע"א קמא דלר"ח גם בלא שיבר כשר משום דעצם המפרקת נמי עלול יותר לפגום מעור, אז איכא לר"ח חומרא מה

דליתא לר"ה, דלר"ה ע"כ עצם המפרקת בדרך הולכה אינו עלול לפגום יותר מעור, דאם נאמר דגם לדידי' עלול יותר אלא דמ"מ ריעותא מקרי ובמקום דליכא נשחטה בחזקת היתר מטרפינן, מה רבותא איכא בשיבר בה עצמות, דהא ע"כ בפגימות דקות מיירי, דבגסות כבר כתבנו לעיל דדינו כנאבד הסכין, אשר גם לר"ה כשר, וא"כ איזה רבותא יותר איכא בשיבר מבעצם המפרקת, דהרי לגבי פגימה דקה אדרבה איכא סברא לומר דבשבירת עצם אינו עלול לפגום דקות אלא גסות, אלא ודאי לר"ה עצם המפרקת שהוא רך אינו עלול לפגום וכמו עור, ולכן איכא רבותא בשיבר בה עצמות, דעכ"פ גם פגימה דקה עלול יותר להעשות ע"י שבירת עצם מע"י עור או מפרקת הרך, וא"כ לר"ה גם בשחיטות רבות שנגע במפרקת ונאבד הסכין כשרות דכמו דעור אינו פוגם. כך מפרקת - אבל ר"ח דקאמר בנמצאת פגומה כשרה, דיותר תלינן במפרקת מבעור, נצמחת חומרא בנאבד הסכין אחר כמה שחיטות, דאחר נגיעת המפרקת כולן אסורות, ולכן רק לר"ח קשה תבעי בדיקה לחכם ואכשורי בתרייתא, אבל לר"ה דלא חייש למפרקת יותר מבעור לא בעי בדיקה רק לפסולי קמייתא, ולא בעי בדיקה לחכם, וסברת סכין איתרעי וכו' יתבאר בדיבור הסמוך ודו"ק.

תוס' ד"ה סכין איתרעי בהמה לא איתרעה הקשו ממקוה שנמדד ונמצא חסר, דשם נמי מטמאינן הטהרות שנעשו על גביו, ולא אמרינן המקוה איתרע והאדם לא איתרע, ותירצו ג' תירוצים ואבארם אחד אחד.

תי' הראשון, סברת סכין איתרע, ולא הבהמה היא, דחזקת איסור דבהמה לא מצי מעיד על הסכין שנפגם, כי רק דרך הזדמנות באו הבהמה והסכין יחד, ולכן אנו דנין על הסכין בלי התיחסות להנשחט, וכל שהסכין יצא בחזקת כשרותו, ממילא נגררת הנשחט אחריה וכשר, משא"כ בטבל ועלה דהריעותא בהנטבל נולד, אע"פ שהי' בחזקת ראוי' לטבילה, מ"מ כל שנתעורר הספק ע"י שנמצא עליו דבר חוצץ, לא מצינן להכריע את הספק שנולד להקל מצד החזקה חזקת ראוי' לטבילה, באשר עומדת נגדה חזקת טומאתו - אולם במקוה שנמדד ונמצא חסר, כיון דחסר ואתאי, גם בלי חזקת טומאה של הנטבל אין להעמיד המקוה על חזקתו דמעיקרא, ולומר השתא הוא דחסר, דהרי חסר ואתאי לאט לאט, וכיון דבכוב"כ איכא ספק במקוה זו, אי שלם הי' בשעת הטבילה, אומר הטמא, אני ודאי ואתה ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי, ולפי תירוץ זה, אע"פ שריעותא דסכין ספק השקול, דאין מפרקת עלול לפגום יותר מן העור, מ"מ תלינן לקולא מחמת חזקת סכין לומר דלא איפגום עד לבסוף, וחזקת איסור דבהמה לא מעלה ולא מוריד, דנגרר הנשחט אחר הסכין, וכן נראה מפי' רש"י דלקמן, ד"ה מכדי מתלי תלינן שכ' וז"ל „דהא ודאי נגיעת סכין במפרקת לא פגמה טפי מעור שהרי אינו מכה עליו בכח, ואפ"ה תלי בי' לקולא וכו'" עכ"ל.

התי' השני' סברת ר"ח דתולה במפרקת להקל אינה, מצד חזקה דמעיקרא דסכין דלא שייך במקום דאיכא לפנינו שתי סיבות שיכולים לפגום דהיינו העור והמפרקת, לא שייך בזה לומר דסיבה האחרונה גורמת ולא הראשונה, דאין זה דומה להא דנגע, או שנאמר דבזמן קצר כזה, דבין חתיכת העור לנגיעת המפרקת, לא שייך לאוקמי אדמעיקרא, אבל טעמו דר"ח משום דעור אינו עלול לפגום כמו מפרקת, לכן תלינן במצוי אלא דבטבל ועלה דאיכא חזקת טומאה נגד האי רוב ומצוי, אמרינן סמוך מיעוט לחזקה אבל בשחיטה דאין ענין לנשחט אל הסכין, אין להסמיך חזקת איסור דבהמה אל המיעוט של פגימת העור - אולם במקוה שנמדד, דחזקה דהשתא עומד נגד חזקה דמעיקרא, ניהו דגזה"כ הוא ליזל בתר דמעיקרא, היינו בשאינו עומד חזקה אחרת כנגדה אבל לגבי חזקת טומאה דנטבל, כספק השקול דיינינן.

ולפי תירוץ זה, הוצרכו לתרץ הא דאמר לקמן מכדי מיתלי תלינן, ותלינן במפרקת דבתרייתא, הא כאן ספק השקול הוה, ואיך תלינן להקל, לכן הוצרכו לחדש דעלול יותר לפגום בבתרייתא משום דבקמייתא זהיר שלא לדחוק את הסכין במפרקת כדי שלא יפגום הסכין.

התי' השלישי דבאמת אין חילוק בין איתרע הסכין או הבהמה, אבל הכוונה, דאפילו אי נפגם הסכין, עדיין אפשר דנשחט כהוגן, דאפשר דלא נגע הפגימה בסימנים, והוה ס"ס, וכתבו דהשתא אתא שפיר דפריך בתר הכא, כל ספק לאתוי' מאי וכו', ועיין במהרש"א מ"ש דניחא להו טפי לפי האי תירוצא מבתירוץ קמא, ועיין במהר"ם, ועדיין דבריו אינם מבוארים, דהא גם לתי' קמא טעמא דר"ח דעצם ודאי פוגם וקרוב לפגום יותר מעור.

אבל פירוש דברי התוס' הכי הוה, דהנה לפי התירוצים הקודמים אנו צריכין לומר בטעמא דר"ח, או משום דמוקמינן הסכין בחזקתו דמעיקרא, או משום דרגיל יותר לפגום במפרקת מבעור, כדי שלא תקשה לך ממקוה שנמדד ונמצא חסר. אבל עדיין קשה מטבל ועלה דשם איכא ג"כ חזקה דמעיקרא דהי' ראוי לטבילה, שהרי לא הי' חיישינן שמא המים שטפו איזה חציצה מגופו, ולא הי' צריך בדיקה כלל אחר הטבילה, אם אין עליו דבר חוצץ, וגם יותר יש לתלות באותו המין שעסק בו כל היום, ומ"מ מטמאין אותו, ולכן הוצרך עוד לחלק ולומר דכאן קיל משום דסכין איתרע בהמה לא איתרע, משא"כ בטבל ועלה דעליו גופא נמצא הריעותא, אבל עדיין אנו צריכין גם לטעמי היתר הנזכרים לעיל כדי שלא יקשה ממקוה שנמדד, דהרי גם שם, המקוה איתרע ולא הנטבל, וא"כ קשה כאשר מתרץ לא לאתוי' ספק שהה וספק דרס, מה פריך ומ"ש, דאפילו אם נפרש דספק שהה ודרס, הוא באופן דקרוב יותר להיתר מלאיסור, מ"מ לא עדיף מטבל ועלה, משא"כ בסכין דאיכא סברת סכין איתרע ולא הבהמה, אשר בזה מחלק בין הא דסכין להא דטבל ועלה, אבל לפי תי' השלישי שמפרש סכין איתרע, דהוה ס"ס שוב אין אנו צריכין לשום טעם אחר, ונאמר דבסכין לא שייך חזקה דמעיקרא כיון דמספקינן על שתי הסיבות שלפנינו, דהיינו חתיכת העור ונגיעת המפרקת, ע"י איזה מהם נעשה, וגם הספק שקול כי אין לתלות יותר במפרקת מבעור, ובכל זאת מתיר ר"ח משום דהוה ס"ס וא"כ בספק שהם ספק דרס, דע"כ נמי מה"ת בעינן לרבות אותם משום דאיכא כעין ס"ס חדא דרוב פעמים שחיט שפיר ומסתבר לומר דעתה כמו כן, ועוד דאפילו שהה ודרס דלמא במקום דאינה פוסלת כמו בחצי קנה או במיעוט בתרא, או דלא שהה כשיעור, דאל"כ מה לי ספק שמוטה או ספק שהה ודרס, וע"ז משני מ"מ איכא חילוק דכאן נולד הריעותא בסכין וכאן בגוף השחיטה, והגם שכתבו דאין חילוק בין איתרע הסכין לבהמה, י"ל דהיינו דוקא כדי לתרץ הקושי' מטבל ועלה אין חילוק, אבל לגבי הני ס"ס שפיר יש לחלק ביניהם, בין ריעותא דסכין לריעותא דבהמה, דבסכין בספק הראשון אם הי' פגום מתחלה או לא, אין חזקת איסור דבהמה מעידה דפגום הי', משום דאפשר דמ"מ שחיט שפיר, דלא נגע כפגימה במקום המטריף, משא"כ בספק שהה ודרס דספק ראשון אי שחט כמו שרגיל או שינה כאן, חזקת איסור דבהמה מעידה ששינה, ואע"ג דאפשר דהאי שינוי עדיין אינו מוכרח ליפסל השחיטה, מ"מ הרי בגוף הנשחט כל ספק במעשה מעורר הספק על הכשרה כנלע"ד לפרש דברי התוס'.

אולם כשאני לעצמי הי' נראה בפי' דברי הגמ', דאמר בטעמא דר"ח סכין איתרעי בהמה לא איתרעי, דכבר כתבנו למעלה דבנמצא פגימה גסה, שאין בכח העור לעשותה לכ"ע כשרה דע"כ בעצם המפרקת נפגמה, וא"כ המדובר כאן מפגימה דקה שדרכו של עור לעשותה, והנה לקמן דף י"ז ביררנו באריכות, דפגימה הראוי' ליקרע את הסימן אפילו במקצת צריך להיות אוגרת הרבה, אבל החכמים גזרו על סכין פגום אפילו אין בכח הפגימה לקרוע את הסימנין, ששחיטתו פסולה וסמכו זאת אקרא „דושחטתם בזה" דבתורה כתוב "ושחט" וקאי על מעשה השחיטה שתהי' דרך המשכה ולא דרך קריעה ועיקור, ובדברי נבלה הוסיף „ושחטתם בזה" דהיינו להכין סכין חד וחלק וכל ששחט בסכין פגום אפילו אין הפגימה גדולה כ"כ שמצי לקרוע את הסימן, שחיטתו פסולה, והוא מדרבנן אלא שעשאוה כעין דאורייתא, והוא פי' מימרא דר"ח שם דקאמר, מנין לבדיקת סכין מה"ת עיי"ש, ובפתיחה מה שהארכתי בזה, ומעתה כאן דע"כ מפגימה קטנה וקלילא המדובר, דגדולה וגסה ודאי ממפרקת קאתא ולא מן העור, שפיר קאמר, סכין איתרעי בהמה לא איתרעי, ור"ל, דניהו דסכין איתרעי, מ"מ הבהמה ודאי לא איתרעי ונשחטת כהוגן, אלא דמ"מ בסכין ודאי פגומה פסלוהו השחיטה, אבל כאן דשמא בעצם המפרקת נפגמה השחיטה כשרה.

וע"ז פריך מבריית' דזה הכלל כל ספק בשחיטה פסול מאי לאו לאתויי כה"ג דאל"כ מאי קמ"ל, וע"כ בפסול דרבנן קאמר, דנמי ספקו להחמיר דנידון כדאורייתא, ומשני לא ספק שהה וספק דרס, וע"כ נמי במיעוט סימנים קאמר דהוא איבעי דלא איפשט, דאל"כ מאי שאני מספק שמוטה ולכן פריך ומ"ש, דאם החמירו בספק שהי' במיעוט סימנים, למה לא יחמירו גם בספק סכין כן, ע"ז משני דמ"מ כאן איכא שינוי בגוף מעשה השחיטה, אבל בסכין דהשחיטה הוגנת בלי שום שינויי אין להחמיר כל כך כנלפע"ד ודו"ק היטב כי הדברים עתיקים בס"ד.

עוד לאלקי מילין על דברת התוס' אלו - דהנה בתוס' נדה ב' ע"ב ד"ה התם תרתי לריעותא, הקשו מ"ש מקוה מנגע, דהרי בנגע מטמאין הנכנס לתוך הבית תוך ימי ההסגר, אע"פ שנמצא הנגע חסר בסוף שבעה, ולמה לא נצרף חזקה דהשתא דחסר הנגע לפניך עם חזקת טהרה של הנכנס, ונטהר אותו, ותירצו דשאני מקוה דחסר ואתאי, אבל הנגע אין דרך להתחסר אלא בפ"א, והוסיפו עוד דבנגע גזה"כ הוא, דאפילו חסר בתוך שבעה, כל שהי' שלם בשעת ההסגר טמא כל שבעה, וכ' שם המהרמ"ל ז"ל, שהוצרכו לזו ההוספה,דאי משום דליכא בנגע טעמא דחסר ואתאי, עדיין קשה נוקי חזקת שלם דנגע נגד חזקת טהרה דגברא, ויהי' טמא מספק,אבל לא נשרוף עליו את התרומה, לפיכך הוכרחו לחדש, דבנגע האי חזקת טהרה דגברא לא מעלה ולא מוריד, כיון דאנו דנין על שעת ההסגר, אשר אז לא היה שום נפקותא להאי גברא אם הבית טמא או טהור, ואיך נאמר דמשום האי חזקה דגברא שנכנס השתא, נתחסר הנגע בשעת ההסגר עיי"ש במהרמ"ל, ועיין לקמן בראש יוסף על התוס' ד"ה אדנפיק, שהקשה ג"כ למה לא יהי' עכ"פ ספק, מכח דנוקי חזקה בהדי חזקה, ותירוצו של מהרמ"ל לא ניחא לי' עיי"ש - ולפ"ז קשה נמי כאן מה הועילו בתירוצם דשאני מקוה דחסר ואתאי דאכתי קשה בסכין, ניהו דלא שייך חסר ואתאי מ"מ חסרון דהשתא שהסכין פגום לפניך, בצירוף חזקת איסור דבהמה יעשה ספק איסור, כקושייתם בנגע שם.

ומה שנראה לפע"ד הוא, דהתוס' סברו בהאי תירוצא קמא, דלר"ח חזקה דהשתא ליתא נגד חזקה דמעיקרא, עד דלא איכפת לן אם אלף חזקות יעמדו נגדה, כיון דאין לבהמה שום שייכות לסכין אלא דרך הזדמנות, ומקוה שאני משום דחסר ואתאי, ובלאו חזקת טומאה של הנטבל איכא ספק על הזמן שבין שני המציאות, וטבל ועלה דטמא ודאי הוא משום דהריעותא נולד בגוף הנטבל כמו שמחלק הש"ס - אמנם כל זאת לר"ח דאית לי' האי חילוקא דסכין איתרעי בהמה לא איתרעי, אבל אנן לא פסקינן בזה כוותי', אלא כר"ה דלא מחלק בין נולד ריעותא בסכין לנולד בבהמה, לכן נתקשו להו שם בנדה, למה שרפינן תרומה על הנכנס בבית הנגע, כיון דאיכא תרתי לטיבותא הרי הנגע חסר לפניך וחזקת טהרה דגברא, עד שהוצרכו לתרץ, משום דגזה"כ דטמא אף כשנחסר בתוך שבעה.

ולפ"ז הא דפוסל ר"ה כאן בנמצאת הסכין פגומה באמת רק מספק, כיון דלא שייך כאן חסר ואתאי כמו במקוה, אלא דקשה טובא על הרמב"ם ז"ל, דבהאי דטבל ועלה פסק בפ"ב ממקוואות דטמא ודאי, אם לא שנאמר כמש"כ המל"מ פי"א שם ליישב דעת הרמב"ם שסותר את עצמו ממקוה על חביות, דהרמב"ם סובר כתי' שני שבגמ' נדה, דגמר סוף טומאה מתחלת טומאה עיי"ש היטב, דלפי תירוץ זה בכל עניני טומאה הספק כודאי - אלא דלפ"ז יש לי השגה רבתא על הראש יוסף ז"ל שכ' בסוף סוגי' דרוב ד"ה הנה קיימ"ל דאוקי מלתא אחזקה, דבכ"מ דלא שייך חסר ואתאי פסקינן דמכח תרתי לריעותא לא הוה רק ספק, ולא ודאי, ומתוך זה יצא להציל את הכ"מ פ"ה מתרומות ה' כ"ד מקושי' הלח"מ שהקשה למה ניחא להכ"מ הא דפסק הרמב"ם במניח פירות להיות מפריש עליהם ונאבדו, דהוה רק ספק, עד שכתב עליו הכ"מ דפשוט הוא, ועל הלכה הקודמת דהוא דינא של חביות שנמצא אח"כ חומץ, תמה על הרמב"ם דפסק דהוה ספק, דמ"ש ממקוה, וכתב הראש יוסף דשפיר עביד הכ"מ דלא השיג, דהרי בפירות שנאבדו לא שייך חסר ואתאי, וכפי' הרשב"א בגיטין דנאבדו היינו נגנבו, ולא נרקבו, עיי"ש ואני תמה על הראש יוסף בזה דמה יענה להא דפסק הרמב"ם בטבל ועלה דטמא ודאי, ואי דשאני טומאה דספק כודאי והא הכ"מ לא נכנס לזה דהרי הקשה מ"ש חביות ממקוה, ואולי י"ל דגם לדידן דפסקינן דלא כר"ח מהני סברת סכין איתרעי בהמה לא איתרעי, לעשות עכ"פ מודאי ספק, אלא דהראש יוסף לא יתיישב בזה, כי הוא כתב שם בפירוש דאנן האי סברא סכין איתרעי לית לן כלל, והכל תלוי רק בחסר ואתאי, ואיך יתרץ הא דפסק הרמב"ם בטבל ועלה דודאי טמא, ובסוגי' דלקמן עוד נאריך בענין זה ודו"ק.

ע"ב גמר' מנא הא מלתא דאמר רבנן אוקי מלתא אחזקיה, הא דלא קאמר „זיל בתר חזקה" וכמו שאמר לקמן "זיל בתר רובא" משום דפשיטא לן מסברא דלא ניחוש להשתנות הדבר, ואשת כהן שהלך בעלה למד"ה, אוכלת בתרומה על חזקת חי של בעלה, דאל"כ לא מצינן טהרות אלא כששמרם כל שעה שלא נטמאו וכדומה, ולא עוד אלא דזאת נלמד מהא דכתוב ושמרתם בתרומה וקדשים, דבהם באמת פוסל היסח הדעת, והוא פסול טומאה כדאמר ר"י בפסחים דף ל"ד ע"א, ש"מ דבשאר מילי אזלינן בתר חזקה ואמרינן דמסתמא לא נשתנה הדבר מכמות שהיה, אבל כאן המדובר במקום דאיתרע החזקה ע"י איזה סיבה, או שנשתנה לפנינו ואנו מסופקים על העת שבינתים מתי נשתנה, ולכן קאמר מנא הא מלתא דאוקי מלתא אחזקיה, דהכוונה במקום ריעותא, וכמו שאמר לעיל גבי מימרא דר"ה, מדלא אמר נשחטה הותרה, אלא נשחטה בחזקת היתר עומדת, ש"מ דאפילו איתילד בה ריעותא, דהכא דכוותי, אם הי' אומר „זיל בתר חזקה" הוה מפרשינן כמו "זיל בתר

רובא" בדליכא שום ריעותא, אבל כשאמר „דאוקי מלתא אחזקה" הפירוש לאחר דאיתילד ריעותא, אז דנשתנה ודאי, והספק על זמן שבינתים, וזאת ילפינן מנגע וכמש"כ התוס' דאפילו נמצא הנגע חסר בסוף שבעה ועיין עוד בדברנו לקמן ודו"ק.

ע"ש גמר' ודילמא כגון שיצא דרך אחוריו דקחזי לי' - והקשה הרשב"א ז"ל דהא בפשיטות הוה מצי להקשות, דלאחר שיצא החזיר פניו לראות את הנגע, וכן הראש יוסף ז"ל כיוון בקושי' זו לדברי הרשב"א ולא תירץ מידי, ולפע"ד נראה, כמו דאמרינן לקמן ריש פ' כיסוי הדם דושפך וכסה אמר רחמנא יצא זה שמחוסר שפיכה גרידה וכסוי הכי נמי ויצא והסגיר א"ר לאפוקי זה שמחוסר ראיי' קודם ההסגר, אבל הש"ס פריך דילמא דשיצא דרך אחוריו דעדיין הראיי' הראשונה כאן, דהא דכתיב וראה הכהן היינו מתחלה וע"ס ודו"ק.

רש"י ד"ה יכול, יהי' רשות לילך לביתו ולחזור ולסגור הדלת, עכ"ל ועיין במהרש"א שכ' דבין ברישא דלא ילך לביתו לכתחלה, ובין בסיפא דבדיעבד שפיר דמי, סתמא קתני, ומיירי בכל גוונא עיי"ש ולא ידעתי מה הועיל בזה דסכ"ס קשה, דאם לא ניזל בתר חזקה, מהיכי תיתי נאמר דיסגר ע"י חבל ארון מביתו, ומש"כ דברייתא סתמא קתני, ליתא, דא"כ מה משני ראב"י כגון דקיימא דרא דגברי, כיון דברייתא סתמא קתני, אפילו לא קיימי דרא דגברי ומה לי אי מוקמינן כגון דקיימי דרא דגברי, או כגון דחוזר לפתח הבית לראות הנגע, דהרי עיקר הברייתא לא מיירי אלא מדין דיסגר מיד כאשר יצא מן הבית ולא ישהה, והא דנקט שלא ילך לביתו, אורחא דמלתא נקט, דאם אין לו עסק אחר למה ישהה שם, אבל גם בשהיי' שם עובר על המצוה דלכתחלה שיסגור מיד.

אבל לפענ"ד דהכי מתפרש קושי' הש"ס על ראב"י, דאי לא אזלינן בתר חזקה וצריך לראות הנגע אחר שיצא קודם ההסגר, מנ"ל לדרוש ממה דכתיב „אל פתח הבית" דלא ישהה בהסגרו, דלמא לעולם מותר לשהות וממילא גם לילך לביתו, אבל הקרא אתא לומר דרק בעמדו על פתח הבית ורואה את הנגע יסגר, ולאפוקי שלא ילך משם ויסגר מרחוק באופן שאינו רואהו את הנגע, ובדיעבד פשיטא דלא מעכב האי ראי', דכל זמן דלא מתילד ריעותא ודאי לא חיישינן דבציר לי' שיעורא, כמש"כ לעיל, אלא שאם נמצא חסר לסוף שבעה באמת טהור למפרע דלא מוקמינן אחזקה, ולכן אמרה תורה, דיעמוד על פתח הבית, ומדלא מפרשינן קרא הכי, ש"מ דאזלינן בתר חזקה וליכא קפידא לילך לביתו ולסגור משם, אלא משום שהיי', וע"ז מתרץ ראב"י דלעולם איכא למימר דלא אזלינן בתר חזקה, ומ"מ א"א לפרש הקרא דמשום שיראה את הנגע צריך לעמוד על פתח הבית בשעת הסגר, דהרי גם מביתו יכול לראות ע"י דרא דגברי, אלא דמשום שלא ישהה אמרה התורה אל פתח הבית. וע"כ לפרש כן, דאי כמש"כ המהרש"א, משום דלישנא דברייתא דסתמא קתני קשי' לי', דודאי מיירי גם לסגרו מביתו קשה טובא דהא ראב"י אינו חולק על גוף דין דחזקה, שהוא מהללממ"ס אלא דלא יליף מנגע וכמש"כ המהרש"א בתוס' ד"ה מנא הא מלתא בדף הסמוך, וא"כ אלישנא דברייתא לק"מ, דמאחר דעכ"פ אזלינן בתר חזקה לכן קאמר סתם, דאפילו ילך לביתו ויסגור משם ע"י חבל, נמי שפיר דמי', אבל מקרא לא מצינן למילף, דשמא אי לאו דידעינן מהלכה דאזלינן בתר חזקה הוה מפרשינן דאם הלך לביתו וחזר לפתח הבית, שוב מצאתי שהלב ארי' עמד ע"ז, והביא שכן הקשה הרמב"ן מובא בחי' הר"ן ואין אחד מהם העלה בזה דבר המתקבל, אולם לפי פירושינו ניחא, דהכי קא קשי' לי' דאם רק מהלכה ידעינן חזקה, אז שמא בנגע גזה"כ הוא דלא נסמך אחזקה, וכמו שמצינן בתרומה וקדשים דהיסח הדעת פוסל בהם ולא אזלינן בחר חזקה, ונפרש הקרא כפשוטו, דיעמוד על פתח הבית כדי לראות הנגע בשעת הסגר, אלא ודאי מנגע גופא ילפינן חזקה, וכאביי דאחורי הדלת מאי איכא למימר, וע"ז השיב ראב"י, דלעולם י"ל דלא מנגע ילפינן חזקה אלא מהלכה, ומאחורי הדלת נמי יש לראות הנגע ע"י פתיחת חלון, ומה דלא מפרשינן הקרא דגזה"כ הוא בנגע כנ"ל, משום דגם בלי לעמוד על פתח הבית מצי לברר שלא נחסר הנגע ע"י דרא דגברי, לכן ע"כ הקרא אתא שלא ישהה, ויסגור מיד, כנלפע"ד נכון פירוש הסוגי' ואע"פ שהראשונים וגם האחרונים לא נחתו לזה, מקום הניחו לי להתגדר בו ודו"ק.

תוס' ד"ה ודילמא, אין להקשות וכו' דלמא הכא טמא מספק, דספק טומאה ברה"י ספקו טמא וכו' שמעתי בבחרותי מפי הגאון מה"ז נטע וואלף ז"ל ראב"ד בפ"ב שאמר שנעלמו מעיני בעלי התוס' משנה שלמה נגעים ריש פ"ה, דכל ספק נגעים טהור, והוא פלא - וכעת שבתי וראיתי במקור הדין שם, והוא נדרש בתו"כ מן הקרא, וראה הכהן את הנגע וטמא אותו, דכתיב בנגעי אדם, וכן במשנה שם רק מנגעי אדם מיירי, ואולי לא ילפינן נגעי בתים מנגעי אדם, ועדיין הדבר צריך תלמוד ודו"ק.

בא"ד דבכל ענין טימא הכתוב וכו' ואפילו דבר שאין בו דעת לשאול, והקשה הראש יוסף והא הבית בעצמו דבר שאין בו דעת לשאול הוא, ומה זה שכתבו דבכל ענין ואפילו וכו' ולכאור' הייתי אומר דבית שפיר כדבר שיש בו דעת לשאול נידון, דהרי רק ע"י אמירת הכהן המטמא אותו נטמא, וכן אמר ר"י בנדה דף ה' ע"ב דכל ס"ט הבא בידי אדם נשאלין עליה, אלא דלפ"ז קשה לי להפך, ומה זה דבר שאין בו דעת לשאול, דכלים שבבית נטמאו עם הבית ואפילו נחלק לומר דכלים לא ע"י אמירת הכהן נטמאו, אלא תחלה נטמא הבית, ומן הבית נטמאו הכלים, מ"מ פשיטא דנגררים הכלים אחר הבית ואם הבית טמא ודאי, מפני שמקרי דבר שיש בו דעת לשאול, גם הכלים שבתוכו נגררים אחריו אע"פ שאין בהם דעת לשאול, וכמו שם בנדה דאר"י דכלים המונחים בקרקע נטמאו ע"י ספק מגע שרץ שביד האדם, הכי נאמר, דאם אח"כ נגעו הכלים בטהרות לא נטמאו הטהרות מפני שהם דבר שאין בו דעת לשאול אתמהה, ולכן דברי התוס' צע"ג ודו"ק.

בא"ד ומיהא קשה דהך מלתא דמי' למקוה שנמדד וכו' וה"נ הול"ל דשבקינן חזקת נגע ואזלינן בתר גברא דאוקמינן בחזקת טהרה והרי חסר לפניך עכ"ל, והקשה האר"י, למה לא קשי' להו דנוקמי הבית בחזקת טהרה ויהי' תרתי במקום חדא ותי' כיון דהנגע הי' שלם פ"א כבר יצא הבית מחזקתו, ומ"מ הקשו התוס' דנטהר הנכנס תוך שבעה מכח חזקת טהרה דגברא, מזה מוכח דפליגו על הא דהביא הטו"ז יו"ד סי' א' סק"ו בשוחט ששכח, דמטריפין למפרע מה ששחט דה"ה דאוסרין הכלים, ולא נעמיד הכלים בחזקת כשרותן וכמו שפי' רש"י בגיטין גבי מקוה שנמדד, דכל טהרות שנעשו על גביו למפרע טמאות, דהיינו תרומה שנשתמשה בכלים שנטבלו במקוה זו, ולא מעמידין התרומה על חזקת טהרתה, אלא נגררת אחרי האדם והכלים שטבלו במקוה חסר, ה"ה הני כלים שבשלו בו בשר משחיטות השוחט ששכח, נגררו אחרי הבשר שנתבשל בהם, ואם התוס' היו סוברים כן, לא הוה קשי' להוא, לאוקמי גברא אחזקת טהרה ונצרפה לחסרון הנגע שלפניך, דהלא כל שהבית טמא נגרר האדם הנכנס לשם אחרי הבית, כמו הכלים אחר הבשר שנתבשל בהם, עיי"ש.

ובמחכ"ת של הגאון ז"ל ערבוב דברים ראיתי כאן, כי לא ירד לעומק הענין, וההקדמה שהניח דהבית טמא מפני שבשעת מציאות הנגע הי' הנגע שלם ובטלה חזקת טהרה דבית, הוא דבר שלא ניתן להאמר, דניהו דאז בשעת ראיית הכהן את הנגע, החלטנו את הנית לטמא, אבל כאשר בסוף שבעה מצאנו הנגע חסר ועלה הספק אצלנו שמא נתחסר עוד קודם ההסגר וממילא החלטנו בטעות את הבית לטמא, למה לא נצרף חזקת טהרה דבית לטהרתו, ותדע ממקוה שנמדד שכן הוא, דהרי כל הנטבלים בתוך המקוה שהיתה שלמה בעינינו החלטנו לטהורים, ומ"מ אחר שנמצא המקוה חסר לאחר זמן ונתעורר הספק שמא היה המקום חסר אז כשטבלו הני טמאים, מצרפינן חזקת טמאתו לחזקה דהשתא אע"פ שכבר החלטנום לטהורים, וזה ברור כשמש, וממילא גם מה שכ' הראש יוסף דהתוס' פליגו על דטו"ז, ליתא וכאשר אבאר בזה בס"ד, ובתוך דברינו יתורץ שפיר קושיתו דלמה לא קשי' להו לתוס' שנעמיד הבית בחזקת טהרתו הקדומה.

ותחלה נבאר דברי הטו"ז שהם דברי הריטב"א לקמן בפ' כיסוי הדם, שכתב דטהרות שנעשו ע"ג נגררים אחר הנטבלים במקוה, וחזקת טהרתן לא מעלה ולא מוריד לשנות את דינם, והסברא לכאור' מבוארת דאנו דנין על המקוה בשעה שטבלו בו הטמאים אם עדיין הי' שלם או כבר חסר כאשר נמצא אח"כ ואז לא היו להני טהרות שנעשו ע"ג עדיין שום שייכות עם הני הנטבלים, והחלטנו עפ"י צירוף חזקה דהשתא עם חזקת טומאה דהנטבלים שהמקוה היה אז חסר וממילא הנטבלים טמאים כמו קודם הטבילה, ואיך יבואו הטהרות שנשתמשו בכלים הנטבלים אלו להעיד על שלמות המקוה בזמן שלא הי' להני טהרות שום נפקותא בשלמות המקוה או בחסרונו - אלא דלעומת זה יקשה לן כי האי סברא עצמה נוכל לומר גם לעומת חזקת טומאה דהנטבלים, כי אנו דנין על המקוה מתי נתחסר והחזקה דהשתא אומרת שנתחסר מיד אחרי המדידה והחזקה דמעיקרא אומרת השתא היא דחסרה, ואנו ילפינן מנגע ליזול בתר חזקה דמעיקרא ולומר השתא היא דחסרה, ולמה לא נימא דהנטבלים נגררו אחרי המקוה, וכל שהמקוה בחזקת שלם, ממילא הנטבלים בתוכו טהורים, וזה באמת סברת ר"ח דקאמר סכין איתרעי בהמה לא איתרעי דס"ל דהבהמה נגררת אחר הסכין, וכל שנחליט מכח חזקה דמעיקרא, דסכין השתא הוא דאיתרע ממילא נגרר הנשחט בה אחרי הסכין, אלא דאנן כר"ה פסקינן דמצרף חזקת איסור דבהמה לחזקת פגום דהשתא, וא"כ לית לן האי סברא דגרירה, ואיך נאמר דחזקה דטהרות לא מהני להעיד על שלמות המקוה אלא נגררים אחרי הנטבלים, וחזקת טומאה של הנטבלים תהני לגרוע חזקה דמעיקרא של המקוה, ולא נאמר דהנטבלים נגררים אחרי המקוה, אבל דע דכבר הבאתי כמה פעמים סברת התוס' והרא"ש בב"מ דחזקה לא שייך אלא על דבר ידוע ושאנו דנין עליו, כי דבר שאין לנו שום נפקותא אם הוא כך או כך לא שייך להעמידו על חזקתו שלא נשתנה, וממילא גם בדבר ידוע, שהוא לפנינו כל שאין לנו נפקותא בדבר לא שייך לאוקמו אחזקיה.

אמור מעתה סכין שנמצאת פגומה ומקוה שנמצא חסר, ואנו מסופקים מתי נפגמה הסכין ומתי נחסרה המקוה כיון דהשתא בכוב"כ הסכין פגומה ואינה ראוי' לשחיטה, והמקוה חסר ואינו ראוי לטבילה, מה לי אם השתא נפגמה ונחסר או לפני זה זמן מה ולא שייך לאוקמי אחזקה דמעיקרא אלא אם יש לן איזה נפקותא, והיא ששחט בסכין וטבל במקוה ואז שייך לאוקמי על חזקתו דמעיקרא, וא"כ שפיר מעיד חזקת איסור וחזקת טומאה כנגד החזקה דמעיקרא כיון דכל עצמיות ענין החזקה כאן אין לו מקום אלא לעומת הנשחט והנטבל, ולכן לא שייך לומר דנגרר הטמא אחר המקוה והנשחט אחר הסכין, דהרי בשאין לפנינו לדון על הנטבל ועל הנשחט, לא נוקמי המקוה והסכין על חזקתן דמעיקרא, משא"כ בטהרות שנעשו ע"ג שפיר אמרינן דנגררו אחרי הכלים הנטבלים כי כבר החלטנו את הנטבלים לטמאים וממילא נגררו הטהרות אחריהם, הן הנה דברי הטו"ז שהם ג"כ דברי הריטב"א ומעתה דברי התוס' לא די שאינם חולקים על הטו"ז אלא אדרבה מכוונים לדבריו, דהא דלא קשי' להו, לצרף חזקת טהרה של הבית, הוא לפי דברינו פשוט, משום דעתה כשחסר הנגע לפנינו הבית טהור בכוב"כ, ומה איכפת לי' לבית, אם היה טמא עד עתה או טהור, ומה תאמר דיש נפקותא לידע זאת, מפני אדם טהור שנכנס בתוך ימי ההסגר לתוכו, לטהרו או לטמאו, הרי זה כמו שאמרו בכתובות דחזקת אמה לא מהני לבתה, כן נמי הכא חזקת הבית לא מהני לאדם הנכנס בו, וכיון דלבית עצמו אין נפקותא בדבר, חזקת טהרתו לא מעלה ולא מוריד, אבל חזקת טהרה דגברא שפיר מעיד על הבית שהי' טהור אז, כי רק ע"י שנכנס לתוכה אנו באין לדון על שתי החזקות דמעיקרא ודהשתא.

אולם בתוס' נדה מתרצים קושיתם זו, דנימא תרתי לטיבותא לטהר, כמו שאמרינן תרתי לריעותא לטמא, דשאני מקוה דחסר ואתאי, משא"כ נגע דדרכו להתחסר פ"א, והוסיפו עוד דבנגע גזה"כ, דאם שלם הנגע בשעת ההסגר אפילו נתחסר מיד, מ"מ טמא הבית עד סוף השבוע, וכבר הבאתי לעיל דברי תוס' אלו ומה שכ' עליהם המהרמ"ל והראש יוסף כתב כאן, דדברי מהרמ"ל אינם מובנים אבל לפע"ד כוונתו מבוארת דהא דמחלקין התוס' בסברת חסר ואתאי, והוא התי' הראשון שבתוס' כאן שהוקשו לסכין ממקוה, אינו מספיק אלא לתרץ ר"ח דאית לי' סברת סכין איתרעי בהמה לא איתרעי, וע"ז שפיר כתבו דסברת סכין איתרעי לא שייך אלא במקום דלולי ריעותא דסכין, היינו מחליטין לצד חזקה דמעיקרא, ורק אז נגרר הבהמה אחר הסכין, אבל במקוה, דבלא טמא נמי הי' ספק מתי נתחסר, מהני חזקת טומאה דהנטבל לומר אין ספק מוציא מידי ודאי, אבל לר"ה דלית לי' סברת סכין איתרעי, וכמו שביארנו טעמו למעלה, וכאשר כן ההלכתא, עדיין קשה, ניהו דנגע דרכו להתחסר בפ"א ולא חסר ואתאי, מ"מ עכ"פ נוקי חזקת טהרה דגברא נגד חזקת טומאה דבית, ויהי' ספק ולא נשרוף תרומה עליו וכמו שחזקת איסור דבהמה עומדת נגד חזקת סכין לר"ה, ונפסלה השחיטה עכ"פ מספק - וע"ז קמשני, דמ"מ נגע שאני דגזה"כ הוא שהבית טמא, אף שבציר הנגע מיד אחר ההסגר, ועל זמן מיעוט כזה שבין יציאת הכהן להסגר, ודאי אין לחוש שנתחסר, ויותר יש לתלות החסרון בזמן שבעת ימי ההסגר - כן יתפרשו דברי התוס', ולזה כיוון מהר"מ שם. אלא דלפ"ז קשה טובא, איך יליף חזקה מנגע, דילמא במקום דאיתילד ריעותא לא מוקמינן אחזקה דמעיקרא, ושאני נגע דסמכינן ארובא, דבזמן קצר משעת יציאה עד ההסגר לא נשתנה, וצ"ע ודו"ק.

תוס' ד"ה אלא לאו משום דאמרינן אוקמינן אחזקה, ואין לומר דשאני הכא דאזלינן לחומרא וכו' ועוד דאף לקולא מוקמינן הכא אחזקי' דאם הי' הנגע גדול וכו' והקשה הראש יוסף בדיבור הקדום, דהא גופא קשי', כיון דספק טומאה הרה"י טמא ולא מוקמינן אחזקה, ותי' דהבית דבר שאין בו דעת לשאול הוא, ויפה דחה הלב ארי' תירוץ זה, דא"כ קשה להיפך דאז ספקו טהור כמו ברה"ר, ואיך נלמוד חזקה בעלמא - ועוד הלא כבר כתבנו, דבית דין דעת לשאול יש בו - אלא דקושי' אין כאן, דרק בספק השקול אזלינן בס"ט ברה"ר להחמיר וכמו בסוטה דע"י מקרה שאירע נולד לנו הספק דאמרינן ודאי טמאה, ולא מהני חזקת היתר שלה, להכריע

את הספק לקולא, אבל בחזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא, דראשונה עדיפא מן השניה, גם בטומאה כן, ודבר זה למדתי מתוס' פסחים ט' ע"א ד"ה ואת"ל, שכתבו בתי' האחרון דספק הרגיל מהני להקל אף ברה"י, אע"ג דס"ס לא מהני, וטעמא דהא מלתא הוא, כי בכל ספק טומאה גזה"כ דאזלינן להחמיר, ומכח ודאי ולא מספק, וא"כ ס"ס נמי לא מהני, משום דא"א לדון על שתי ספקות כאחת, וכאשר דנין על ספק הראשון אמרינן ודאי ולהחמיר, וממילא כמו כן בספק שני ושלישי, אבל בספק הרגיל לצד אחד, דליכא גזה"כ בכהג"וו, שפיר אזלינן לקולא, וכן הוא בחזקה דמעיקרא נגד חזקה דהשתא דחזקה דמעיקרא עדיפא אזלינן בתרה גם בס"ט ברה"י, שוב ראיתי כי הראש יוסף בעצמו לקמן בד"ה הנה הראת לדעת כתב כדברי, ופלא שלא הזכיר כאן ליישב קושיתו, ודו"ק.

דף דף י"א ע"א גמר' מנא הא מלתא דאמרו רבנן זיל בתר רובא, ראיתי בס' חתן סופר לדודי הגאון ז"ל שמדקדק למה לא קאמר סתם, מנא הא מלתא דאזלינן בתר רובא, כמו שאמר למעלה מנא הא מלתא דמוקמינן אחזקה, ואגב שיטפי' לא עיין אז בגמ' כי גם לעיל קאמר כמו הכא מנא הא מלתא דאמרו רבנן.

והנה לעיל פרש"י ז"ל במקומות הרבה סמכו על החזקה לאסור ולהתיר כי ההוא דלעיל, ור"ל הא דר"ה, דאמר בהמה בחיה בחזקת איסור עומדת וכו', ופוסל השחיטה בנמצאת הסכין פגומה, משום האי חזקת איסור, וכבר כתבנו לעיל דמש"ה לא קאמר מנא הא מלתא דאמרו רבנן זיל בתר חזקה, אלא דאוקי מלתא אחזקיה, משום דרק דחזקה דאיתרע קמבעי לי', ולכן מדוקדק הלשון דאמרו רבנן דהם חדשו דין זה ואע"פ שהוא דאורייתא, אבל הכא ברוב דפרש"י דאיידי דאיירי במנא הא מלתא דחזקה נקט נמי הא, הרי דלא משמע לי' לרש"י דקאי נמי אדר"ה דלעיל, דאמר בסיפא של מאמרו, נשחטה בחזקת היתר עומדת וכו', דהיינו מכח רוב בהמות כשרות וכדאמר לעיל, דמשמיעני אפילו איתילד בה ריעותא, חדא משום דלא ידע רש"י ז"ל איך נפרש הני ילפותות שבגמ', דלא נשמע מהם דאפילו באיתילד ריעותא אוקמינן בחזקת הרוב, ואמרינן דלא יצא מן הרוב, ועוד משום דלא קאמר האי לישנא, מנא הא מלתא דאוקמינן על הרוב, דלישמע מיני' דקאי אדר"ה, דאפילו באיתילד בה ריעותא קמבעי, לכן פרש"י ז"ל דאיידי דחזקה, קמבעי ארוב, וכוונתו אמעשה בכל יום שאוכלים בשר בלי בדיקה אחרי ח"י טרפות וכן חלב, בלי לחוש לטרפה וכדומה, ולא חיישינן למיעוטא, ולפ"ז ודאי קשה לישנא „דאמרו רבנן" דהא מלתא לא מצינן מפורש ברובא דליתא קמן, אלא בקטן וקטנה, והוא באמת פלוגתא דר"מ ורבנן, וקשה לומר דעל זה כיוון באמרו „דאמרו רבנן" ודרך פלפול אמרתי דכוונת הש"ס על האי רובא דאמרו רבנן, רובא וחזקה רובא עדיף, וע"פ מה שראיתי בשו"ת מהרי"א ז"ל ליישב קושי' התוס', דהא מצינן למילף רוב מחזקה, דהרי רובא עדיף מחזקה, וכתב הוא ז"ל דא"כ לא הוה מצינן למימר רובא וחזקה רובא עדיף, דדי לבא מן הדין להיות כנדון, וזאת יש להכניס בלשון הגמ', דמנ"ל הא דאמרו רבנן זיל בתר רובא, ואפילו נגד החזקה, שאם לא תמצא ילפותא על רוב אלא מק"ו מחזקה, איך תאמר דרובא עדיף מחזקה דהא אמרינן דיו וכו'.

אבל הר"ן ז"ל בחידושיו באמת מפרש דקאי על סיפא של המימרא דר"ה, דמנ"ל הא דאמרו רבנן לעיל דאזלינן בתר רובא אפילו במקום דאיתילד ריעותא, וממילא ניחא לישנא „דאמרו רבנן" אלא דקשה לפ"ז דקאמר בגמ', דרוב בסנהדרין ותשע חנויות דאיתא קמן לא קמבעי לן, אלא כגון קטן וקטנה דפליגו בה ר"מ וחכמים, ולמה לא קאמר דרובא בין דאיתא קמן ובין דליתא קמן לא קמבעי לן, וכאשר באמת מסיק לבסוף הסוגי', דלא שאני, אלא כי הא דר"ה באיתילד ריעותא קמבעי, ומכש"כ להני שיטות דאפילו איתילד ריעותא מחיים נמי סמכינן ארוב בהמות כשרות, דהא מנ"ל, וממילא גם הני ילפותות שהביא, אין להם מקום כאן, דהרי האי דינא לא נשמע מהם.

אבל דע, כי ליישב הסוגי' על נכון לא מצאתי אלא לפי שיטת הרמב"ם ז"ל, דס"ל דכל הספקות מותרות מה"ת, כמו ס"ט ברה"ר, אשר בזה פליגי לעיל אביי ורבא, כמו שהבאתי שם בשם השב שמעתא - והרשב"א ז"ל הקשה על שיטת הרמב"ם מסוגי' זו, דמה קמבעי' מנ"ל דאזלינן בתר רובא מקרא, דהא ספק השקול מותר מה"ת ונילף מס"ט ברה"ר, ומכש"כ דרוב מותר ואפילו מדרבנן דדי אם אסרו הספק, אבל לדעת הראשונים דספק אסור מה"ת מסוטה, דילפינן מינה ס"ט ברה"י לטמא, וה"ה בכל איסורי התורה דבעינן למיזל לחומרא, כמו שפרש"י לעיל עיי"ש, שפיר קמבעי לי', מנ"ל דיש חילוק בין ספק השקול לרוב, כך צריך לפרש לדעת הרשב"א ויתר הראשונים. אבל קושי' הרשב"א על הרמב"ם לק"מ, כי מה דקמבעי לי', מנא הא מלתא דאמרו רבנן זיל בתר רובא, היינו לעשותו כודאי, ולא מטעם ספק להקל, ונפ"מ למיזל גם בקיום מצות, דספקן להחמיר כאשר אבאר, וכן נגד חזקת איסור, לומר דודאי נשתנה מכח הרוב, תדע שהרי מפרש, דקמבעי לי' כגון קטן וקטנה, דפליגו בי' ר"מ וחכמים, ולמה לי' להביא ממרחק לחמו, ולא קאמר כי הא דר"ה דלעיל, דאכלינן בשרא בכל יומא בלי בדיקת חי"ט, דהרי אפילו נטלן זאב והחזירן כשהן נקובים, סמכינן ארוב בהמות כשרות, וכן אוכלין חלב ולא חיישינן לטרפה, אלא דהא פשיטא לי', דהרי גם ספק טרפה אינו אסור מה"ת רק מדרבנן, ואיך נחמיר ברובא ומכש"כ דלא נבעי קרא על רוב, כיון דאית לן ילפותא מטומאה ברה"ר, דספק איסורין להקל ומכש"כ רוב, אבל בקטן וקטנה קמבעי לי' כי שם לולי דאזלינן בתר רובא מכח ודאי, לא הוה שרינן לדור זה עם זה, לא מבעי לפי גירסא אחת ברמב"ם, דבאיסור כרת מודה דספקו להחמיר מה"ת, וא"כ אי רוב דינו כספק ולא כודאי, איך ידורו זה עם זה באיסור אשת אח שהוא בכרת, אלא אפילו נניח דגם באיסור כרת הספק שרי מה"ת, למ"ד חתיכה אחת משתי חתיכות בעינן, וכאשר כן ההלכה, ומ"מ אם מה"ת אין חילוק בין ספק השקול לרוב ורק דרבנן חלקו לגזור על הספק ולא על הרוב, במצות יבום ליכא בקטן וקטנה שום מצוה, דשמא הוא סריס או היא איילנות, ואיך ידורו זה עם זה במקום דליכא מצוה, ואבאר לך דבר זה - הנה החוו"ד ז"ל בריש בית הספק שלו חידש לן דבר זה, דרק באיסורין קאמר הרמב"ם דספק מותרין אבל במ"ע בספק לא יצא, אלא דהוא ז"ל נסמך סברתו על מימרא דר' גידל סוטה כ"ט דיליף חילוק בין דבר שיש בו דעת לשאול, לאין בו דעת לשאול מסתירת הכתובים „והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל", הא נגע בספק יאכל, „וכל טהור יאכל בשר" טהור ודאי יאכל, ספק טהור לא יאכל, הרי לך דבכל מקום דיברה התורה בלשון ודאי, ולכן ס"ל לרמב"ם דבלא תאכל נבלה וכדומה, נמי מתפרש כן, ודאי נבלה ל"ת אבל ספק תאכל, ובמצוה דאמרה תורה אכול מצה נמי כן מתפרש, ודאי מצה אכול, אבל בספק מצה לא יצאת ידי חובתך, עכתד"ק של החוו"ד והאחרונים התחכמו עפ"י הקדמתו, להמציא בטרפה, דכתיב זאת החיה אשר תאכלו, ודרשינן חי אכל, שא"ח לא תאכל, נמי ספקו אסור, דחי ודאי אמר רחמנא, עיין בלב ארי' ריש פרק אלו טרפות וכן בכל לאו הבא מכלל עשה - אבל לא כן עמדי, כי כלל גדול בדרשות חז"ל שהעיקר נבנה על הסברא, ולפי סברתם דרשו המקראות, כאשר הראתי זאת במקומות אין מספר, גם במס' זו, ועיין בתוס'

לקמן פ"ח ע"א ד"ה ור"י סבר דמו ואפילו מקצת דמו, שתמהו, דר"י ורבנן הפכוהו סברתם גבי בכור אפילו מקצת בכור, ותירצו שאין לדמות הדרשות, אלא מה שהש"ס מדמה, והביאו עוד שם סתירות כאלו, וע"כ כוונתם דלפי סברתם דרשו חז"ל פעם כן ופעם להיפך, והוא האמת, ולכן אין להביא ראי' מדרשות ר"ג בנדה שם, שכן נדרוש בכה"ת, ובפרט דשם בחד קרא כתיבי הני תרתי, ויש יותר מקום לדייק רישא וסיפא, וכעין שכתבו התוס' ריש מכילתא, דנדר ונדבה בחד קרא דייקינן ששניהם דוקא, אבל במ"א לא, ולכן גם כאן לא נסמוך על הדרשה, אבל נראה מה יאמר הסברא והשכל, אם הספק בל"ת ועשה שווין, או חלוקים הם זה מזה, ואחר הסברא נלך.

והנה כבר הבאתי לעיל דף ט' דברי השב שמעתתא שמסביר לן למה חמירא סכנתא מאיסורא, שכתב דכל שהתורה התירה מחמת חזקה או רוב, אע"פ שקמי' שמיא גליא, דהאי יצא מן החזקה והרוב, מ"מ אין עליו אשמה, כי היה אנוס ברשות התורה, ולכן שפיר מצינן למימר דבכהג"וו לא אסרה התורה וממילא לא עביד איסורא משא"כ בסכנתא, האי סמיכה על החזקה והרוב לא יצילנו מן הנזק, אם מ"מ אירע שהמיעוט בא לידו, ולכן לגבי סכנתא לא מהני, לא רוב ולא חזקה, והנה דכוותי' בספק לדעת הרמב"ם דהתורה התירה, ואפילו אם יזדמן דאיסורא אכל, אנוס הי' ברשות התורה ואין עליו אשמה, ועיין מה שכתבתי שם לתקן דבריו, ועתה אני רואה כי לא הועלתי כלום, כי דבר זה א"א להעמידו, דהנה לפי הקדמתו, מובן החילוק הגדול שבין עשה לל"ת לענין זה, דכבר כתב הש"ך חו"מ סי' כ"א בשם הירושלמי דלעולם אנוס כמאן דעבד לא אמרינן, אלא אנוס כמאן דלא עבד, והסברא ברורה, דכל מה שעבד באונס, כיון דחסר מחשבתו ורצונו לעשות כך, הרי לא נחשב המעשה לכלום, אבל להיפך מי שלא מצי לקיים מה שמוטל עליו מחמת איזה אונס, שיהי' חשוב כמאן דעבד, זאת לא אמרינן, ואע"פ שאמרו חז"ל, חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאו, מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו, אין זה אלא לענין שכר אולי דמחשבה כמעשה, אבל סכ"ס המצוה לא עבדו ולמשל, אם הביא קרבן ונמצא אח"כ טרפה בסתר לא נאמר דאונס הי' ברשות התורה ותיפטור מלהביא קרבן אחר, ולכן החילוק מבואר דבל"ת שפיר מצינן למימר דספק שרי' רחמנא ואם אירע שאכל אישורא פטור מצד אונס ברשות התורה, אבל במצות עשה, אם אכל ספק מצה או הביא ספק קרבן, איך נימא דיצא מספק דאם קמי' שמי' גלי' דפסול הי' הרי א"א לומר דכל שמחמת אונס לא אכל מצה ולא הביא קרבן, הוה כמו שאכל והביא, אולם חזקה ורוב דמהני נמי במצות עשה, ע"כ כודאי יחשב, ואז מש"ה אמרינן דמצי מביא קרבן שהחזקה או הרוב מעיד עליו שכשר, משום דמצי לסמוך דודאי כן הוא, וניהו דאם מ"מ הוא מן המיעוט לא יי"ח, מ"מ לא בעי למיחש למיעוט דכמאן דליתא דמי, דרוב כודאי יחשב, וממילא דבזה נדחין דברי השב שמעתתא דהרי בסכנתא נמי נימא הכי דלא צריכין לחוש על המיעוט כמו במצוה אלא ע"כ לומר, דסכ"ס יותר חשו חז"ל על איבוד נפש ממה שחשו על ביטול מ"ע, וממילא לא צריכין תו לסברתו דה"ה דלא חשו על עבירת הל"ת בדאיכא רוב או חזקה, כמו שחשו בסכנתא, ומה"ת באמת גם בסכנתא אין לחוש למיעוטא וכן כהראש יוסף ז"ל דחמירא סכנתא מאיסורא רק מדרבנן הוא ובמ"א הארכתי בענין זה עיין לקמן פרק אלו טרפות דף מ"ז ע"ב.

אבל היוצא לנו ממה שכתבנו דבאמת רק בל"ת קסבר הרמב"ם דספקות מותרות אבל במצוות עשה הספקות אינו יוצא בהם, ומה"ת לחומרא בעינן למיזל בהו, ומטעם שכתבנו לעיל, דבל"ת פטור מטעם אנוס כמאן דלא עבד, אבל בעשה לא מיפטר מטעם אונס, אבל רוב וחזקה מהני גם במ"ע משום דאית לן ילפותא עליהם דהוו כודאי וה"ה דמהני בסכנתא מה"ת כנ"ל.

ומעתה נשוב למה שהתחלנו בי' לפרש דמש"ה פריך מקטן וקטנה דפליגו בהן ר"מ ורבנן, דאם לא נדע רוב מקרא דחשיב כודאי, אלא יהי' דינו כספק שמותר בכה"ת, מ"מ עשה דמצות יבום ע"כ ליתא בקטן וקטנה דשמא הוא סריס או היא איילנות, ופשיטא דלא ציוותה התורה לקיים ספק מצוה, במקום ודאי כרת, דאין ספק מוציא מידי ודאי.

ולפי הצעה הנ"ל נבאר הסוגי' לדעת הרמב"ם דכל הספקות מותרות, וקבעי רוב מנ"ל מקרא דהוה כודאי וכנ"ל, וע"ז קמתמה, הלא כתוב אחרי רבים להטות וכיון דדנין עפ"י רוב סנהדרין אפילו להרוג את הנפש, ע"כ דרוב כודאי לכל מילי, וע"ז משיב דרובא דאיתי' קמן לא קמבעי לי', ונקט גם ט' חניות, אע"ג דבאיסורין גם ספק מותר ולמה לי רוב, דשאני בשר, ספק משחוטה או מנבלה, דאיכא נמי חזקת איסור דאינה זבוחה, וכן כתבו התוס' נדה י"ח ע"א ד"ה אחר הרוב, דגם בט' חנויות איכא על בשר הנמצא חזקת איסור שאינה זבוחה - והדין עמם וכמו שהארכנו למעלה דבדבר שאנו דנין שלו שייך לאוקמי אחזקיה, אבל השאר דאין הנידון עליהם, לא שייך לאוקמם על החזקה, כי רק עפ"י סברא זו דבריהם מובנים, - אבל על רובא דליתא קמן וכגון קטן וקטנה קמבעי לי' וכמו שביארנו למעלה, דלולי קרא דרוב כודאי איך נאמר דידורו במקום איסור כרת ודאי מצד ספק מצוה.

וע"ז הביא כל הני ילפותות, מקרבנות ומפרה אדומה ועגלה ערופה ושעיר המשתלח, דבכל הני מצות, אי לאו דרוב כודאי, איך אמרה תורה תקיים המצוה רק בספק דשמא טרפה הוה, אח"כ יליף ממכה או"א ומרוצח ועדים זוממין, דבכל הני אי רובא רק ספקא הוה, איך צותה התורה להרוג את הנפש על הספק, ור' אשי אמר דאתיא משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט וליכול, ולחוש דלמא במקום נקב קשחיט.

הנה גם האי ילפותא ניחא לדעת הרמב"ם דכל נקה"וו נבלה, ואין שחיטה מועלת בו, ואם הרוב רק ספק הוה שהתורה התירה, כלן הרי איכא חזקת איסור דאינה זבוחה, ועליך להביא ראי' שנזבחה, כמש"כ הפלתי דכל ספק נקה"וו ספק בשחיטה הוה, וכאשר החזקתי דברו לעיל וכן נראה שדעת הרמב"ם נמי כן הוא, כאשר ביארתי במ"א, ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' כי קמבעי לן רובא דליתא קמן. בסוף הסוגי' כ' רש"י ז"ל דהדר מחילוק זה והכל נלמד מקרא דאחרי רבים להטות, ויש לראות דאיזה סברא יש לחלק בין רובא דאיתי ובין רובא דליתא קמן, ומה לי ט' חנויות דאמרינן על בשר הנמצא לפני החנויות כל דפריש מרובא פריש, ולא קאמר כן על בהמות דעלמא שרובם כשרות, דהאי עולה שאני מקריב, או האי קטן וקטנה שאני דן עליהם פרשו מרובא דעלמא ולא ממיעוטם, ועיין בהגהות ר"צ חיות שנתעורר בזה ולא העלה כלום.

אבל דע כי הפרמ"ג ז"ל בפתיחה לתערובות חקירה א', מניח לן כלל גדול דכל שלא היה האיסור וההיתר ניכר מעולם, לא שייך בי' ביטול חד בתרי, כי על כל חדא וחדא אני דן שמא הוא טרפה, ומה לרוב הכא, וכן הסכים עמו החוו"ד בסי' ק"ח סק"ה, והביא ראי' נפלאה מהא דפריך לקמן, ור"מ דחייש למעוטא האיך אכל בשרא, ומה פריך, וכי לית ללר"מ חד בתרי בטל, ויתבטלו מיעוט הטרפות שבעולם ברוב הכשרות ומותרין כולן משום חד בתרי בטל, ואין לומר דאפשר לברר איסורו ולא שייך ביטול, דהא שמא במקום

שחיטה נקב הוה קפריך, וזאת א"א לברר כמובן, אלא ודאי דכל שלא ניכר ההיתר והאיסור מעולם לא שייך ביטול חד בתרי עיי"ש.

ולפ"ז גם כל דפריש מרובא פריש לא שייך, דהרי אין כאן רוב ומיעוט כי היכי דנאמר דהאי מרובא פריש, כי על כל חדא וחדא אנו מסופקים שמא טרפה הוה או שמא סריס או איילונית היא, ואין זה דומה לט' חנויות דאיכא רוב ומיעוט מבורר אלא מחמת שניכר כל או"א בפ"ע לא שייך בהם ביטול, אבל חתיכה שפירש ונמצאת שפיר אמרינן כל דפריש מרובא פריש, שהרי אם כל החתיכות שבכל החנויות היו פורשות לחוץ על כרי אחת היו כולן מותרות מכח ביטול ברוב, מכש"כ שחתיכה אחת שפירשה שמותרת, אבל בבהמות דעלמא שלא הי' ניכר מעולם הכשרות והטרפות בפני עצמן, ולא שייך בהו ביטול כנ"ל, גם פירוש חד מינייהו לא שייך דעל כל חדא וחדא נופל הספק שמא טרפה הוה, ואין כאן אלא דרוב פעמים לא מיטרף וזה רובא דליתא קמן,וע"ז קמבעי מנ"ל, אבל בסוף קמסיק דל"ש וכמו דאזלינן בתר רובא דאיתא קמן ומכח, ביטול חד בתרי כן אזלינן ברובא דליתא קמן ומכח דרוב פעמים לא מיטרף ולא נעשה סריס - ובזה תמצא פשר להא דחקרו האחרונים מנין לנו חד בתרי בטל דמסנהדרין לא נשמע זאת, ועיין בפתיחה כללית שלי מה שהארכתי בזה.

ודע דבזה חוזר וניעור מה שהקשה השב שמעתתא על הרשב"א שהבאתי לעיל, דתקשה הרשב"א לנפשיה דהא בספק במקרה גם הרשב"א מודה דמותר מה"ת, וא"כ האי דלמא טרפה הוה, הוה ספק במקרה, ודחיתו דהרי הספק הוא אם האי בהמה שלפנינו מן הרוב או מן המיעוט, והוה כספק בתולדה, אבל לפי דברנו אלו שבכאן, הדין עם השב שמעתתא דע"כ כאן אין הספק אם נפרש מן הרוב או מן המיעוט, דאז היה דומי' דט' חנויות וכרובא דאיתי קמן, אשר על זה לא קמבעי, אלא הספק על כל חדא וחדא שמא היא טרפה, ולכן קשה ודאי לדעת הרשב"א, לימא דמכח ספק במקרה לא חיישינן, ולא מצד דאזלינן בתר רובא ודו"ק.

עוד יש לחלק בין רובא דאיתי' לדליתי' קמן דהרי הא גופא, דרוב בהמות כשרות ורוב קטנים לאו סריסים, אין אנו יודעים בבירור גמור, אלא ע"י נסיון של דורות הקודמים, דראינו הבהמות ששחטנו שרובם כשרות וקטנים שנתגדלו שרובם מולידים ואינם סריסים, אבל בכל מקום אינו מן הנמנע, שדור אחד מחמת איזה סיבה נשתנה עליו סדרי בראשית, וכעת רוב הבהמות טרפות ורוב הקטנים של עתה סריסים, ואע"ג חזקה אלימתא הוא דלא נשתנה הטבע מכמות שהי' מקדמת דנא, מ"מ אינו כרובא דאיתי' קמן שהוא ודאי גמור ולא בעינן חזקה כדי להחזיק את הרוב, אלא דלבסוף מסיק דאין חילוק, והוא משום דחזקה דלא איתרע ולא ראינו מעולם שנשתנה, הוא כודאי.

ומה מאוד מיושב בזה הקושי' המפורסמת מאת הגה"ק מה"ו משה ט"ב זצ"ל שהקשה דהרי הסוגי' אזלה אליבא דר"ש לפי דעה אחת בתוס' ד"ה חטאת קרי' רחמנא, ולר"ש דדורש טעמא דקרא, מסתמא טעמא דאזלינן בסנהדרין אחרי רבים, הוא משום דרוב פעמים האמת עם הרבים ולא עם המעטים, והאי רוב, רובא דליתא קמן הוה, וא"כ רובא דסנהדרין נבנה על רובא דליתא קמן. והוא קושי' מושכלת, אבל לפי האמור מיושבת על נכון, דהאי גריעותא דאיתי בכל רובא דליתא קמן, ליכא הכא, דהאי רוב פעמים מכוונים הרוב את האמת, לא נבנה על הנסיון כי מעולם לא נתברר לנו שהרוב כיוון האמת והמיעוט טעה, אלא שהשכל הישר מחייב את זאת, דטובים שניים מאחד, והוא ראי' שכלית שחשובה ממש כראי' גשמיית, וא"כ האי רובא, דרוב פעמים האמת עם הרבים, הוה רובא דאיתי' קמן לפני עיני שכלנו כמו ט' חנויות. והבן את זאת ועיין בפתיחה כללית ודו"ק.

ע"ש גמר' אתי' משעיר המשתלח דרחמנא אמר ולקח שני השעירים שיהי' שניהם שוין. מאד אני תמה למאי הלכתא מביא האי דרשה שיהי' שניהם שווין, דזאת, דגם המשתלח צריך להיות כשר יליף לקמן מהא דאין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי' לשם, ויותר אני קמתמה דלא מצאתי מי שהרגיש בדקדוק עצום הלזה, ומה שהקשה המהרש"א דלמה לא יליף מהא דבעינן שניהם שווין שצריכים להיות כשרים לק"מ דאין זה אלא למצוה ולא לעכב כמבואר במשנה ריש פ' שני שעירי, אבל מה שנלפע"ד הוא, דבדברי המהרש"א יל"י קושיתינו, והכי פירוש הגמר', דמתחלה מקשה מהא דשניהם שווין, וליחוש דילמא חדא טרפה הוה וא"כ אינם שווין, וכי תימא מה נפ"מ, ר"ל דאין זה אלא למצוה ולא לעכב, ע"ז משיב דהלא אין הגורל וכו' והוא לעכב, ודו"ק. שוב ראיתי מעין זה בהגהות ר"צ חיות ז"ל.

רש"י ד"ה וסנהדרין דתנן י"ב מזכין וי"א מחייבין זכאי. מה דלא הביא דרוב מחייבין חייב, משום דבאמת בי"ב מחייבין לא קטלינן, דהרי אמרה תורה לא תהי' אחרי רבים לרעות, אלא דלכאור' מהא די"ב מזכאין זכאי, אין ראי' כלל דאזלינן בתר רובא דמכש"כ אי לא ניזל בתר רובא, דלא קטלינן לי' בשביל המיעוט דמחייבין, אבל כוונת רש"י אדיוקא דמהא די"ב מזכאין זכאי נשמע, דאם איכא רובא לחיוב דמחייבין אלא דאז צריכין יותר מי"ב ומרבין עליהם עוד דינים כמבואר בסנהדרין, וכדי שלא להאריך בהאי דינא כתב רש"י בקיצור דלענין פטור סגי בי"ב, ולענין חיוב צריך לעיין שם במקומו איך הדין ודו"ק.

רש"י ד"ה היכא דלייף שמחובר מבחוץ לצד הגב וכו', מה שלא פי' כן למעלה גבי רישא של עולה, דקאמר נמי היכי דלייף ל"ל בה, משום דשם לא הקפידה התורה אלא שלא ינתח לנתחים, וכל שיש קצת חיבור בין מבחוץ ובין מפנים שוב לאו לנתחים נחתכו, אבל כאן הקפידה התורה שתהי' האליה תמימה, כל שנחתך שוב אינה תמימה, אפילו אי לא מחתך לנתחים, לפיכך הוצרך רש"י לפרש האי לייף דהכא, הכוונה שנחתך רק מבפנים אבל בחוץ לצד הגב נשאר שלם מכל וכל שלא יהי' ניכר שום קרע וסדק, כדי שיהי' נופל עליה שם תמימה וזה פשוט ודו"ק.

תוס' ד"ה מנא הא מלתא, וא"ת כיון דאמרינן זיל בתר חזקה כש"כ בתר רובא דרובא וחזקה רובא עדיף, וי"ל דלראב"י פריך דלא קים לי' חזקה מקרא עכ"ל, ופי' רק מהלכה ואין למדין ק"ו מהלכה, והקשו האחרונים דעדיין נלמד דאזלינן בתר רובא מקרוב, דרוב עדיף מקרוב, וקרוב הלא מפורש בקרא: והיה העיר הקרובה. אולם הרשב"א מתרץ קושי' התוס', דהא דרובא וחזקה רובא עדיף דוקא אחר שידעינן רוב מקרא, אבל כל זמן דלית לן ילפותא על רוב, לא אזלינן בתר רובא כלל ומכש"כ נגד חזקה, ולפ"ז מיושב גם קוש' האחרונים דנילוף רוב מקרוב, אלא דדברי הרשב"א ז"ל סתומים, דכמו דידעינן עתה לומר דרובא עדיף מחזקה וזאת ע"כ מכח הסברא, למה לא נסמך אסברא זו גם בלא ילפותא ולומר, כיון דאמרה תורה זיל בתר חזקה מכש"כ בתר רובא דעדיף מחזקה, אבל מה שנראה לפע"ד בכוונת דברי הרשב"א הוא: דהנה הא דאוקמינן אחזקה יש לפנינו שני דרכים, או דנאמר גזה"כ הוא דנוקי מלתא אחזקי', או שנאמר טעם לדבר זה והוא משום דעפ"י הרוב לא ישתנה הדבר מכמות שהיה וא"כ הא דאזלינן בתר חזקה נמי נבנה אסברת רוב, ואז ממילא אם הרוב מעיד שנשתנה החזקה, החזקה בטלה נגד הרוב, כי כל עצמיות החזקה היא מכח הרוב, וכיון דהרוב אומר דנשתנה מה מהני החזקה, אמור מעתה כל זמן דלית לן ילפותא דהתורה סמכה למיזל בתר רובא, לא נדרוש

טעמא דקרא דמוקי אחזקה, משום דרוב פעמים לא נשתנה הדבר מכמות שהיה, אלא נאמר דגזה"כ הוא לאוקי מלתא אחזקיה, וממילא לא מצינן למילף רוב מינה, ומכש"כ דלא מצינן למימר רובא עדיף מחזקה, אבל לאמר שזכינו למילף רובא מקרא, אז ודאי לא נאמר דחזקה גזה"כ הוא אלא טעמא דחזקה נמי מכח רוב הוא, וממילא רובא עדיף מחזקה ודו"ק.

בא"ד ולמאי דמפרש ר"ח, דרובא עדיף מחזקה לא מסברא, אלא ילפינן מפרה אדומה דאיכא חזקה נגד הרוב וכו', כפי מה שהבאתי למעלה דף י' דברי הטו"ז דלעולם נגררו הטהרות אחרי כלים הנטבלים, גם כאן נגרר הטמא אחרי הפרה דהרי חזקה היה להאי טמא שאם יזרקו עליו מאפר הפרה יטהר, ומה לי עם חזקת טומאה שלו, אבל כפי שביארנו שם הדבר הזה תלוי אם נאמר רוב הוה כודאי או שספקא הוה אלא דהתורה התירה האי ספק, דאם נאמר רוב כודאי, אז פשיטא דהטמא נגרר אחר הפרה ואין לו דמיון לשאר רוב וחזקה המתנגדים זה לזה דהרי כאן עשינו מעשה המסלקת את הטומאה והמעשה נעשה כהוגן באפר פרה שודאי כשרה, אבל אם נאמר דרוב רק ספקא הוה שהתורה התירה, בזה י"ל דנגד חזקת טומאה לא התירה התורה דאין ספק מוציא מידי ודאי, ולכן כוונת התוס' דמפרה אדומה מוכרח דרוב הוה כודאי, וממילא ליכא כאן חזקה המתנגדת, אבל נלמד מכאן דגם במקום שעומד הרוב נגד החזקה דרובא עדיף דכיון דרובא כודאי פשיטא דמדחה החזקה, וכאשר פרשתי לעיל לדעת הרמב"ם דכל הסוגי' ע"ז קאי דמנ"ל דרובא כודאי, וממילא אפילו נגד חזקה, ודו"ק.

תוס' ד"ה אבל היכי דלייף, מקשין אמאי לא יליף מכל קרבנות דדחו שבת וכו', ונ"ל דלא מצי להוכיח משם, דאיכא למימר דמספק נמי אמר רחמנא דלדחי שבת כמו בפקנ"פ דלא הלכו בו אחר הרוב, עכ"ל, הנה לכאור', קושיתם לשיטת הרמב"ם יל"י דהרי כל הספקות מותרות, ולמה לא יחלל שבת על ספק קרבן, אלא דכבר כתבנו לעיל דלגבי מצות יבום, אי לאו דאזלינן בתר רובא והוה קטן וקטנה ספק סריס ואיילנות ודאי דלא שרי לדור זה עם זה, מפני שהאיסור ודאי, דהרי איכא כאן אשת אח, אלא דבמקום מצוה נדחה, א"כ עליך להביא ראי', דאיכא כאן מצוה, וכן הוא בשבת כיון דחילול שבת ודאי, והמצוה שדוחה אותו ספק, אין ספק מוציא מידי ודאי, הא חדא, ועוד שנית, דהרי הרמב"ם מודה בספק העומד להתברר דאסור מה"ת, ולכן קושיתם חזקה לכ"ע, אבל לעומת זה תירוצם חלוש מאד, דאיך מדמין זאת לפקנ"פ שהרי בעצמם כתבו דבפקנ"פ לא הלכו בו אחרי הרוב, משא"כ הכא דפשיטא דאם סמך על המיעוט לחלל שבת דחייב, וא"כ מ"ש ספק ממיעוט דשניהם ספקא הוה אי לא אזלינן בתר רובא, אבל דבריהם צריכין תיקון, כי לא משום דספק מצוה דוחה את השבת, אלא משום דכל שציותה תורה להקריב קרבן בשבת אפילו אם נמצא טרפה, הרי הוא פטור משום דהוא אנוס מכח ציווי התורה, אלא דבזה נמצא סתירה בתוס' פסחים ע"ג ע"א ד"ה שחטו שכתבו שם דהא דפטור מקרבן בנמצא טרפה בסתר, לאו משום אונס קפטיר לי' אלא משום דטעה בדבר מצוה, ולר"א דבלא עשה מצוה חייב באמת גם בזה חייב ודלא כפרש"י שם במשנה, ובסוגי' שם הראיתי, כי זאת פלוגתא ישנה בין רש"י ותוס', דלדעת התוס' לא מקרי אונס אלא כעין נערה המאורסה דאונסין אותה ממש ואינה מחויבת להציל את עצמה בחיות שלה, אבל המקיים מצות התורה לאו אונס מקרי, דאיך יצא ידי מצוה, אם נחשב זאת לאונס, דהרי בכופין לעשות מצוה צריך שיאמר רוצה אני כדי שלא יהי' אנוס במעשה, וכל שאינו אנוס במעשה, איך יפטור בשוחט קרבן פסח בשבת ונמצא טרפה בסתר, מטעם אונס, וכי עדיף יהי' משוחט ונמצא כשר, דפטור מטעם דעשה מצוה וקרבן פסח דוחה את השבת, ולא מטעם אונס, ואם הוה אמרינן אנוס כמאן דעבד דמי, הוה מצינן למיפטרי בשנאמר דאף אם נמצא טרפה הרי הוא כמו שהביא קרבן, אבל כבר כתבנו לעיל דאנוס כמאן דעבד לא אמרינן, ותדע שהרי חייב לשחוט קרבן פסח אחר, ולכן אין לפטרו אלא מצד טעה בדבר מצוה, וכן פליגו רש"י ותוס' באומר מותר בשבת, והדברים עתיקין ואכ"מ להאריך בהם, ועכ"פ לפי דעת התוס' צריכין לפרש גם כאן, דלא הקפידה התורה כשמביא קרבנות בשבת, אף שהמצוה ספק הוה, משום דטעה בדבר מצוה, ואפילו לא עשה מצוה פטור, ואפילו למ"ד בלא עשה מצוה חייב מ"מ לא מצי יליף מכאן רוב, דהרי יש לומר דטעה בדבר מצוה אפילו לא עשה מצוה פטור, ובפקנ"פ דאפילו נגד הרוב וס"ס מותר לחלל שבת, הוא מטעם דשבת לגבי חשיב"ס הותרה ולא הודחה ודו"ק.

תוס' ד"ה אתי' מפרה אדומה, וא"ת וכו' ויש ללמוד מתוך כך הלכה למעשה דאם עשה גבינות מכמה בהמות וכו' הקושי' מפורסמת דלמה נקטו שעשה גבינות מכמה בהמות, ולא סגי להו לדון על גבינה מאותו הבהמה, ועיין בלב ארי' איך מתרץ את זאת, אבל אין דבריו מובנים דמשמע דבאיסור דרבנן בטל חד תרי במב"מ, וזה ליתא כמבואר ביו"ד סי' צ"ח סעיף ו' בש"ך וט"ז ופרמ"ג שם דחז"ל לא חלקו בזה כלל, ואפילו באיסור דרבנן צריך ס' ואיך כתב הלב ארי', דאי רק מדרבנן לא מוקמינן אחזקה שלא נתבררה, בתערובות חד בתרי היה מותר מצד תרתי דרבנן.

אבל יש לקיים דבריו בשנאמר דמיירי בעשה גבינה מכל בהמה בפ"ע ולא עירב החלב ביחד, ואז התערובות של הגבינות הוה יבש ביבש, והא דלא בטל הגבינה מן הטרפה, בהני דכשרות, משום דהוה דבר שבמנין וחתיכה הראוי' להתכבד, ובזה שפיר איכא חילוק בין שהוא ספק איסור דאורייתא או רק דרבנן, דעל כל גבינה וגבינה איכא ס"ס להתיר, ספק שמא לא נטרפה הבהמה אלא סמך לשחיטה וכולן כשרות, ואת"ל דאיכא כאן גבינה טרפה, שמא האי גבינה שבידי מן הכשרות, אלא דס"ס כזה, דהוה ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות לאו ס"ס הוה להתיר, אבל עיין בש"ך סי' ק"י סקס"ב וס"ג דבאיסור דרבנן מהני גם ס"ס כזו, ואף שיש לחלק דכאן עיקר האיסור סכ"ס דאורייתא מ"מ יש לומר דהתוס' לא חלקו בזה, ודו"ק.

ועתה הנני לבאר שיטת התוס' ושיטת הר"ש שחולק עמהם כמובא כאן בראש ז"ל: הנה דעת התוס' דרק חזקה דמעיקרא שנתבררה בשעתא ממשיכין נגד חזקה דהשתא, אבל חזקה שנתבררה לפנינו לאח"ז אלמפרע, כמו בפרה בת שתים שלאחר כלות שנה נודע לן שכשרה היתה בשעת לידה, לאו חזקה הוה להמשיכה עד ההשתנות, ולכן בהמה שנמצאת טרפה אפילו היא בת כמה שנין, לא נאמר השתא היא דנטרפה, ועד השתא היתה בחזקת כשרותה, כי מעולם לא היתה כשרותה מבוררת בשעתא אלא למפרע, וזאת לא מקרי איתחזק, לכן אוסרים הגבינות למפרע דשמא טרפה היתה מכבר, ואפילו לאחר שזכינו דאזלינן בתר רובא, וא"כ גם בלאו חזקה הרי אמרינן על כל בהמה מיד כשנולדה, דהיא מן הרוב וכשרה היא, וא"כ נימא כמו שממשיכין החזקה לומר דהשתא נשתנה הנגע ולא קודם לכן, כן נמשיך הרוב לומר דהשתא יצאה האי בהמה מרוב כשרות, ועד השתא היתה בתוך הרוב כשרות, דהרי רובא עדיף מחזקה, ואם ממשיכין החזקה מכש"כ שממשיכין הרוב, זה בורכא דהא דרובא עדיף מחזקה, היינו מזמן שאחר הראיי', כי רק אז מקרי חזקה, אבל בשעת ראיי' אין זה חזקה אלא ודאי, והוא פשיטא דעדיף מרוב שיש נגדו מיעוט,

ולכן ניהו דגילתה לן התורה דממשיכין הודאי, דהיינו הנגע בשעת ראיי' שהיתה כשיעור, לומר כשנמצאה חסרה לאח"ז, דהשתא היא דחסרה, אבל מנין לן להמשיך הרוב דאינו עכ"פ ודאי, לומר דלא יצאה מן הרוב עד השתא.

אולם שיטת הר"ש, והוא הועי"ל שברא"ש כאן הוא, וז"ל למאי דמסקינן דאזלינן בתר רובא, כל הבהמות בחזקת כשרותן ואפילו בתוך שנתן, משום דרוב בהמות כשרות הן, ורובא עדיף מחזקה, עכ"ל הדברים צריכין ביאור, ועיין במעיו"ט ואין דבריו מובנים, דהנה דעת הר"ש הוא, מאחר דאזלינן בתר רובא, נעשה מן הרוב חזקה ממילא, דכל בהמה אנו מחזיקים לכשרה מכח הרוב, וחזקה זו אלימתא היא כמו חזקת נגע שראינוה שלמה, וכמו שאמרינן סוקלין ושורפין על החזקות דהיינו חזקה דאתי' מכח רובא, דאשה שבאה ובנה מורכב על כתפה ונתחזק בעיר שהוא בנה, הרי אח"כ נסקל על ידה כשהכה אותה, וא"כ האי בהמה נמי נתחזקה אצלנו לכשרה, והרי אכלנו מחלבה, והוה חזקה אלימתא להמשיכה נגד השינוי שנמצא בה אח"כ, לומר דהשתא הוא דאיטרפי, וכן יל"פ ריש דברי הרא"ש, אלא דמה שהוסיף בסוף דבריו, דרובא עדיף מחזקה אין לו פירוש, דא"כ למה לי' לומר דמכח רוב, כל הבהמות בחזקת כשרות, תפ"ל דרוב עדיף מחזקה ואם ממשיכין החזקה מכש"כ הרוב, אלא דזה ליתא כמש"כ למעלה דרוב עדיף מחזקה אבל לא מודאי, ואנו הודאי ממשיכין ולא החזקה.

ועיינתי בתשו' הרא"ש ז"ל ושם מצאתי פשר הדבר וז"ל שם "אבל השתא דאזלינן בתר רובא ורובא עדיף מחזקה בכל שעתא ושעתא אזלינן בתר רובא" עכ"ל ור"ל דניהו דחזקה בשרשה בשעת ראיי' ודאית היתה, אבל מיד כשהעיף עיניו ממנה נעשה מן הודאי, חזקה שלא תשתנה מכמות שהיתה, והאי חזקה בטבעה ע"י ריבוי הזמן הולכת וחולשת, כמו חזקת חי דכל חי עתיד למות, וכן מקוה הנמדד עתיד להתחסר וכדומה, ולכן הזמן ממעט חוזק החזקה, משא"כ הרוב, ניהו דגרוע מצד אחד שלא הי' מעולם ודאי, אבל לעומת זה, הזמן לא יחלישנו כי תמיד הוא עומד בתקפו לומר, אני מן הרוב ולא מן המיעוט, וזה שכתב הרא"ש, דמעלת הרוב על החזקה הוא דבכל שעתה ושעתה אזלינן בתר רובא משא"כ בחזקה דידעינן דסופו להשתנות, וכמו שהוא בנגע, דהשינוי לטובה להתרפאות הוא טבעי ועלול הוא לכך, זאת הוא סברת הרא"ש, וממילא דלדידי' באמת לא צריכין תו לעשות מן הרוב חזקה, אלא דממשיכין הרוב דהיא בתקפו עד רגע האחרונה של ההשתנות, בק"ו מחזקה שעומדת ע"י הזמן להשתנות ועלולה לכך.

והנה בנולד ריעותא מחיים, כמו ישב לה קוץ בושט, או נמצא מים במוח, סתרו התוס' שיטתם, כי לקמן דף מ"ג ע"ב ד"ה קסבר כתבו דבישב לה קוץ בושט, וכן בספק דרוסה, ע"כ צריכין לומר, דשכיח יותר לאיסור מלהיתר, כי לולי זאת בעינן לאוקמי הבהמה על חזקה דאתי' מכח רובא דכשרה, והוא סברא הפוכה ממה שכתבו כאן, דאם לגבי חזקה דמעיקרא לא מהני חזקה דאתיה מכח רובא, מכש"כ בנולד ריעותא מחיים - והרמ"א ז"ל באמת פסק להיפך מתוס' דבסי' נ' פסק דבספק טרפות לא סמכינן להתיר מחמת חזקה דאתא מכח רוב בהמות כשרות, ובס' פ"א פסק בנמצא ודאי טרפה אפילו הוגלד פי המכה, כשרים הגבינות של קודם ג' ימים, והוא כשיטת הר"ש, ועיין שם בפ"ת אות ו' - והת"ש מחלק בין ריעותא שבגופה, כמו מים במוח שאפשר להיות מתולדה, ובין כאן בושט שבודאי לאח"ז אתא, והחוו"ד חולק עליו וכ' שאין לחלק בזה, והרבה פלפלו האחרונים בענין זה בראיות וסתירות, ותלי"ת הניחו לי מקום להתגדר בו, ואם תרצה לעמוד על שרשן של הדברים, תעיין לקמן בסוגי' דישב לו קוץ בושט מה שכתבתי שם וירוה צמאונך ודו"ק.

ע"ב גמר' ר' כהנא אמר אתי' מהורג את הנפש, וניחוש שמא במקום סייף נקב הוה, וכן אמרינן במכות דף ז' דאמרו ר"ע ור"ט, אלו היינו בסנהדרין לא הי' נהרג אדם מעולם, דשמא במקום סייף נקב הוה - ועיין ברמב"ם בפ"ב ה"ח מהל' רוצח שכתב, וז"ל „ההורג את הטרפה אע"פ שאוכל ושותה והולך בשוק, ה"ז פטור מדיני אדם, וכל אדם בחזקת שלם וההרגו נהרג עליו עד שיודע בודאי שזה טרפה, ויאמדוהו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימית" עכ"ל ולכאור' תמוה, דמוכח מדבריו דאפילו ודאי טרפות אינה מצלת את הרוצח, עד שאמדוהו הרופאים את הנרצח, שלולי זה שהרגו היה מת בלא"ה מכח האי מכה, אבל עיין בפתיחה אות יו"ד אריכות בזה שביארתי שיטת הרמב"ם המחוורת והאמיתית ותמצא עונג - ומה שנתחדש לי עתה הוא דמהאי פסק הרמב"ם נשמע, דסובר כדעת הר"ש הנ"ל דחזקה דאתי' מכח רובא, נמי מהני לסלק את הריעותא הנולדת ואפילו לקטלא, דהרי בנרצח שיש לו נקב במוחו או בושטו, עכ"פ ריעותא גדולה הוה, ומ"מ כל זמן שלא יאמדוהו הרופאים שהמכה הוה ממיתו בודאי ממיתין את הרוצח מפני שמעמידין את הנרצח בחזקת שלם, והוא מכח רוב, דרוב ב"א שלמים הם, ולא מעותדים למיתה מחמת מכה, וניהו דהמכה לפנינו, אנו אומרים דאין זה מכה הממית ועושה את האדם חסר, אלא מעמידין אותו בחזקת שלם ואע"פ דאין הולכין בדיני נפשות בתר רובא אבל בתר חזקה דאתי', מכח רובא שפיר הולכין, ועיין עוד לקמן מזה ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' אתי' מעדים זוממים וכו' וכי תימא דבדקינן לי', והתני' בריבי אומר לא הרגו נהרגין, הרגו אין נהרגין - קשי' לי דהאי בריבי למה לי דהרי לא הרגו נהרגין מקרא מלא הוא דכאשר זמם כתיב, ואי דלא נטעה כצדוקים, דאמרו דוקא הרגו נהרגין שם במכות דף ה', הי' לו להביא המשנה שם, דקתני כיון שנגמר דינו נהרגין הזוממין, ומדהביא האי דבריבי נראה, דלולי בריבי דהרגו אין נהרגין, לא מצינן למילף מעדים זוממין.

והנראה לפע"ד, דבאמת בלאו בריבי ליכא ילפותא, דהנה בתוס' ד"ה ודילמא, הקשו שמא חובשין אותו יב"ח לברר שאינו טרפה, ותירצו בתירוץ השני, דאם הם אינם נהרגין אלא לאחר יב"ח, גם הוא אינו נהרג אלא עד אחר יב"ח, דאין להחמיר עליו יותר מעליהם אם הוזמו, עיי"ש, ולפ"ז אם נימא דגם הרגו נהרגין אז פשיטא דנהרגין מיד דהרי אפשר לבדקו כפי הס"ד דהשתא, א"כ גם בלא הרגו למה לא נהרגין לאחר יב"ח, דשוב אין לומר דגם הוא לא הי' נהרג עד אחר יב"ח דזה ליתא דהא שפיר הי' נהרג מיד, דהרי אחר שנהרג, אם יוזמו ג"כ נהרגין מיד, ולכן לולי בריבי, דהרגו אין נהרגין, לא הי' מצי למילף רוב ממה שהורגין העדים, דאפשר דממתינין יב"ח כקושי' התוס', ונכון הוא מאד ודו"ק.

ע"ש גמר', ר"א אומר אתי' משחיטה עצמה וכו' עיין בחי' הר"ן כאן ובתוס' לקמן דף כ"ח ד"ה אתא, דאין להוכיח מכאן דאין לושט בדיקה מבחוץ דעיקר הילפותא היא מפסח וקדשים, דא"א לקרוע את העור ולבדוק הושט, דאין לך מום גדול מזה - ולי העני קשה ע"ז טובא, חדא דהרי אין זה אלא מום עובר עד שיתרפא העור, וא"כ מצינן לבדקו איזה ימים קודם, ואז יתחזק שאין הושט נקוב, ותו ודאי לא חיישינן שמא ניקב אח"כ, הא חדא, שנית אם נימא דלא סמכינן ארובא, הרי האי בדיקה צורך הקרבה הוא, וכמו שאין מום בחתיכת העור ע"י סכין של שחיטה, שהוא ג"כ לא שייך לשחיטה, ומשום דא"א בלאו הכי, ה"נ בדיקת הושט צורך הקרבה הוא ולא סגי בלא"ה ויש ליישב בדוחק ודו"ק.

ע"ש גמר' ודלמא היכי דאפשר אפשר, והיכי דלא אפשר לא אפשר, דאל"ת הכי ר"מ דחייש למיעוטא היכי אכל בשרא וכו', ופרש"י ז"ל היכי דאפשר לא סמכינן ארובא וצריכין לבדוק כל חי"ט, אבל בושט במקום שחיטה דלא אפשר סמכינן ארובא, וכן בקטן וקטנה דאפשר להמתין עד שיגדלו, והנך כולהו משום דלא אפשר עכת"ד. וקשה לי טובא, אם קטן וקטנה מקרי אפשר דלא ינשאו עד שיגדלו, למה לא נימא גם בטרפה אפשר שלא לאכול בשר, והלא ר"א משחיטת חולין קיליף, דהתורה אמרה שחוט ואכול, והרי עד נח נאסר אכילת בשר לאדם, וכן במדבר לר' ישמעאל נאסר להם בשר תאוה, ולמה הותר להם כשנכנסו לארץ, ולא חש שמא במקום שחיטה נקב הוה, עוד קשה דהרי ר' כהנא בעצמו יליף לעיל רוב מהורג את הנפש, הרי דלית לי' חילוק זה בין אפשר ללא אפשר, ולא עוד אלא דמדאורייתא ודאי אין שום סברא לחלק בין אפשר ללא אפשר, דהרי אפילו בין לכתחלה לדיעבד אין חילוק מה"ת, ומדר"מ אין ראי', לפי מה שכתבו התוס' לקמן דר"מ רק מדרבנן חייש למיעוטא, ועיין בלב ארי' שנתקשה בכל זה ולא העלה דבר המתקבל.

ולולי פירש"י ז"ל הי' נלפע"ד לפרש פי' אחר, ועפ"י מה שכ' ק"ז בעהחת"ס זצ"ל ביו"ד תשו' כ"ד על דברי התוס' בכורות דף כ' שהקשו, למה לא אמרינן סמוך מיעוט אינם מומחין לחזקת איסור של הנשחט, ותירצו דהאי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין, הוה כמו סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי, דגם ר"מ מודה דלמיעוט כי האי לא חיישינן, אבל הרשב"א בתוה"ב, הקשו על זה דמה יענו להא דבעי למילף רוב מרישא של עולה ומשחיטה עצמה, הרי ע"כ דמיעוט גמור יחשב, ומ"מ לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, ותי' החת"ס דודאי כל הטרפיות יחד מיעוט גמור הוה ואי לא אזלינן בתר רובא וצריך לבדוק אחרי כל חי"ט, א"א לחלק ולומר דושט לא נבדוק משום דהוא מיעוטי דמיעוטא, אבל אחר דזכינו למיזל בתר רובא ולא צריכין בדיקה על שאר טרפיות, ורק על הושט ומשום דמצטרף חזקת איסור דאינה זבוחה למיעוט נקה"וו, בזה שפיר אמרינן דהאי נקה"וו הוה מיעוטי דמיעוטי וכמאן דליתא דמי עכתד"ק עיי"ש. ומעתה הכי קאמר ודילמא שאני לן בין אפשר ללא אפשר כדי לחלק השאר טרפיות מן נקה"וו ונאמר, דצריכין כולן בדיקה משום דלא אזלינן בתר רובא, ונשאר נקה"וו דלא אפשר למיבדקי לבדו, והוא מיעוטי דמיעוטא ולא צריך בדיקה דכמאן דליתא דמי, אבל הני שאר הילפותות קיימו במקומם, ודלא כפרש"י.

והראי' שמביא מר"מ אינו אלא דהוא ע"כ עבד הכי, לבדוק אחרי הח"י טרפיות, ובושט סמך, דהמיעוט הוא מיעוטי דמיעוטא וכמאן דליתא דמי, דלא מסתבר לומר דאכל פסח וקדשים בלא בדיקת הח"י טרפות, כנלפע"ד מתוך חומר הענין.

ודע דעל הא דאמר פסח וקדשים מה איכא למימר יש לתמוה, הכי בימי ר"מ, שהי' הרבה אחר החורבן, הקריבו פסח וקדשים, וכבר נתעוררו ע"ז האחרונים, ואולי י"ל דכוונת הגמ' הוא, דאלו הי' בא לידי מדה זו, מה הי' עושה ודו"ק.

תוס' ד"ה ליחוש, בסה"ד הקשו מנסקלין בנשרפים דידונו במיתה הקלה, הרי דבדיני נפשות לא אזלינן בתר רובא, ותי' ר"ת דכיון דבכוב"כ נהרג בין מיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא, והקושי' מפורסמת משרפת ארוסה בת כהן, דילמא לאו אביה היא, ואיך נידונת בשרפה החמורה, ולא בחנק הקל כא"א דעלמא, וראיתי בס' חתן סופר לדודי הגאון זצ"ל שכתב, דעיקר התי' על קושי' זו הוא, מה שכתב ההפלאה ז"ל בסוף פ"ק דכתובות על התוס' שם, דהא דלא אזלינן בתר רובא בממון, היינו ברוב הנולד עכשיו בהאי נידון שאנו דנין עליו, אבל ברוב שהחזקנו מקדמות דנא, הרי נעשה מרוב חזקה ומהני גם בממון (והוא כמש"כ למעלה שיטת הר"ש והרמב"ם) ובזה מיושבים כל הקושיות שהקשו כיוצא בזה עיי"ש, וממילא דמיושבת גם קושי' זו מבת כהן, כי היא נתחזקה אצלנו שהיא בתו של האי כהן עוד קודם הזנות, וזאת מהני גם בדיני נפשות ובין מיתה למיתה.

ואני פה אל פה אמרתי לדודי הגאון זצ"ל שלא כיוון המטרה בזה, דניהו דודאי אמת לאמתו הוא מה שכ' ההפלאה, כי לולי סברא זו לא מצינן ידינו ורגלנו בביה"מ, אבל מה נעשה כי בעלי התוס' כאן ע"כ לא נחתו לסברא זו, דלפי סברא זו, אין התחלה לקושיתם, דהרי כאן אזלינן בתר רובא דאיתחזק דלאו טרפה הוא, אבל התם בנסקלין ונשרפים שנתערבו רובא דלא איתחזק הוא - ולא היה לו מענה והודה לדברי - ואחר זמן רב כשעברתי עוד הפעם על מס' זו, ראיתי כי שגיתי, כי התוס' בקושיתם נשמרו מזה, דהרי ז"ל: „הקשה ר"י דהכא ילפינן מרוצח ועדים זוממין דאזלינן בתר רובא אף בדיני נפשות, וכן מוכח בפ' בן סורר דף ס"ט וכו'" עכ"ל ולא על חנם הוסיפו האי הוכחה מפ' בן סורר, אלא לשלול האי תי' של ההפלאה באו, שלא תאמר שאני הכא דאיתחזק הרוב, לכן הביאו מפ' בן סורר דשם מוכח דגם אחר רוב דלא איתחזק אזלינן בדיני נפשות עיי"ש, וזה נכון וברור בכוונת התוס'.

אלא דלפ"ז מצד אחר יש לתמוה על התוס' דלמה הקשו מהכא ומפ' בן סורר ולא הקשו קושייתם לעיל בריש הסוגי' דקאמר בסנהדרין דרובא דאיתי קמן לא קמבעי לן דאזלינן בתר רובא, ושם המדובר מדיני נפשות, דקרא דאחרי רבים להטות בדנ"פ כתיב, והי' להם להקשות למה בנסקלים עם נשרפים לא אזלינן בתר רובא דאיתי קמן כמו בסנהדרין, ועל קושי' זו גם תי' של ר"ת נפל בבירא. הכי יאמר הר"ת דאם נפל מחלוקת בסנהדרין באיזה מיתה יהרג, שלא אזלינן בזה אחרי רבים להמיתו בחמורה אלא דנין אותו בקלה, כפי דעת המועטים שבסנהדרין, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב אחרי רבים להטות, ומאן מפיס לחדש דבר כזה להוציא מן הכלל נידון שבין מיתה למיתה, שלא נלך בו אחרי הרוב והוא דבר זר שאין הדעת סבלתו.

אבל האמת יורה דרכו, דכבר כתבנו למעלה וכן בפתיחה, דביטול לא שייך אלא באיסור בתוך ההיתר, אבל לא בהיתר בתוך האיסור, ומטעם דהאיסור שהוא המציאות יוכל להתבטל ברוב ההיתר שהוא ההעדר, אבל לא להיפך, ההיתר שהוא ההעדר, לא יתעלה להיות מציאות ע"י הביטול, וכן הפטור לא מצי להתבטל כדי להעשות חיוב וכן מוכח ממה שאמרו בב"מ דף ו' ע"ב, עשירי ודאי א"ר ולא עשירי ספק, כי האי פטור שקפץ מן המנויין לתוך העדר, לא יתחייב ע"י ביטול ממה שכבר נפטר, וא"כ ה"ה הכי הני נסקלים שפטורין ממיחת שרפה החמורה לא יתחייבו ע"י ביטול בנשרפים וזה ברור כשמש אע"פ שבעלי התוס' לא נחתו לזה ודו"ק.

בסוף סוגיות רוב, אציג פה עוד קוש' אחת ששמעתי מפי ת"ח אחד והיא, דלמה לא יליף דאזלינן בתר רובא מיבום גופה, אשר מני' המדובר בריש הסוגי', בקטן וקטנה דפליגו ר"מ ורבנן, והרי ממצות יבום גופה מוכרח דסמכינן ארובא, דאל"כ דילמא לאו אחין מחד אב הם וליכא כאן מצוה יבום, אבל כרת דאשת אח איכא גם באחין מן האם, והשבתי לו דלכאור' דהיינו ממש קושי' התוס' דבריש הסוגי' דלמה לא יליף מכל הקרבנות שדוחין את השבת ולא חיישינן לטרפה, אלא דיש לראות דהתירוץ שכתבו התוס', וכן מה שכתבתי אני שם לא שייך הכא, דהרי רק הביאה הראשונה היא המצוה, אבל אח"כ אין בדירתם יחד, מצוה מיוחדת

של יבום, אלא מצות פו"ר ומצות עונה כשאר איש ואשה, ועל הני מצות ודאי קשה, כיון דאיכא חשש איסור כרת, איך ידורו זה עם זה, לכן הקושי' צ"ע.

וכעין זה הקשה הת"ח למה לא יליף רוב, דאל"כ איך נושאים נשים ולא חיישינן לממזרות, והראש יוסף קמתמה על הת"ח, הלא ממזר ודאי אסר רחמנא ולא ממזר ספק, אבל במחכ"ת לא דק, דהאי דרשה דממזר ודאי ולא ממזר ספק, וכן קהל ודאי ולא ספק, לא מצינן למידרש אלא לאחר שזכינו למיזל בתר רובא אבל אי לא אזלינן בתר רובא, ליכא במציאות לא ממזר ודאי ולא קהל ודאי, דאפילו א"א שבעלה במדה"י וילדה אין כאן ממזר ודאי, דביאת עכו"ם אינו עושה ממזרות, וקהל ודאי פשיטא דליתא כמובן, לכן גם קושי' זו במקומה עומדת, אלא דעל קושי' זו יש לתרץ, דשמא במקום מצוה התירה התורה איסור ממזרות, ומכש"כ לדעת הרמב"ם, דקמבעי מנ"ל דרוב הוה כודאי, דלא מצי ללמוד מזה כמובן ותל"מ ודו"ק.

דף י"ב ע"א גמרא, מי לא תניא הרי שמצא תרנגולת שחוטה בשוק, או שאמר לשלוחו, צא ושחוט, והלך ומצא שחוט, חזקתו שחוט, עכ"ל הברייתא, וכתבו התוס' וכן הר"ן ז"ל בחדושיו דברישא איכא למימר דבעליה שחטוה, ובסיפא קמ"ל, אפילו אמר לשלוחו, והשליח הלך ומצאה שחוטה, דהשתא שלא ברשות בעלים נשחטה, אפ"ה חזקתו שחוטה.

והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ד הלכ' זו פס' דינים אלו בזה"ל: "הרי שראינו ישראל מרחוק ששחט, והלך לו, ולא ידענו אם אינו יודע הרי זו מותרת, וכן האומר לשלוחו צא ושחוט לי, ומצא הבהמה שחוטה, ואינו יודע אם שלוחו שחטה או אחר, הרי זו מותרת, שרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם" עכ"ל, והכ"מ שם, על דין השני, דוכן האומר לשלוחו, ציין האי דבעי מיני' ר"ד מר"נ, האומר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט, והא דלא ציין הברייתא דין דאו שאומר לשלוחו, משום דהאי דין מתפרש כמש"כ התוס', במצא השליח שנשחט ע"י אחר, והרמב"ם מיירי שהבעלים מצאו שחוט, ולפ"ז גם רישא, הרי שראינו מרחוק וכו' לאו דינא דברייתא הוא, דמצא תרנגולת שחוטה בשוק, אלא, דין היוצא מתוך השקיל וטרי' על מימרא דר"נ לעיל מני', דראה אחד ששחט וכו' דקאמר עליה, אי דלא ידע אי גמיר אי לא גמיר, לימא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין, ופסק הרמב"ם כקושי' זו, וכמציאות שאמר ר"נ בראה אחר ששחט, אבל הני תרתי דינים שבברייתא השמיט הרמב"ם, והוא משום דפסק בהל' ח' שם כר"י דבמצא בשוק אסור, וכן באשפה שבבית ודוקא בבית מותר וכדפסק בהלכה שאח"ז באבד לו גדי או תרנגול ומצאו שחוט בבית מותר, והאי ברייתא הלא מיירי דמצא בשוק, אבל מה שיש לתמוה הוא, דלמה הביא הרמב"ם כלל האי דין דאומר לשלוחו דאיכא תרתי לטיבותא דאפשר דהשליח שהוא מוחזק אצלו שחטה, והוא נלמד בק"ו מדין הראשון בראה אחד מרחוק ששחט וכו' וכאשר נתקשו התוס' על הברייתא, והוכרחו מכח קושי' זו לפרש דהשליח מצא ששחט אחר, ולא הבעלים מצאו שחוט, דזה נלמד מרישא בק"ו כנ"ל.

ומה שנלפע"ד הוא, דאיכא רבותא כאן דאע"פ דהאי ששחט עבד איסורא, ששחט בהמת חבירו שלא ברשות בעלים, דהרי מזיק הוא וכדאמרינן בסוגי' דסכין של ע"ז, ומ"מ סמכינן גם בזה ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין, כי זאת לא נשמע מרישא, דראה אחד ששחט מרחוק, דמצי מיירי בבהמת עצמו, וכן לא מהא דאבד לו גדי ותרנגול דשחטן בתורת מציאה, והרמב"ם אזיל לשיטתו בזה דס"ל דכל מומר לאיזה עבירה שיהי' צריך בדיקת סכין משום דחזקתו אינו מטריח לבדוק בדיקה כראוי' ואפילו אינו מומר רק פ"א כל שבשעת שחיטה עובר עבירה דינו בזה כמומר וכאשר ביארתי לעיל בסוגי' שם מלתא בטעמא, וא"כ ה"נ דשחט שלא ברשות בעלים הוה לן למימר, דבעי עכ"פ בדיקת סכין, אבל מ"מ מותרת משום דספק הוה דשמא שחט השליח, ובספק הלא פסק הרמב"ם דשרי דדוקא במי שחזקתו אינו טורח לבדוק פוסל, וכאשר ביארתי שם, ולכן מי שראה שאחד שוחט בהמתו שלא ברשותו באמת אסור ואפילו הוא מומחה משום דעבריין הוא וצריך בדיקת סכין, כנלפע"ד.

והנה עיינתי בתוספתא בפ"ב ומצאתיה משונה ממה שהביאה כאן בגמ' כי ז"ל „המוצא תרנגולת שחוטה בשוק וכן מי שנתן תרנגולת לאחד מן השוק לשחוט ואינו יודע מה טיבו, הולכין אחר הרוב' עכ"ל, הרי התוספתא מיירי דמצאו הבעלים שחוטה אלא דהשליח לא הי' מוחזק אצלם למומחה, ויש בזה רבותא רבתא נגד הרישא דמצא תרנגולת שחוטה בשוק, כי כאן הבעלים עבדו שלא כדין, דהרי אסור לכתחלה ליתן למי שאינו יודע אם מומחה אם לאו, ולדעת הבעל העיטור אפילו בדיעבד אסור כמבואר שיטתו לעיל בסוגי' ואם האי שליח מומחה, הי' לו לידע גם דין זה דעכ"פ לכתחלה אין ליתן לשחוט למי שאינו מוחזק אצלו למומחה, ומ"מ אמרינן בי' רוב מצויין אצל שחיטה מומחין, וחידוש שהפוסקים לא הביאו דין זה, ויש ליישב ודו"ק.

כבר הבאתי לעיל בדה"ק דהרמב"ם לא פסק כהאי ברייתא בתרנגולת מצא שחוטה בשוק, מפני שדבר זה תלוי בפלוגתא דר"י ור"ח בנו של ריוסה"ג דלקמן, אם עשוי' להטיל נבלתו באשפה שבבית ושם פסק כר"י לחומרא וממילא דה"ה בשוק דאסור, דחד דינא אית להו לתרווייהו, וכמ"ש התוס' ד"ה כי פליגו, דממה דקאמר בב"מ דף כ"ד גבי גדי דר"ח, שמצא שחוט בין טבריה לציפורי מוכח כן, אלא דתמוהו האחרונים על הרמב"ם דשבק הסוגי' דשם, דהתירו את הגדי לר"ח כר"ה בנו של ריה"ג שהוא מעשה רב, ופסק כר"י לחומרא.

ונוראות נפלאתי על הפלתי שכ' ליישב זאת על שני אופנים, או דהכא איכא תרי מיעוטי, מיעוט אינם מומחין ומיעוט שמטילין נבלתם בשוק ובאשפה שבבית, משא"כ התם דמיירי ברוב טבחי ישראל דודאי מומחין ומוחזקין הן, או דהכא בבע"ב מיירי דאין דרכם לטפל בנבלה, אלא להשליכה, אבל התם בטבחים דאין דרכם כלל להשליך נבלתם רק מוכרים לנכרים, עכתד"ק ותמה אני איך מתיישב הסוגי' שם לפי דבריו שאמרו שם שהתירוה כר"ח בנו של ריוה"ג, והרי לפי חילוק הפלתי גם ר"י בר פלוגתי' מודה התם, שנית הלא כאן אמר דפליגו אי אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית ולפי דברי הפלתי, ר"י מטעם תרי מיעוטי אוסר ואפילו אינו עשוי להטיל, ועוד זאת לא ידעתי איך אפשר לחלק בין הכא להתם כיון דבין הכא ובין התם מיירי במצא שחוט ומי יודע אם טבח שחטו או בעה"ב, ומה תאמר דגדי אין דרך בעה"ב שישחוט אלא טבח הרי הרמב"ם גם בגדי וגם בשוק פסק כר"י להחמיר וע"כ גם הוא ברוב טבחי ישראל מיירי, דאל"כ בלא"ה אסור, גם חילוקו דברוב טבחי ישראל לא צריכין לרוב מצויין אצל שחיטה מומחין מפני שהם מומחין מוחזקים, לא הבנתי, הרי סכ"ס איכא מיעוט טבחי עכו"ם גם מה שכ' לחלק בין טבחים לבע"ב דבר תימא הוא, וכי בע"ב אינם חוששין על איבוד אוכלין ואיבוד ממונם, ומשליכים מה שנפסל בשחיטה באשפה, אתמהה, ועיין לקמן צ"ד ע"א דשמעי' דשמואל פייסי' לנכרי בתרנגולת טרפה, ומה שעשוי להטיל לכלבים באשפה או בשוק הוא מה שמתה מאליה, ואנו חוששין במצא באשפה או בשוק, אע"ג דנראה שחוט בסימנים לנתנבלה בשחיטה תחת ידו, ועיין לקמן בפ' אוא"ב וכיסוי הדם, על הא דקתני במשנה, שחט ונתנבלה בידו, מה שכתבתי שם, וכן מורה

לשון הרמב"ם כאן, שכ' שמא נתנבל לפיכך הושלך דהאי „לפיכך" מורה שעומד להשלכה דאשפה מפני שנתנבל, ונפסלה בשחיטה ע"י סכין פגום או שהיי' וכדומה, אין זה סיבה כדי להשליך לכלבים, וכן מורה לשון הגמ' דמנבלה ממש שעומדת לכלבים ולא לאכילת אדם מיירי, דאל"כ איך קאמר דפליגו אם אדם עשוי להטיל נבלתו הלא האי נפסלה בשחיטה אין דרך כלל להטיל לאשפה אלא לקיים בה מה שאמרה תורה לגר אשר בשעריך תתננה או מכור לנכרי, וכיון דע"כ החשש שמא נתנבלה ממש בשעת שחיטה תחת ידו, ודאי דאין חילוק בין טבח לבעה"ב, דשניהם מוזהרים שלא להאכיל נבלה ממש לשום אדם, וכאשר ביארתי זאת בארוכה בפתיחה, דמה שאמרה תורה לכלב תשליכון אותו בטרפה, והיינו טרפה הנטתה למות, מכש"כ במתה ממש דאינה ראוי' אלא לכלב, והקרא דלגר ולנכרי דכתיב בנבלה היינו בנתנבלה בשחיטה ע"י פסולי שחיטה, שהיה ראוי' גם לישראל במדבר לדעת ר"ע, עיי"ש, ולכן כל דברי הפלתי בזה אין להם קיום כלל.

ומה שפסק הרמב"ם ז"ל לחומרא כר"י ודחה האי סוגי' דבב"מ במעשה רב, וכן האי תוספתא שמובא כאן דמצא תרנגולת שחוטה בשוק כשרה, נלפע"ד פשוט, דהרי דבר זה תלוי במנהג בני אדם בזמן ובמקום, אי דרכם להשליך נבלתם בשוק או לא, וכיון דחזינו דבזמנם ובמקומם של הני תנאים היה חילוקי דעות בזה, הרי דקשה לעמוד על הדבר, ומכש"כ דאין לקבוע הלכתא בזה לדורות להקל, ולכן שפיר עבד הרמב"ם דפסק להחמיר, וזה ברור בעיני ודו"ק.

ע"ש גמר', אידך שמא שהה ושמא דרס, ראיתי מדקדקים, ולמה לא חייש נמי לחלדה וכמו שאמר לעיל בריש מכילתן גבי חשו"ק ושמא יחלידו, ונלפע"ד, דעל חלדה ליכא למיחש רק בחשו"ק, דעלולים לקלקל בידים מפני חסרון דעתם, אבל בר דעת ששוחט מהיכי תיתי יחליד הסכין תחת הסימן ולחתכו ממטה למעלה, ואחד מתלמידי עוררני על דברי התוס' לקמן ל' ע"א ד"ה או שהחליד הסכין תחת השני ופסקו, שכתבו דנקט אורחא דמלתא, דכששחט סימן הראשון בהבאה, כשחוזר ובא לעשות הולכה, תחב ראש הסכין בין סימן לסימן עכ"ל, והשבתי לו, אדרבה מדבריהם ראי' דחלדה אצל בר דעת הוא דבר זר, ולכן צריכין למצוא מציאות איך יתרמי חלדה בלי כוונה, וכתבו דכשחוזר עם הסכין לשחוט סימן השני אפשר שתחוב הסכין בין סימן לסימן אבל גם זאת הוא רחוק המציאות כמובן אלא דאפשר שאירע כך על צד הרחוק משא"כ לשחוט בכיוון בחלדה תחת הסימנים, אין שום בר דעת עושה כן, ודו"ק.

ע"ש גמר' צא ותרום מאי, א"ל אין חזקתו תרום, הנה הרמב"ם ז"ל פ"ד מתרומות פסק כן שאין חזקתו תרום, מפני שאין אומרין באיסורין חזקה שליח עושה שליחותו עיי"ש, והמל"מ רצה להוכיח דהרמב"ם פסק כר"נ, אמנם יפה השיג עליו הנוב"ק א"ע סי' ב' דהרמב"ם ע"כ כר"ש ס"ל, דאל"כ למה פסק בתרומה דאין חזקתו תרום, דלשיטתו תרומה בזה"ז דרבנן, ואי משום דעיקרו מה"ת, וכמש"כ התוס' עירובין ל"ב ד"ה תאנים, דדין אחד יש לו עם דאורייתא לענין זה, ע"כ הרמב"ם ל"ל האי סברא, דהרי עירובי תחומין לדידי', די"ב מיל דאורייתא נמי עיקרו מה"ת, ומ"מ פסק דחזקה שליח עושה שליחותו, אלא ודאי דהרמב"ם סובר בזה כשיטת הר"י שבתוס' עירובין דבמקום דאין כאן מכשול למשלח, גם ר"ש מודה דאין חזקה שליח עושה שליחותו, וממילא דהלכה כר"ש נגד ר"נ, כיון דליכא שום הוכחה לפסוק כר"נ, אלא דלפ"ז נשארה קושי' התוס' שם בעירובין במקומה על הרמב"ם, דאיזה ראי' איכא לר"ש מלקט כלכלה של תאנים, דהא מעשר פירות דרבנן ומודה ר"נ דחזקה שליח עושה שליחותו, ואי דהרמב"ם לשיטתי' דמעשר פירות דאורייתא, הלא בזה"ז בלא"ה הכל דרבנן לדידי' כנ"ל, ומה שתי' הנו"ב דהרמב"ם סובר, דסוגי' דהתם סובבת והולכת אליבא דמ"ד תרומה בזה"ז דאורייתא, דהרי פליגי בזה תנאים, לא ניחא לי, חדא דסכ"ס מה ראיה הביא ר"ש מברייתא זו דילמא אתי' כמ"ד דרבנן, וגם ר"נ למה לי' להדורי ולאוקמה כר"ח חוזאה, ולא מתרץ בפשיטות דאתי' כמ"ד תרומה בזה"ז דרבנן, ואי דכולם סברו בפשיטות דתרומה בזה"ז דאורייתא עד שלא ניחא להו לאוקמי כאותו מ"ד דרבנן, איך מדחה הרמב"ם סוגי' ערוכה זו, ופוסק דתרומה בזה"ז דרבנן.

ולכן נלפע"ד ליישב קושי' התוס' הנ"ל לפי דרכו של הרמב"ם, והתוס' לשיטתם מוכרחים לתרץ ולחלק בין עיקרו דרבנן לעיקרו מה"ת.

דהנה רש"י עירובין דף הנ"ל ד"ה מת"י, כתב וז"ל „אבל שליח דקביל עליה מחבירו, איכא למימר, דמייאש ולא עביד, דסבר ההוא לא סמך עליה" עכ"ל למדנו מדברי רש"י ז"ל, דסברת ר"נ דלית ליה שליח עושה שליחותו הוא, מפני שהשליח ידמה בנפשיה שבחנם טרחתי, כי המשלח יסתפק אם השליח עשה שליחותו, ולא יסמוך עליו, ולכן בדרבנן דספקו מותר, ודאי יעשה השליח שליחותו, דהרי הבעלים בטח יסמכו עליו אפילו מכח ספק, ואם יקשה לך א"כ לר"נ למה לי בדרבנן חזקה שליח עושה שליחותו תפ"ל דספק דרבנן שרי, עיין במל"מ בפ"ד מבכורות שהקשה כן ותי' שני תירוצים א' בעירובין לא שרי ספקו אלא בהונח ואח"כ נולד ספק, אבל ספק הונח להחמיר, ב' דנפ"מ דלכתחלה אין להכניס א"ע בספק עירוב, אבל משום חזקה שרי לשלוח עירובו ביד אחר עיי"ש, והנה לפי הסבר' של רש"י ז"ל נופל תי' הראשון בבירא, דכל עצמיות החזקה שליח עושה שליחותו נבנה על הסברא, דיעשה משום דהמשלח יסמוך עליו, וא"כ אם ספק הונח אסור אדרבה לא יעשה השליח שליחותי' משום דיחשוב שהבעלים לא יסמכו עליו, ולכן צריכין לומר כפשוטו דבדרבנן סמכינן להקל אחזקה שליח עושה שליחותו ולא בדאורייתא, אבל אם ספק הונח מותר יש לקיים סברת רש"י דמש"ה הכ' מותר ליתן לו לכתחלה עירוב בידו, דחזקה איכא דודאי יעשה, כי יודע דבכוב"כ הבעלים יסמכו עליו.

והנה עיין עירובין דף ע"ו סוף פ' הדר דרש"י ותוס' פליגו בספק הונח, דרש"י ז"ל סובר דמותר ותוס' פליגו עליו, ועיין ברמב"ם פ"ז מעירובין ובה"ה שם, דהרמב"ם סובר בזה כרש"י דספק הונח ג"כ שרי, וכן הובא שיטת הרמב"ם בזה באו"ח מג"א סי' שצ"ד, וא"כ לפי דעת רש"י ורמב"ם ז"ל דספק הונח שרי לא קשה קושי' התוס' ד"ה תאנים, דשפיר הביא ר"ש ראי' משם דחזקה שליח עושה שליחותו, דניהו דבתרומה דרבנן מיירי, אבל הלא ספק עישור בטבל דרבנן נמי אסור, דאפילו דמאי אסור בזה"ז וא"כ איכא הסברא דלא יסמוך המשלח, ומ"מ שרי, הרי דחזקה שליח עושה שליחותו אפילו בדבר דלא יסמוך המשלח וממילא ה"ה בדאורייתא, אבל התוס' דס"ל ספק הונח אסור, מוכרחים לחלק בין עיקר מה"ת לאין לו עיקר מה"ת - והוא כפתור ופרח בס"ד.

ולפ"ז יש נפקותא לדינא בין רמב"ם ותוס' אפילו לפי מה דפסקו כר"ש, דגם בדאורייתא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, דאם פסקינן כר"ש צריכין אנו לחלק בין שיבוא המשלח לידי מכשול או לא כמש"כ התוס' דבאין מכשול למשלח גם ר"ש מודה דאין חזקה, אולם לדעת התוס' אפשר דבאין לו עיקר מה"ת, סמכינן אחזקה זו אפילו במקום דאין כאן מכשול, דמהא דאין חזקתו תרום אין ראי' דהרי הוא עיקר מה"ת, אבל לרש"י ורמב"ם דאין חילוק בין עיקר מה"ת לאין עיקר, שפיר מוכח דלא אמרינן כלל חזקה שליח

עושה שליחותו אפילו באיסור דרבנן במקום דליכא מכשול, כנ"ל.

ובאמת צריך ליתן טעם למה לא סמך באד"ר אחזקה, צ"ל דאין זה חזקה כלל, דאדרבה איכא חזקה שלא נעשה מעשה והוה רק ספק השקול ולא מהני נגד חזקת איסור אפילו באד"ר, וכדעת הרבה פוסקים דספק נגד חזקת איסור גם בדרבנן אסור, אבל התוס' סברו דלעולם חזקת שליח עושה שליחותו חזקה הוה, אלא דגרועה היא ולא אזלינן בתרה בדליכא מכשול לא בדאורייתא ולא בדרבנן שעיקרו מה"ת, אבל מדרבנן שעיקרו מדרבנן, או לחומרא כמו לאסור בכל הנשים שבעולם, שפיר חזקה מיקרי.

ולפי האמור יש מקום אתי, לקיים פסק של רמ"א ז"ל בא"ע סי' ל"ה סעי' י"א שהביא בשם יש חולקין, דבצא וקדש לי אשה פלונית דמותר בקרובותיה, משום דהשכא ליכא למיקנסי' ותמהו עליו, דמה שכתבו התוס' בנזיר ובגיטין דרק מטעם קנס אסור בכל הנשים, היינו משום דמן הדין יש לילך בתר רובא אבל באמר אשה פלונית, מדינא יש לאסור מצד חזקה שליח עושה שליחותו, ולפי הנ"ל י"ל דודאי לשיטת התוס', דחזקה זו מהני להקל באד"ר דאין לו עיקר מה"ת נגד חזקת איסור, ה"ה ומכש"כ דמהני להחמיר באיסור תורה, ולפיכך דוקא בדאיכא רובא כתבו התוס' דמטעם קנס אסור, אבל לדעת הרמב"ם דאפילו באיסור דרבנן גרידא שאין לו עיקר מה"ת, לא מהני האי חזקה, כדי להתיר, ה"ה דלא מהני להחמיר אפילו באיסור תורה ומשום דלית כאן חזקה כלל, והוה כספק השקול נגד חזקת היתר, דשרי גם בדאורייתא, ודו"ק.

ע"ש גמר' אבל בתרומה דילמא אינש אחרינא שמע ותרם, הוה לי' תורם שלא מדעת וכו', הנה הא דמצא תרום כתבו הראש יוסף כאן וכן המל"מ בפ"ד מבכורות דיש לפרשו על שני פנים, או שידע הבע"ב מידת כריו ונתן הטובות הנאה לשלוחו, ואז מצא תרום הכוונה שמצא חסר ממידת הכרי כדי תרומה ומעשרות, או דלא ידע מידת כריו ומצא תרום בצד הכרי צבור קטן כשיעור תרומה ומעשר בפ"ע, והנה לדידי קשה על שניהם, על אופן הראשון קשה לי, איך קאמר דמצא תרום, מחמת שחסר לו ממידת הכרי כשיעור תו"מ, ורק משום תורם שלא מדעת קאתא עלה הלא יותר קרוב, דאם לא תרם השליח שנגנב האי חסרון, דבכוב"כ האי תורם שלא מדעת דמחזיק טה"נ לעצמו והלך לו עם התו"מ, גנב הוא - ועל אופן השני יש לתמוה, הלא הבעה"ב שמצא מופרש יוכל לקרוא שם תרומה ופשיטא דבמקום דיוכל לברר הדבר, דאין לסמוך על חזקה זו דהוא רק מטעם סברא, דדרך השליח לעשות שליחותי', ויש ליישב בדוחק ודו"ק.

ע"ש גמר' ז"ל לכי תיכל עלי' כורא דמלחא - עיין לקמן קי"ב ע"א מה שכתבתי שם.

ע"ב גמר' שמא יקלקלו וכו' א"ר זאת אומרת שאין מוסרין להם חולין לכתחלה לשחוט, ויש להעיר, לפי דעת הרמב"ם ורוב ראשונים, דוזבחת מ"ע הוה ומברכין עליה כמו על הפרשת תרומה וטבילת טמאים, דכולם הכשרים המה, איך נמסר להם לכתחלה לשחוט, גם בלי טעם שמא יקלקלו, דהרי אין להם כוונה לשחיטה וכפי מש"כ התוס' לקמן, אפילו לחתיכת סימנים לא, והוו ממש כמתעסקים, הרי בטלנו מ"ע. אבל י"ל דנפ"מ באין לו שוחט אחר היודע לאמן את ידיו לשחיטה, אע"פ שיודע להיות עומד על גביו, ואז ודאי אין למנוע מלאכול בשר בשביל ביטול מ"ע רשותית, כמו דמותר לו לאכול פת באין לו סוכה ולא נאמר שיאכל קליות ואגוזים, אבל מטעם שמא יקלקלו, ואחרים הרואין לא ישגיחו כראוי דאיכא לתא דאיסורא, יש למנוע לכתחלה מאכילת בשר. ולפ"ז ע"כ משום לתא דאיסורא נגעה בה ולא משום בל תשחית, דבמקום צורך ודאי דלא שייך בל תשחית.

ולפי האמור מיושב בזה קושי' התוס' על רש"י בריש מכילתין, שהוקשו, דהרי מסיפא דקתני וכולן ששחטו בדיעבד, שמעינן דאין מוסרין להם לכתחלה לשחוט, ולפי האמור ניחא דמסיפא שמעינן בדאיכא בר דעת לא ישחטו הם, משום ביטול מ"ע דוזבחת, אבל שמה דקתני שמא יקלקלו, אשמעינן אפילו בדליכא אחר היודע לאמן ידיו לשחיטה, דתו ליכא משום ביטול מ"ע, מ"מ לא ישחטו משום לתא דאיסורא. וזה דבר נפלא בס"ד, והדין היוצא מזה דין אמת ודו"ק.

ע"ש גמר' מאן תנא וכו' זרק סכין לנעצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה, ר"נ מכשיר וכו' והא בעינן מוליך ומביא שהלכה ובאה כדרכה, ופרש"י ז"ל דה"ה דהוומ"ל בסכין שיש בו חוץ לצואר כמלא צואר, דסגי בהלכה לחוד, אלא בכ"ד מהדר לאוקמי אפילו באיזמל עכ"ל ועפר אני תחת כפות רגליו, אבל פירושו אינו מתקבל בשום אופן - חדא דהלכה ובאה כדרכה הוא רחוק המציאות, ולמה לי' לכנוס בפרצה דחוקה, במקום שיש לו דרך מרווח, דשחט בסתם סכין שיש בו כמלא שני צוואר, ולא עוד אלא דגם על המקשן קשה, כיון דסתם סכין של שחיטה יש לו האי שיעורא, מה עלה על דעתו לפרוך והא בעינן הלכה והבאה - וחוץ מזה אגוף הדין אני אומר דליתא, דבזרק סכין אפילו אין לו שיעור נמי כשר, דרק באדם המוליך את הסכין איכא חשש דרסה, אבל בסכין שהולך מעצמו ושחט בדרך הליכתה מה חשש דרסה שייך כאן, ועיין לקמן ל"א ע"א בתוס' ד"ה חוץ לצואר ובראשונים שם ותמצא כי כן הוא, ואפילו לכתחלה נראה דמותר לשחוט כן בהלכה לחוד, והראי' מהא דאמרו לקמן דרבא בדק גירא לר"י בר חלפתא ושחט בה עופא בהדי דפרח, ואיך שחט בה לכתחלה בהלכה לחוד, ודוחק לומר דהתם כדיעבד דמי, דהרי א"א לתפוש העוף, דכמו דהי' יכול לצמצם הגירא על הסימנים לשחטן, הי' יכול לירות בו הגירא במקום שאינו עושה טרפה כדי לתפשו, אלא ודמי דדרך זריקת הסכין אין כאן חשש דרסה.

אבל לפע"ד נראה דהש"ס מדייק לישנא דברייתא דקאמרה, והלכה ושחטה כדרכה, דהאי „כדרכה" מיותרת ומורה ע"כ דהשחיטה היתה כשאר שחיטות, וע"ז פריך, והא בשאר שחיטות בעינן הלכה והבאה, וכאן איך אפשר זאת, וע"ז משני דאפשר דהכותל הקשה ע"י חבטת הסכין החזירה לאחוריה עד שהלכה ובאה כדרכה, ודבר גדול משמיעינן בזה התנא דרך אגב דהוו"א דבחזרתה אין כאן כח ראשון של גברא אלא גרמא דילי' וכמו דאמרו לקמן ט"ז ע"א בסרנא דמיא, לחלק בין כח ראשון לכח שני, קמ"ל דליתא אלא דכח גברא מיקרי, ובאמת צ"ע אם בכהג"וו אינו מעורב בו כח הכותל, ועיין לקמן מה שכתבתי שם בס"ד. ועפ"י פי' זה הי' עכ"פ להפוסקים להזכיר זאת דאפילו חזר הסכין ע"י חבטת הכותל על הסימנים דכשר - ואני רואה דהרמב"ם ז"ל אדרבה השמיט את זאת וכתב וכתב וז"ל: "ששחטה בהליכתה" והשמיט האי כדרכה, וגם לא הזכיר שהלכה ובאה ומסתמא בכוונה עשה כן וצ"ע ודו"ק.

דף י"ג ע"א גמר' בעי מני' שמואל מר"ה, מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול, פרש"י ז"ל „כלומר מנין למתעסק שהוא שפסול בקדשים וכו'" רצה לתקן בזה דקבעי על מתעסק בשחיטה מה דינו בקדשים, והיינו כמו לעיל בפלוגתא דר"נ ורבנן דזרק סכין, אבל לא תימא דמתעסק בקדשים וסבר שהוא חולין, אבל השחיטה היתה בכוונה, וזה לכאור' מן התימא דהרי עיקר מימרא זו נשנית בזבחים מ"ז ע"א ושם קאמר, השוחט לשם חולין כשר, משום חולין פסול,

כי הא דבעי מני' שמואל מר"ה וכו' ושם פרש"י „מנין למתעסק בקדשים שוחט קדשים בלא כוונה אלא כמתעסק בדברים אחרים" וזאת מתפרש דהוה מתעסק בקדשים, וקסבר שהם דברים אחרים, ולא מתעסק בשחיטה, דאלו כוונתו על מתעסק בשחיטה, למה לי, דקסבר דהוא דברים אחרים, דאפילו יודע שהם קדשים אבל אין כוונתו לשחוט, אלא חותך דרך מתעסק - וצ"ל דגם לדעת רש"י מתפרש האי איבעי על שני אנפין, אלא דהתם, דהמדובר לשם חולין או משום חולין, מפרשינן האיבעי דשמואל על מתעסק בקדשים שאינו יודע שהם קדשים, וכאן דקאי על פלוגתא דר"נ ורבנן בזרק סכין, מפרשינן מתעסק בקדשים, מתעסק בשחיטה אצל קדשים, והיינו הך וכמש"כ התוס', ותרווייהו יליף מושחט את בן הבקר, דושחט מורה דבעינן כוונה למעשה השחיטה, ואת בן הבקר מורה, שבעינן שיתכוון לבן הבקר שהוא קדשים, ועיין בדבור הסמוך, ודו"ק.

תוס' ד"ה מנין למתעסק, פרש"י למתעסק בסכין להגביהו ולזרוק אותו, וקשה דבכהג"וו אפילו בחולין פסול לרבנן וכו', כוונתם להקשות דאם אין לנו למעט אלא בכהג"וו דזרק סכין שהא מתעסק ממש, א"כ איך פסלו רבנן מתעסק בחולין אלא ודאי דלרבנן ממעטינן אפילו אם נתכוין לחתיכת סימנים דכשר בחולין אבל בקדשים פסול, וזאת גם לר"נ כן הוא, כי לא פליגו רק בחולין אבל בקדשים מה דפסול לרבנן פסול נמי לר"נ, וכן כתב הלב ארי' ודלא כלח"מ ריש פ"א מהלכ' פסה"מ דמסתפק בזה, וכן מוכח מגמ' לקמן דף ל"א ע"ב דקאמר רבא בהא זכינהו ר"נ לרבנן, מי כתיב וחתכת וזבחת כתיב וכו' הרי דלר"נ, או דלא בעי כוונה כלל, או דבעי כוונת זביחה דוקא, ולכן בקדשים דמתעסק פסול ממילא גם כוונת חתיכת סימנים פסול עד שמתכוין לשחיטה, ולכן הקשו להם דהוו"ל לרש"י לפרש דאפילו נתכוין לחחיכת סימנים נמי פסול בקדשים ואפילו לר"נ אלא דסוף כל סוף קשה להבין מה קשי' להו כיון דלר"נ באמת ליכא חילוק לכן לא נחות רש"י לפרש את זאת, בפרט דלשון הגמ' דמושחט את בן הבקר עד שתהי' שחיטה לשם בן הבקר, מוכח כרש"י דאלו לתוס' מושחט ממועט כל שחיטה שאינה בכוונה לשחיטה ולא מבן הבקר, אלא דהתוס' נשמרו מזה, דלהכי כתבו דאיכא עוד מתעסק בקדשים, דהיינו בשוחט משום חולין כדאמרינן בזבחים ותרווייהו מושחט את בן הבקר נפקא עכ"ל ור"ל דבאמת כאן לא הי' צריך להביא רק ושחט, ולדרוש מזה דבלא כוונת שחיטה פסול, ולאפוקי אפילו כוונת חתיכת סימנים דג"כ פסול בקדשים, אבל משום דממעטינן ג"כ משום חולין, וזאת אימעט מבן הבקר, הביא כל הפסוק ודרשו כפי הצורך למעט גם משום חולין, אף דלא מיירי הכא מהאי מתעסק, וזאת כוונתם במה שכתבו, דמושחט את בן הבקר תרווייהו נפקא, אבל מאן דמפרש דתרווייהו נפקו, משום דשקולים הם והי מינייהו מפקית, משתבש דהרי מושחט א"א למעט משום חולין, ומבן הבקר א"א למעט מתכוין לחתיכת סימנים.

ומה מאד מתיישב בזה קושיא עצומה שיש להקשות דלפי מה דממעטינן גם משום חולין מקרא זה, איך קאמר לקמן ל"א ע"ב דבחולין מתעסק כשר, מדאיצטרך קרא לעכובי בקדשים, דהא שפיר איצטרך קרא לעכובי במשום חולין דפוסל, אבל במתעסק בזביחה לעולם גם בחולין פסול, אבל לפי האמור ניחא שפיר, דכמו דיש שני יתורים על שני מיני מתעסק בקרא דושחט את בן הבקר, כמו כן יש בקרא דלרצונכם תזבחוהו דאתא אלעכב ג"כ שני ייתורים „לרצונכם" אשר מני' דרשינן לדעתכם זבחו והוא קאי על עיקר הזביחה, והוי"ו של „תזבחוהו" מורה דבעינן לדעתכם גם לענין בן הבקר, והש"ס לא הזכיר אלא דלדעתכם זבחו, משום דהאי לדעתכם קאי על שניהם, וניהו דלקמן כ"ט ע"ב דרשינן מהאי „תזבחוהו" שלא יהי' שנים שוחטין זבח אחד, הלא יחידאי הוא, כי החכמים חולקין עליו, ועוד דהרי אמר שם ר"כ „תזבחהו" כתיב חסר וי"ו הראשון, וא"כ סובל האי שני דרשות, וזה אמת ונכון ולכן יפה השיגו תוס' על רש"י, דלדעת רש"י דאתא למעט מתעסק כמו זרק סכין, ע"כ מבן הבקר מתמעט ומתמעט גם משום חולין הכל מהאי, א"כ גם „תזבחוהו" ממעט שניהם, קושיתי הדרת למקומה, דילמא מתעסק בגוף השחיטה מדין שחיטה נגעה בה ולא מדין קדשים, ופוסל נמי בחולין, ולעכובי בקדשים כתיב מפני מתעסק דמשום חולין, ועיין עוד לקמן בסוגי' דף ל"א אריכות בענין זה ודו"ק.

ע"ש משנה שחיטת עו"כ נבלה ומטמא במשא. המשנה מעלים לנו דהא מנ"ל, ולא כמו דקתני לקמן ל"א ע"א נפלה סכין ושחטה פסולה משום שנ' וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל, וכן הגמ' לא קמבעי מנ"ל, אולם בתוס' לעיל דף ג' ע"ב ד"ה קסבר, כתבו דילפינן מקרא דוזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל, כלומר מי שהוא בר זביחה עיי"ש ובראי"ש שם, והוא ממש הדרשה המובאה במשנה דנפלה סכין, וזה פלא דאם מכח האי ילפותא פסלינן שחיטת נכרי ומשום דבעינן דוקא בר זביחה המצווה על הזביחה, מכש"כ דנפלה סכין ושחטה דליכא שום כח אדם דפסולה, וא"כ האי משנה דלקמן הוא משנה שאינה צריכה וכדי נסבה, ולא די לן בזה, אלא שהתנא המתין בדרשה זו עד להתם, ולא הזכירה כאן שהוא העיקר, דמן הקרא ממועט מי שאינו בר זביחה, אלא דמק"ו שמעינן דנשחטה מאליה שפסולה, ולא עוד אלא למעט נשחטה מאליה סגי „בוזבחת" לחוד, דהרי בכל מקום דכתיב עשיי' ממעטינן העשויה מאליה, כמו גבי סוכה וציצית ומצות, וא"כ גם כאן, מזבחת ולא הנזבח מאליה, וכן תראה, שהרמב"ם במתק לשונו הזהב בפ"ב הי"ב תיקן את זאת וז"ל "אבל נפלה סכין וכו' פסולה שנ' וזבחת עד שיהי' הזובח אדם" וכו' עכ"ל הרי דלא בעינן למדרש סמוכין וזבחת ואכלת אלא מוזבחת לחוד ממועט נזבחה מאליה, וע"כ לומר דגם התנא כיוון רק להאי וזבחת ולא שנזבחה מאליה, אבל מה שקתני במשנה דדרש וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל, האי אריכות דברים הוא, מפני דוזבחת אינה מצוה חוביות, כמו ועשו להם ציצית, אלא מצוה רשותית אם תרצה לאכול לכן מביא התנא גם ואכלת כי רק בצירוף ואכלת הוה וזבחת מצוה, אבל לגוף הדרשה אין בתיבת ואכלת שום צורך, וא"כ ודאי קשה טובא למה לא הביא התנא האי דרשה על דין דשחיטת נכרי, כי כאן באמת רק ע"י סמוכין מצינן למעט נכרי, דמוזבחת לחוד לא נתמעט נכרי אע"פ דודאי מצות וזבחת לישראל נאמרה כמו דלא נתמעט נכרי מעשיית סוכה אע"פ דכתיב חג הסוכות תעשה לך, ולא נתמעט אלא העשוי' מאליה אבל סוכת גנב"ד כשר, ודבר זה מבואר היטב לקמן בסוגי' דנפלה סכין ועיי"ש כדי שלא אצטרך לכפול הדברים, ולכן אי כדעת התוס' ددרשינן האי סמוכין וזבחת ואכלת הי' לו להביא התנא כאן דרשה זו, וממילא הי' מיותר כל המשנה דלקמן דנפלה סכין, ומכש"כ הדרש דוזבחת למיעוטי נשחטה מאליה, דהרי ממועט יותר אפילו שחיטת אינו בר זביחה, וחוץ לזה הרואה במקרא ימצא שתיבת "וזבחת" רחוק מתיבת „ואכלת" עד שאין כאן סמוכין.

אבל הרמב"ם ז"ל דעת אחרת עמו, כי ז"ל בפ"ד הי"א, "נכרי ששחט וכו' שחיטתו נבילה ולוקה מה"ת, שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו, מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למוד שזבחו אסור וכו', וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו עכו"ם שאינו עע"ז שחיטתו נבלה" עכ"ל ובפיה"מ מבאר דמשום לתא דע"ז נגעה בה, ובפ"ב

מהלכ' אבה"ט מפרש יותר דטומאת מגע ומשא דקתני הכא לאו דאורייתא, דטומאתה רק כמו תקרובות עכו"ם עיי"ש, ונושאי כליו ושאר האחרונים האריכו הרבה בביאור שיטתו ולהשוותה בסוגי' דהכא עיין בהם.

הנה הרמב"ם נאיד מפי' התוס' מטעם שכתבנו למעלה, ואע"פ שבתוספתא מבואר כתוס' דקתני בה וזבחת, ולא הנכרי והקוף ושנזבחה מאליה, מ"מ משנתינו ע"כ פליגו, דהרי על שחיטת נכרי לא הביאה הקרא דוזבחת רק על נזבחה מאליה בנפלה סכין, וגם משום דא"א למעט נכרי מוזבחת כמו דאין ממעטין אותו מעשיית סוכה ובציצית נמי אי לאו דבעינן עשוי' לשמה הי' כשר גם הנכרי, משום דקרא למצוה כתיב ולא לעכב, ורק עשוי' מאליה לתמעט וכמו שאבאר בסוגי' דנפלה סכין.

ועל ועל התוספתא גופא יש לדקדק שנקטה בדרך זו ואין צ"ל זו, תחלה נכרי ואח"כ קוף ושנזבחה מאליה, אבל אם נאמר דרק דרך אסמכתא קתני עכו"ם, כי עכו"ם לאו מוזבחת איתמעט, אלא משום לתא דע"ז, אז מסודר הסדר, דלא זו אף זו קתני לא מבעי עכו"ם דאית בי' משום לתא דע"ז, אלא אפילו קוף ונזבחה מאליה דליכא האי טעמא, פסול משום דכח אדם בעינן.

ומש"כ הראב"ד ז"ל בהשגתו שם דהמה כבהמה וכאין יחשבו לו, הוא פלא והפלא, הפריז על המדה יותר מדי, וכי לא ידע דבעשיית סוכה הקוף ומאליה פסולה, ובעשיית גוי כשרה, וכן ביאת בהמה לא אסרה האשה על בעלה, וביאת גוי עשאה טמאה וזונה, ואיך עלה על דעתו, שגוי הנברא בצלם אלקים ומצווה על שבע מצוות המביאים אותו לידי חיי עוה"ב, כקוף וכבהמה יחשב, חלילה לומר כן.

והנפקותא לדינא בין שיטת הרמב"ם לשיטת התוס' לא לבד לענין טומאת נבלות וכן לענין גוי שאינו עע"ז, דלרמב"ם אינו אלא מדרבנן, ולתוס' הכל מדאורייתא, אלא דכמה וכמה נפקותות יצאו מפלוגתא זו, כאשר תראה בחדושנו לקמן בסוגי' דהשוחט בשבת ובסוגי' דישנה לשחיטה מתוע"ס לקמן כ"ט ע"ב, עיי"ש היטב ויאירו עיניך.

ע"ש גמר' ר"א הכי קתני שחיטת עכו"ם נבלה הא דמין לע"ז - האי מין דנכרי קאמר, אבל ישראל מומר לע"ז, אע"פ שאינו מין דינו כמין, כמש"כ התוס' לקמן בע"ב ד"ה שחיטת מין, דבהוריות דף י"א מוכח כן, וכתב המהרש"א ז"ל, דהא דכתבו התוס' לעיל דף ד' ע"ב, דהכא מיירי באדוק ועע"ז תמיד, היינו דוקא לר' ענן, דמכשיר שחיטת מומר לע"ז, והוא ע"כ מחלק בהכי, אבל אנן דל"ל הא דר"ע, מומר ישראל דינו כמין, ולפ"ז, מתני' דקתני שחיטת עכו"ם נבלה, ודייקינן אבל איסור הנאה לא, דוקא בנכרי מיירי, אבל ישראל עע"ז גרע ואסור גם בהנאה, וכן נראה מפרש"י, אבל יש לתמוה הרבה, דהרי משנתינו סתמא עכו"ם קתני דמשמע בין נכרי ובין ישראל, דאם לא תאמר כן אלא דדוקא נכרי קאמר, אבל ישראל מומר לע"ז גם בהנאה אסור, יותר הוו"ל להגמ' לדייק עכו"ם נכרי נבלה, הא עכו"ם ישראל בהנאה נמי אסור, וממילא נדע מין עכו"ם דגרע ממין ישראל, וכדאמר לקמן בגמ' דמין נכרי גרע ממין ישראל, אלא דבאמת לדעת התוס' דמתני' משום קרא דוזבחת ואכלת פוסל שחיטת נכרי, דלאו בר זביחה הוא וכמו שחיטת הקוף, א"כ האי עכו"ם דקתני במתני' לשון מושאל הוא, וכוונתו "נכרי" שאינו ישראל, לא מצי מדייק הא ישראל עע"ז בהנאה נמי אסור, דהרי לא מיירי כלל בעע"ז אלא בנכרי, ואפילו הוא גר תושב, או נכרי שמקיים שבע מצוות ב"נ, אלא דאז גם האי דיוקא הא דמין לע"ז, נמי אינו מכוון כ"כ כמובן.

עוד זאת יש לי תימה על כל הפוסקים והרמב"ם בראשם, שהשמיטו מכל וכל דין זה, דשחיטת מין לע"ז ואסור בהנאה והוא דין מוסכם יוצא מתוך הברייתא ומדיוקא דמשנה.

שוב מצאתי שהתב"ש ז"ל כבר קדמנו בקושי' זו וכתב, דבזה"ז שאינם עע"ז אלא מנהג אבותיהם בידיהם, אין חילוק בין מין למומר לע"ז, וכמש"כ הש"ך בסי' קכ"ג בשם הב"ח דהאידנא אפילו חזינן דשפכיה לי' קמי' ע"ז מותר בהנאה, משום דאינם יודעים בטיב ניסוך, עיי"ש ואני תמה, דא"כ נימא בשוחט לע"ז נמי דלא נאסר בהנאה, ומשום דאינו יודע בטיב עבודה שלהם, והרי ביו"ד סי' ד' פסקינן בשוחט בהמת עצמו לע"ז במקום דליכא למימר לצעורי' קמכוויון אסור בהנאה, אלא ודאי דוקא בניסוך אמרינן כן דאין עתה דרכם לנסך כלל, לכן לא חיישינן אפילו בשופך לפני ע"ז דקמכוויון לנסך, אבל בשחיטה לא שמעינן דאין דרכם לזבוח לע"ז, ומה לי אם מצד מנהג אבותיהם או מצד חקירת עצמם עובדים, ותדע שהרי בגמ' אמרו, בהא דאמר ר"י אר"נ אין מינים באומות, למאי, אילימא לשחיטה, השתא במין ישראל אמרת אסורא, דעכו"ם לא כ"ש, הרי לך בפירוש דמין אף בזה"ז שחיטתו אסורה בהנאה, והא דאמרו לעיל דמנהג אבותיהם בידיהם, היינו דלא חיישינן בסתם עכו"ם שמא מין הוא, אבל במי שיודעים בו שאדוק ורגיל לשחוט לע"ז ליכא חילוק.

הן אמת שהרמב"ם בפיה"מ כאן כתב לחלק בין עכו"ם לעכו"ם וכתב דהני עכו"ם דידן שאינם עובדין רק מצד מנהג אבותיהם בידיהם, אין שחיטתם אסורה בהנאה, אלא באכילה מצד מחשבתם לע"ז, אבל כבר תמה על דבריו הלב ארי' ז"ל והאריך ליישב דבריו, אבל ללא יועיל דסכ"ס תקשה לרמב"ם, לא יהי' בזה"ז שום תקרובות ולא יי"נ אסור בהנאה, והוא בעצמו כתב בפירוש בפי"א ממ"א דכל תקרו' עכו"ם ויי"נ אסור בהנאה ולוקה אכ"ש, משום לא ידבק בידך מאומה, ולא הוציא שם מן הכלל אלא גר תושב וישמעאלים שאינם עובדים כלל הרי מוכח דשאר אומות העובדים ואפילו רק מצד מנהג אבותהם, עושין תקרובות ויי"נ, דאל"כ יותר הי' לי' להוציא אומות שבזה"ז, לכן הדבר תמוה מאד שהשמיט האי דינא דמין לע"ז סתמא אוסר בהנאה.

ומה שנלפע"ד בזה הוא, דודאי מחשבת ע"ז כמחשבת פיגול, דבעינן דוקא דיבור ולא מחשבה לבד, עיין תויו"ט בב"מ פ"ג משנה י"ב אולם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, או באדוק לע"ז דאנן סהדי דמחשבתו לע"ז, חשוב כדיבור דתו לא הוה דברים שבלב - והרי תראה ר"א אומר סתם מחשבת עכו"ם לע"ז, ולא סגי לי' בשמא חושב לע"ז, וכן החכמים דפליגו עלי', לא חשו לשמא חושב, והרי לקמן פריך וליחוש שמא מין הוא, וכן רש"י ז"ל פי' לקמן, אין רוב אומות מינים, אלא מיעוטן ולמיעוטא לא חיישינן הרי דבספק הוה חיישינן, ואפילו לפי הגהות מהרש"ש שם דבמע"מ הוה מוקמנין בחזקת היתר, אבל ברוב פשיטא דהוה חיישינן, ולמה לי' לר"א לומר סתם מחשבת עכו"ם לע"ז דהוא יותר מרוב, כמו סתם ספרי דדינא מיגמר גמירי בריש גיטין, וע"כ משום דדרכם הי' לעבוד במחשבה אשר מדינא אינה פוסלת, לכן בעינן סתם מחשבתו לע"ז, דאז הוה אנן סהדי דחישב וחשוב כדיבור, אולם במין כ"ע מודים דסתם מחשבתו לע"ז, לכן פריך שמא מין הוא, וספק אוסר, דהרי אפשר נודע למי שנודע שמין הוא, ואז סתמא כודאי (ומזה ראי' דלא כמהרש"ש, דגם ספק פוסל).

ולפי האמור י"ל דמאחר דמסיק דעע"ז של עתה רק מעשי אבותיהם בידיהם, תו ליכא סתם מחשבתו לע"ז, ואפילו במין לא, משום דאינו אדוק כ"כ, כדי שנאמר סתם מחשבתו לע"ז, ובעינן אמירה דוקא, או שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, כגון מקריב ממש

לע"ז או מנסך ממש לפני ע"ז, ואז אין חילוק בין מין למומר, אלא דעדיין שטחיות הסוגי' לא נתיישב היטב, ודו"ק.

ע"ב משנה השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה, הנה הרמב"ם ז"ל מחלק האי משנה לשנים ודין דשוחט בלילה הביאו בפ"א הכ"ח וז"ל ואמתי שוחטין בכל זמן בין ביום ובין בלילה והוא שיהי' אבוקה כנגדו וכו', והדין דסומא מביא בפ"ד ה"י וז"ל „הסומא לא ישחוט לכתחלה אלא א"כ אחרים רואין אותם ואם שחט שחיטתו כשרה" עכ"ל, והטעם בזה מבואר כי הרמב"ם בדין דשוחט בלילה, דינא דתוספתא פסק, דשוחטין בלילה לכתחלה והוא שאבוקה כנגדו כי זה עיקר הדין מה שרצה התנא להשמיענו, כדי לפרש הכלל שבמשנה שאח"כ, דף ט"ו ע"ב, הכל שוחטין ולעולם שוחטין ובכל שוחטין, ותחלה מפרש הכל שוחטין חוץ מחשו"ק, ושחיטה נכרי נבילה, ואח"כ לעולם שוחטין בין ביום ובין בלילה, ואיכא בזה רבותא להשמיענו שלא נטעה לומר דנילוף מקדשים דלילה לאו זמן שחיטה הוא, וניהו דמצד הקרבה אמרה תורה, ביום צוותו להקריב קרבניהם, אבל מצד השחיטה מטהרת מידי נבלה גם בשוחט קדשים בלילה, היינו לפי האמת דידעינן דשחיטה נוהגת גם בלילה, אבל יכולים היינו לומר דהא דאמרה תורה ביום צוותו להקריב, משום שחיטה ציוה כן, משום דאין שחיטה בלילה, ואז באמת הי' שחיטת לילה פסולה מדין שחיטה, קמ"ל דלעולם שוחטין בין ביום ובין בלילה, אבל אין לדחוק ולפרש, דקמ"ל דאור האבוקה כאור היום דמי, דאז עיקר חסר מן הספר בתוספתא, דרק ר"פ מוסיף והוא שאבוקה כנגדו, וכן תראה בלשון הרמב"ם ששמר לכתוב „מתי שוחטין בכל זמן בין ביום ובין בלילה וכו'" ולעיל מנ' בהל' ד' כתב „דזביחה זו האמורה בתורה סתם, צריך לפרש אותה ולידע באיזה דבר שוחטין והיכן שוחטין וכו' שכל אלו הדברים ע"פ ציוה בהן וכו'" עכ"ל, הרי דהאי ומתי שוחטין, נמי בכלל הללממ"ס הוא דשוחטין בין ביום ובין בלילה, וע"כ צריכין האי הלכה כדי שלא נאמר דלילה לאו זמן שחיטה כמו בקדשים, ויותר נראה לומר, לפי מה שכתבו בעלי המקובלים דלילה זמן שליטות השדין והלילין, ונראה כשוחט להני, ויש קצת ראי' לזה מדקתני בתוספתא בהדי לילה בין בראש הגג ובין בראש הספינה, דבשני אלו ודאי הרבותא שלא חיישינן ששוחט לשם הרים וכוכבים ומזלות, או לשם ימים כפרש"י (ויש לעיין למה השמיט הרמב"ם את זאת) אבל התנא דמשנתינו חברו עם סומא, ונקט לשון דיעבד ומשום דמיירי דומי' דסומא, באין אבוקה כנגדו כדאמר בגמ', וממילא שמעינן דלילה זמן שחיטה הוא, ובאבוקה כנגדו גם לכתחלה מצי שחט, כי בזה דאבוקה מהני לאור היום, אין בו שום חידוש, כי גם התוספתא לאו האי רבותא קמ"ל אלא דלילה זמן שחיטה הוא כנ"ל, ועיין עוד לקמן במשנה דהשוחט בשבת מה שכתבתי שם, ודו"ק.

רש"י ד"ה לכתחלה לא ישחוט בלילה שמא לא ישחוט רובא והוא לא ידע עכ"ל, ויש להעיר על פירוש זה, הלא בלא בדק בסימנים גם בדיעבד טרפה או נבלה כדלעיל דף ט' ע"א, וע"כ צריך לבדוק בסימנים אח"כ ביום, ולמה לא ישחוט בלילה, ואם דחיישינן כיון דלא מצי בדק מיד, דילמא מישתלי ולא יבדוק אח"כ, זאת הוה לי' לרש"י לכתוב, שמא לא ישחוט רובא וישכח לבדוק אח"כ ביום, ועוד הלא סומא ע"כ צריך שיבדוק פקח את הסימנים אחריו, וזאת מצי להיות מיד, ולמה לא ישחוט, לכן נלפע"ד דרש"י הי' סובר דהא דצריך לבדוק בסימנים, דוקא בדרואה שלא נשחטו כולם, דאין לסמוך על הראי' שנשחט הרוב, דהרבה פעמים מצי לטעות בזה, דביה"ש מלא דם וגם מתרחב החתך ונדמה שנשחט הרוב, אבל במקום דלא ראה מידי, בדיעבד סמכינן דמסתמא נשחטו כולם כדרך לשחוט כל הסימנים, ועיין בזה לעיל מה שכתבתי שם באריכות, ובאמת לשון המשנה נמי מורה דלא צריך שום תיקון ושחיטתו כשרה, דאי צריך בדיקת סימנים, וזאת מדרבנן כמש"כ התוס' שם, איך שתק התנא וקאמר שחיטתו כשרה סתם.

אבל הרשב"א כתב טעם אחר דלכתחלה לא שמא ישהה וידרס, כי לא מצי להזהר כ"כ באפלה, וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם, שכ' בסומא לא ישחוט אלא א"כ אחרים רואים אותו, ואי כדעת רש"י למה לי אחרים רואין אותם דהא סגי אם יש כאן מי שיבדוק בסימנים אע"פ שאינו מומחה לשחיטה, אלא ודאי משום חשש פסולי שחיטה לא ישחוט בלילה וכן הסומא.

ובלא"ה אני תמה על פרש"י וכי לא סגי במעביר ידו על החתך ומרגיש שהסמנים כולם נשחטים, אשר לזה לא בעי ראי' כלל, וכן יש להוכיח מדברי הרמב"ם, שסיים שם בדין סומא, ואם שחט שחיטתו כשרה, ולא הזכיר ובלבד שפקח יבדוק בסימנים ודו"ק.

דף י"ד ע"א משנה, השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו, שחיטתו כשרה - הא דמעשה שבת לא מיתסרי, לא שייך להאי מס' שעסקה בדיני שחיטה, ומקומה במס' שבת או בתרומות דשנינו שם המבשל והמעשר בשבת, והי' לו להוסיף שם גם השוחט בשבת, והרי תראה דבאמת לא קתני דאסורה באכילה ליומא, והוא ע"כ משום דלא עסק עתה בדיני שבת, ולכן צריך לראות מה אתא להשמיענו בהאי משנה דהשוחט בשבת, וראיתי בשו"ת מהרי"ק שרש ק"ס שכ', דאתא לאשמעינן דשחיטתו כשרה גם באין אחרים רואים אותם משום דאע"ג דמחלל שבת, אינו חשוד אנבלות, או משום דלא שביק התירא ואכל איסורא, אבל אין לומר דמיירו באחרים רואים אותם, וקמ"ל דלא הוה כמומר לחלל שבת דשחיטתו נבלה, או מפני שהוא בצנעה או דבפ"א לא נעשה מומר, כמש"כ התוס' דאז לא שייך האי דין הכא אלא לפיל אחר משנה דשחיטת נכרי, אבל אי קמ"ל דאינו חשוד לקלקל השחיטה, הוה דומי' דלילה וסומא שאינו חוששין שקלקלו השחיטה, עכת"ד המהרי"ק ז"ל. ויפה כתב דאם דין שחיטת מומר שנו כאן מקומו הי' לעיל אחר משנת שחיטת נכרי, אבל גם אי דין חשוד קמ"ל דמצי שחט בלא אחרים רואים אותם ג"כ אין כאן מקומו, דמשנה דהשוחט בלילה קמפרש הזמן מתי שוחטין כמש"כ למעלה שם, אבל דין השוחט הן חשוד והן מומר שייך למעלה מזה כי שם דיבר מן הכלל „הכל שוחטין", מי שוחט ומי אינו שוחט.

אבל האי מתני' קמ"ל לאפוקי מקושי' מהרשד"ם דנימא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני וא"כ שבת ויוה"כ לאו זמן שחיטה הוא, והטעם הוא כמש"כ המהרי"ט, דהכא בכוב"כ עבר אמימרא דרחמנא דהרי נטילת נשמה בלאו שחיטה מלאכה היא, לכן לא שייך כאן לומר אי עביד לא מהני משום דלא ניצל מן האיסור, וע"ז יש להשיב, דכיון דהוא לשחיטה כשרה כיון, ואם לא נעשה מתשבתו, נעשה האי שחיטה קלקול ויפטור, עיין לקמן מה שכתבתי בזה על דברי הפיה"מ, אבל אני אומר עוד טעם אחר, דכיון דאנן כר"נ פסקינן, דאפילו מתעסק בשחיטת חולין כשר, שוב לא שייך בשחיטת חולין אי עבד לא מהני, וכמש"כ התוס' תמורה דף ה' לענין צורם אוזן בכור, דכיון דגם בשנעשה מאליה הותר, לא שייך אי עביד לא מהני, וכן הוא נמי במקום דמתעסק כשר, ודו"ק.

בפיה"מ לרמב"ם כתב וז"ל „ואמר השוחט בשבת אם הי' שוגג, ולפיכך שחיטתו כשרה, ושמא תאמר למה לא תהא שחיטת מזיד בשבת כשרה, הואיל ואינו מחלל שבת ואין שחיטתו פסולה אלא אחר גמר שחיטה וכו', דע שמשיתחיל לעשות חבורה בצואר

הבהמה הוא מחלל שבת, קודם שישחוט שום דבר מן הושט והגרגרת, ואם תרצה לבאר יותר מזה תאמר בשעת שישחוט קצת מן הסימנים קודם שיגמור השחיטה הוא מחלל השבת וכו', עכ"ל.

הנה מדברי הרמב"ם אלו יוצאים שני דינים המעוררים פלא, א', שבפעם אחת דינו כמומר לפסול השחיטה, והוא נגד סתמא דברייתא דלעיל דף ה', דמדבר דוקא ממומר לחלל שבתות, ונגד פסק של עצמו בחיבורו יד החזקה שכתב בפ"ד הי"ד וט"ו בפירוש דוקא מומר לחלל, ומחלק שם בין חשוד למומר, ב' שבאותו שחיטה שנעשה מומר לא נפסלה השחיטה הלזו, ולא אמרינן שהמומריות ופסול השחיטה בהדי הדדי קאתו, כמו שאמרינן בעלמא גיטו וחצרו באים כאחת, והתוס' כאן בד"ה השוחט בשבת כותבין להיפך בזה, דבפ"א לא חשוב מומר עד שעבר ג' פעמים, אבל לעומת זאת דהאי שחיטה שנעשה בו מומר, נפסלה מטעם שחיטת מומר.

אבל דע דהא דמחלק הרמב"ם בין מומר לחשוד דהיינו, בין עבר פ"א לעבר ג"פ, הוא מפני דבפ"א אמרינן שמא עשה תשובה, משא"כ בג"פ שהוחזק לעבירה זו, הוה ודאי ולאו ספק, וכאשר ביארתי והוכחתי זאת באריכות לעיל בסוגי' דמומר או"נ עיי"ש היטב, וממילא לק"מ דכאן בשוחט בשבת ניהו דאם שחט אח"כ ביומא אוחרא לא נדון שחיטתו כשחיטות מומר משום דלא הוחזק בו ושמא עשה תשובה (וספק מותר, משום דפסול דשחיטות מומר לחלל שבתות, אינו אלא פסול דרבנן וכמש"כ שם בח' הר"נ ז"ל) אבל האי שחיטה ששחט בשבת ודאי פסולה, דהרי באותו שעה ודאי לא עשה תשובה, וזה אמת לאמתו.

ועתה על אידך דינו שמחדש לן הרמב"ם, דהאי שחיטה עצמה שנעשה בה מומר לא הי' נאסרת, אם לא שנעשה מומר בעשיית חבורה מיד, או עכ"פ בתחלת השחיטה, והתוס' חולקין עליו בזה, והוא באמת תמוה דלמה לא נאמר דהמומריות עם פיסול השחיטה בהדדי קאתי' כמו דאמרינן גיטו וחצרו באין כאחת וכדומה.

אבל גם זאת לא נתגלה, אלא למי שזוכה לסוד הפשט, כי בדבר זה הלכו הרמב"ם והתוס' לשיטתייהו, דלדעת התוס' דפסול שחיטת נכרי מקרא דוזבחת ואכלת קאתא ודאי כן הוא דכל שנעשה מומר בשחיטה זו נקראת האי שחיטה שחיטת מומר ולא קרינן כאן וזבחת, דהרי נעשה אינו בר זביחה עם הזביחה, כי בעינן דוקא בר זביחה להכשיר את הנשחט, אבל לדעת הרמב"ם דגם נכרי כשר לזביחה, אלא מצד לתא דע"ז פוסל הזביחה וה"ה מחלל שבת מדרבנן דעשאו כעע"ז והוא פסול מצד אחר שבא אחר ההכשר כי כל זמן שלא הוכשר לא נפסל, וא"כ איך קרינן בי' וקרא לך ואכלת מזבחו, דרק אז נעשה מומר כשנגמר השחיטה ושוב אין לו שהות לפסלה והרי תדקדק בלשון הרמב"ם שכ' „ולמה לא תהי' שחיטתו כשרה הואיל ואינו מחלל שבת ואין שחיטתו פסולה אלא אחר גמר שחיטה" ולא כתב „עם גמר שחיטה" כי אז באמת היו באין כאחד והבן את זאת כי הן הן הדברים שנאמרו לממ"ס, ועוד נמצא לפנינו נפקותות כאלו לדינא, התלויים בהאי פלוגתא דרמב"ם ותוס' וכאשר אראך מיד, מהני שתי ראייות שהביאו התוס' דבפ"א לא הוה מומר, האחת הוא מהא דר"ל לקמן ל"ט, דשוחט ע"מ לזרוק דמה לע"ז, דהבהמה מותרת אע"פ שעבדו בסייף - והנה לרמב"ם אין זה ראי' דכל שנעשה מומר בסוף השחיטה לא מצי מיפסל השחיטה, דבשבת שאני שנעשה מומר בתחלת השחיטה, הראי' השני' היא, דלקמן סוף פ"ב דשנים אוחזין בסכין ושוחטין ואחד מהם שחט לאחד מכל אלו, ומוקי לי' בישראל מומר ותפ"ל משום מומר פוסל ולמה לי דשחט לאחד מכל אלו, עכתד"ק - והנה בשו"ע סי' ב' פסק המחבר כדעת התוס' דשנים שוחטין ואחד מהם מומר השחיטה פסולה, אבל הש"ך שם הביא בשם הרמב"ם דמכשיר, והש"ך ז"ל לא הבין טעם הדבר, אבל הוא פשוט דגם דין זה תלוי בפלוגתא זו שבין תוס' לרמב"ם, דאם מוזבחת למדנו דדוקא בר זביחה בעינן, כל שפתיכי בי' אינו בר זביחה, שוב לא קרינן בי' וזבחת, אבל אי לא בעינן בר זביחה, אבל מיפסל משום וקרא לך ואכלת מזבחו, כל שפתיכי בי' אינו עובד ע"ז שוב לא קרינן בי' זבחו, דזבחו כל זבחו משמע, כמו וזבחת דכולו משמע ולכן שפיר פסק הרמב"ם דלא מיפסל בשנים שוחטין, אלא במחשבת ע"ז ממש דזאת לא מזבחו ילפינן לפסול, אלא משום דחציו תקרובות הוה, ומה לי כולו ומה לי חציו, וזה ברור ואמת לאמתו של תורה בס"ד.

אבל יש לנו עוד לבאר בדברי הפיה"מ, מה שכ' דמיד בחתיכת העור חילל את השבת, ואם תרצה לבאר יותר עכ"פ מתחלת חתיכת הסימנים, הכוונה בזה, דלמ"ד מקלקל בחבורה חייב בלא שום תיקון, הרי חייב בחתיכת העור אף שהוא מקלקל, אבל אם תאמר דמקלקל בחבורה נמי פטור עיין שבת ק"ו ע"א ובתוס' שם, עכ"פ בתחלת השחיטה שעשה מעשה טרפות ודאי חייב, דמעשה טרפות מקרי נטילת נשמה, אע"פ שלא תמות מהר רק אח"ז, ואית בה תיקון, להוציא מידי אבמה"ח ע"י שתמות לאח"ז, ומצאתי שכן מפרש דברי הרמב"ם גם המנ"ח, ובמ"א הארכתי בזה ועיין תוס' שבת דף ע"ה ד"ה צד חלזון - אבל מה שיש להקשות בזה הוא, דלמה יהי' חתיכת העור מקלקל כיון דצורך שחיטה הוא, אלא דבזה י"ל דאם הי' מפסיק הי' מקלקל גמור לכן עדיין לא איקבע איסור מלאכה, אלא דא"כ גם בתחלת הסימן י"ל כן, דאם פסק מלגמור השחיטה יהי' מקלקל, דכל השחיטה בעצמה מקלקל הוה, כמו שאמרו לעיל בסוגי' דסכין של ע"א, אלא כיון דהוא רוצה לאכול בשר מלאכת מחשבת קרינן בי', וכמש"כ התוס' שם, ועיין בחדושינו שם, אבל אם פסק מלשחוט, ולא נעשה מחשבתו, למה לא יפטור מצד מקלקל, והנה הפרמ"ג באו"ח בפתיחה שלו כתב, בכל שוחט בשבת ונמצאת טרפה הרי הוא מקלקל ופטור, דהרי לא נעשה מחשבתו, אבל התפלאו עליו, דהוא נגד משנה מפורשת וגמ' פסחים דף ע"ג ע"א דשוחט ונמצא טרפה, ובסוגי' שם מבואר דחייב משום דתיקון להוציא מידי אבמה"ח, אלא דהתם תיקון גמור הוא דהרי הטרפה בלא"ה אינה עומדת למידי לא לחרישה ולא לגדל ולא לאכילת ישראל, אלא לכלבים וכל השחטה ועשאה ראוי' לב"נ תיקון גמור הוא, אבל במי שמפסיק בשחיטה או בשחיטה פסולה, למה לא יפטור, דהרי לא נעשה מחשבתו, ובגוף המעשה קלקל הוא, והדבר צריך תלמוד.

ואחר שפירשנו דברי הפימ"ש על מכונם, נבוא להצילם מקושי' המפורסמת, שהמה נגד הסוגי' המפורשת בכאן, דהש"ס רצה לאוקמי מתני' במזיד וכר"מ, ואיך מצא הרמב"ם, ידיו ורגליו באמרו, דבמזיד הוה שחיטה פסולה מצד שחיטת מומר, וליישב שיטת הרמב"ם, הרבה דיו נשתפכה והרבה קולמוס נשתברו, ובכל מה שכתבו האחרונים בזה, אינו מתקבל על הלב, ולפע"ד מקום הניחו לי להחגדר בו, ותחלה נבאר הסוגי' דצריכה ביאור רב דכולה מוקשה.

א' בגמ' ונסבין חבריא למימר ר' יהודה היא, פרש"י עלה דעתם לומר ר"י הוא, וזה פלא והפלא דכל הסוגי' מתחלה וע"ס קאי הכא, דמתני' ר"י הוא, אלא דמחזר למצוא לאיזה ר"י קמכווני הני חבריא, עד דמסיק ר' אשי דר"י דמבשל הוא, ואיך שייך ע"ז לשון ונסבין, דמשמע דס"ד כן, אבל לא קם במסקנא, ויגעתי ומצאתי שהצל"ח בחדושיו לחולין נתקשה בזה, ונדחק מאד ליישב עיי"ש.

ב' לפי המסקנא דר"י דמבשל היא, סתם רבי כאן כר"י, ובמס'

תרומות פ"ב מ"ג סתם כר"מ דתנא המבשל והמעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, ויהי' תרי סתמי דסתרי אהדדי והן אמת בפיה"מ שם מפרש הרמב"ם גם משנה זו כר"י, דבשוגג יאכל למוצ"ש ובמזיד לא יאכל עולמית, אבל הא גופא חידוש גדול, דהרי כאן בסוגי' קאמר, דתני תנא קמי' דרב המבשל בשבת, בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, ומשתיק לי' רב משום דתני כר"מ, הרי דא"א לפרש לשון זה כר"י, ובפרט דהוא ממש לישנא דר"מ בברייתא, אשר ר"י חולק עליו ואומר בשוגג לא יאכל עד מוצ"ש ובמזיד לא יאכל עולמית, ואיך נפרש לישנא דר"מ דסתם בו תנא המשנה בתרומות כר"י, ויותר פלא בעיני, דהתנא שם כולל מבשל ומעשר ביחד, ובמעשר פסק הרמב"ם בעצמו בפכ"ג הט"ו מה"ש דבשוגג יאכל בו ביום, ובמזיד עד מוצ"ש והוא כר"מ, ועין במ"א סי' של"ט סק"ז שכתב, דלדידן דפסקינן כר"י ה"ה במעשר דאסור לו עולמית, במה"ש שם מגיה דכן כתב לדעת הר"ן, אבל לדעת הרמב"ם לא עיי"ש, הרי דרמב"ם מחלק מדעתי' דנפשיה בין מעשר למבשל, משום דמעשר בשבת אינו אלא משום שבות, אולם בזה נלפע"ד דיפה פסק במעשר להקל, דע"כ גם לר"י א"א לאסור הכרי עולמית, דהא דאסרינן מעשה שבת לריה"ס מה"ת ולר"י מדרבנן, לא יהי' חמור משוחט את המסוכנת בסכין של ע"א, שכ' הרא"ש שם בסוגי' דהבשר מותר, ולא דמי לכרכר שארג בו בגד, או לעצים שאפה בהן את הפת, דעיקר הבגד והפת בצורתו של עתה נתהווה ע"י תשמישי ע"ז, משא"כ שוחט בסכין דלא נשתנה הבשר ע"י הסכין, ואפילו הרשב"א והרמב"ם שחולקים ואוסרים את הבשר, כתב הש"ך ביו"ד סי' קמ"ב, דוקא במסוכנת דאי לאו ששחטה היתה הולכת לאיבוד, אבל במחתך בשר לחתיכות, גם המה מודים דאין לאסור הבשר בשביל האי מעשה דמחתך, שלא שינה כלל את הבשר, וא"כ במעשר בשבת נמי אין זה בכלל מעשה שבת כדי לאסור התבואה, דניהו דהוא חילול את השבת במעשה זה, אבל התבואה לא נקראת בשביל זה מעשה שבת, וכמו שלא נאמר שהמוציא אוכלין מרשות לרשות, שיהי' אסורין עולמית משום מעשה שבת, ומה"ט ניחא ג"כ קצת דהרמב"ם הי' מפרש האי משנה דתרומות כר"י ולא קשי' לי' דהרי התנא נקט לישנא דר"מ, די"ל דכיון דקתני גם מעשר בהדי מבשל, ובמעשר גם ר"י מודה דאין לאסרו עולמית, מוכרח לשנות סתם בשוגג יאכל ובמזיד לא יאכל, ויתפרש כל או"א לפי דינו, במבשל לא יאכל עולמית ובמעשר עד מוצ"ש, כן הי' דעת הרמב"ם, אבל סכ"ס פשוטה דמשנה ודאי כר"מ, ואיך סתם רבינו הקדוש שם כר"מ וכאן כר"י.

ג' דכאשר מסיק בגמ' דרב בעצמו מורה לתלמידים כר"מ, ורק בפרקא דרש כר"י משום עמי הארץ, איך פסק כר"מ להקל, והוא מוקי משנתנו כר"י, הלא בלא"ה ר"מ ור"י הלכה כר"י, ומכש"כ דהוא לחומרא, ואי משום משנה דתרומות דמסתמא כר"מ ודלא כרמב"ם, הלא סתמא דהכא היא האחרונה, דבשני סדרים יש סדר למשנה, והרי חזר רבי וסתם כר"י ולהחמיר, ואיך מצי רב להורות להקל.

אבל עשה אזנך כאפרכת ושמע קושט דברי אמת בפירוש האי שקיל וטרי'.

דהנה בגוף המימרא דר"ה משמי' דרב דאסורה באכילה ליומא לא פרש"י דרב דייק כן ממתני' דהרי אפשר דרב דינא דנפשיה קאמר, ולא קשי' לי' ממתני' דקתני סתם שחיטתו כשרה, משום דהאי תנא בדיני שחיטה קעסק, ולא בדיני מעשה שבת, ומצד השחיטה קתני דכשרה, ועדיין אפשר דאסורה באכילה ליומא מצד דיני שבת, דאין לו עתה עסק בהן, אבל על הא דנסבין חברי' למימר ר"י היא, מאריך רש"י בפירושו, דמהא דאמרו ר"י היא ולא אמרו „ס"ל כר"י" מוכח דשמעו דרב מוקי מתני' כר"י, כי על מימרא דאמורא לא מצינן למימר ר"י הוא דאז הוו"ל להאי בעל המאמר לומר דבר בשם אמרו, וכיון דע"כ מוקי מתני' כר"י, צריכין למצוא בלשון המשנה עצמה שמורה ע"ז, ובפרט דסתם בר פלוגתא דר"י ר"מ הוא, ומהיכי תיתי נוקי מתני' כר"י נגד הכלל דסתם משנה ר"מ, ולכן קמפרש רש"י דהני חבריא כיון דלא מצאו להאי דינא טעם רק אליבא דר"י, במקום דחכמים שהוא ר"מ חולקין עליו, ע"כ דרב מצא במשנה עצמה רמז להאי דינא, דאסורה באכילה ליומא, והוא כאשר קאמר לבסוף הסוגי', משום דשבת דומי' דיוה"כ קתני, והאי רמז הוכחה גמורה הוה, דהרי יוה"כ דקתני הוא מיותר לגמרי, וכן כתב הת"ח וע"כ להכא אתא דאסורה ליומא כיוה"כ.

אולם יש לפנינו עוד דרך אחרת ליישב האי ייתורא דיוה"כ דנקט, דהנה אם מתני' בשוגג מיירי אבל במזיד הי' שחיטתו נבלה מצד שחיטת מומר לחלל שבתות כדעת הרמב"ם כאן בפיה"מ, אז הכי מתפרש המשנה, דהשוחט בשבת אע"פ שבמזיד מתחייב בנפשו לא חיישינן שמא מזיד הוא ותהי' שחיטתו נבלה, אלא תלינן דשכח שהוא שבת ושחט בשוגג ולכן שחיטתו כשרה, ומשום דשחיטת מומר נבלה אינו אלא דרבנן כאשר ביארתי זאת במקומו וא"כ נקט יוה"כ בהדי שבת לאשמעינן דגם יוה"כ דינו בזה כשבת, דאם היה מתחייב בנפשו היתה שחיטתו נבלה, וכאשר פסק התב"ש, וכאשר הוכיח כן מרמב"ם ס"פ ג' מהל' גירושין לפי נוסחת הטור מובאה שם בכ"מ עיי"ש.

והנה הא דמחלל שבת דינו כמומר לכה"ת להיות שחיטתו נבלה, לאו כ"ע הוא, אלא כן הוא בברייתא דלעיל דף ה' ושם כתב רש"י ז"ל, דהאי תנא חמירא לי' שבת כע"ז וכו', והוא לישנא דגמ' עירובין דף ס"ט ע"ב, ומדקאמר דלהאי תנא חמירא לי' וכו', משמע דאיכא תנא דפליג, ולפע"ד האי תנא דלעיל מני', דאמר חמורה ע"ז, דכל הכופר בה כמודה בכה"ת כולה, הוא פליג ע"כ על הא דשבת כע"ז, דהרי הכופר בע"ז אע"ג דמחלל שבת הוה כמודה בכה"ת, וניהו דמאן דעובר על כה"ת, אע"פ שאינו עע"ז, נמי דינו כמומר, עיין בדרישה בטור סי' ב' שאני האי דעובר ממש על כה"ת, אבל אם מחלל שבת יהי' כעע"ז, לא הוה מצי למימר, דכל הכופר בע"ז כמודה בכה"ת.

והנה ראיתי בתורה תמימה עה"ת שהרגיש בזה, וכתב דכוונת התנא בהיפך, דכל המודה בע"ז ככופר בכה"ת, אלא דלישנא מעליא נקט, ובמחכ"ת לא דק ולא עיין בספרי, דשם תרתי קתני, דמודה ככופר וכופר כמודה עיי"ש, וכיון דקרא דוכי תשגו, אשר ממנו יצא הדרש הזה, ממודה בע"ז מיירי, ובכל זאת התנא נחות ללמוד גם ההיפך, ע"כ לשלול אתא שלא תאמר שבת נמי כע"ז. ועיין לעיל במקומו, מה שכתבתי בענין זה דשבת כע"ז. ועכ"פ פשיטא דלאו ד"ה הוא, ולכן אני אומר דגם מאן דמוקי מתני' כר"י דאסורה באכילה ליומא, ודייק זאת מייתורא דיוה"כ נמי לית לי' דשבת כע"ז, דאל"כ הלא יש לפרש האי יוה"כ דנקט להשוותו לשבת לענין מזיד כנ"ל.

ונאמר מעתה, דשפיר קאמר ונסבין וכו', דהא דרב מוקי מתני' כר"י לא קיימא במסקנא, דכאשר מסיק ר' חנן בר אמי, דכי מורי להו רב לתלמידיה, מורי להו כר"מ וכ' דרש בפרקי' דרש כר"י מפני ע"ה, א"א תו לומר דמוקי מתני' כר"י, והוא פסק כר"מ דלא כסתמא דהכא ולהקל, אבל הני רברביא דלא שמעו האי מימרא דר' חנן, לא דקדקו יפה במימרא דר"ה, דלא אמר הלכה משמי' דרב כמו בכל מקום, אלא דחיי בר רב דרש משמי' דרב,

והיינו נמי דדרש בפרקא משמי' דאבוהו, כי כן עשה גם אביו בעצמו, דדרש בפרקא כר"י לאסור באכילה ליומא, אבל להלכה הלא מורה לתלמידי' כר"מ, וא"כ ע"כ מוקי משנתינו נמי כר"מ דמותר גם ביומא, ויה"כ דנקט, משום דס"ל לתנא דידן כי האי תנא דחמירא לי' שבת כע"ז, ואתא לאשמעינן דרך אגב דיוה"כ דינו בזה כשבת, דבמזיד היה שחיטתו נבלה וכמש"כ למעלה.

ולפי הצעה הלזו מיושב הרמב"ם כמין חומר, דהא דפריך ונוקמי במזיד וכר"מ הוא בס"ד דנסבין חברי', וכאשר מתרץ לו דשבת דומי' דיוה"כ, והוא לפי התנא דפליג על האי תנא דחמירא לי' שבת כע"ז, ולכן מצינן לאוקמי גם במזיד אבל לאחר שמסיק להא דר' חנן, דרב רק בפרקא דרש כן, אבל באמת מוקי מתני' כר"מ וכהלכה, ואז צריכין לתרץ הא דקתני יוה"כ לאשמעינן דיוה"כ כשבת לענין דשחיטת מומר נבלה, שוב א"א לאוקמי במזיד, משום דשחיטתו מומר ונבלה.

ולפ"ז הרמב"ם דפסק כר"י ודלא כרב, וגם פסק כהאי תנא דחמירא לי' שבת כע"ז, ל"ל הא דנסבין חברי' דמשום שבת דומי' דיוה"כ אתי' כר"י, אלא דבלא"ה פסק כר"י, ומשנתינו לא איירי כלל בדיני מעשה שבת, ויוה"כ נקט משום דומי' דשבת כנ"ל, וליכא כאן סתמא לענין מעשה שבת כלל, והאי משנה דתרומות מפרש כר"י מטעם שכתבנו למעלה ודו"ק.

ואבאר עוד שיש להעיר על כל הני אמוראי דרצו למימר ר"י דהכנה או דכלים או דנרות, ובכל אלו משום מוקצה נגעה בה, וממילא דליכא חילוק בין שוגג למזיד, וגם במו"ש מותר מיד, ואין צריך להמתין בכדי שיעשה, וגם בחולי והבריא מותר, וכי לא ידעו הני אמוראי מדין דמעשה שבת, דהוא משנה מפורשת בתרומות ובריתא דפליגו בה ר"מ ור"י ור"י הסנדלר, השגורה בפי האמוראים במס' שבת, אבל הא לא קשי' לי דהרי רב ע"כ ממתני' דייק דשבת דומי' דיוה"כ, ולדידהו אינו דומי' דיוה"כ בחולה והבריא, די"ל ניהו דגם לדידהו שבת דומי' דיוה"כ, אבל לא דייקי כולי האי לומר דבעינן דומי' ממש לכל מילי, ותדע שכן הוא, דרש"י מפרש מיד דדייק ממתני' דשבת דומי' דיוה"כ, אע"פ דהש"ס ע"כ לא ידע זאת, כשהקשה ונוקמי במזיד כר"מ, עד שהמתרץ אומר לו דשבת דומי' דיוה"כ אלא ודאי. עיקר הדיוקא שפיר ידע גם המקשן, אבל לא ידע דבעינן דומי' ממש, דכמו יוה"כ בין שוגג ובין מזיד. וזה ברור אבל קושיתי הראשונה כראי מוצקת היתכן שלא ידעו מאיסור מעשה שבת.

אבל מה שנלפע"ד הוא דהני אמוראי סברו, דשוחט כיון דמקלקל הוא, אלא דמ"מ מלאכת מחשבת מקרי מפני שהוא רוצה לאכול, לגבי מעשה שבת לא מקרי הנאה, דמ"ש מסכין של ע"א דמותר לשחוט בה אפילו לכתחלה מטעמא דמקלקל, והרי מעשה שבת מטעם שלא להנות מאיסורא קאתינן עלה וכמש"כ רש"י לקמן בסוגי' זו, לכן מעשה שבת לא שייך רק באותן מלאכות שמשביחין ומעלין את החפץ בשוויו, כמו מבשל ונוטע וכן מעשר, אבל מלאכת נטילת נשמה דמקלקל את שווי' ובאכילה אין כאן רק גורם הנאה לא נאסר, כך סברו הני אמוראי, דלא חשו בשוחט לאיסור מעשה שבת, שוב הראה לי בני הרב האברך נ"י שהגאון מהר"ש אוללמאנן ז"ל הקשה באמת איך הוה שוחט שהוא מקלקל אסור משום מעשה שבת, ומ"ש מסכין של ע"ז דמותר לשחוט בה. אולם לפע"ד ניהו דשפיר מיושב בזה מה שהני אמוראים לא חשו למעשה שבת בשוחט, אבל על אוקימתא דר"א אין מקום לתמוה, דניהו דלא מצאו מקום לאסור בסכין של ע"ז הגורם הנאה, הלא כתבנו למעלה בסוגי' דשם, דהוא משום דבשעת מעשה השחיטה לא עבר אאיסור דאורייתא, וגם אדרבנן לא, כיון דמעשה השחיטה קלקול הוא, אבל בכל מקום דעבר אדאורייתא אסרו רבנן גם הגורם עיי"ש, וא"כ הכא כיון דעכ"פ חילל את השבת בשחיטה זו, לכן שפיר יש לאסור לו הגורם ג"כ וזה ברור ונכון מאד בס"ד.

עוד ראיתי להעיר במה שראיתי בספר יריעות שלמה, שכתב דבשוחט את המסוכנת בשבת, דאסורה עולמית, ואפילו בשוגג, משום דלא להנות מאיסורא, וכאן לא שייך עד כדי שיעשה כמובן, ולכאור' יפה דן, אלא דא"כ הרי אין שבת דומי' דיוה"כ לגבי מסוכנת, ומתני' מסתמא במסוכנת איירי, דאיך יזדמן שישחוט בשבת וישכח שהוא שבת, שהוא דבר זר, אלא ודאי מתוך שבהול על ממונו להצילו שכח שהיום שבת ושחט את המסוכנת, אבל מכאן ראי' לדעת הרא"ש שהבאתי לעיל, דגם בסכין של ע"ז לא אסרו הבשר של המסוכנת, אע"פ שעבר אאיסור תורה בהאי שחיטה שהוא מתקן מ"מ לא אסרו הבשר, משום דלא ניכר בבשר מעשה השחיטה כמו בבגד הכרכור, וא"כ גם במעשה שבת לא נחמיר יותר ולא נאסר עולמית רק במבשל וכדומה, שניכר בכל המאכל, אבל לא בשוחט, והוא נקודה נפלאה ודו"ק.

עוד יש לי להעיר על שיטת רש"י ז"ל שכתב לקמן דסוגי' דהכא חולקת על סוגי' דגיטין דאין הטעם לר"י משום דקנס שוגג אטו מזיד כדאמר בגיטין, אלא אסרו כדי שלא להנות מאיסורא, ולכן בעינן להמתין בכדי שיעשה וגם אין חילוק בין לו לאחרים, דאי משום קנסו שוגג אטו מזיד הו"ל לאסור לו עולמית כמזיד, ולאחרים יהי' מותר גם בו ביום.

ואני תמה דע"כ ר"י קנס שוגג אטו מזיד מהא דקנס בנוטע בשבת ולא בשביעית עיי"ש בגיטין, ושם א"א לומר דמשום שלא להנות מאיסורא דמ"ש שביעית משבת.

עוד קשה לי מהא דקאמר שם בנוטע דיעקר, משמע דאסור גם בהנאה דאל"כ מצי למכרו, ובמבשל לא מצינן אלא דאסרו לו האכילה ולמכרו שרי, ואע"ג דמבושל שוה יותר, ונהנה במכירתו, ועיין ברמב"ם פ"ו הל' כ"ג שכתב „ישראל שעשה מלאכה בשבת אם עבר ועשה בזדון אסור לו להנות מאותו מלאכה לעולם וכו', כיצד ישראל שבישל במזיד למו"ש יאכל לאחרים, אבל לו לא יאכל עולמית וכו', וכן כל כיוצא בזה" עכ"ל, פתח באסור להנות, וסיים בלא יאכל עולמית, אבל לאחרים שרי, משמע דמותר למכור התבשיל לאחרים, עוד קשה לי על הרמב"ם, דהשמיט ולא הביא הדין דנוטע בשבת דיעקר בין בשוגג ובין במזיד, ובזה חלוק בדינו ממבשל, ואמת דבנוטע א"א לקנסו באופן אחר רק ביעקר, אבל עכ"פ הי' לו להביאו בפ"ע, ולא לכללו בכל כיוצא בזה.

עוד קשה לי על הרמב"ם איך מפרש האי מבשל דתרומות כר"י, כיון דשם קתני נמי נוטע דבשונג יקיים והוא כר"מ ולא כר"י.

גם על תוס' גיטין יש לי להעיר, דבגמ' שם פריך ממתני' דמעשר ומבשל על ר"מ דקנס במטמא ומדמע דרבנן, וכתבו התוס' דמשום דסתם מתני ר"מ קפריך, ועוררני חתני הרב משעבעש נ"י דהא מעשר ומבשל קתני בהדדי במשנה, וא"כ ע"כ ר"מ קאמר, דמבשל קנס ר"י שוגג אטו מזיד - ואני הוספתי בתימא על הגמ' למה לי' להקשות ר"מ אדר"מ, דיותר הי' לי' להקשות דמתני' דמבשל ומעשר מני, דאי ר"מ קשה מעשר, ואי ר"י קשה מבשל - וכל זאת צ"ע.

רש"י ד"ה מיחל,המעשר שני הואיל ויכול לתקנו באמירה בעלמא, ולומר הרי הוא מחולל על מעות שיש לי בתוך הבית, לא התירו לו חכמים לשתותו ולסמוך אברירה, אבל בתו"מ וכו' עכ"ל, עיין בתוס' יומא נ"ה ובכמה מקומות עוד, שמתמיהים על פי' זה, חדא,

בלא קביעות מקום איך מתחלל, ועוד דהרי בפי' קתני בתוספתא, דמפריש אח"כ תשעה מע"ש,ואם לא הפריש הרי שתה טבלים למפרע, כמו שאמר לקמן בגמ' אי אתם מודים לי שמא יבקע הנוד ומצא שותה טבלים למפרע עיי"ש בתוס'. ואני אוסיף להקשות חדא, מה מהני לי' חילול זה כיון דסכ"ס לענין תו"מ בעי לסמוך אברירה, שנית דהרי גם לחילול בעינן ברירה דאם אין המע"ש מבורר ולא חל השם מע"ש עליו איך מצי מתחלל.

אבל אגלה לך בזה סוד עמוק של ענין ברירה, ופלוגתת רש"י ותוס' בפירוש דאין ברירה, אבל רק בקיצור תמצית הדברים של קונטרסי על סוגי' דברירה, והוא:

דהנה בדבר שנתברר, אלא דחסרון ידיעה איכא עד שצריך להתנות, כמו במניח עירוב, אם בא חכם למזרח, יהי' עירובו למזרח, ואם למערב יהי' עירובו למערב, בזה לכ"ע חל, וכדאמר לקמן ר"י, וכבר בא חכם הרי כבר מבורר הדבר אלא חסרון ידיעה של המניח איכא כאן עד שצריך להתנות, וזאת אינו מפסיד חלות העירוב, אולם אם עדיין חכם לא בא, ובידו לבוא בשבת בין למזרח ובין למערב, והוא תולה חלות עירובו בביאת החכם לרוח זה או זה, בזה נפלנו בפלוגתא גדולה של ברירה, דלמ"ד יש ברירה, סבר דגם בזה הלא איכא ידיעה הקודמת לאיזה רוח יבא החכם, ורק מאתנו בני אדם הוא נעלם, ולמה לא יחיל העירוב לאותו הרוח שכבר קמי' שמיא גלי' שהחכם יבא בו, והסברא הלזו ליש ברירה, כתובה ברש"י ביצה ל"ט ע"ב ד"ה הכא במ"ע בסה"ד וז"ל „ואמרינן מר מדידי' קממלא, מים שעלו בכדו הן המבוררין מן השמים לחלקו" עכ"ל הרי לפניך, שהטעם שאנו אומרים יש ברירה, הוא מפני שכל המעשים הנעשים בעולם, המה מסודרים גלויים וידועים מאז ומקדם, רק נעלמים מאתנו והוה הכל כמו וכבר בא חכם.

ומעתה מה משיב האי מ"ד דס"ל אין ברירה, הלא מובן מאליו, שהוא צווח, הרי אתה מכחיש בבחירה, הלא יסוד כל יסודי הדת הוא שהאדם חפשי לעשות או למנוע מלעשות כפי רצונו של עתה בלי מונע או מכריח מלמעלה וא"כ החכם בידו הי' לבוא בשבת לאיזה רוח שירצה עתה בשבת, ואיך תוכל לומר דהוה כמי שכבר בא, אלא דבזה יש לפנינו שני דרכים אשר בזה פליגו רש"י ותוס', דרש"י לקמן בד"ה אוסרין כתב וז"ל „אלמא לר"י ל"ל ברירה, וחייש שמא תרומה שתה" עכ"ל וכל הרואה ישתומם, איך אפשר דשתה תרומה הלא הוא אמר מה שאני עתיד להפריש יהי' תרומה, ואיך יחיל על מה שלא הפריש, וכן קמתמה ק"ז הגאון רע"א ז"ל בהגהותיו למשניות, אבל לפי האמור האי מ"ד כך דן, הלא אנו צריכין להאמין בידיעה ובחירה גם שניהם אע"פ שהם שני הפכים בנושא אחד, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בהל' תשובה,כי לא מחשבותי מחשבותיכם ועכ"פ שניהם אמת יש ידיעה הקודמת שאינה מכרחת, לכן יש גם בחירה המבטלת את הידיעה, והיינו שעפ"י חק הידיעה הי' החכם מעותד לבוא למזרח, ועפ"י ידיעה זו חל העירוב למזרח, כי מה שאמר שאם יבא החכם למזרח ע"כ כוונתו אם כפי הידיעה העליונה מעותד לבוא למזרח, כי לולי זאת לא מצא העירוב מקום לחול עתה קודם השבת, אבל בכ"ז למחר בחר החכם מדעת עצמו לילך למערב, ואיך ילך המניח למערב כיון דכבר הי' חל עירובו למזרח, וכן בהפרש תו"מ דילמא עפ"י הידיעה היו מעותדים שני לוגין אחרים להיות נפרשים וחל עליהם שם תרומה, כי על המעותדים לפרוש אמר „שאני עתיד להפריש" אבל כשבא לשתות אולי בחר הוא בבחירתו החפשית, לשתות אותן שני לוגין שהיו עתידים להיות נפרשים מצד חק הידיעה, הרי נמצא דשתה התרומה.

הדרך השני הוא לומר, כיון דהבחירה מצי להכחיש את הידיעה, הרי הדבר מעיקרא מוטל בספק ואין לדון עפ"י הידיעה לומר, דחל אז המבורר קמי' שמיא, מאחר דהבחירה מצי לסתור את הידיעה, וממילא לא חל העירוב והתרומה על שום אחת מהן, ושני דרכים אלו, מפורשים בתוס' עירובין דף ל"ז ע"ב ד"ה אלא מעתה, דסתם תוס' סברו שם דאין ברירה היינו דלא חל כלל והוה טבל כדמעיקרא, אבל בשם מהר"י כתבו דאי אין ברירה אחת מהן תרומה, או זה או זה, וממילא מותר לכהן לאכול שניהם אף אי אין ברירה עיי"ש, והוא ג"כ שיטת רש"י כאשר הראיתיך למעלה.

ומאחר שזכינו לכל זאת, אין כאן שום קושי' על רש"י, דשפיר חל החילול על מע"ש אף למ"ד א"ב דכיון דבכוב"כ איכא כאן מע"ש או זה או זה, למה לא יחיל החילול, גם מה שהקשינו דהרי לגבי תרומה ומעשר ראשון בלא"ה צריך לסמוך אברירה, למה לא יסמוך גם אמעשר שני, קושי' זו אין לה מקום אלא לדעת התוס' דאם א"ב בלא"ה טבל הוה, וא"כ מה לי אם הוא טבל מצד שלא נפרש רק תו"מ או לו נפרש מאומה, אבל לדעת רש"י דהכל חל, והיין מתוקן, אלא דלמ"ד א"ב אפשר שישתה תרומה ומע"ש שהם איסורים נפרדים, וכי בשביל שלא נוכל לתקן שלא ישתה תרומה, לא נתקן שלא ישתה מע"ש שלא בקדושת מע"ש אתמהה, וקושי' התוס' מן התוספתא וכן מהא דאמר, אי אתם מודים לי שמא יבקע הנוד ונמצא שתה טבלים למפרע, לק"מ, דאם למ"ד י"ב, אם לא בא ע"י איזה סיבה לידי הפרשה, הרי טבל למפרע, מכש"כ למ"ד א"ב, דמה שאמרינן דאפשר שתה תרומה, דוקא בבא לידי הפרשה, דליכא ספק אחר אלא שמא שני לוגין אחרים היו מיועדים להפרש מצד הידיעה הקודמת, דשמא לא הי' מעותד להפריש מאומה ואח"כ נשתנה הדבר ע"י בחירה, להא לא חיישינן כלל, דהרי הוא הי' אומר שיפריש, והפריש כמו שאמר, ומהיכי תיתי נאמר, דמ"מ עפ"י הידיעה הי' מעותד שלא להפריש, ולכן אין כאן חשש אחר אלא שמא שני לוגין אחרין היו מעותדין להפריש ושתאן ע"י בחירתו החפשית, אבל אם באמת לא בא לידי הפרשה ע"י איזה סיבה שיהי', הרי אנו אומרים בטח כן היתה הידיעה הקודמת וממילא דלא הי' מעותד להפריש כלל ואין כאן תרומה, והדברים עתיקין וחברתי קונטרס מיוחד לסוגי' דברירה המפוזרה בכל הש"ס, ואיזה גרגרין מקונטרסי תמצא גם במסכתא זו בפתיחה או במקומו, ודו"ק היטב.

ע"ב תוס' ד"ה אימר דשמעת לי' לר"י מוקצה מחמת מיאוס וכו', דחוי' בעלמא הוא דמוקצה מחמת איסור חמור ממוקצה מחמת מיאוס דהא לקמן וכו' עכ"ל ולפענ"ד נראה ליישב, דהא דקאמר, אימר דשמעת לי', קסמך על הא דמסיק לבסוף, ודילמא שאני התם, דהוא דחאו בידים, ור"ל דהכא במוקצה מחמת מיאוס, דחאו בידים ע"י שהשתמש בתוכו, והיה סובר דמידי דמאיס מקציה אינש מדעתי' לגמרי, משא"כ בשחיטה כאן, דאין זה דחויי בידים, והמתרץ, אין, דתנן כל הנרות וכו', לא הבין כוונתו, עד שהשיב לו דודאי בשדחאו בידים, כך לי מוקצה מחמת איסור או מחמת מיאוס, אבל כוונתי היתה משום דדחאו בידים גרע מחמת מיאוס, אבל מה דאמר לקמן דר"מ אית לי' בשוחט מוקצה, אע"ג דלית לי' מוקצה מחמת מיאוס, ע"כ משום דר"מ לית לי' דמקצה אינש מדעתי' מידי דמאוס, וא"כ שפיר קיל מאוס מאיסור, אצל לר"י דס"ל דמידי דמאוס מקצה אינש מדעתי' לגמרי, נר של חרס חמור מבהמה לשחיטה, משום דהאי הקצה ע"י מעשה, והאי ממילא איתקצי ודו"ק.

דף ט"ו ע"ב גמר' הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא, מ"ט כיון דא"א לכזית בשר בלא שחיטה וכו' המבשל

לחולה בשבת אסור לבריא גזרה שמא ירבה בשבילו, ע"כ, מקשין העולם לפי דעת הראשונים, דריבוי בשיעורא הוה איסור תורה, וכמו שמוכח מגמ' מנחות ס"ד ע"א דבעי רבא, חולה שאמדוהו לשתי גרוגרת, ויש שתי גרוגרת בשתי עוקצין, ושלש בעוקץ אחד, הי מנייהו מייתינן וכו' עיי"ש, א"כ כאן בשוחט נמי ניחוש שישחוט עוף גדול אע"פ שסגי לחולה בקטן - קושי' זו אין לה התחלה, כרוב קושיות העולם, דהני מקשין לא חשו לקמחייהו, דאיסור ריבוי בשיעורא לא שייך אלא במקום דיש לחלק המלאכה לשתים ושלש, וכמו בתלישת גרוגרת, דהוה מצי לתלשן בשלש תלישות, אע"פ שתלשן בב"א, הוה ריבוי בשיעורא כמלאכה בפ"ע, אבל בשחיטה שא"א לחלק המלאכה של נטילת נשמה לחלקים, מה לי שוחט עוף קטן או שור גדול, וזה פשיטא כביעא בכוחתא, ודו"ק.

משנה שם השוחט במגל יד וכו' ובכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשנים והצפורן מפני שהן חונקין - וכ' רש"י ז"ל דמפני שהן חונקין אשארא קאי ולא על צפורן, דטעמא דצפורן מפרש בגמ' משום מחובר עכ"ל, ויש לראות למה באמת כוללן התנא יחד ובחד טעמא, וכן בחמשה הלכ' שחיטה, למה לא מנה ששה דהיינו שוחט במחובר כמו צפורן, ופלא בעיני שלא ראיתי מי שיתעורר על זה.

ואין לומר דפסול מחובר אינו מהלכה, אלא נלמד מקרא דויקח את המאכלת, עיין בהגהות ר"צ חיות ז"ל שהעיר בזה מגמ' יומא כ"ח ע"א דאמרו שם ואנן מאברהם נקים ונגמור וכן כתב הערוך דאין למדין מאברהם שלא נצטווה, וכן הוא בירושלמי דאין למדין מקודם מ"ת, אלא דזאת הי' מקום ליישב, דלאו ממה שעשה אברהם ילפינן, אלא מייתורא דקרא כמש"כ התוס' לקמן ד"ה מנין לשחיטה, אבל א"כ מה השיב ר"ח זריזותיה דאברהם קמ"ל, ועיין בהגהות מהרש"ש, שתמה למה לא פסלינן במילה מחובר מדכתיב ותקח צפורה צור עיי"ש.

ולכן נראה לפע"ד דקרא דאברהם המובא בגמ' אפסול מחובר אינו אלא דרך אסמכתא ועיקר פסול דמחובר ילפינן כמו דרסה ועיקור, מושחט ומשך כדאמר לקמן בפ"ב דף ל' ע"ב - דהנה לקמן דף כ' ע"א א"ר כהנא מצות מליקה קוצץ ויורד, וזו היא מצותה ואם מוליך ומביא נמי כשר, איכא שם פלוגתא והא דבעינן במליקה קוצץ ויורד לחד מ"ד לעכב, ולחד למצוה, לא איתפרש מנ"ל, כי רק הא דהוא בעצמו של כהן ולא בכלי איתפרש, דבכלי לא אקרי מליקה, וכמש"כ רש"י לקמן כ' ע"א ד"ה שן וצפורן דבתלוש אפילו מליקה פסולה לא מקרי', וע"כ לומר דכיון דידעינן דבעינן במליקה מחובר, ממילא שמעינן דהוא דרך דרסה קוצץ ויורד, מפני שאין דרך במחובר להוליך ולהביא, אלא דלמ"ד דלא מעכב ומוליך ומביא נמי כשר, או דטפי עדיף, ס"ל דכל כמה דלא ממעט קרא בהדי' כדממעט צואר וסכין, כי עביד מליקה כשחיטה (ר"ל דרך משיכה) טפי עדיף, אע"ג דמסתמא מחובר בקציצה ומטתה נאמר גם להיפך, דבשחיטה דבעינן דרך משיכה בהלכה והבאה, ממילא בעינן תלוש כי רק בתלוש יוכל להוליך ולהביא, וקרא דאברהם דרך אסמכתא קמייתי וכיון דעיקר פסול מחובר מפסול דרסה ועיקור קאתא לכן כללו התנא בהדי אינך דנתמעטו מושחט, מפני שהן חונקין ולא חותכין דרך משיכה, ולכן לא נמנה מחובר בין ההלכות שחיטה לפסול בפ"ע, כנלפע"ד נכון בס"ד, ועיין עוד לקמן, ועדיין צ"ע ודו"ק.

גמר' השוחט דיעבד אין לכתחלה לא וכו', ורמינהו בכל שוחטין וכו', וכתב המהרש"ל בדף הסמוך דלרווחא דמלתא מביא האי ברייתא, דהא בלא"ה הוה מצי להקשות, דמהיכי תיתי צור וקנה לכתחלה לא, והדין עמו דהרי המקשן מתחיל כן בשלמא מגל יד, איכא לכתחלה חשש שמא אתא למיעבד באידך גיסא, והוה מצי מסיים קושיתו, אבל צור וקנה מ"ט לכתחלה לא, אלא דדרך הש"ס הוא במקום דיש לפרוך ממפורש לא קסמך אסברא להקשות ממנה, וכאן בברייתא מפורש דצור וקנה אפילו לכתחלה דאי נפרש בכל דיעבד הוא, למה השמיט האי תנא מגיל יד, אלא דהמהרש"א ז"ל לקמן משיג עליו וכו' וז"ל „וגם תירוצו אינו מבורר שכתב דלרווחא דמלתא פריך מברייתא וכו', זה אינו, דהא כיון דאיצטרך למיתני בכל שוחטין ולאתוי' כל הני בתלוש, ע"כ אין הסברא פשוטה בהן, דומי' דכל הני דקתני הכל שוחטין" עכ"ל, ולכאור' יש לתמוה על דבריו הלא ודאי אית בהו רבותא, שלא נטעה לומר דבעינן כלי דוקא, דנילוף ממאכלת דאברהם, וגם לענין חולין ליבעי כלי, ואח"כ מצאתי שגם הראש יוסף ז"ל לקמן י"ז ע"א כתב כן, אלא שאני רואה שהמהרש"א נשמר מזה, שהרי כתב „ולאתויי כל הני בתלוש", ור"ל למה לי צור קנה וזכוכית, דאי בשביל שלא בעי כלי, בחדא סגי, אלא ודאי דאיכא בכל חדא איזה רבותא בפ"ע, ולפע"ד נראה דיש רבותא בכל הני דאע"פ דלא בעינן כלי לחולין, אבל סתמא דרך לשחוט בסכין, ואם יש לפניו סכין ושוחט באחד מכל אלו, הי' מקום לחוש דלאיזה כוונה שוחט בהני, כי ענין שחיטה הי' עלול למחשבת ע"ז בזמניהם, וכל המשנה ידו על התחתונה, ולכן אשמעינן דאפילו לכתחלה, ר"ל אפילו יש לו סכין מצי שחט בהני, וכמו ששנינו לעיל דשוחט בראש הספינה, לאשמעינן דלא ניחוש לאיזה מחשבה פסולה, ודו"ק.

ע"ש גמר' ל"ק כאן במחובר מעיקרא, וכאן בתלוש ולבסוף חברו, הנה כתבנו לעיל דטעמא דמחובר הוא משום דאין דרך הלכה והבאה בכך, וכן משמע ממה שכתבו התוס' כאן, דמשום שמא ידרוס ודאי דאין חילוק בין חלוש ולבסוף חברו למחובר מעיקרא, ובכל זאת אנו רואין, דחז"ל עשו האי פסול מחובר לגזה"כ חק בלי טעם, ע"י שמחלקין בין מחובר מעיקרא לתלוש ולבסוף חברו, אבל כן דרכן של חז"ל במקומות אין מספר, מפני טעם כמוס שהי' להם בזה, והרי תראה בשחיטה עצמה כמה דינים אשר על ידם נעשה הענין חק יותר מחק פרה אדומה, למשל שהיי' פוסלת בשחיטה ומי לא יבין את זאת, כי הטעם גלוי לכל, למען לא יאריך לענות נפש הבע"ח שלא לצורך, ואח"כ בא רבא לקמן ל"ב ע"א ואמר, השוחט בסכין רעה אפילו כל היום כולו כשרה, וענין השחיטה עצמה הלא היא בסימנים, כדי שתצא נפשה ע"י שפיכת דם הנפש על הארץ, אשר בשביל זה קראה התורה האי מעשה, גבי חיה ועוף בלשון שפיכת דם שנ', כי יצוד וכו' ושפך את דמו, וזאת שחיטה לר' ישמעאל, וגם לר"ע עכ"פ נחירה בסימנים, עיין רש"י לקמן כ"ח ע"א ד"ה לטהרה מידי, ועיין חינוך גבי מצות שחיטה, ולבסוף שנינו במתני' לקמן ל"ג ע"א דהשוחט ולא יצא מהם דם כשרים עיין שם מה שכתבתי בזה, והנה בלא יצא שום טיפת דם, הרי האי מעשה שחיטה מעשה קוף בעלמא, והמיתה ע"כ מחמת סיבה אחרת נתהווה עיין ברמב"ם שם ובדברנו, ובכל זאת אמרו חז"ל דכשרה, ועשו ע"י זה מעשה השחיטה לחק בלי טעם ולקולא ומזה יש תשובה נצחית למה שכתב קדוש זקני בעהחת"ס ז"ל בתשו' סי' רנ"ד ליו"ד, דהא דלא דרשינן טעמא דקרא לר' יהודה היינו להקל אבל להחמיר ודאי דרשינן טעמא דקרא גם לר"י עיי"ש, וזה נפרך מאלף מקומות וחד מהן כאן, דהרי אין לך טעם יותר מבורר מבשחיטה שהיא שפיכת הדם, ובכ"מ לא משגחינן על הטעם, ומקלינן בשוחט את המסוכנת שלא יצא ממנה אפילו טפה אחת שכשרה אם פשטה ידה או רגלה, ולא עוד אלא דגם ר"ש דדורש טעמא דקרא אינו חולק על זה שהרי ר"ש אייריי שם במשנה ואומר הוכשרה בשחיטה, והדברים עתיקין, וידועים ליודעי בינה, ודו"ק.

דף ט"ז ע"א גמר', אמר מר השוחט במוכני כשרה, והא תניא שחיטתו פסולה, ל"ק הא בסרנא דפחרא הא בסרנא דמיא - ופרש"י סרנא דמיא שחיטתו פסולה, שהמים מגלגלין אותו ואין שחיטה זו מכח אדם, ותנן לקמן נפלה סכין ושחט שחיטתו פסולה, דכתיב וזבחת ואכלת וכו' עכ"ל - וזה רבות בשנים נתקשה לי, לפי מה דפסקינן כר"י דאשו משום חציו וכתבו התוס' סנהדרין ע"ז ע"א ד"ה סוף חמה לבוא, דלר"י אין חילוק בין מקרב האש אצל הדבר או הדבר אצל האש, דהכל מעשיו מקרו ולא גרמא, א"כ גם כאן אם הוא מקרב הבע"ח אצל האי סרנא דמיא, ומכש"כ אם הוא דוחק את הצואר על הסרנא כדי שישחט, למה לא קרינן ביה וזבחת, ומה ענין זה, להא דנפלה סכין ושחטה, דאין שם שום כח אדם אלא מאליה שחטה, ומש"כ המג"א או"ח סי' רנ"ב סק"כ דנותן חיטין לתוך רחיים של מים בשבת דפטור משום דאינו אלא גרמא, כבר דחאו האחרונים מהאי טעמא שכתבנו, ובהגהות ק"ז החת"ס ז"ל שם מחלק, בין מלאכת אפי' ובישול דג"כ רק מקרב הדבר אצל האש, וחייב משום דכן היה במקדש, ובין טחינה שהיה במקדש שחיקת סממנים בידים ממש, לכן פטור, ואני לא ידעתי איך הועיל בזה ליישב דעת המג"א, דמה יענה על הא דתניא בביצה כ"ב ע"א, דמוסיף שמן בנר חייב משום מבעיר, ומלאכת הבערה במשכן ודאי לא היתה ע"י תוספת שמן בנר, ואחר זמן כשיצא שו"ת מהר"ם שיק לאור עולם מצאתי שהגאון ז"ל באו"ח סי' קי"ד ישב נמי על מדוכה זו, ולא מצא מענה אחרת רק לחדש, דהאי שחיטה פסולה דקאמר הכא פסול דרבנן הוה שגזרו אטו סוף מים לבוא, עיי"ש.

ואני תמה על הגאון ז"ל כי איך מלאו לבו לומר על איסור תורה, שהוא איסור דרבנן מכח קושי', ואפילו היא עצומה נגד פשטות דברי הגמ' ונגד פרש"י, וכל הפוסקים לא הזכירו כלל שרק מצד גזרה נגעה בה, נתתי אל לבי לחקור ולדרוש בטעמא דהא מלתא, עד שהאיר ד' את עיני למצוא דברי חפץ, להסיר חומר הקושי' בסברא קלה אבל מוכרחת מכח השכל הישר, והוא דודאי דכל המקרב דבר אל האש לא נחשב המעשה כולה לו לבדו בלא שותפות, דמי יכול להכחיש, דכח האש דלא אתא מחמתי', נשתתף עם האדם במעשה זו, והמעשה נעשה בין שניהם, אלא דלגבי מזיק או רוצח, מאחר דבעל האש כבר כלה חציו ונשאר האש בלי בעלים, והאדם המשתתף עם האש שאין בו רצון, והוא בר דעת ובר רצון, מחייבין אותו גם על חלק שותפו שהוא האש, ויותר מזה כתבו התוס' ב"ק דף ו' ע"א ד"ה לאתויי, דאם נשתתפו שור ובור ואדם בנזק, דאם האדם בכוונה הוא חייב בכל הנזק, ובעל השור והבור פטורין, דאחריות המעשה מוטל הכל על האדם בר דעת, עיי"ש, וכל זאת לענין חיוב נזקין וכן לענין חיוב מלאכת שבת דמבשל ואופה חייב גם על חלק שותפו האש, שהי' מוכן מע"ש, לפי שהוא בר דעת, אבל לענין קיום מצוה במקום שמוטל עליו לעשות דבר מה, והוא נשתתף עם אש או מים לעשות הדבר בשותפות, הרי לא קיים המצוה כתיקונה, כיון דכולה מכח אדם בעינן ולא חציה, ולכן בשחיטה דכתיב וזבחת אשר מיני' ילפינן דבעינן כח אדם, אם כח אחר כמו מים מעורב בו, הרי לא קרינן בי' וזבחת.

ובסברא זו נחה דעתי, כי היא אמיתית וקלורה לעינים, אבל ראיתי עומד כנגדה פסק הש"ך סי' ב' סק"ל, שחולק על המחבר שפוסל בכשר ופסול ששחטו בשותפות, והוא ז"ל מכשירו בפשיטות, וכתב שכן דעת הרמב"ם מדהביא דין דב' אוחזין בסכין וכו' בפ"ב ולא המתין להביאו בפ"ד בין שאר פסולי שחיטה ע"כ דדוקא בשוחט לע"ז פסול מצד מחשבת עכו"ם, אבל מצד פסול שחיטת נכרי ליכא, כיון דישראל משתתף עמו, וכן מבואר בתוספתא, עכתד"ק עיי"ש בש"ך היטב - אבל באמת הש"ך במחכ"ת טעה בדין זה, וכאשר כבר כתבתי זאת למעלה בסוגי' דהשוחט בשבת, דהרמב"ם לשיטתי' דס"ל דשחיטת נכרי אינו פסול אלא מקרא דוקרא לך ואכלת מזבחו, לכן כל שישראל נשתתף בזביחה זו שוב לא קרינן בי' „וזבחו" אבל התוס' וכאשר פסקינן נמי דסברו, דפסול נכרי מוזבחת קאתא, ממילא דגם שותפות נכרי פוסל דהרי לא קרינן בי' „וזבחת" וזה ברור כשמש בצהרים - וממילא נאמר דהתוספתא דמכשרת נמי שותפות נכרי וכדעת הרמב"ם, ע"כ נמי בהא דרשה דוקרא לך ואכלת מזבחו כרמב"ם ס"ל, ומה שהביאה התוספתא קרא דוזבחת על פסול נכרי וקוף ונשחטה מאליה, האי נכרי כדי נסבה דנכרי לא מצינן למעט מוזבחת אלא מזבחו וכאשר ביארתי זאת במקומו, ודו"ק היטב.

ע"ש גמר', א"ל וי"ו דכתוב אאופתא קאמר פרש"י ז"ל, על הבקעת וכולה מנותחת לפרקים מפני שיני הבקעת, ונראה דר"ל בהאי משל, דדרשה זו דומה לוי"ו הכתובה על אופתא, מפני שהדרשה מורה דבעינן כלי לשחיטה אבל מחלקין הדרשה לשנים דלגבי קדשים, בעינן כלי, ולחולין עכ"פ תלוש בעינן, וזה דומה לוי"ו הכתובה על אופתא הנחלקת, שהפסידה צורתה כן הדרש הזה, ע"י האי חילוק בין קדשים לחולין הפסיד טעמו וכאשר באמת התוס' מתיגעים ליישב האי דרשה על כנה, ודו"ק.

ע"ש גמר', אמר רבא פשיטא לי תלוש ולבסוף חברו לענין ע"ז הוה תלוש וכו', לענין הכשר זרעים תנאי היא וכו', בעי רבא לענין שחיטה מאי - ויש להעיר למה לא נילוף מחדא על אינך ולומר דתנא דע"ז דקאמר תלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש, בכ"מ ס"ל כן, והני תנאי בהכשר זרעים דפליגו, בכ"מ פליגו, אבל כד נדייק ניחא דהאי תלוש ולבסוף חברו אינו לא בכלל מחובר, ולא בכלל תלוש כמובן, ולכן במקום דהקרא מצריך בפירוש מחובר ממילא נתמעט תלוש ולבסוף חיברו, ובמקום דאיכא קרא בפירוש דבעינן תלוש נמי ממועט תלוש ולבסוף חיברו, ובמקום דלא נתברר הדרשה, ואיכא למימר הכי או הכי, איכא פלוגתא, ולכן בע"ז על ההרים כתיב ולא ההרים, הרי מפורש אומר דמחובר לא, וא"כ תלוש ולבסוף חיברו מנין למעט, דהרי אינו מחובר ממש, אבל בהכשר זרעים ממעטינן מחובר משני כתובים וכמש"כ רש"י ז"ל בשם ת"כ, „בכל" ריבוי הכל "וכלי" ממעט הכל, לכן אמרינן דבעינן תלוש ולא מחובר, וא"כ אינו מבורר בדרשה עצמה, אי אתלוש קפיד רחמנא, או שכל שאינו מחובר רצה לשלול, ולכן פליגו בתלוש ולבסוף חיברו תנאי, וכן רבא מסתפק ושואל על שחיטה, דהקרא דבעי כלי בקדשים כתיב, אלא מדלא כתיב את העולה אמרינן דגם בחולין עכ"פ תלוש ולא מחובר בעינן כמש"כ התוס' וא"כ מצי מסתפק על מה קפיד רחמנא בחולין, אי על תלוש דוקא, או שלא יהי' מחובר, כי בזה תלוי הדין של תלוש ולבסוף חיברו, ובזה נפרך קצת מה שכ' התוס', דויקח דרש דבעינן תלוש לחולין דאז ודאי הוה תלוש ולבסוף חיברו פסול דהרי ויקח כתיב, דבר הניקח מיד ליד וממקום למקום, אלא דבלא"ה כאן מן התימא הוא דחלקו חז"ל בין מחובר לתלוש ולבסוף חיברו נגד הסברא הפשוטה, דטעם הפסול הוא משום דקרוב לעשות דרסה ועיקור, אשר בזה אין לחלק בין הנושאים וכמש"כ לעיל ודו"ק.

ע"ב תוס' ד"ה תלוש ולבסוף חיברו לענין שחיטה, תימא מאי קמבעי לי' וכו' עיין במהרש"ל שקמתמה על התוס' דמאי קשי' להו, דהא רבא בתלוש ולבסוף חיברו דמבטל לי' הוא דקמבעי, אבל מתני' מצינן לאוקמי בדלא מבטל לי', וכן הוא בראב"ש ורשב"א עכתד"ק, ואני רואה שרש"י נמי מפרש כן, שכ' וז"ל: „ומהאי דלעיל לא משמע לי' לרבא, כדמפרש ואזיל" עכ"ל ור"ל כדמפרש

ואזיל, דשאני סכין דלא מבטל לי', וממילא ה"ה מחני' דמכשיר בנור וקנה מיירי בדלא מבטל, אלא דהתוס' לא ניחא בזה, משום דנראה להם דוחק גדול לאוקמי צור וקנה דמתני' בדלא מבטל להו, דשאני סכין דמסתמא לא מבטל לי', ועוד דאי בדלא מבטל לי', מה שייך צור וקנה הכא, דה"ה בסכין דינא הכא דלא ישחוט לכתחלה בחברו לכותל, ולכן הוצרכו לתרץ דרבא באמת מוקי מתני' כר"ח, דלית לי' פסול מחובר מה"ת, וחייש רק משום חשש דרסה ומדרבנן, ולכן אשמעינן בצור וקנה, אפילו מחובר מעיקרא כשר בדיעבד משום דליכא פסול מחובר כלל, ובריתא דמכשרת מחובר אפילו לכתחלה, בעופא דכליל, או כר"ז דלצדדין קתני, ולפ"ז תלוש ולבסוף חיברו דמבטל לי' לרבי עדיין לא איפשט אי מיפסל בדיעבד כמחובר מעיקרא, או לא ודו"ק.

ע"ש גמר' שוחטין, מאן תנא רבה, ר' ישמעאל היא, דתני' וכו', הנה פלוגתא דרי"ש ור"ע הוא יסוד ושורש של כל המסכת' הלזו כאשר תראה כי כחוט השני נמשך פלוגתא זו בכמה וכמה ענינים, ובפירוש פלוגתתם איכא פלוגתא נפלאה, רש"י ותוס' והרמב"ם, וכל אחד מהני פירושים צריך ביאור רחב, וקבעתי לזה בפתיחה עיקר הראשון, הנקרא „השחיטה והנחירה" ושם ביארתי בארוכה הסוגי' כולה, עם הני שלש שיטות של הני שלשה הרועים, לכן לא רציתי לכפול כאן הדברים, וכל הרוצה לעמוד על עומק הסוגי' הלזו ילמוד בעיון האי עיקר ויאירו עיניו - ולא אחזיר כאן רק על לקט דברים קטנים שלא באו שם לידי ביאור, ותל"מ.

ע"ש גמר' מתקיף לה ר"י וכו' ועוד מעיקרא מ"ט איתסר משום דמקרבי למשכן ולבסוף מ"ט אישתר, משום דמרחקי ממשכן וכש"כ השתא דאירחיקו להו מפי, ויש לראות, ורבה מה קסבר, והגמ' לא חש לתרצו, אבל מסתמא גברא רבה כמותו לא יאמר מלתא בלא טעמא - ולפע"ד דטעמא דרבה, דסובר הא דנאסר להם בשר תאוה במדבר לרי"ש הוא משום דעדיין לא קיימו מצוות התלויין בארץ ואפילו מצוות שאין תלויין, הרבה מהן לא קיימו במדבר, עיין רמב"ן עה"ת ריש דברים, ולכן לא היו ראויין להמית בע"ח למלאות תאותן אלא בשהקריבו קרבן, אבל כשנכנסו לארץ, ונעשו שומרי המצוות בארץ, הותר להם הבשר, אפילו להשביע תאוות נפשם בלא הקרבה עיין מש"כ בריש מכילתין בענין זה, ולכן הו"א כשגלו ונתבטלו מן המצוות התלויין בארץ, וגם אותן המצוות הנהוגין בחו"ל ובגלות, רפוים בידם, וגם כי עיקר המצוות המה בארץ כמש"כ הרמב"ן ז"ל עה"ת בכמה מקומות, יחזרו לאיסורן הראשון קמ"ל, ומ"מ לא קיבל ר' יוסף טעם זה, לפי מה דמסיק לקמן, דגם לרי"ש הותר להם במדבר מה דלא חזי להקרבה, מקרא דכאשר יאכל את הצבי ואת האיל, הרי דאין הטעם כנ"ל. ועיין בח' ק"ז בעהתי"ס ז"ל מה שכתב כעין זה ודו"ק.

דף י"ז ע"א גמר' בשלמא לר"ע דאמר בשר תאוה לא איתסר כלל וכו' ויל"ד למה בכל הני בשלמא לרי"ש דלעיל, לא קמהדר סברתו של רי"ש, אלא קסמך על המבואר לעיל בבמאי קמפלגי, וכאן בהאי בשלמא לר"ע חוזר לשנות טעמו דבשר תאוה לא איתסר כלל, אבל ניחא, דלעיל מיד כשסליק מבמאי קמפלגי לא הי' מן הצורך לחזור על סברת רי"ש וכיון שהתחיל כן לא שינה לשונו גם בכל הני בשלמא שאח"כ, אבל כשהתחיל להקשות על ר"ע שכבר נתרחק הרבה מביאור טעמו, חזר לשנות טעמו דבשר תאוה לא איתסר כלל, והוא פשוט.

ע"ש גמר' בעי ר"י איברי בשר נחירה שהכניסו עמהם לארץ מהו, הנה רש"י ז"ל פירוש דדרוש וקבל שכר הוא, אבל הרא"ש ז"ל הקשה, דלא מצינו כן אלא למסבר קראי, אבל לקבוע בעיא בגמר' ללא צורך לא אשכחן, לכן כתב דנפ"מ לענין מודר הנאה עיי"ש ועיין בנוב"ת חיו"ד סי' ס"ה בביאור דברי הרא"ש, ובאמת קשה מאד ליישב דבריו, דלמה לא בעי ר"י על מודר הנאה ובמציאות הרא"ש, ומה לו לחקור על העבר מכבר, כיון דלאו אקראי קסמך, ופרש"י ז"ל יל"י דראי' שהביא הרא"ש מגמ' יומא דקשאל שם כיצד הלבישן ופריך מאי דהוה הוה, אינה מוכרחת דהכא ר' ירמי' קבעי לי' ור"י באמת דרכו הי' למבעי לחדודי בעלמא דבר שאין במציאות כלל, וכמו בב"ב כ"ג ע"ב דקבעי רגלה אחת בתוך חמשים ורגלה השנית חוץ לחמשים מאי, ועל דבר זה אפקוהו מבי' מדרשא.

ולפרש גוף האיבעי שהיא מוקשה מאד צריך אני להאריך קצת, דהנה לא קמבעי על כל איסורי תורה כמו נבלה וטרפה שהיה להם בשעת מ"ת מה דינם לאחר מ"ת, וע"כ פשיטא לי' דאסורים דמה לי מה שנתנבלה ונטרפה מחדש או שנמצא קודם מנבלה וטרפה של תמול שלשום, וא"כ מ"ש הני דלא קמבעי לי', ומ"ש האי איברי בשר נחירה דקמבעי לי', אבל דע כי כבר הודעתי לך בעיקר א' שבפתיחה, דלר"ע דבשר נחירה אישתרי להו במדבר, גם אחר שנצטוו על הזביחה בכניסתן לארץ לא הי' בשר נחירה אסור בלאו דנבלה אלא באיסור עשה דוזבחת, אם לא דאתא לאו דל"ת כל נבלה שנאמר להם ג"כ אז והוא אתא על הנחירה ופסולי שחיטה, והיא נבלה חדשה שנתהווה ע"י העשה דוזבחת, שאמרה תורה כל שלא קיימת בה מצות וזבחת הרי דינה כנבלה, ובזה נבין גמר' תמוה ביומא ל"ו ע"ב, דפליגו ר"ע וריוה"ג אי עולה מכפרת אלאו דלקט שכחה ופאה, וקאמר שם ר' ירמי' דפליגו בלאו דנבלה דר"ע סבר דלאו מעליא הוא וריוה"ג סבר דלאו לאו מעליא הוא וכמו כן בלקט שכחה ופאה, ופירש"י ז"ל לאו לאו מעלי', משום דכתיב אחריו לגר תתננה וכו' דהוה עשה, ואע"ג דאין זה כשאר ניתוק דכאן א"א לקיים העשה אלא קודם עבירת הלאו, מ"מ כיון דכתיב העשה אחר הלאו, שוב אין לוקין לריוה"ג, וכן בלקט שכחה ופאה נמי הכי הוה, דכתיב אחר לא תלקט, לעני ולגר תעזוב אותם, עכת"ד רש"י ז"ל, והתוס' שם הקשו עליו למה לא נקט לאו דטרפה דכתיב קודם לנבלה דאיכא נמי עשה אחריו, לכלב תשליכין אותו, ועוד הקשו דלמה לי' כלל להביא לאו דנבלה כיון דמצי אמר בלקט שכחה ופאה גופא, דלאו לאו מעלי' הוא דהא היינו הך, והתוס' שם הקשו עוד קושי' עצומה, דהא אין שום סברא שלא ללקות על אכילת נבלה משום האי עשה שקדמה, וכמ"ש בגמ' מכות ט"ו ע"א, וכי משום דעבר גם אעשה עדיף לפטור ממלקות, עיי"ש מה שנדחקו בזה.

ואני אומר אע"פ שאיני כדאי, כי מעולם לא עלה ע"ד ר' ירמי' לעשות מנבלה לאו הניתק לעשה, כי גם הלשון „לאו מעלי' ולאו לאו מעליא" צווח ווי על פירוש זה, אבל כוונת ר"י הוא דנבלה היינו נחירה או נתנבלה בשחיטה, דעל זה נאמר האי לאו אליבא דר"ע, לאו מעליא הוא לדעת ריוסה"ג מפני שנצמח מן העשה דוזבחת, ולא יהי' חמור למלקות כשאר לאו דעלמא, כי לולי העשה דוזבחת שנתחדשה להם, לא היתה זאת בכלל נבלה, וכמו במדבר דנאסר להם הנבלה והטרפה ומ"מ בשר נחירה הותר להם, וא"כ לא יהי' הלאו חמור מן העשה שהיא סיבתו, ומדמה האי לאו דלא תלקט נמי ללאו דנבלה, כי הלאו דלא תלקט נצמח מן העשה של לעני ולגר תעזוב אותם, דלולי דציוותה התורה להניחם לעניים לא איכפת לן אם מלקט או מניח ולכן גם האי לאו לא יהי' חמור מן העשה ללקות עליו, וכעין סברא זו מצינן ג"כ בתוס' קידושין ל"ח ע"א ד"ה וה"ה לערלה בשתיים שכתבו וז"ל: „וטבל אע"ג דאינו בשאלה מ"מ כיון דאיסורו אינו אלא מחמת תרומה ומעשר, לא חמירי מינייהו" עכ"ל, אבל ר"ע סובר דאע"ג דנמצא הלאו דהאי נבלה מעשה דוזבחת אבל סכ"ס הרי עבר אמימרא דרחמנא דאמרה לא

תאכל כל נבלה, והוא הפירוש האמיתי שם, אע"ג שרש"י ותוס' לא נחתו לזה, מקום הניחו לי.

ומעתה האי ר' ירמי' דהתם, קמבעי לי' הכא אליבא דר"ע ניהו דמחייב מלקות אלאו דבשר נחירה כנ"ל, מ"מ באברי בשר נחירה שהכניסו לא"י, אולי לא חל הלאו כלל דכיון דנצמח מן העשה דוזבחת דהוא מצוה אגברא, וכל שלא הי' במציאות להשחט הרי אין בו עשה זו, וא"כ על האברים שהכניסו לא מצינן למימר דאיכא עליהם עשה דאינה זבוחה, כיון דאברים לאו בני שחיטה נינהו, והעשה נתחדשה עתה כשכבר היו אברים וא"כ אולי גם הלאו לא נאמר עליהם, או נאמר כיון דכל בשר אינו זבוחה דין נבלה יש לו, כמו כן הני, וה"ה דהוה מצי למיבעי בבהמה שיש לה עיקור סימנים, לדעת הבה"ג שאינה טרפה אלא שאין שחיטה מועלת בה, שהכניסה לא"י מהו, דהרי עליה לא נאמרה העשה דוזבחת, אם קאי עלה בלאו דנבלה אם נחרה, אבל עתה בהמה בסימנים עקורים, כיון דהי' עליה עשה דוזבחת קודם שנעקרו סימניה, או עכ"פ במעי אמה אגב אמה, ודאי אית בה איסור נבלה בנחרה, ואולי גם איסור עשה דאינה זבוחה, אע"ג דהעשה אגברא קאי, מ"מ כיון דקודם העיקור היה עליה איסור עשה דאינה זבוחה, שוב לא פקע האי איסור ממנה ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' ת"ר סכין שיש בה פגימות הרבה תדון כמגירה שאין בה אלא פגימה אחת, אוגרת פסולה, מסוכסכת כשרה וכו', הנה בענין פגימות הסכין חברתי והוצאתי לאור קונטרס מיוחד בשמו „הלכה למשה" והתמצית ממנו אספתי בפתיחה עיקר ו' „בדיקת הסכין לשחיטה" עיי"ש היטב כי כאן אקצר בדברים.

הרא"ש ז"ל הביא לשון הרמב"ם ז"ל שכ' סכין שתבדוק בהלכה ולא תרגיש שיש בה פגם, וכשתחזור ותבדוק אותה בהבאה, תרגיש שיש בה פגם וכו', ותמה עליו הרא"ש במסוכסכת כיון שזקופה היא מצד אחד, איך לא ירגיש באצבעו כשהוא יורד לתוכה, והמעדני יו"ט המליץ בעד הרמב"ם דס"ל כרי"ף ז"ל דבירידתו אינה קורעת, וכוונתו במה שכ' „ולא תרגיש" פגימה הקורעת עיי"ש.

והנה אמת הדבר דגם הרמב"ם כרי"ף לא הזכיר הא דמוקי בגמ' מסוכסכת, כגון דקיימא ארישא דסכינא, אבל ללמוד מזה דסובר כרי"ף ובעינן דוקא פגימה הקורעת, ולא מיפסל בפגימה הנרגשת, הוא דבר בטל, שהרי הרמב"ם ברור מללו דמדבר מבדיקת סכין כדינא אטופרא, וקאמר שירגיש בהלכה ולא בהבאה, ואיך נעמיס בדבריו שפגימה הקורעת קאמר, אלא דלעומת זאת גם על הרא"ש יש לתמוה טובא, דאיך מצא ברמב"ם רמז רמיזא דבמסוכסכת הנשנית בברייתא קמיירי, דהרי הרמב"ם לא הביא כלל, לא דיני דברייתא המחלקת בין פגימות הרבה לאחת, ולא החילוק שבין אוגרת למסוכסכת כי לא הזכיר כלל הני לשונות אוגרת ומסוכסכת אלא מרגיש ולא מרגיש, גם לא, הא דמוקי בקיימי ארישא דסכינא, גם לא הביא להלכה דברי ב"ה במשנה שאח"ז דהשוחט במגל קציר דב"ה מכשירין לענין טומאת נבלות, שהי' לו להביא בהלכ' אב"הט עכ"פ, והלח"מ הרגיש בכל זה, ונכנס בדוחק שאין למעלה הימנו וכתב דהרמב"ם לא ס"ל כרש"י דלקמן שכ' דאע"ג דדחי האי דיקא נמי, מיהא דר"י איתא דגמרא גמיר לי' מרבי', דרק לענין טומאה פליגו, אלא ס"ל דב"ה מכשירין במגל קציר גם לאכילה, ולא גזרינן הלכה אטו הבאה, ולכן גם במסוכסכת הרבה כשר כב"ה, ודלא כי האי ברייתא דאתי' ע"כ כב"ש עיי"ש, ומי שמע כזאת לדחות ברייתא ושקיל וטרי' שבגמ' לומר דאתי' כב"ש, גם לדחות מימרא דר' יוחנן מרא דכולא תלמודא דאמר דלא התירו ב"ה אלא לטהר מידי נבלה, ולהקל נגדו וכל זאת בהעברה בעלמא, כי בפירוש לא כתב הרמב"ם דאין חילוק בפגימות הרבה לאחת נגד הברייתא, כל זה הוא כחומץ לשנים וכעשן לעינים.

ובאמת אני עומד ומשתומם לראות את המראה הנוראה הלזו, איך גדולי הראשונים ואחרונים נסתבכו בסבוך השגיאות בהבנת פסקי הרמב"ם בענין זה, עד שנתרבו להם הקושיות למעלה ראש, ונצטרכו ליכנוס בדוחק אחר דוחק, אבל גם זאת אמת כי סוגי' הש"ס הלזו שהיא אחת מהסוגיות היותר סתומות, ומלובשת בנסתרות הפשט, גורמת להם שלא ירדו לסוף דעת רבינו הגדול הרמב"ם, אשר כל רז לא אנוס לי' וידע מה בחשוכא ונהורא עמי' שרי'.

הנה הרואה את הסוגי' הלזו בעין בקורת עומד ומשתומם, במשנה תנן בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה וכו' מפני שהן חונקין, והרמב"ם פסק האי דינא בהאי לישנא „ובאי זה דבר שוחטין, בין בסכין של מתכות, בין בצור או בזכוכית או בקרמית של קנה האגם, וכיוצא בהן מדברים החותכין, והוא שיהי' פיה חד ולא יהי' בה פגם וכו'" עכ"ל, והוא דינא דהאי מתני' אלא דתמורת מה דקתני במשנה, חוץ ממגל קציר והמגירה וכו' כתב הרמב"ם, והוא שיהי' פיה חד ולא יהי' בה פגם, וזאת על כרחנו רק ע"י בדיקת סכין בהבנת הלב וביישוב הדעת נוכל לידע כי בסוף ההלכה כתב „אבל אם הי' כמו תלם בחודו של דבר ששוחטין בו ואפילו הי' התלם הזה קטן ביותר, שחיטתו פסולה" עכ"ל הרי דלא התנה שום תנאי בהאי תלם וכתב אפילו קטן ביותר דהיינו שרק נרגש בלבד, אע"פ שאינה אוגרת שום דבר שחיטתו פסולה, ואיזה מרחק רב איכא מן המשנה דקתני חוץ ממגל קציר והמגירה ובין הרמב"ם שכ' והוא שלא יהי' בו פגם ואפילו קטן ביותר, דלפי דין זה ע"כ צריך בדיקת הסכין, בדיקה מעולה ביישוב הדעת והבנת הלב, והשוחט בסתם סכין או דבר אחר בלי בדיקה הרי זה נבלה, וא"כ הרי מה דאמר במשנה בכל שוחטין היינו ע"י בדיקה מפגימה כל דהו, וכאשר מפרשינן המשנה דהכל שוחטין אליבא דר"א אפילו במומר או"נ אבל בבדיקת סכין, כן צריכין לפרש גם האי בכל שוחטין רק ע"י בדיקה מכל פגם כ"ד, ואין שייך אח"כ לומר חוץ ממגל קציר והמגירה מפני שהן חונקין, ומי מן בני הדעת לא יודה, כי האי תנא, דתנא האי משנה לא עלה על דעתו לפסול השחיטה בסתם סכין בלא בדיקה, ואפילו לכתחלה, ואיך נבין את זאת.

אבל כבר ידעת דכל המסכת' נשנית אליבא דר"ע קודם חזרה, ולא מיקרי נפסלה בשחיטה אלא בשכל השחיטה בפיסול נשחטה, ואפילו סימן אחד בפיסול, נטהר מידי נבלה ע"י סימן השני, ופיסול במקצת הסימן לפי שנבאר אפילו באכילה שרי' עכ"פ מה"ת, לא מבעי בסתם שחיטות דשוחט את הקנה תחלה, דלא מצי מיטרף במקצת ושט בפיסול, אלא אפילו אם אירע דמקצת הושט נשחט בדרסה או בעיקר דסכין פגימה קודם שחיטת הקנה, ג"כ אין מעשה טרפות אליבא דר"ע שקודם חזרה, דהרי כל מעשה טרפות בסימנים אם גמרן עד שמת הבע"ח הרי זו נחירה כי הנחירה בסימנים היה, וא"כ אין כאן טרפה אלא נבלה, וכאשר ביארנו זאת בארוכה לקמן ל"ב בסוגי' דשם, ולאו דנבלה שנאמר על הנחירה, הוא אם לא נתקיים בה מצות שחיטה אבל האי, הלא נשחטה כראוי' ואיך אפשר להיות נבלה ושחוטה, והבן את זאת כי הוא אמת לאמתו, וא"כ השוחט נסתם סכין לר"ע קודם חזרה, אע"פ שמסתמא יש בה פגם אחת או כמה פגימות מ"מ רוב הסכין לא נפגם, וא"כ רוב הסימנים נשחטים, ושחיטה מעליה הוה, וטרפות לא הוה אלא או כשניקב את הושט וסילק את ידו, כיון דלאו נחירה מקרי ממילא טרפה הוה, אבל כאן שגמר את הסימנים, הלא נחירה לאו טרפה הוה, ואיך יגרע משום ששחטה, ונחירה לא הוה, דשחיטה כשרה לא מצי להצטרף עם האי מיעוטא בפיסול להקרא

נחירה דזה תרתי דסתרי - ועיין לקמן דף י"ט בסוגי' דמוגרמת נמי כעין זה, דשליש של שחיטה לא מצטרף עם שליש של הגרמא לפסלה, עיי"ש ובמה שכתבתי, ולכן ברור כשמש דר"ע קודם חזרה וכל המשניות שבמס' זו שנשנתו אליבי' לא ידעו מבדיקת סכין, ור"א דמוקי מתני' דהכל שוחטין במומר ובבודק סכין הוא דרך אסמכתא וכמש"כ שם במקומו.

אלום לאחר שחזר בו ר"ע וקבלו חזרתו שזה הי' בימי ר' יוחנן כמו שהוכחתי מרש"י שבועות דף ד' ע"א, ופסלינן כל פיסול במקצת סימנים להיות כנחירה, ושוב לא יועיל שחיטה ממילא סכין פגום נמי פוסל את השחיטה דהרי כל נקב בושט שלא ע"י שחיטה, נחירה מקרי ושוב אין שחיטה מועלת בה, וכאשר אבאר את זאת לקמן ל"ב, אבל עדיין בדיקת סכין לא בעי, רק מפגימה שיש בכחה לקרעה את הסימן, אבל בדיקת הרגשה, על פגימה שאינה אוגרת, לא היתה רק סלסול בעלמא, ולפיכך א"ר יוחנן דלהראות סכינו לחכם הוא מפני כבודו של חכם, והרי תראה, דהרמב"ם מצריך הוראה לחכם מדינא ומשום לתא דאיסורא, וכאשר ביארתי לעיל דף ט' חילי' דרמב"ם ממה ששנו במשנה לקמן בפ"ב, בשיעור שהיי' כדי ביקור חכם ומפרש הרמב"ם בפיה"מ דביקור סימנים קאמר, והדין עמו דבשחיטה מצומצמת דבענין להבחין בין מחצה לרוב במשהו, הבחנה זו היא הוראה וצריכה חכם דוקא, ולא סמכינן אטבח, וא"כ אי בסכין, פגימה דקה שאינה אוגרת נמי פוסלת השחיטה ודאי להאי בדיקה, חכם בעינן, אבל בזמן ר' יוחנן עדיין לא פסלו בדיעבד האי פגימה ורק לכתחלה נהגו להחמיר, לכן הוראת הסכין לחכם אינו אלא מפני כבודו של חכם, דלהבחין אם יש בו פגם האוגר דבר מה או לא בקל יוכל לראות את זאת גם הטבח, ואין בזה הבחנה יתירה, ורק ע"י דרשה דר"ח והבאים אחריו נתהווה האי הלכה, לפסול מכח האי אסמכתא דושחטתם בזה, כל סכין פגומה, בין יש בכח הפגימה ליקרע את הסימן ובין אין בכחה ליקרע, כל ששם פגום על הסכין, השחיטה פסולה, וכאשר אבאר לקמן שזה שיטת הרא"ה והרמב"ם ז"ל.

ולפ"ז הרמב"ם לא פסק, לא כמשנתינו דרק מגירה פוסלת דהוא כר"ע קודם חזרה, וגם לא כברייתא דת"ר אע"פ שהיא כר"ע לאחר חזרה, אבל מ"מ לא פוסלת מסוכסכת אלא אוגרת, אבל פסק כר"ח דפגימה כדי חגירת צפורן והוא הרגשת צפורן אפילו אינה אוגרת כלום פוסל השחיטה, וממילא דלא פסק כב"ה דשוחט במגל קציר בהליכתו דאינו מטמא, דהלא גם בהליכתו נרגשות הפגימות, וכקושיות הרא"ש ופוסל השחיטה מדרבנן, וגם מטמא כנבלה מדרבנן, אבל בפגימה שאינה נרגשת בהליכתו אבל נרגשת בהבאתו מכשיר אפילו באכילה וכב"ה במגל קציר, ולא גזריגן הלכה אטו הבאה כיון דבלא"ה גם בהבאה אינה קורעת, דכל פגימה הקורעת בהבאתה א"א שלא תרגיש גם בהליכתו, וכקושי' הרא"ש, וממילא דאין לחלק בין הרבה לאחת ובין באמצע לרישא דסכינא, וכל הדינים מכוונים להלכה כפי מה דמסקינן כר"ח דפגימה הנרגשת שאינה אוגרת פוסלת מדרבנן, וזה ברור ואמת ועיין עוד לקמן בביאור השיטות ודו"ק.

ע"ש א"ר חסדא מנין לבדיקת סכין מה"ת שנ' ושחטתם בזה ואכלתם וכו' עד א"ר פפא צריכא בדיקה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, אבאר הסוגי' כפי שיטת הרמב"ם והרא"ה ז"ל.

הנה בתורה כתיב ושחט, אשר מיני' שמעינן דדרך חתיכה ולא דרך קריעה וחניקה בעינן, וכדתנן במשנה חוץ ממגל קציר והמגירה מפני שהן חונקין, ופרש"י שאין חותכין אלא קורעין מחמת הפגימות, וכבר כתבנו למעלה דהאי משנה נשנית קודם חזרת ר"ע ואז במגל קציר ומגירה דוקא פסולה השחיטה, אבל לאחר חזרה גם בסכין שיש בו רק פגימה אחת, נמי מיפסל השחיטה, מפני שקריעה במקצת הסימן נמי פוסל, אלא דזאת אם הוא חותך או קורע אפשר לידע, או ע"י הרגש השוחט בשעת שחיטה שהוא יכול להרגיש אם הוא חותך בלי עכבת דבר או שכשמגיע למקום הפגום הוא קורע, או אפילו אם שחט בלי להשגיח על זה, יוכל לבדוק מקום החתך ויוכל להכיר בין חתיכה לקריעה, כי החתוך חלק והקרועה מגומגם - ולכן בתורה לא כתיב רק ושחט, וממילא מי שירצה להיות בטוח שיהי' השחיטה כולה חתוכה ולא קרועה, צריך להכין סכין שאין בו פגימה העלולה לקרוע הסימן, ולכן ר"ח דיליף ממה דכתיב לגבי שאול דאמר „ושחטתם בזה" דבעינן הכנת סכין לשחיטה, הוא ללא צורך דגם מושחט דכתיב בתורה שמעינן, דמי שירצה להיות בטוח לאכול מזבחו, צריך להכין סכין חלק בלי פגימה, ולכן מה הוסיף שאול במה שאמר ושחטתם בזה ואכלתם, וזה מה דפריך הש"ס פשיטא כיון דכי נקב טרפה, ועיין בלב אריה שמדקדק על לשון הגמ' דהול"ל פשיטא דכי פגום טרפה, והוא דקדוק עצום וגם רש"י ז"ל הרגיש בו דוק ותשכח, אבל לפי ביאורנו מדוקדק הלשון מאד דהכי פריך מה מוסיף לנו האי קרא דשאול, דהרי גם מקרא דושחט, אנו יודעין דכי נקב דהיינו באופן שביארנו דטרפה הוה, וא"כ מי שירצה להיות בטוח יבדוק תחלה סכינו, וא"כ שאול לא חידש לן כלום, וגם ר"ח אחריו, וע"ז הי' לו לתרץ דלא כן הוא אלא דשאול חידש לן דלא נסמך כלל, לא על הרגשתו בשעת השחיטה ולא על מה שנבדוק אח"כ מקום החתך אלא כל שהסכין פגום השחיטה פסולה, אלא דאז יקשה לו מנ"ל הא מהאי קרא דשאול, דהרי שפיר אמר ושחטתם בזה כדי שלא נצטרך לבדוק, דסכ"ס לא יהי' להם לאכול אם ימצא קרועה במקום אחד, ולכן קמשני בדיקה לחכם קאמרינן, כי מהאי קרא חזינן, דלא סמך על השוחט שיבדוק הוא הסכין אלא דנתן בידו סכין בדוק, „דבזה" הכי משמע, וכבר כתבנו למעלה דף ט' ובפתיחה עיקר ו' דכל דבר שצריך צמצום על משהו וכל דהו לא סמכינן אסתם טבח וצריך חכם וכמו בדיקת הסימנים לאחר שחיטה בשחיטה מצומצמת כאשר מפרש שם הרמב"ם כדי ביקור והוא מדינא ולעכובי, ולכן ממה דבדק שאול הסכין בעצמו, ולא סמך אטבחים, מוכח דסכין פגום פוסל השחיטה אפילו אין בכח הפגימה ליקרע הסימן, אלא נרגשת בהעברת צפורן על הסכין, דכל שהסכין נקרא פגום, פוסל השחיטה דאל"כ אלא דבעינן פגימה האוגרת דוקא שבכחה ליקרע הסימן, חכם מה בעי התם הלא למצוא פגימה כזו אין צריך להבנת הלב וישוב הדעת כי אפילו האוגרת רק חוט השערה דהיינו שהחוט השערה נאגר בין עוקצי הפגימה ואינה יכולה לעבור אנה ואנה פגימה כזו בהעברה בעלמא בין בצפורן ובין בראיית העין נמצא בקל ולא בעי חכם, וע"ז פריך והאמר ר"י לא אמרו להראות סכינו לחכם אלא מפני כבודו של חכם, ור"ל דבדיקה על פגימה כ"ד כזו הנרגשת ואינה אוגרת אינו אלא סלסול לכתחלה, אבל לא לפסול השחיטה בדיעבד, ולכן רק מפני כבודו מראין לחכם, אבל בלא ראיית חכם כשרה השחיטה בדיעבד, אע"ג דחיישינן שהטבח לא יבדוק בהבנת הלב ויישוב הדעת כראוי', ע"ז משני "מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא", ר"ל דהאי חומרא לפסול גם בדיעבד פגימה הנרגשת שאינה אוגרת, הוא חומרא דרבנן שהחמירו אחר זמנן של ר"י ואסמכוהו אקרא, ואח"כ מביא הש"ס הני אמוראי קדמאי דבדקו לי' בשמשא במיא בבשרא ובחוט השערה, עד דמסיק אר"פ צריכה בדיקה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא. מפשטות הלשון משמע דכל הני אמוראי הקילו לבדוק רק אחר פגימה האוגרת דבר מה והמחמיר שבהם הי' ראב"י שבדק בחוט השערה דהיינו אם הפגימה אוגרת חוט השערה, וממילא גם זה בעי חכם דאם

הכשירו פגימה פחותה משיעור שלהם לשחוט בה לכתחלה הרי איכא הבחנה דקה בין פגימה לפגימה שזו כשרה וזו פסולה, אבל ר"פ אמר דצריכא בדיקה אבשרא ואטופרא והוא בדיקת הרגשה ואין זה בדיקת בשרא ולישנא דלעיל שבדקו בה ר"ש ובסורא, דהמה בדקו אם הפגימה אוגרת הבשר והלשון והכא אבשרא ולא בבשרא קאמר דהוא העברת בשר האצבע על הסכין אם מרגיש הפגימה בכח המשוש, וכמו אטופרא שעובר בטופרא על הסכין להרגיש בכח המשוש וכבדיקתנו של עכשיו, וכן ר"ח דמנה לקמן גם פגימת הסכין בהדי הנך ג' פגימות שהמה כדי חגירת הצפורן, והאי חגירת צפורן הרגשת צפורן קאמר ולא שתאגר בה הצפורן, כאשר תראה מלשון הרמב"ם שאביא, א"כ לפי מסקנת אמוראי בתראי כל פגימה הנרגשת אע"פ שאינה אוגרת פוסלת, לפי שהסכין בשם פגום יקרא וזאת פסלו הני חכמים דהיינו ר"ח ודעמי', וסמכוהו אקרא דושחטתם בזה, דבעינן סכין שאינו פגום שוב ממילא נפלו כל הני בדיקות של הני אמוראי בבירא, ומה מדוקדק בזה הלשון אר"פ ולא קאמר רפ"א כדרך בכ"מ שאידך חולק על הראשון, כי כאן ר"פ הסכמת חכמי דורו קאמר שחידשו להצריך לעכובא בדיקת הרגשה, ולכן נעשה הוראת חכם ג"כ אצרכתא לעכובא ולא רק משום כבודו, כך מתפרש הסוגי' לדעת הרמב"ם שהוא ג"כ שיטת הרא"ה ז"ל כאשר אבאר.

דהנה הרמב"ם ז"ל כתב, והוא שיהי' פיה חד ולא יהי' בה פגם וכו', ואפילו הי' התלם קטן ביותר שחיטתו פסולה, ולא הזכיר כלל שתהי' אוגרת עכ"פ חוט כשערה, וכן בהלכות שאח"ז דיבר רק מהרגשת פגימה בהליכה ולא בהבאה, אשר מעיד עליו הרא"ש ז"ל דזאת א"א בפגימה האוגרת, דכל שאוגרת א"א שלא ירגיש אפילו בצד שאינה אוגרת, וכמו שהבאתי דבריו לעיל, ולכן בחנם רצו הטור והב"י להשוות דעת הרמב"ם עם דעת הרשב"א, והב"י כ' דאע"פ דהרמב"ם לא הזכיר האי תנאי שהזהיר הרשב"א „דבלבד שתאגור דבר מה", סתמא כמפרש ועי"ז נתהווה כל המבוכה הגדולה בין האחרונים כאשר תראה. ובאמת לא ידעתי מה אדון בי', הלא כבר כתבתי בהקדמה שלי, דהרמב"ם אשר חיבר חיבורו, כדי שלא יצטרך לשום חיבור זולתו בענין הלכה, בשום אופן אינו סובל דחוקים כאלו, דקסמך על המעיין בגמ', וכדומה, כי דבריו צריכין להיות מבוררים ומובנים לכל קורא אף למי שלא ראה גמר' והוויית דאביי ורבא מעולם, ובפרט בדבר גדול כזה שמרבה יגון ואנחה לחכמים ולשוחטים, ומפסיד הון רב לישראל, כאשר עינינו רואות, איך יתן הרמב"ם מקום לטעות בפשטות דבריו כי פגימה הנרגשת פוסלת השחיטה, ולא יזכיר דבעינן עכ"פ שתאגור חוט השערה, כי המרחק בין שניהם, אע"פ שאינו אלא כחוט השערה, הוא כרחוק מזרח ממערב, כי כשנפסול פגימה הנרגשת אף שאינה אוגרת, לא נמצא רק אדם אחד מאלף שיהי' לו הרגשה מעולה בחוש המשוש שימצאנה, ועל ידו יפלו השוחטים כזבובים לפניו, כי הוא תמיד ימצא סכיניהם פגומים, כאשר הנסיון מעיד שענין זה רבים חללים הפילה ועצומים הרוגיה, אבל אם נחזיק כדעת הרשב"א דבעינן דוקא אוגרת עכ"פ כחוט השערה, אז ליכא מי שלא ירגיש את זאת בחוש המשוש, בראיית העין, כי אם חוט השער נראה לכל רואה, מכש"כ פגימה האוגרת חוט השערה, שהוא ע"כ יותר גדולה דאמתא באמתא לא יתוב כידוע.

ועוד אני תמה איך לא חלי ולא הרגיש הב"י ז"ל, שהרמב"ם ע"כ חולק על הרשב"א, דהרי הרמב"ם בפ"א ה"ד מהל' ביה"ב כתב וז"ל „כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה, הרי זה פסולה" עכ"ל והאחרונים מצאו סתירה בשני פסקים אלו, מהל"ש להלכ' ביה"ב, עד שהגאונים הלב ארי' והיריעות שלמה ז"ל כתבו, דהכא בהל"ש מדרבנן קאמר, דאפלו פגימה כ"ש שתרגיש פוסלת, אבל בהל' ביה"ב דין דאורייתא קאמר, דהוא כחגירת צפורן עיי"ש באריכות בדבריהם, ובמחכ"ת אין בדבריהם ממש, דאיך תולה הרמב"ם תני' בדלא תני' לכתוב דפגימת אבן כסכין של שחיטה, ובסכין של שחיטה הלא הוא המבוכה הגדולה בין הפוסקים מה היא חגירת צפורן, הרגשת צפורן או אוגרת הצפורן והוא רוצה לפרש ומסתם קא סתם ואם דלדידי' פשיטא לי' דכדי חגירת צפורן פירושו דאוגרת את הצפורן, א"כ מה מוסיף ביאור איכא במה שכתב, כסכין של שחיטה, ועל הב"י עוד יותר יש לתמוה, דעכ"פ הרמב"ם כר"ח פסק ולא כהני אמוראי, וא"כ ממ"נ אי מפרש חגירת צפורן אוגרת את הצפורן, הרי איכא כאן שיעור גדול ואיך כתב בהל"ש דבהרגשת פגימה לבד השחיטה פוסלת ולא נתן שיעור, ואי דמפרש חגירת צפורן דר"ח הרגשת צפורן, והוא כדעת הרא"ה, איך יוכל להשוותו לשחיטת הרשב"א דבעינן עכ"פ אוגרת דבר מה דהיינו חוט השערה, שהוא כראב"י דבדק בחוט השערה, וכמש"כ הגר"א זצ"ל בהגהותיו ליו"ד, הלא ר"ח דקאמר כחגירת צפורן הרגשת צפורן קאמר ולא התנה כלל שתהי' אוגר דבר מה, ולכן פשיטא דדעת הרמב"ם כרא"ה דמפרש הא דר"ח כחגירת צפורן הרגשת צפורן והיינו נמי דר"פ, והביא שפיר ראי' מסכין של שחיטה משום דהתם ודאי אמוראי בתראי להחמיר אתו נגד הקדמאי ולא להקל, וקושי' הרשב"א הלא אוגרת שנינו לק"מ, דהרי הוא חומרא דרבנן שנתהווה בימי ר"ח בעל הדרשה של ושחטתם בזה, דכל ששם פגום על הסכין, שחיטתו פסולה והני אמוראי שקודם זמן ר"ח ור"פ עדיין הקילו בבדיקה זו לבדוק בשמשא ובמיא ובבשרא ובחוט השערה, וכל אלו הבדיקות קולות המה נגד בדיקת ההרגשה שבטופרא ובבשרא, וכאשר כתב הפלתי בסי' י"ח שהעידו ע"ז השוחטים שלו, שמי שיש לו הרגשה טובה אין לך בדיקה טובה מהרגשת טופרא בהעברה על חוד הסכין, ולכן בדיקת הרגשה בטופרא היא החומרא היותר גדולה בלי ספק, ודמי לסאסאה דמכשיר ר"א, אף דגם זאת נרגשת בהעברת הטופרא, על זה כתב הרא"ה ז"ל, דהטעם בזה משום דאין זה מגוף הסכין, והרשב"א במשה"ב שחק על חילוק זה דסכ"ס הרי נרגש, וכן ק"ז בעהחת"ס ביו"ד סי' ט"ו לענין מה שמקילין השוחטים שמחליקים הסכין אחר השחיטה בעור או סמרטוט, באומרים שפגימה בגוף הסכין אינה עוברת רק במשחזת - כתב הוא ז"ל וז"ל „אך מ"מ לענין הל"ש אטו פגימה נאמרה לממ"ס, עיקור ושהיי' נאמרה, וכל שיש בסכין עכבות מקום שמעכב העברת הצפורן יהי' פגימה מגוף הסכין או בליטה מדבר אחר הנדבק בסכין, הכל גורם או עיקור או שהיי' וכו'" עכ"ל - וראה זה פלא והפלא שק"ז ז"ל לא הרגיש כי במה שכ' „וכי פגימה נאמרה לממ"ס עיקור ושהיי' נאמרה" סתר את דינו והוא ראי' לסתור את דבריו, כי כנים דברי קדשו דהתורה והללממ"ש לא דיברה כלל מפגימת הסכין לא מבעי לדעת הבה"ג אשר הרמב"ם והשו"ע פסקו כוותי', דעיקר של הל"ש הוא עיקור סימנים, דליכא סכין פגום בין הני ה' הל"ש שמנה שמואל לעיל דף ט', אלא גם לדעת רש"י דעיקור היינו עיקור דסכין פגום, ג"כ סכין פגום לא נזכר בהלכה אלא עיקור הסימן, ואנן הוא דאמרינן דסכין פגום אינו חותך אלא קורע, והתורה אמרה ושחט ולא וקרע. והנה יש לתמוה לדעת הבה"ג שהלכתא כוותי', למה באמת לא מנה גם עיקור ע"י סכין פגומה, אלא שהתוס' לעיל דף ט' תירצו ע"ז, דעיקור בסכין פגום אין זה שחיטה אלא חניקה עיי"ש ומי כחכם ויבין את זאת, ודרסה שמנה נמי ממועט מושחט ולא ודרס, אשר מה"ט כתב רש"י ורשב"א בריש השוחט, דדרסה לאו מהלכה אתא, אלא ממועט מושחט, אלא שאני כתבתי שם, דההלכה אתא על פיסול במקצת סימנים, דלולי ההלכה הי' השחיטה כשרה, וכאשר

ביארנו זאת לעיל בארוכה, ועכ"פ אין בתירוץ התוס' ממש, דכי היכי דמנה דרסה הוו"ל למימני נמי עיקור דסכין פגומה, לכן אין לנו מנוס אחר להנצל מחומר קושי' זו' אלא בשנאמר, דבאמת גם על עיקור סימנים בסכין פגומה אתא ההלכה אלא דפגימה הראוי' לעקור אפילו מקצת ומשהו מן הסימן, צריך להיות עכ"פ אוגרת דבר מה, אבל אנן מחמרינן לפסול השחיטה בסכין פגומה אפילו אינו אוגרת, ואפילו להני מ"ד דבעינן אוגרת דבר מה כגון חוט השערה, עדיין רחוק הדבר שיבא לידי קריעת הסימן, כי הסימן רך ואינו מתוח, וכשמגיע אל הסימן עובר הפגם מעליו כמו סכין רע שאינו חותך, ומה"ת ודאי די אם נבדוק הסימנים, ולא נמצא בהם היכר קריעה, או שהרגיש השוחט שלא נתעכב בחתיכה וכמש"כ למעלה, לכן אין מקום למנות עיקור סימנים בסכין פגום, כיון דאנן פסלינן סכין פגום גם בלא עיקור הסימן, וראה זה מה שכתב הרא"ה בספר החינוך שלו מצוה תנ"א, דשם מבאר כל דיני חמשה הל"ש וכתב על כל אחת מהם לשון פסולה, דאם שהה שחיטתו פסולה, וכן בדרסה מסיים שחיטתו פסולה, ואח"כ כתב וז"ל „וג"כ צריך לדעת ענין בדיקת הסכין **שהצריכו חכמים** לבדוק אותו עם הצפורן ועם הבשר ובשלש רוחותיה של סכין, ואם נרגש בה פגימה אפילו כ"ש **השחיטה אסורה"** עכ"ל והרי שלך לפניך דהאי בדיקת סכין מפגימה כ"ש חכמים הצריכו, והשוחט בסכין פגומה כזו, השחיטה אסורה ולא פסולה, וא"כ האיך יחשוב עיקור סימנים בסכין פגומה, אי בלשון זה, הרי נפרש דבעינן לראות עכ"פ מקצת הסימן קרועה ולא חתוכה, ואי שיחשבו שוחט בסכין פגומה, אין זה מהל"ש דאורייתא, אלא דרבנן, שאסרו כל שחיטה בסכין פגומה, וזה אמת וצדק.

ולכן קושי' הרשב"א על הרא"ה דמ"ש האי סאסאה דלא פסלה כיון דסכ"ס איכא איזה הרגשה בהאי סאסאה, לק"מ דסברת הרא"ה מובנת יפה, כיון דבכוב"כ אין בכח פגימה שאינה אוגרת ליקרע הסימן, אלא דחכמים אסרו כל סכין אשר שם פגומה עליה, וכיון דהאי סאסאה אינה מגוף הסכין (וכפי הנראה הוא סכין שלא נפל ממנה מה שנקרא בפי השוחטים דרענטיל) הרי אין שם פגומה על הסכין, לכן כשר לשחוט בו אף לכתחלה ולפי דברנו גם על דברת החת"ס הנ"ל יש לתמוה כן, דכיון דאזיל ומודה דכל שעוברת ע"י החלקה בעור אינה פגימה בגוף הסכין, מה קאמר דהרי עיקור אסור רחמנא יהי' העכבה בסכין או שאר עכבות הרי קורע את הסימן, הלא אין בכח האי עכבה ליקרע את הסימן, אלא דאנו באין עלה משום דשחט בסכין פגום בין אוגרת ובין אינה אוגרת שאסרו חכמים, והאי דעוברת ע"י החלקה שאינה בגוף הסכין אין על הסכין שם פגום, ולא איפכת לן וכמו סאסאה כשר מה"ט לדעת הרא"ה.

והנה כפי הנראה ק"ז זצ"ל הרגיש בזה ולכן הוסיף דטעם דסכין פגום הוא גם מצד שהיי' דבר שלא ראיתי בשום פוסק, וכוונתו דמקום הפגום, אם גם אין בכחו ליקרע הסימן, אבל עכ"פ אינו חותך באותו מקום וכמו סכין רעה, ואית בי' משום שהיי', אבל גם זאת לפלא בעיני', דלא מבעי לפי דינא דגמ', דבעינן שיעור לשהיי' כדי שחיטה אחרת, דליכא לחוש משום פגימה אחת או שתים שיעכב השחיטה כשיעור שחיטה, אלא אפילו לפי חומרת האחרונים לפסול בעוף אפילו בנמצא גמי נמי אין זה דומה לגמי, דשם חיישינן שהגמי מעכב כל הסכין מלחתוך את הסימן עד שיחתוך הגמי, אבל כאן ניהו דבסכין הפגום אינו חותך אבל אינו מעכב את החלק החד מלחתוך, ולכן כל דבריו תמוהין, ונשוב לענינו.

הנך רואה דלדעת הבה"ג, לכן לא נזכר פגימת הסכין בתוך הל"ש שנמסרו מסיני, משום דבסיני עיקור בסכין פגימה נאמרה, וחכמים הוסיפו פסול דסכין פגומה בלי השקפה על עיקור הסימנים, ומינה תראה איך הבה"ג לשיטתי' אזיל במה שתפס מימרא דר"ח כפשוטה דמנין לבדיקת הסכין מה"ת שנ' ושחטתם בזה, וכתב עליו הגאון ר"צ חיות בהגהותיו לש"ס וז"ל "משמע דלא הי' לפניו גירסת הש"ס כאן או שסובר דה"ק בגמ' פשיטא כיון דכי נקב טרפה לאו בדיקה אתמר" עכ"ל וחכם עדיף מנביא דהרי הבה"ג ע"כ סובר כן דכי נקב דהיינו עיקור אז טרפה, אבל בדיקת סכין לא אתמר, וע"כ דרבנן הוא וסמכוהו אקרא דושחטתם בזה ולכן לא מנה עיקור דסכין פגומה בהל"ש כנ"ל.

אולם לדעת רש"י דעיקר דהל"ש הוא עיקר דסכין פגומה, ע"כ אזיל בשיטת יתר הראשונים דחכמים לא פסלו אלא פגימה האוגרת ומטעם שמא עקר האי פגימה מקצת הסימן ולא רצו לסמוך אהרגשת השוחט או בדיקת הסימנים אם הם חתוכים או עקורים, אלא דבכל זאת צ"ל הא דנקט שמואל „עיקור" בין הל"ש אין הכוונה שיודע הטבח, מושחט ולא וקרע וממתני' דבכל שוחטין חוץ ממגל יד והמגירה מפני שהן חונקין, אלא דיודע ג"כ דסתם סכין פסול לשחיטה, וצריכה בדיקה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, וכל זאת נכלל בתיבת עיקור דמקורו על הסימנים נאמר, אבל עתה אדיני הכנת הסכין לשחיטה קאי והיינו משום דכל שיודע דעיקור פוסל הרי ממילא יודע דבעי בדיקת סכין וכקושי' הגמ' על ר"ח פשיטא דכי נקב טרפה וכפרש"י שם דאי איכא פגם נקב, וכמה מן הדוחק לסבול את כל זאת, כי לא אאמין שרש"י ודעמי' היו אוכלין משחיטת טבח שהי' יודע דאין חונקין ועוקרין אלא שוחטין בחתיכה, ותו לא, על סמך האי קושי' הגמ' פשיטא דכי נקב טרפה ממילא ידע האי טבח להכין את הסכין כדינא.

ועתה נבאר שיטת רש"י זו שהיא שיטת הרי"ף עפ"י הבנת הרשב"א ז"ל, והוא דהרי"ף הביא בהלכותיו הני אמוראי דבדקו בשמשא במיא וכו' ואח"כ הביא מימרא דר"פ שצריכה בדיקה אבישרא ואטופרא והשמיט הא דר"ח דפגימת הסכין כפגימת המזבח בחגירת ציפורן, ומזה דנו הרשב"א והר"ן ודעמם ז"ל דהרי"ף מפרש חגירת צפורן שתהי' הצפורן נאגר בין עוקצי הפגימה, ומקיל לפ"ז ר"ח לא לבד נגד ר"פ דבעי בדיקת הרגשה אבשרא וטופרא, אלא אפילו נגד הני אמוראי דבדקו בכל הני תחבולות, דודאי מחמרו נגד ר"ח אבל לית הלכתא כר"ח וקיימ"ל דפגימת הסכין בכ"ש מיהא לאו דוקא כ"ש ממש דהא אוגרת קרינן לי', ואוגרת כשמה שום דבר ואפילו חוט השערה, אבל בשאינה אוגרת שום דבר כשרה והיינו דמי' לסאסאה, עכ"ל הרשב"א ז"ל.

ויש להעיר דהרשב"א לא הביא ראי' נגד ר"ח רק מהני אמוראי דבדקו אנה ואנה, ולא הביא הא דר"פ דבעינן בדיקת הרגשה אבישרא ואטופרא, אשר עליו אמרו כל הני אמוראי בתראי יישר, (ובראי"ש באמת כולל גם ר"פ בהדי הנך ולקמן נדבר מזה) אבל ניחא לי דהרשב"א דס"ל דהאי כ"ש לאו דוקא אלא אוגרת בעינן, ע"כ מפרש אצרכתא דר"פ אלכתחלה, (ואע"ג דלשון צריכה משמע לעכב, עיין רמב"ם פ"א הל' כ"ד בכ"מ שם, אין זו קושי', דהאי צריכה בדיקה, הלא אסכין קאי, וא"כ הפירוש דצריכה בדיקה, ואם ירגיש איזה פגם אסור לשחוט בהאי סכין עד שיתקנה, ועיין תוס' גיטין ד' ע"ב ד"ה אי מהיא, ודו"ק.) דלכתחלה בעינן סכין שאין בה פגימה הנרגשת כלל, והאי דמי' לסאסאה, דהוה לרשב"א פגימה הנרגשת ואינה אוגרת, כמש"כ דבשאינה אוגרת שום דבר היינו דמי' לסאסאה, ס"ל לרשב"א דכשרה רק בדיעבד, ומה שאמר ר"א מאן יהיב לן מבשרא ואכלינן, היינו בדיעבד ששחט כבר. ומצאתי כן בריטב"א ז"ל שכתב וז"ל: „דמתשובת ר"א אנו למדין, שהשואל הי' שואל אף לדיעבד אי אכלינן מבשרא, דאי לא מאי

אהדר לי' ר"א" עכ"ל, ר"ל דאי השואל אלכתחלה שאל, אי מותר לשחוט בסאסאה, היה לו להשיב מאן יהיב לן האי סכינא ושחטינן בה, וא"כ ר"פ דבדיקת הרגשה בעי בלי שתאגור דבר מה, ע"כ לכתחלה קאמר אבל בדיעבד כשר כמו סאסאה, דהיינו סאסאה כמש"כ הרשב"א, ולכן אין מר"פ כל כך ראי' דבדיעבד אפילו אוגרת כ"ש פוסלת דאפשר עד אגירת צפורן הכל רק לכתחלה, אבל הני אמוראי לא חלקו בין תחלה לדיעבד, דהרי בדיקתם בדיקה דלכתחלה הוה, דכן נהגו לבדוק את הסכין להכינה לשחיטה, ולא קפדו אבדיקת הרגשה גם לכתחלה לא, אבל בדיעבד נמי פסלו אם נמצאת אוגרת שום דבר, וכן מבואר הדבר בתוה"ב במשמרת שלו, וז"ל: "מיהו לא שתהי' פגימה כ"ד ממש הנראית לשמש פוסלת דהא אוגרת אמרינן, אלא שאלו הי' נראית שם היו בודקין אותה לאחר מכאן, אם תחגור שום דבר ואפילו חוט השערה ובכן היו פוסלין אלו נמצאת פגימה אפילו רק אחר שחיטה" עכ"ל הרי דהקילו מצד אחד נגד ר"פ דבעי לכתחלה בדיקת הרגשה אבישרא ואטופרא והחמירו נגד ר"ח לפסול באוגרת שום דבר אפילו פחות מעובי הצפורן ואנן לענין לכתחלה פסקינן כר"פ, דמצריך בדיקת הרגשה לפסול הסכין פגום אפילו אינו אוגר שום דבר, אבל בדיעבד כשרה השחיטה עד שתאגור הפגימה עכ"פ חוט השערה, וכראב"י דבדק בחוט השערה אם אוגרת, וכמש"כ הגר"א ז"ל, ודלא כר"ח דאינו פוסל אלא באוגרת עובי הצפרן, אבל עיין בפרמ"ג במש"ז אות ב' דמפרש דברי התוה"ב דר"ל דלאחר שבדקו בדיקתם במי' בשמשא וכו' ונראית להם פגימה, אז מדדו אותה אם תאגור דבר מה ואפילו חוט השערה עיי"ש, ואם הפירוש כדבריו, דברי הרשב"א נפלאים בעיני, דלפ"ז הני בדיקות במי' בשמשא וכו' הי' מראין להם כל עכבת כ"ד אפילו אינה אוגרת וכמו בשרא וטופרא דר"פ, וא"כ ע"כ דר"פ דאמר צריכה בדיקה אבשרא ואטופרא פליג עליהם, לומר דאין לסמוך על אופן בדיקתם, וא"כ קשה למה הביאם הרי"ף כיון דהביא דר"פ דעליו אמרו יישר והלכתא כוותי', ויותר קשה קושי' הר"ן ז"ל על הני חכמים, למה להו כולי האי, כיון דאיכא טופרא ובשרא דאצבע, והיא הבדיקה היותר מעולה והיותר פשוטה, וכן נוראות נפלאתי על דברי מהרש"ל מובאים בטו"ז ריש סי' ח"י, דמשום הני אמוראי ראוי' להחמיר אפילו על פגימה שאינה אוגרת כלל, ואחריו כל האחרונים שפכו סוללה על הב"ח שהקיל באיסור תורה להתיר פגימה הנראית לעין שאינה אוגרת, ועיין עוד בפלתי שהגיע להחלטה אמיתית, דהרגשת טופרא היא הבדיקה היותר מעולה, ויותר אין להחמיר, מפני שפגימה שאינה נרגשת ממרגיש טוב, א"א להכירו באופן אחר, ושכן העידו לפניו כל השוחטים המופלגים שלו, ומיושב לו בזה הרמב"ם, דלא סתר את דבריו, דכאן בהלכות שחיטה פוסל פגימה בכ"ש, ובהל' ביה"ב כתב שיעורה בחגירת צפורן, היינו הרגשת צפורן, והוא ממש בכ"ש והיינו כדעת הרא"ה, עכתד"ק, וכל מה שכתב עד עתה הוא אמת ומכוון למה שביארנו למעלה, אלא דאח"כ נתקשה לו מה נעשה בהני אמוראים שבדקו בכל הני שאר בדיקות, דלומר דהני אופני הבדיקות עוד יותר מעולות מבדיקת ההרגשה בטופרא, הי' דבר זר בעיני הפליתי, כאשר באמת כן הוא, בעיני כל בר דעת, לכן הגיע להמצאה נפלאה, לחדש דמפני שכח ההרגשה אינה שוה בכל אדם כידוע, והתורה ודאי מאדם השלם בחוש המשוש דיברה, לכן חששו הני אמוראים לעוצם קדושתם, אלו אין הרגשתם שלימה, ובחרו בדרכים שונים אחרים שא"צ כ"כ הרגשה כמו במיא ושמשא וכדומה וכו' ומסיים וז"ל „כי עיקר הפגימה אשר לנו במסורת הללממ"ס, היא חגירת צפורן וכו', וזה ברור ובטלו כל המחלוקות" עכ"ל.

והנה כל הקורא הדברים, משתומם, איך חכם כמותו הוציא מקולמסו דברים בטלים כאלו, ובמחכ"ת שגגה יצאה מלפני השליט בזה, כאשר אבאר.

א' דמה שכ' בתחלת דבריו, וכפל לבסוף, כי התורה או ההלכה לממ"ס דיברה מאדם היותר שלם בחוש הרגשתו, הוא שגיאה כי לא התורה ולא ההלכה דיברה כלל מפגימת הסכין ובדיקתו, לא לדעת הבה"ג ולא לדעת רש"י, כאשר ביארתי לעיל בארוכה, רק מעיקור סימנים וכאשר הבאתי כן ג"כ משו"ת חת"ס ז"ל סי' ט"ו.

ב' ואפילו היה כדבריו, דהלכה אתא על בדיקת סכין בהרגשת צפורן, מנ"ל דמאדם היותר שלם בחוש הרגשתו דיברה, הלא אדרבה, בכל שיעורי התורה כמו כזית ביצה ואגודל וכדומה, אנו הולכין בו אחר גודל בינוני כידוע ולמה כאן נבעי אדם דיותר שלם בחוש הרגשתו והתורה אמרה וזבחת מבקרך ומצאנך לכל איכר עובד אדמתו, שמסתמא חוש הרגשתו חלושה כידועה.

ואני אמרתי דבר נאה, דמהאי אסמכתא „דושחטתם בזה" ילפינן ג"כ בדיקת ההרגשה, דכיון דילפינן מכאן הוראת חכם ולא סתם טבח, ע"כ בדיקת הרגשה ולא בדיקת ראיית העין בעינן, דחוש הראות חזק אצל בעלי עבודה שאינם קורין בספרים, וחוש המישוש חלושה אצלם מפני כבדות ידיהם מן העבודה, ובת"ח בעלי ספר שעסקם תמיד בקריאת ספרים ובטלים ממלאכה שנעשית ע"י אחרים, הוא להיפך, כי חוש הראות נחלשה וחוש המשוש חזקה אצלם, וזה פרפרות נאה.

ג' איך עלה על דעת קדשו, לפסול כל פגימה הנרגשת בטופרא מה"ת, וכי לא ראה בגמ' דשמואל פגם ושדר פגם ושדר, ושלחו לי' כמגירה שנינו, אבל כל הני פגימות שעשה כשרות היו, הכי יאמר הפלתי שלא היו נרגשות, והוא בעצמו מעיד, שאין לך פגימה קטנה כל כך שאינה נרגשת בחוש המשוש של אדם השלם בהרגשה, ודמי' לסאסאה יוכיח שהיא נרגשת לכל אדם וכשרה ואשר מזה מביא הרשב"א ראי' דבעינן דוקא אוגרת, אבל נרגשת לחוד לא מיפסלא, ולפגימה האוגרת עכ"פ חוט השערה למה לי אדם השלם בחוש המשוש.

ד' דאם הני אמוראי מרוב קדושתם חששו שאין להם חוש המשוש כראוי, למה לא חששו על חוש הראות, ולמה לא בחרו באנשים מוחזקים בחוש ההרגשה כיון שהיא היותר מעולה, וגם איך יעלה עה"ד כי בכל נהרדעא ובמערבא כולם היו חלושי הרגשה, עד שהוצרכו לבדוק בשמשא ובמיא.

ואינני מסופק כי כל זה קרה להגאון ז"ל ולשאר הפוסקים שג"כ נכשלו בכעין זה כמו שהבאתי למעלה, משום שראו דברי הרא"ה שכתב דהני דבדקו בהני אופנים משונים, לאו אצרכתא קאמר, אלא דלרווחא דמלתא עשו כן, הרי דסבר הרא"ה דהני בדיקות מעולות יותר מבדיקות הרגשה דטופרא, ועי"ז נתבלבלו הדעות דחד אמר דבאמת כן הוא, והפלתי ממציא דלא כן הוא, אלא שחששו שהרגשתם אינה שלמה, אבל באמת מעולם לא עלה על דעת הרא"ה לומר דבר זר כזה, אבל הרא"ה בתחלה הי' מפרש הא דר"ח דאמר חגירת צפורן דאגורת צפורן קאמר ונגד זה ודאי החמירו הני אמוראי לבדוק בשמשא ובמי' וכו' שהמה פחות מאגורת צפורן, אבל תכ"ד חזר מזה וקאמר דגם ר"ח כר"פ הרגשת צפורן קאמר, דאינו מלשון חגורה אלא מלשון חגירה ביו"ד עיי"ש, ואז פשיטא דהוא המחמיר מכולם, ופירוש זה בדברי הרא"ה למדתי מתוך דברי המשמרת המשיג עליו, כי תחלה הקשה עליו, דאין אפשר להשוות דר"פ בדר"ח, כיון דר"פ נמי אבשרא בעי, והוא ודאי פחות מחגירת צפורן, (דהיינו אגורת צפורן) אלא ודאי דר"פ

רק לכתחלה בעי הרגשת צפורן ובשר, ור"ח בדיעבד אגורת צפורן קאמר, והני אמוראי פליגו אר"ח ופסלו מדינא פחות מהאי שיעורא, ואח"כ כתב הרשב"א שם וז"ל „עוד כתב כאן לישנא דתחגור בה בצפורן אינה מלשון חגורה וכו'" א"כ חזר לומר שפגימת סכין בכ"ש, שהצפורן מרגשת אפילו בכ"ש עכ"ל הרי דהרשב"א דן את הרא"ה לחזור מדבריו הראשונים, ולאחר חזרה זו ודאי לא מצינן למימר דהני אמוראי גם ע"ז החמירו יותר, דעד כמה ליחמרו וליזל, וגם איך מהני להו בדיקה שלהם יותר מבדיקת ההרגשה, שהיא הבדיקה היותר מעולה, וכל זאת ברור אמת וצדק.

שיטת הרי"ף לפי פי' הרא"ש ז"ל כפי שהבינו בנו הטור, דלעולם הלכתא כר"ח דפגימה אינה פוסלת אלא כחגורת צפורן ממש, והא דהשמיט הרי"ף הא דר"ח משום שהביא הא דר"פ, וז"ל הרא"ש ז"ל: „רב אלפס ז"ל לא הביא הא דר"ח, יש שמפרש דעתו שהוא סובר דהנך דבדקו בשמשא ובמיא ור"פ דבדק אבשרא ואטופרא פליגו אדר"ח וכו', ולי נראה כיון דפסק דבעינן לבדוק אבשרא ואטופרא, היינו כדי שתחגור בה הצפורן, דכל פגימה שמרגיש בצפורן היינו שתחגור בה הצפורן, הלכך לא הוצרך להזכיר הא דר"ח" עכ"ל, והנה אם תדקדק תראה, כי כאשר הביא הרא"ש האי „יש שמפרש" שהוא הרמב"ן הרשב"א והר"ן ז"ל, מוסיף על דבריהם, כי הם לא הזכירו בדבריהם, בין הני אמוראי דפליגו אדר"ח את ר"פ דאמר שצריכה בדיקה אבשרא ואטופרא, רק הני אמוראי דבדקו בשמשא ובמיא וכו' וכאשר ביארתי לעיל דבכוונה גדולה השמיטו האי דר"פ, דלא דיבר מבדיקת הסכין שלאחר שחיטה כדי לפסול השחיטה, אלא מבדיקה הצריכה קודם שחיטה מדרבנן מקרא דושחטתם בזה, ומזה ליכא סתירה לר"ח דדיבר מעיקר שיעור פגימה הפוסלת מה"ת לאחר שחיטה, אבל הרא"ש כולל עמהם גם האי דר"פ, וע"כ דלא דקדק בזה דר"פ לא שייך כלל בהדי אינך, דמש"ה לא אמר „ור"פ אמר" רק „אמר ר"פ", וגם לישנא דצריכה, שמורה על בדיקה לכתחלה ולא שתפסול השחיטה, כי הוא ז"ל סובר, דליכא כאן שום בדיקה דרבנן ולא פגימה דרבנן, ואין חילוק בין לכתחלה ובין לאחר שחיטה, וכל פגימה שאין בה כדי חגירת צפורן אפי' אם חוגרת חוט השערה, שוחטין בה לכתחלה, דאל"כ לא הי' מצי לכלול האי דר"פ בהדי אינך, ולהוכיח ממנו דלא כר"ח, כיון דהוא מדבר מלכתחלה ומה ענין זה להא דר"ח שמיירי מפגימה הפוסלת מה"ת, ומה"ט מצי לתרץ הרי"ף בפשיטות, דכיון דהביא הא דר"פ לא צריך להביא הא דר"ח, הרי דתירוצו כבר הי' מונח בכח, במה שכלל בקושי' את ר"פ בהדי אינך, גם לא דקדק בין אבשרא ובין בבשרא ובלשנא, אשר הערתי בזה למעלה, ומפרש אבשרא כמו בבשרא ור"ל דחותך בתוך עור האצבע, כמו שעושין השוחטין לבחון חידודו של הסכין, כן ס"ל שהי' בוחנין אם עוקר העור או חותכו, אבל צריכה שיטה זו ביאור רחב, והרא"ש קיצר מאוד, והטור שמפרש כן שיטת אביו אחד מעמודי ההוראה הוא, וצריכין אנו למשכוני נפשאנא כדי שתהי' שיטתו עכ"פ ראוי' להעמידה, כי מאד עומד נגדו מה שביארנו למעלה דעל חגירת צפורן לא בעינן שום בדיקה של הני בדיקות אלא בראי' בעלמא סגי כמו בקרבנות, וגם מה יענה על הא דהביא הרי"ף הני דבדקו בשמשא ובמיא וכו' דעכ"פ פליגו אדר"ח, ומכש"כ דקשה על הא דאיבעי דמיא לסאסאה מאי, הרי דאפילו על פגימה בלא שום חסרון היה מסתפק ושואל, וכמו שהקשה הרשב"א בתוה"ב, ויותר מכל זה קשה בדיקה לחכם מאי עבידתא, כאשר כתבנו בריש דברינו, וראיתי לק"ז החת"ס זצ"ל בחידושיו לחולין, דאמר פרפרת נאה, דבאמת ר"ח לשטתו דאין פגימה פוסלת אלא כדי חגירת צפורן, ס"ל דהבדיקה לחכם אינו אלא משום כבודו ולא משום לתא דאיסורא, משא"כ לרמב"ם דפסק שיעור פגימה בכ"ש איכא בבדיקה לחכם משום לתא דאיסורא, ודבר זה נאה לאמרו בדרך חידוד לתלמידים, אבל אינו אמיתי, כי כל הכבוד הלזה הוא רק מפני שבדיקת סכין בעי הבנת הלב וישוב הדעת, אבל מה שיש ביד כל אדם להבחין בהשקפה ראשונה אין בזה שום כבוד לחכם, וכמו בבדיקת סימנים דלא עלה על דעת אדם מעולם לומר שיהי' כבוד לחכם שיבדוק הוא אם נשחט הרוב, אבל עשה אזנך כאפרכסת ושמע בירור שיטת הרא"ש ז"ל לפי דעת הטור.

הנה הרא"ש סובר כפי שתראה דהא דאצריך ר"פ בדיקה אבשרא ואטופרא היינו הך דר"ח, והבדיקה היא אם אין בסכין כדי חגירת צפורן, ואפילו אם יש בו כחגירת משהו פחות מצפורן, מותר לשחוט בו לכתחלה, וא"כ תו אין לתמוה למה לי בדיקה אבשרא ואטופרא ולא די בראי' בעלמא, דלפי שיטה זו לא בעינן השחזה כמו השחזת חלפים שלנו שאין בהם פגימה כלל, אלא מיירי בסכין הבאה ממשחזת גדולה כשאר סכינים שמשחיזים אותם כדי שיהי' חדים לחתוך בהם, ובהם מסתמא נמצאים פגימות דקות עכ"פ, ולכן בעי בדיקה מפגימה שהיא כחגירת צפורן, ושפיר נקט ר"פ לישנא דצריכה משום דקאי על סתם סכין דאית בי' פגימות וצריכה בדיקה להבחין בין פגימה לפגימה שלא תהי' גדולה כחגירת צפורן ובחינה זו צריך עיון והבנת הלב כמו סכין חד וחלק המיוחד לשחיטה לבדקו מפגימה כ"ש, וניהו דכתבנו למעלה דגם בבדיקת סימנים, אם אירע שחיטה מצומצמת, בעי הבחנה יתירה ביישוב הדעת לשער בין מחצה על מחצה ובין רוב ומ"מ לא בעי חכם, זולת לדעת הרמב"ם כמש"כ למעלה, אבל התם אינו מתרמי זאת אלא לעתים רחוקות ומלתא דלא שכיחא היא, אבל כאן כל סתם סכין בחזקת פגום הוא, ולכן שפיר בעינן חכם משום לתא דאיסורא, או משום כבוד לכל מר כדאית לי', כדי שיבחין בין פגימה שיש בה כדי חגירת צפורן, לפגימה שהיא פחותה כ"ש מחגירת צפורן, ולפ"ז מתפרש הגמ' דפריך על ר"ח פשיטא דכי נקב טרפה, כפשוטו דודאי סתם סכין בעי בדיקה מה"ת, דשמא הני פגימות, שמן הסתם יש בו, אית בהו שיעור חגירת צפורן ומיטריף בהכי, וע"ז מתרץ בדיקה לחכם קאמרינן נמי כפשוטו, דלהראות לחכם קאמר ואסמכתא בעלמא הוא שלא לסמוך על הטבח, או משום כבודו של חכם או משום לתא דאיסורא, אבל עיקר הבדיקה להבחין בין הפגימות הוא בודאי מה"ת, והני אמוראי דבדקו בשמשא ובמיא וכדומה נמי בדיקה קודם שחיטה הוה, והחמירו על עצמם אפילו על פגימה פחות מחגירת צפורן, כי חגירת צפורן היא מעיקר הדין אבל הם החמירו, אבל כולי האי לא החמירו לבדוק בהרגשת צפורן ולכן לא קאמרו צריכה, וכן כתב הריטב"א ז"ל וז"ל: וכל מה דאמרינן בהני אמוראי אינו אלא בתחלה, ולא עבדו הכי מדינא ממש, דהא לא נקט חד מינייהו לשנא דאצריכתא, אלא הני בדקו והני בדקו, לנהוג בו חומר בעצמן כראוי לכל בעל נפש לדקדק בזה לכתחלה הרבה, שלא לזלזל בו ולא אמרו אצרכתא אלא בבשרא וטופרא ואתלת רוחתא, דהא ודאי צריך לכתחלה אבל בדיעבד הכל מודים כר"ח שאינו נפסל אלא בחגירת צפורן, ודמי' לסאסאה שאין בו פגם כלל התירו לשחוט בו אפי' לכתחלה וכו' עכ"ל, הרי כי גם הריטב"א ז"ל שהביא כאן שיטת הרא"ש דהלכתא כר"ח סובר כן דהני אמוראי החמירו על עצמם, ומשום דלכל בעל נפש ראוי לעשות כן, הביא גם הרי"ף ז"ל בהלכותיו הני אמוראי, להתלמד שמהם ילמדו וכן יעשו יראי ד' המדקדקים במצות אבל מה שכתב הריטב"א ז"ל דאצרכתא דר"פ הוא מדינא לכתחלה,

ומפרש דבדיקה אבשרא ואטופרא היא מפגימת פחות מחגירת צפורן היא לפלא בעיני, כי כפי הנראה הוא אינו רוצה ליישב פסק הרי"ש ז"ל, דלפי שיטתו לא מתיישב הרי"ף במה שהשמיט הא דר"ח, דלדידי' לא מצינו לישב זאת כמו שכתב הרא"ש, דנכלל בדברי ר"פ דבעי אבשרא ואטופרא והוא כדי חגירת צפורן, וע"כ עדיין שיעור הפוסל בדיעבד לא שמענו, אלא דהריטב"א לא רצה ליישב שיטת הרי"ף כמבואר בסוף דבריו אלא דרך דרך לעצמו כאשר יראה המעיין בו.

ונחזור לביאור שיטת הרא"ש ז"ל, כי הסרנו משיטה זו כמעט כל התלונות, אבל הא דמסתפק בעל האיבעי דמי' לסאסאה מאי, אפילו נפרש דלכתחלה ולבעל נפש קמיבעי, כמש"כ הריטב"א ז"ל עדיין קשה, דמה עלה על דעתו להחמיר אפילו לבעל נפש, כיון דגם הני אמוראי דבדקו במיא ובשמשא מצד מדת חסידות ולכתחלה, רק לצאת מחשש פגימה פחות מחגירת צפורן בדקו, אבל פגימה בלא חסרון כלל מהיכי תיתי להחמיר, והרי תראה דהריטב"א ז"ל כתב ודמיא לסאסאה מותרת אף לירא שמים, והוא לשיטתו דהני אמוראים החמירו על נפשם לכתחלה, אפילו על פגימה בלי שום חסרון, ולכן יש מקום להאי איבעי, ואדרבה צריך הסבר למה פשטה ר"א לקולא, כיון דהני אמוראים החמירו על עצמם בפגימה בלא חסרון, אבל צ"ל דהריטב"א סובר בזה לחלק, בין פגימה בגוף הסכין לסאסאה שאינו מגוש הסכין, כשיטת הרא"ה ז"ל, ואע"ג דיפה דחה הרשב"א במשמרת שם חילוק זה דמ"ש הא מהא, עיי"ש אבל י"ל דרק לשיטת הרא"ה אין חילוק בהכי, דהוא ז"ל סובר דמדינא אסור כל פגם אפילו בלא חסרון, ואם כן שפיר דחאו המשמרת, דמדינא ודאי אין לחלק בין זל"ז, אבל לשיטת הריטב"א דרק מצד מידת חסידות החמירו הני אמוראי בפגם בלי חסרון, י"ל שפיר דפגם שאינו מגוף הסכין כמו סאסאה שהוא מה שאנו קורין דרענטיל, וכמו שכתב הרא"ה ז"ל כיון דלעולם לא שייך בי' חסרון שיהי' אוגר אפילו חוט השערה, שפיר קאמר ר"א מאן יהיב לן וכו' זאת יש להמליץ בעד שיטת הריטב"א, אבל לפי שיטת הרא"ש דגם הני אמוראי שהחמירו, לא החמירו אלא ביש בו חגירת דבר מה עכ"פ, מהיכי תיתי נחמיר עוד יותר ומה עלה על דעת בעל האיבעי, אבל גם זאת ניחא דניהו דלדעת הרא"ש הני אמוראי בדיקה דלכתחלה בדקו, אבל הלא יש בתוכם דבדקו בשמשא ובבשרא ונוכל לפרש בראיית השמש בצל הסכין כלישנא אחרינא שברש"י, ובשרא היינו הרגשת בשרא, ואז יש מהם שהחמירו לכתחלה על ראי' והרגשה בלי שום חסרון, וא"כ שפיר קמיבעי דמיא לסאסאה מאי, ואהדר לי' ר"א דלא היא, דגם הני דבדקו בשמשא ובמיא, על פגימה שאוגרת בדקו וכפי' שני שברש"י, וכן בבשרא שאוגר קצת עור האצבע, ולכן בדמיא לסאסא אין מקום להחמיר כלל, כן צ"ל שהבין הטור ז"ל שיטת אביו הרא"ש ז"ל.

אבל הדרישה ז"ל לא ניחא לי' בפירוש זה שהוא קולא גדולה, ומדקדק מלשון הרא"ש שכ' „וכל פגימה שהוא מרגיש בצפורן, היינו שתחגור בה הצפורן", דמשמע להיפך דכל פגימה כ"ש הוה בחגירת צפורן ובלבד שתאגור בה עכ"פ חוט השערה ולכן כתב, דבעיקר הדין אין חילוק בין הרא"ש לרשב"א, דלדעת שניהם פגימה כ"ש שאוגר חוט השערה פוסלת, אלא פליגו בפירוש דברי ר"ח, דלרשב"א ר"ח שיעור יותר גדול קאמר, דהיינו שתאגור בה הצפורן ממש, אלא דלית הלכתא כוותי' אלא כאידך אמוראי, ולרא"ש ר"ח נמי האי שיעורא קאמר, ולא פליגו עיי"ש.

והנה תיוהא גדולה קחזינא כאן, דלפי פירוש הדרישה שיטת הרא"ש היא שיטת הרא"ה, דחגירת צפורן דקאמר ר"ח הרגשת צפורן קאמר, ואיך כתב דלא פליגו הרשב"א והרא"ש בגוף הדין, והא הרא"ה והרשב"א ודאי פליגו דלהרא"ה לא שייך האי תנאי שהתנה הרשב"א „ובלבד שתאגור בה עכ"פ חוט השערה", דהדרישה בעצמו על דברי הטור שהעתיק מרשב"א: "ובלבד שתחגור כ"ש ואפילו כחוט השערה" כתב דלא דק הטור בלישניה, דמשמע מלשונו דאצפורן קאי שיהי' חוגר בה כחוט השערה, דהיינו שירגיש הצפורן כחוט השערה, דזה ליתא דלרשב"א בעינן שיהי' אוגר בה חוט השערה ממש, ולא די בהרגשה לחוד, וכן תיקן המחבר לשון הטור, וכתב „ובלבד שתאגור בה כ"ש ואפילו חוט השערה", ועיין בביאור הגר"א ז"ל שציין על זה: „מהא דראב"י", וכוונו משום דראב"י בדק בחוט השערה נקט הרשב"א שיעור זה, דהיא השיעור היותר קטן שנשמע מהני אמוראי, דכל אידך שיעורים יותר גדולים, לא מבעי מאן דבדיק במיא דודאי יותר גדול כמובן מאליו, אלא גם הני דבדקו בשמשא בלשנא ובבשרא, א"א לפרש דכל פגימה כ"ש בדקו בראיית שמש כפי' ראשון ברש"י, וכן בלשנא ובבשרא דבהרגשה בעלמא פסלו, דכיון דהני מדין דאורייתא מיירי לפי דעת הרשב"א, הרי קשיא להו דהא אוגרת שנינו, ודמיא לסאסאה הא התיר ר"א אחרון שבאמוראים והחילוק שמחלק הרא"ה בין פגימה מגוף הסכין לסאסאה שאינו מגוף הסכין, לא ס"ל הרשב"א, ולכן ע"כ דהני נמי אחגירת דבר מה בדקו, ואם כן ראב"י דבדק מחגירת חוט השערה, הוא המחמיר בכולם וגם נקט דבר מסויים, לכן הכי נקטינן דבעי עכ"פ חגירת חוט השערה, אבל להרא"ש אם כרא"ה סובר כבר ביארנו דמהני אמוראי ליכא להוכיח מידי דהמה הקילו נגד ר"ח ור"פ, שבדקו שתהי' אוגרת מידי, אבל אנן כר"ח ור"פ עבדינן ומדרבנן פסלינן כל שנרגשת בצפורן, דמדרבנן גם בלא אוגרת מיפסל, ודמי' לסאסאה שאני, וכחילוק הרא"ה ז"ל. א"כ פליגו טובא הרא"ש והרשב"א בשיעור הפגימה דלרא"ש אין כאן שום תנאי שתהי' אוגרת, אלא שירגיש באצבעו, כחוט השערה כלשון הטור, ולאפוקי כסאסאה, וידוע דבר זה אצל השוחטים שמחלקים בין שמרגישים איין לעגיל או איין דרעטיל, ובין שמרגיש איין קלעפיל אפילו דקה מן הדקה, וזה חילוק גדול שבין הרשב"א והרא"ה בשיעור הפגימה עצמה.

ואע"פ שהראיתי בזה, דלא צדקו דברי הדרישה במה דכתב, דלדינא אין חילוק בין הרשב"א והרא"ש דהא סותר את דברי עצמו, שמגיה בטור דבעינן לרשב"א דוקא אגורת חוט השערה ממש, ולא רק הרגשה כחוט השערה, אבל פירושו בשיטת הרא"ש דלא כטור נראה נכון דכן משמע מלשון הרא"ש דסובר כשיטת הרא"ה, וממילא דמחמיר נגד הרשב"א והר"ן והרמב"ן ז"ל, דלדידהו בהרגשה לחוד אין לפסול בדיעבד רק לכתחלה, והיינו דמי' לסאסאה שלא התיר ר"א לשחוט בו אלא לאכול הבשר בדיעבד, דלרשב"א פגימה הנרגשת ואין בה כדי אגורת חוט השערה ילפינן מהא דר"פ, דאצריך בדיקה אבישרא ואטופרא והוא צריכתא לכתחלה, אבל הני אמוראי לא החמירו אלכתחלה כלל, ובדקו בהני בדיקות אותן הסכינים שהי' נראה להם פגימות, או שהי' מרגישים בטופרא אם יש בהם כדי אגורת דבר מה עכ"פ חוט השערה, כאשר כתב כן הרשב"א במשמרת בפירוש, אבל הרא"ש מחמיר לפסול כל פגימה הנרגשת כחוט השערה, ומקיל לכתחלה בדמי' לסאסאה כשיטת הרא"ה.

ומתוך אלה הדברים תראה, גודל השערורי' שנתהוה בין האחרונים ז"ל, ע"י שלא ירדו לתוך עומק פלוגתת הרשב"א והרא"ה ז"ל, דהנה הב"ח אחר שהביא שיטת הרשב"א ודעמי' בדעת הרי"ף, הביא דעת הרא"ש כפי הבנת הטור, וקסמך להקל על שיטה זו בפגימה שנראית כיון שאינה חוגרת הצפורן, עפ"י מעשה דרש"י

שהובאה בב"י, במעשה שבאה לפני רש"י דאחד שבדק לאחר שחיטה, ונראה לו פגימה קטנה, ורש"י לא רצה לאסרו, מפני שאין צפורן חוגרת בו, וכתב עליו הפר"ח ז"ל דשרי לי' מארי' שהתיר איסור תורה עפ"י דעת יחיד, ולפי ביאורנו הב"ח והפר"ח גם שניהם במחכ"ת לא כיוונו המטרה, דאמת הוא מה שכתב הפר"ח דלומר דבעינן דוקא חגירת צפורן, דהיינו שתאגור הפגימה את הצפורן, הוא דעת יחיד דהיינו דעת הטור המפרש כן שיטת אביו והוא דרך הראשון בהרא"ה, אשר גם הרא"ה חזר בו, וזה קולא גדולה באיסור תורה עפ"י דעת יחיד, דהיינו הטור אע"פ שגם הריטב"א סובר כן, כמו שתראה אם תעיין בו, אבל לעומת זה מה שהתיר רש"י ואחריו הב"ח, לא בעינן לתלות בשיטה זו, אלא גם לדעת רשב"א ור"ן ורמב"ן ז"ל הדין כן, דכל שאינה אוגרת חוט השערה ממש (ולא כחוט השערה כמו שהביא הב"ח שלא בדקדוק) כשר בדיעבד ואין כאן מי שאוסר זאת רק הרא"ה בחזרתו והרא"ש לפי הבנת הדרישה וכפי ביאורנו גם הרמב"ם סובר כשיטה זו, אבל הם רק מדרבנן, ומכח מימרא דר"ח ור"פ דבהרגשה בעלמא סגי לאסור, אבל הני אמוראי דבדקו אחרי פגימה הנראית או נרגשת להם, אם אוגרת עכ"פ חוט השערה לא החמירו כולי האי, ולא כמו שסברו כל האחרונים, דלשיטה זו ג"כ החמירו הני אמוראי כי זה טעות גמור במחכ"ת, כאשר ביארנו ככל הצורך, וא"כ הב"ח לא התיר איסור תורה על סמך דעת יחיד, רק איסור דרבנן ע"ד הרמב"ן הרשב"א והר"ן ז"ל, והרי תראה בפסקי המחבר והרמ"א ג"כ שפסקו כהב"ח, דהלא המחבר בסעי' ב' פסק וז"ל: „שיעור הפגימה כ"ש ובלבד שתאגור בה כ"ש אפילו חוט השערה" עכ"ל, הרי נשמר המחבר לתקן הלשון שאינו מדוקדק בטור וכתב „חוט השערה" ולא "כחוט השערה" וכפי' הגר"א ז"ל, דמראב"י נלמד שבדק בחוט השערה, ולא בהרגשת צפורן כחוט השערה, גם משנה מלשון הטור שכתב "ובלבד שתחגור", שהאי לישנא מפוקפק, דיש לפרשו על הרגשה כפי' הרא"ה והרא"ש, וכתב לשון מבורר יותר „ובלבד שתאגור", להורות דבהרגשה לבד אינה פוסלת עד שתכנס בפגם עכ"פ חוט השערה, והרמ"א לא הגיה כלום לכתוב, דאנן אין אנו בקיאין בבדיקה, ואוסרים כל פגימה הנרגשת, ורק בסעיף ו' שפסק המחבר דבסכין הדומה לסאסאה שאצבעו מסתבך, שוחטין בה לכתחלה, מגיה הרמ"א ז"ל וכתב, אין אנו נוהגין לשחוט בה לפי שאין אנו בקיאין בדבר, והרי אתה רואה כי לעיל דאדיעבד קאי ושם בעינן להבחין בין פגימה הנרגשת לאוגרת עכ"פ חוט השערה, בזה שפיר בקיאין, כי כל שאינה אוגרת חוט השערה, ממש אין לאסור בדיעבד, ושפיר סמכינן אבקיאותנו גם עתה, ולכן לא הגיה כלום, אבל כאן דמיירי לשחוט בו לכתחלה דהיינו להבחין בהרגשה עצמה אם רק מסכסך הצפורן או מרגיש פגימה דקה מן הדקה, כתב דאין אנו נוהגין לשחוט בו, והראי' דכן הוא, דאם יתעקש אדם לומר דמהגה זו נשמע גם למעלה שאין אנו בקיאין, וכל פגימה כ"ד הנרגשת פוסלין השחיטה על ידה עכ"פ לדעת הרמ"א, א"כ הי' לרמ"א לכתוב ואנו נוהגין לאסור השחיטה בסאסאה, כיון דאין אנו בקיאין וחיישינן דלמא איכא פגימה כ"ד ואיך הניח לשון המחבר וכתב רק אין אנו בקיאין ואין נוהגין לשחוט בו לכתחלה, אלא ודאי דאף בנרגשת הפגימה שאינה אוגרת אין לאסור בדיעבד, כפסק המחבר לעיל (ועיין בת"ש י"ח אות י"ג ודו"ק) וא"כ לא התיר הב"ח, רק מה שהתיר המחבר והרמ"א ז"ל עפ"י הפסק שפסקו כשיטת הרשב"א ודעמי', ואין כאן מקום להרעיש על הפסק גופא, אלא על טעמו כי מתוך דבריו נראה שסמך בפסק זה על שיטת הטור דהוא יחיד, כי לא נחית הב"ח לחילוק זה בין חוט השערה לכחוט השערה וזה אמת וברור בס"ד.

עוד תראה, כי גם המחבר ז"ל זיכה כאן שטרא לבי תרי, כי מאחר דפסק כרשב"א כאשר מבואר לכל רואה, לא הי' לו להתיר לשחוט בדמיא לסאסאה לכתחלה, דהרשב"א בפירוש אמר דדמי' לסאסאה, היינו פגימה הנרגשת ואינה אוגרת, ולא חילק בינותם כמו שחילק הרא"ה, וכיון דחד דינא אית להו ממילא לא התיר ר"א, דאמר מאן יהיב לן מבשרא, אלא הבשר בדיעבד ולא השחיטה לכתחלה, דמר"פ דאמר צריכה בדיקה אבשרא ואטופרא אנו למדין שאין לשחוט לכתחלה בסכין שמרגישים בה פגימה אפילו אינו אוגרת חוט השערה, והמחבר מעתיק בדין דסאסאה לשון הרמב"ם, משום דבב"י כולל הרמב"ם עם שיטת הני ראשונים הרשב"א ודעמי' אבל לא כן הוא כאשר בארתי.

ועתה נשוב לדברי הדרישה, שמפרש מה שכתב הטור „וכיון שהפגימה פוסלת צריך לבדוק הסכין תחלה" וכתב הדרישה, משום דכתיב ושחטתם בזה, וכן הוא בבה"ג בריש שחיטת חולין, וכמו שציין מהר"צ חיות, אבל הש"ך משיג ע"ז וכתב, והא בדיקת הסכין גופא דאורייתא היא, ורק להראות לחכם אמרו רבנן, ולפי הצעתנו בבירור השיטות, שניהם כנים לשיטתם, כי האי „וכיון שהפגימה פוסלת וכו'" הוא ג"כ לשון הרא"ש ולדעת הפרישה, הרא"ש הוא המחמיר ביותר, וכשיטת הרא"ה דהרגשה בעלמא פוסלת, והוא מדרבנן כביאורנו בשיטת רא"ה שסמכוהו על קרא דושחטתם בזה, אשר משם נדע שראוי' להחמיר בהרגשת טופרא דמה"ט בעינן חכם כמש"כ למעלה ולכן שפיר כתב הדרישה משום דכתיב ושחטתם בזה, אבל הש"ך שפיר השיג עליו משום דהלא הטור מפרש דעת הרא"ש דבעינן שתחגור בה הצפורן, דהוא ודאי פסול תורה, ועל זה שלא תחגור בה הצפורן ודאי פשיטא דבעי בדיקה, וכקושי' הש"ס ורק להראות לחכם היא מדרבנן, וכמו שביארנו לעיל דלפי שיטת הטור פי' הגמרא ע"כ כפשוטו, ולכן שפיר השיג הש"ך, דעל גוף בדיקה זו לא בעינן קרא, ותדע שכדברי כן הוא, דהנה תראה שהטור הוסיף על דברי אביו שהרא"ש כתב „וכיון שהפגימה קורעת צריך לבדוק הסכין תחלה", והטור הוסיף „ולא יסמוך על מה שיבדוק אח"כ", והוא פירוש לדברי הרא"ש, משום דקשי' ל' לטור פשיטא כקושי' הש"ס ולכן הוסיף לומר דאין הכוונה להשמיענו עיקר בדיקת הסכין, אלא שצריך בדיקה בתחלה ולא יסמוך אלאחר שחיטה, ופירוש זה צריכין דוקא לפי הבנת הטור בדעת הרא"ש, דהבדיקה היא שלא תחגור שה הצפורן ממש אבל לפירוש הדרישה, אין כאן שום צורך להוסיף דלא יסמוך אבדיקה לאחר שחיטה, דהא גוף הדין דצריך בדיקה בהרגשת צפורן ולא יסמוך על הראיה, דאין כאן חגירת צפורן אתא לאשמעינן, והן הן דברי הדרישה.

והנה המחבר בש"ע שינה מלשון הטור וכתב בסעיף ג' וז"ל "צריך לבדוק הסכין קודם שחיטה ואם לא בדק לא ישחוט", ולשונו נפלא דלא די שגוף הדין אין בו צורך דפשיטא, אלא שמוסיף אזהרה אחר אזהרה, דאם לא בדק לא ישחוט, והש"ך הרגיש בזה וכתב בס"ק ה' וז"ל: „צריך לבדוק הסכין קודם, ואין לסמוך על מה שירצה לבדוק אחר השחיטה (טור) ולזה כפל המחבר וכו', ואם לא בדק לא ישחוט והטעם וכו'" עכ"ל. הנה כל רואה יראה כמה מן הדוחק לתקן לשון המחבר כדי שיהי' מכוון למה שכתב הטור, אבל לפע"ד נראה דהמחבר שפסק דלא כרא"ש, לא כטור דמיקל עד חגירת צפורן ממש, ולא כפי' הדרישה, דמשווה את דעת הרא"ש עם דעת הרא"ה, אלא כשיטת הרשב"א דבעינן דוקא פגימה שאוגרת חוט השערה ממש, אבל בהרגשה לחוד אינה פוסלת, הלא כתבנו דלשיטה זו צריך שיהי' הסכין חלק לגמרי לכתחלה גם בהרגשה לחוד, כי זאת נלמד מר"פ דמצריך בדיקה

אטופרא, דהיא ע"כ הרגשה, וניהו דכתבנו למעלה, דלפ"ז לא הי' להמחבר להעתיק לשון הרמב"ם בהא דדמי' לסאסאה שוחטין בו לכתחלה, דלשיטת הרשב"א אין צריכין לחלק בין פגימה דקה מן הדקה להא דסאסאה, אלא שניהם אסורין לכתחלה, אבל י"ל דהמחבר שהי' סובר דרמב"ם ורשב"א בחדא שיטה אזלו כמש"כ בב"י, וכיון דרמב"ם פסק כסאסאה שוחטין בו לכתחלה, הרי דע"כ חילק בין הא להא משום דלא ניחא לי' לפרש דר"א דאמר מאן יהיב לן מבשרא, יהי' כוונתו רק אדיעבד, ולכן פסק בזה כרמב"ם אבל לעולם לשחוט בסכין שמרגיש בו פגימה אף שאינה אוגרת כלום אסור לכתחלה, ולפ"ז איכא צורך גדול בדין דבדיקת הסכין אטופרא, וצריך לכפלו שלא ישחוט בלי בדיקה זו, ור"ל דאפילו רואה שהסכין יפה ואין בו פגימה האוגרת, כי זאת יוכל לראות בהשקפה ראשונה מ"מ לא ישחוט בלי בדיקה הצריכה לכתחלה אטופרא, דאם ימצאנה אח"כ פגומה בלי אגורת חוט השערה תהי' השחיטה כשרה, אבל עבר לשחוט לכתחלה בסכין שאסרו חכמז"ל לשחוט בו, ולכן דין זה מן הצורך הוא לכתבו, ואינו צריך שום טעם, וניהו דהש"ך מביא בשם הרשב"א בעצמו טעם דשמא ישכח מלבדוק אח"כ, הרשב"א קאי שלא ישחוט בסכין בלי בדיקה כלל, וע"ז אמר טעם יותר מרווח דאיכא חשש איסור גם בדיעבד, או דבעי ליתן טעם גם לשיטת החולקים ופוסלים פגימה כ"ש, אבל המחבר לפי שפסק כרשב"א, שפיר עביד להזהירנו שלא לשחוט בסכין שאינה בדוקה אטופרא, אף שרואה שאין בה פגימה האוגרת, שוב ראיתי בבאה"ג שציין דין זה של המחבר, לא בראב"ש וטור כמו שפי' הש"ך דברי המחבר, אלא שהוא מימרא דר"ח, וכן הוא בביאור הגר"א על האי דינא, וגם כתב שם באות ד' דהרשב"א מיקל בשיעור פגימה נגד הרא"ה, ודלא כב"ח דלא נחית לזה הכל כמו שכתבתי, ושמחתי כמוצא שלל רב וברוך שכוונתי לדעת גאון הגאונים מאורן של ישראל.

ועתה חל עוד עלינו חובת ביאור סוף הסוגי' דנתקשו בה הראשונים ז"ל, והוא במה דאמר ר"ל שלש פגימות הן, והוסיף ר"ח אף פגימות הסכין, ופריך ואידך, ומשני בחולין לא קמיירי, ואח"כ מסיים המימרא דר"ל, וכולן פגימתן כדי פגימת המזבח.

וקשה טובא מה פריך ואידך, דלמא ר"ל דלא כר"ח, אלא כאחד מהני אמוראי ס"ל, ולית לי' דפגימות הסכין כחגירת צפורן, ועוד זאת למה מפסיק את המימרא דר"ל ולא הניחו לגמרה, עד שמביא דר"ח שמוסיף פגימת הסכין ומקשה ואידך ומתרץ, ואח"כ מסיים המימרא דר"ל וכולן וכו', ולרשב"א מיושב כל זאת דלפי שיטתו אין כוונת המקשן דליחשב נמי סכין של שחיטה בחד שיעורא, אלא כאו"א לפי שיעורו, וכדי שלא נטעה בזה, הפסיק במימרא דר"ח וקמקשה עליו, טרם שמסיים דכולן הני שלשה כחגירת הצפורן אלא דלפ"ז נצמחת קושי' יותר גדולה, דאז מפי ר"ח לא שמעינן כלל שיעור הפגימה, דבמה שהוסיף אף סכין, אין ללמוד שיעורה, רק בא להודיענו שיש עוד פגימה אחת, והיתכן דר"ח מרא דשמעתא דמנין לבדיקת סכין מה"ת לא ישמיטנו בדיקה זו מה טיבה, ולא עוד אלא דגוף התירוץ, דלאו לדינא איתמר הא דר"ל וגם לא הא דר"ח, אלא למינינא בעלמא, הוא דוחק גדול דמפשטות מימרא דר"ל נראה, דעיקר כוונתו למה דסיים וכולן כדי פגימת המזבח.

עוד הקשה הריטב"א ז"ל דמה מתרץ בחולין לא קמיירי הלא עיקר שחיטה בקדשים כתיב, ותי' דכיון דבחולין נמי איתא לא קחשיב, והדוחק גדול ונורא, ועיין בהגהות מהרש"ש ז"ל, אבל לשיטת הרא"ה שהוא שיטת הרמב"ם ז"ל ניחא טובא ובלי שום דוחק. דלשיטה זו, מה"ת רק עיקור נאמרה וזה נוכל להכיר או בשעת המעשה או ע"י בדיקת החתך אבל חז"ל גזרו על סכין פגום שיפסול את השחיטה ולכן כל ששם פגום על הסכין, איכא פסול בשחיטה וא"כ כל הני אמוראים דבדקו הכי והכי, על שיעור שהסכין יקרא פגום בדקו, ור"ח דאמר בדיקה לחכם ולעכובא, מדרבנן ולא לכבודו לחוד, ע"כ פגימה הנרגשת ע"י בדיקה ביישוב הדעת והבנת הלב קאמר, ושיעורה אמורה ממילא דהיא בהרגשה בעלמא, ועתה דר"ל מנה שלש פגימות פריך שפיר, ולחשוב נמי פגימת הסכין, דיהי' שיעור הני דקחשיב איזה שיעור שיהי', הלא אנן שיעור שנקרא פגום בעינן בכל הני, וממילא גם סכין עמהם והפסיק במימרא דר"ל ולא הניחה לגמרה, „דוכולן כדי פגימת המזבח שהוא כחגירת צפורן", מפני שהאי חגירת צפורן אינו מבורר מה הוא, אי מלשון חגורה, ואז אוגרת בעינן, או מלשון חגירה, ואז נרגשת לחוד נמי פגימה יקרא, אבל ממה דמוסיף ר"ח, אף פגימת הסכין שמעינן דהרגשת צפורן קאמר, דהרי ר"ח בדיקה לחכם בעי ולעכוב, וע"כ מחמיר על הני אמוראי דלעיל, ולדידי' הרגשת צפורן נמי פוסל, אבל מ"מ פריך שפיר על ר"ל ולחשוב נמי פגימת הסכין, דאפילו אם הוא חולק, וסובר כהני אמוראי דלעיל דבעי חגורת דבר מה, ואפילו כעובי צפורן, א"כ גם בהני הדין כן, כי בכולן על שם פגום אנו פוסלין, הן סכין והן אבני מזבח ואוזן בכור, כי גם בסכין אין אנו בודקין מה שיש בכח הפגימה ליקרע הסימן, אלא מה ששם פגום עליה, וע"ז מתרץ, בחולין לא קמיירי דפשיטא לי' דבקדשים לא החמירו חכמים לפסול הקדשים ולהביאם לביה"פ, מפני האי חומרא, דלא לישחט בסכין פגום, אפילו אינה אוגרת.

וראה זה איך מדוקדק לשון הרמב"ם בהל' ביהב"ח, שכתב דפגימת המזבח בחגירת צפורן כסכין של שחיטה, כי רק ממה שהוסיף ר"ח סכין של שחיטה להני שלש פגימות, אנו למדין דחגירת צפורן דקאמר, לאו חגורה קאמר אלא חגירה וכדברי הרא"ה ז"ל, והוא אמת לאמתי בס"ד.

ואחר אשר זכינו לבאר הסוגי' והשיטות היוצאים ממנה נבוא לפסק הלכה.

פסק המחבר והרמ"א.

המחבר תפס שיטת הרשב"א לפסק הלכה, שהיא שיטה אמצעית בין הרא"ש לפי דעת הטור המקיל ביותר, ובין דעת הרא"ה המחמיר ביותר, ולכן פסק בסעיף ב' דשיעור פגימה בכ"ש, ובלבד שתאגור בה כ"ש אפילו חוט השערה, ונשמר המחבר, בלשונו לכתוב שתאגר בו חוט השערה, ולא שהצפורן ירגיש כחוט השערה, וכביאור הגר"א שכ', דהוא כראב"י דבדיק בחוט השערה, דהוא המחמיר בין הני אמוראי דפסקינן כוותייהו ודלא כר"ח דבעי דוקא חגירת צפורן, ודין זה הוא דין תורה ובדיעבד, אבל לכתחלה הלא בעינן שיהי' הסכין יפה בהרגשת צפורן, וכר"פ לכן כתב בסעי' ד' צריך לבדוק הסכין קודם שחיטה ואם לא בדק קודם שחיטה לא ישחוט, וכציין באה"ג דהוא מימרא דר"ח, דבדיקת הסכין מדרבנן, דהיינו בדיקת הרגשה דקאמר ר"פ שהיא לכתחלה, ודלא כפי' הש"ך, שרוצה להעמיס בדברי המחבר דברי הטור „ולא יסמוך אבדיקה שלאחר שחיטה" דלפי פסק המחבר שהוא כרשב"א, אין מקום לדין זה, דהא איכא סכין דפסל לכתחלה ולא בדיעבד, וכאשר ביארנו לעיל באורך, ולפ"ז גם דמיא לסאסאה הי' להמחבר לפסוק, דאין שוחטין בו לכתחלה כשיטת הרשב"א, אלא דמ"מ פסק המחבר בזה דשוחטין בו לכתחלה, משום דהמחבר הי' סובר דרמב"ם כרשב"א ס"ל, ופסק דלא כר"ח אלא כהני אמוראי, וכאשר כתב הב"י בפירוש, דגם לרמב"ם בעינן שתאגור בו חוט השערה, ומ"מ ראה שהרמב"ם פסק דדמיא לסאסאה שוחטין בו לכתחלה, לכן הי' סובר, דלדבר זה איכא פלוגתא בין הרשב"א

ורמב"ם, דהרמב"ם הי' מחלק כרא"ה, בין הרגשה בגוף הסכין ובין סאסאה שאינו מגוף הסכין, אבל לעיל ביארנו דזה ליתא, כי הרמב"ם כרא"ה ס"ל, לכן שפיר מחלק בין פגימה שאינה אוגרת, לדמיא לסאסאה, אבל הרשב"א דלא מחלק, זה נצמח משיטתו כמו שביארנו באורך למעלה, והרמ"א שהגיה בהא דסאסאה, דאין אנו נוהגין לשחוט בה, משום דאין אנו בקיאין לא הגיה למעלה בדין פגימה האוגרת דפוסלת בדיעבד, לכתוב דאין אנו בקיאין ואוסרין כל פגימה בדיעבד, אפילו אינה אוגרת כלום רק נרגשת או נראית, משום דבזה דהיא מדידה ממש איך לא נהי' בקיאים לראות, אם חוט השערה תאגור בין עוקצי הפגימה, אבל כאן בדמיא לסאסאה דקאי אלכתחלה, להבחין בהרגשה בעלמא אם מרגיש סיבוך בעלמא שהיא נדבקת על הסכין מה שנקרא דרטנטיל או געלעגט, או שמרגיש פגימה דקה שהיא מה שנקרא קלעפיל, בזה אין אנו בקיאין לסמוך לשחוט לכתחלה, ובדיעבד ליכא נפקותא כי בדיעבד שניהם כשרין, כל שאין חוט השערה נכנס בתוך הפגימה כן הוא פסק של בעלי הש"ע, אלא שהאחרונים החמירו יותר כמו שהראתיך למעלה, אבל האמת היא דכפי ביאורנו נמי, שיטת הרא"ה שהיא נמי שיטת הרמב"ם ז"ל יותר מסתבר, מפני שהשקיל וטריא בגמ' מתפרש בלי דוחק, לולי מה שצריכין לומר דגם בקרבנות בעינן בדיקת הרגשה שהוא קצת דוחק, והגם דלפי שיטתם הכל דרבנן בין אינה אוגרת ובין אוגרת חוט השערה כי אין בזה כח לעקור הסימן אבל מ"מ ראוי להחמיר כשיטה זו ולאסור גם בדיעבד פגימה הנרגשת או הנראית אפי' אינה אוגרת ודלא כב"ח, כי המחבר אלו הי' נחות לידע דגם הרמב"ם ס"ל כרא"ה, לא הי' מקיל נגד דעת הרמב"ם, שהוא אצלו תמיד העיקר, אבל מה שהרעישו על הב"ח שהתיר איסור תורה על סמך שיטת יחיד זה ליתא, כאשר אתה רואה דמה שהתיר הב"ח מתירין גם המחבר והרמ"א, ומי שסומך בזה בשעה"ד למשל בשוחט שאבד הרגשתו הטובה ואינו מרגיש פגימה שאינה אוגרת כלל אבל הוא מרגיש פגימה האוגרת חוט השערה, שאינו אוסר השומן והכלים בשביל זה שפיר עבד, כי התורה חסה על ממונם של ישראל, וע"ז אמרו ז"ל גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, ולא אוכל לסיים האי דינא בלתי להביא דברי התבואות שור ולדקדק בהם, וז"ל שם בסי' ח"י סעי' ב' בשמ"ח: שיעור פגימה כ"ש, בין בעומקה בין במשכה, ובלבד שתעכב ויסתבך בהם שום דבר ואפילו חוט השערה, ואע"ג דבדקה אבשרא ואטופרא ולא הרגיש שום עיכוב ואח"כ מצא בה פגם משהו ע"י ראי' נגד השמש וכדומה, יבדוק שם בחוט השערה אם נכנס לשם לא ישחוט בו ואם שחט אסורה, אבל אין צריך לבדוק אח"ז כי אם כמו שכתבתי לקמן סעי' ז' (ר"ל דדי בדיקת טופרא ומסתמא אין לחוש שמא יראה בשמש) עכ"ל ומי לא ישתומם על דבריו דמשמע מהם, דאם מרגיש לא מהני בדיקה בחוט השערה, רק באינו מרגיש אלא רואה, אז מהני בדיקת מדידה בחוט השערה, ובמחכ"ת כי רבה היא, שגיאה יצאה מלפני השליט, הן בדין והן במציאות, דבת"ש שם מביא ראי' מרשב"א שכתב במשה"ב, דבדיקת טופרא הוא הרגשה בעלמא, וכיון דהביא הך דר"פ ע"כ גם הרשב"א מודה דבהרגשה בעלמא טרפה, וזה פלא והפלא, והלא הרי"ף לפי שיטת הרשב"א מביא הני אמוראי אפסול פגימה בדיעבד, והא דר"פ בדיקת הרגשה אלכתחלה, ולא אוכל להבין איך לא ראה הת"ש דהרשב"א כתב, דהרגשת פגימה שאינה אוגרת היינו סאסאה ולא רצה לחלק כחילוק הרא"ה, וא"כ איך אפשר שהרשב"א פוסל פגימה שאינה אוגרת ומכשיר סאסאה, וממילא גם להיפך, מה שהתיר השמ"ח פגימה הנראית ואינה אוגרת חוט השערה, הוא מכשול גדול לא מיבעי לשיטת הרא"ה והרמב"ם דפסול אף בדיעבד, אלא אפילו לפי פסק המחבר כרשב"א אסור לשחוט בו לכתחלה, דהיינו דר"פ, דמה שלא הרגיש ודאי מחמת חולשת הרגשתו היא כיון שהפגימה נראית לעין, וחלילה להתיר זאת לכתחלה, וגם אי אפשר זאת במציאות דהלא חוש הרגשה גדולה מחוש הראות, וכאשר העיד כן הפלתי וידוע לכל מי שיש לו עסק עם חלפים, דמי שהוא שלם בחוש ההרגשה, מרגיש אף מה שאינו נראה אפי' לטוב עין, אבל להיפך שיהי' נראה ולא נרגש הוא רק במי שחוש הרגשתו חלושה מחוש הראות שלו, ומה"ט החמירו חכז"ל לבדוק בטופרא שהיא בדיקה המעולה, ואם נאמר דפגימה הנרגשת אף שאינה אוגרת פוסלת השחיטה, אז ה"ה וכש"כ פגימה הנראית, ועוד דלפי דברי הת"ש איכא פגימה האוגרת חוט השערה ואינה נרגשת בטופרא, וזה דבר זר לא ליתן להאמר במחכ"ת.

ואספרה בזה מה שקרה לי כד הוינא טליא עם הגאון הצדיק חכם עדיף מנביא מהר"ם פאנעט זצ"ל בעהמ"ח שו"ת שערי צדק ואבני צדק, כי הרהגה"צ הנ"ל הי' נקרא רבי של השוחטים, ובכל מדינת ז"ב לא קבלו שו"ב שלא הי' לו קבלה ממנו, והי' מבין נפלא בכל עניני שו"ב, אולם בימי זקנותו הוחלשה כח הרגשתו כאשר נתודע לי ולשוחטים המופלגים שלי, וטל ילדות שהיתה בי הרהיב בנפשי עוז לכתוב לו: ילמדנו רבנו מנין לנו שהרב יעיד בתוך הקבלה שהשו"ב מרגיש פגימה דקה מן הדקה, הלא כתב הקבלה של הרב הנהוגה בינינו כמבואר בש"ע ריש הלכה שחיטה, אינו יכול לסובב, רק על שהוא מומחה בדינים ומוחזק במעשה השחיטה ואינו מתעלף, אבל על השחזת הסכין והרגשת פגימותיו אין הרב אדון בדבר הזה, וכי מי שיש לו הורמנא לדון ולהורות בדיני או"ה, הוא ממילא מבין על החלף, הלא אין מנהגנו לנסות את הרב על זה, ושאני חכם שבגמ', שהרי אמרו ז"ל בחולין שצריך ללמוד כתב שחיטה ומילה, אבל בזמננו שאין לומדין כל זה, מה להרב אצל הסכין, הנח זאת לשוחטים המומחים וכלך אצל הדינים, כאלו הדברים כתבתי להגאון הנ"ל זצ"ל, והשיב לי דברים כמדקרות חרב, וכתב לי אל תצדק הרבה וכי תקשה על הגמ' שאמרו חכמז"ל להראות סכינו לחכם, ומי הי' מנסה את החכם, ושחיטה שאמרו שצריך ללמוד פירש רש"י ז"ל לאמן את ידיו לשחיטה, אבל ללמוד הרגשת הפגימות לא הוזכר, וכן הי' מלפנים בישראל שכל רב מוסמך להוראה מסמיך שוחטים, וכל המוסיף בזה גורע, זאת היתה תוכן תשובת קדשו, ואני עדיין הרהרתי אחריו כמה שנים, עד שהגעתי לימי בינה ואז ראיתי והכרתי שסתירת זקנים בנין, ובנין נערים סתירה, כי אם נחמיר בזה יותר ויותר לא הנחת שו"ב לבני אברהם אבינו, כי יבוא עליו איזה מרגיש אחר, שלם בכח המישוש, ויהי' חיי השו"ב תלואים מנגד, ובבוקר לא ידע מה יהי' בערב ויפה עשו הרבה זקננו שבדורות הקודמים, שלא הניחו את השובי"ם להראות סכיניהם לשום עובר ושב, ובדורנו היתום כאשר יבוא איזה רב להעיר או ליישוב, תחלת עסקו שנופל על השו"ב להראות לו סכינו, ורבים חללים הפילו בזה, כי פעמים באמת חכם העיר אינו מן המרגישים הנפלאים, וכן השו"ב שלו והוא יושב בטח תחתיו ופתאום יעבור דרך שם איזה רב שחוש הרגשתו טובה ושלמה ומרעיש על השו"ב שהוא מנבל ומאכיל נו"ט, ואשאלה נא, לפי אשר ביארנו השיטות למעלה, הכי באמת אתא הללמ"ס שרק מרגיש נפלא ראוי להיות שוחט? ישתקע הדבר ולא יאמר, כי כן הי' לפנים בישראל שכל רב בעירו הי' בוחר בשו"ב שמצא חן בעיניו הכי נאמר ח"ו שמפני שאותו הרב לא הי' מן המרגישים הנפלאים, האכיל נו"ט, וכי לא די במה שהחמירו לפסול סכין פגום אף שאינו אוגר כלום ונוסיף אנן דבעינן מרגיש נפלא, ולכן מאוד מאוד הי' נחוץ לתקן בענין זה תקנות קבועות, למען לא יוכל לבוא איש

זר וישחית ויחבל כרצונו באין מפריע, וירבה מחלוקות בישראל, והמחמיר ע"ע קדוש יאמר לו אם לא יאכל בשר רק בביתו, ולא יפריע שוחטים דכולא עלמא.

דף י"ח ע"א אר"ה האי טבחא דלא סר סכיני' קמא חכם משמתינן לי' ורבא אמר מעבירנן לי' ומכריזין אבשרא דטריפה היא ולא פליגו כאן בשנמצאת סכינו יפה כאן בשלא נמצאת סכינו יפה, והנה הרמב"ם ז"ל בפ"א ה' כ"ו פסק האי דינא בזה"ל: „כל טבח וכו' ואם נמצאת פגומה מעבירין אותו ומנדין אותו ומכריזין על כל בשר ששחט שהוא טרפה" עכ"ל וכל רואה ישתומם מה זה שהוסיף הרמב"ם ז"ל שמכריזין על כל בשר ששחט שהוא טרפה דמשמע דגם על בשר שיש בחנות ששחט בסכין אשר הראה לחכם קנסינן שלא למכרו עוד לישראל ומנ"ל האי חומרא, אבל הדבר ניחא מאוד דהאי מכריזין דטרפה שהוא בנמצאת סכינו פגום למאי בעי דאם היא במקום שמכריזין פשיטא דמ"ש מנפל טרפה בעיר, ואם במקום שאין מכריזין הכרזה זו למאי, אי שלא למכור לישראל, אטו בטבח רשע עסקינן שמאכיל נבלות לישראל במזיד, הלא אין לו אשמה, אלא שלא סר סכינו לחכם, וגם אחר השחיטה לא בדק סכינו ביישוב הדעת כראוי, אשר מה"ט בעינן הראת סכין לחכם, דחיישינן שיקיל הטבח בבדיקה זו, וכשיטת הרמב"ם ז"ל, אבל שיהי' חשוד למכור נבלות אחר שמצאו סכינו פוגם, מאן דכר שמי' אלא דלשיטת הרשב"א דלכתחלה בעינן סכין יפה מכל וכל, י"ל דמיירי הכא בשלא נמצאת יפה לשחוט בו לכתחלה, וניהו דאפשר דנתקלקל ע"י השחיטה, ובדיעבד כשר כל שאינה אוגרת חוט השערה, אבל כיון דלא סר סכינו קודם לכן לא תלינן בשחיטה, אלא אמרינן דשחט כן לכתחלה בסכין שאינה ראוי', ולכן מעבירנן וקנסינן לי' להכריז אבשרא של בהמה זו דטרפה, אע"פ שאינה טרפה מדינא, אבל לשיטת הרמב"ם דאינו כשיטת הרשב"א כאשר ביארנו לעיל אין לנו סכין פגום של לכתחלה ודיעבד, כי רק דמיא לסאסאה שוחטין בה לכתחלה, וכל שמרגישין בה פגימה כ"ש, פוסל אף בדיעבד, א"כ קשי' לי' האי מכריזין מאי עבידתא, לכן מפרש דמכריזין גם על מה ששחט בסכין הבדוק קמי' חכם. ולרמב"ם לשיטתי' בעי מדינא בדיקה לאחר שחיטה, אפילו בשוחט רק בהמה אחת, עיין בה' כ"ד שם, ודלא כראב"ד וא"כ חיישינן כי היכי דבהאי בדיקה אחרונה הקיל ולא הרגיש, כן הקיל גם בשאר שחיטות, ואע"ג דמדינא נאבד הסכין כשר, אבל מכח קנסא קנסו לי' על כל בשר שיש לו עדיין למכור, שמכריזין עליו דטרפה היא, שוב ראיתי דהריטב"א ז"ל הרגיש בהאי מכריזין וכן בעט"ז, וכתבו דמכריזין על כל בשרא ששחט כרמב"ם, אבל לא הבנתי על הריטב"א, דהוא לשיטתו לא הי' צריך לזה, דהא שם בד"ה הקדום מפרש דאצרכתא דר"פ הוא לכתחלה, ודר"ח כחגירת צפורן בדיעבד, א"כ מתפרש שלא נמצאת סכינו יפה לשחוט בו לכתחלה, ומשום קנסא מכריזין ודו"ק היטב.

רש"י ד"ה דלא סר סכינא, שלא הראה סכינו לחכם עכ"ל, אבל הרמב"ם ז"ל כתב וז"ל „כל טבח שלא בדק הסכין שלו ששחט בה, לפני חכם" וכו' ועיין בתענית דף כ' ע"ב ברש"י ד"ה סייר, שמפרש נמי האי מימרא דר"ה דהכא, כרמב"ם דסר לשון בדיקה הוא, והנה הרמב"ם לשיטתי' דמשום לתא דאיסורא נגעה בה, יפה מפרש, דאנו חשדינן את הטבח דלא יטריח לבדוק י"ב בדיקות במתינות, ויעבור על הסכין בהעברה בעלמא, עד שלא ירגיש פגימה שאינה אוגרת, וכמש"כ לעיל בשיטת הרמב"ם, ולכן כל שבודק לפני חכם והוא רואה שבודק במתינות אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, סגי בהכי, ומה שהקשו האחרונים דמ"ש טבח ממומר, כיון דגם טבח בעי בדיקת חכם, ואם שחט בלא בדיקת חכם מכריזין אבשרא דטרפה, כבר תירצו דהכא דוקא בטבח מוכר לאחרים אמרינן כן, ובמומר בשוחט באקראי ובחנם נמי בעי בדיקת סכין, אלא דלפי' רמב"ם יש להקשות למה לא סגי גם במומר שיבדוק הוא בעצמו הסכין לפני חכם או בקי בדיני בדיקת סכין, דהרי הרמב"ם גם במומר כתב דחזקתו אינו מטריח לבדוק, אבל אם אנו רואים שבודק כראוי', לא חשוד לשחוט בסכין שנמצאה פגומה אפילו פגומה בהרגשה לחוד, אלא יתקננה, וכמו שסמכינן עליו על השחיטה עצמה, שידקדק בה לשחוט כהוגן, משום דלא שביק היתרא ואכל איסורא, ואפילו אאיסור דרבנן כמו חמץ שעעה"פ, אינם חשודים אם יכולין להחליף, וכמו שביארתי שם לעיל בסוגי', והיא קושי' עצומה לפי דעתי על פי' הרמב"ם דמיטרח לא טרח לבדוק וצ"ע.

ע"ש משנה, השוחט במגל קציר בדרך הליכתו וכו' עד סוף השקיל וטרי' בגמ' עיין מה שכתבתי בזה בריש הסוגי' דלעיל יישוב ברור ואמת למה השמיט הרמב"ם ז"ל האי דינא בהלכ' אבה"ט עיי"ש היטב.

ע"ש משנה, השוחט מתוך הטבעת וכו' לעיל דף ט' ע"א ברש"י ד"ה כולהו תנינהו, כתב בפרק השוחט תנא כולהו פסולי שחיטה, ובאמת זה לאו דוקא, דהרי דין הגרמה תנא הכא בפ"ק, וכמש"כ שם רש"י ז"ל בעצמו, ולכן יש ליתן טעם, למה תנא פסול הגרמה, בפ' זה, ואינך פסולי שחיטה בפ' השוחט, ומה שנלפע"ד הוא, דתנא סדרא נקט, דבתחלה מפרש הכל שוחטין, דהיינו מי ראוי' להיות שוחט, ואח"כ לעולם שוחטין, דהיינו זמן השחיטה ביום ובלילה, וכן בשבת שחיטתו כשרה, ואח"כ מפרש בכל שוחטין בין בצור וכו', ואח"כ מפרש מקום השחיטה בסימנים, אלא דכאן לא מפרש אלא מקום השחיטה בקנה, ולקמן בגמ' דף מ"ג ע"א פליגו רב ושמואל בושט אי תורבץ הושט נמי ראוי' לשחיטה, וכתב שם רש"י ז"ל, דלרב דתורבץ הושט נמי הוה ראוי לשחיטה, לא גמירי הגרמה אלא בקנה, אלא דהתם מסיק, דלא תציתו להא דכייל יהודה אחי משמי' דרב, אלא אע"פ דנקובת תורבץ הושט במשהו כושט עצמו אבל לענין שחיטה, נתנו בו חכמים שיעור. וכפי הנראה גם זה מהלממ"ס, וא"כ שייך הגרמה מה"ת גם בושט, ולכן קשה למה נקט הכא דינו דוקא בקנה ולא משמיענו מקום השחיטה גם בושט.

והנה אם נאמר דפליגו רבנן וריב"י בהגרים שליש ושחט שני שלישים לכאור' ניחא דבושט י"ל דכ"ע מודים דפסולה השחיטה, כיון דנקיבתו של התורבץ נמי במשהו אבל למ"ד דפליגו בשחט שני שלישים והגרים שליש, ודאי קשה למה פליגו דוקא בקנה ולא בושט, והתוס' לקמן ד"ה דילמא ריב"י היא, כתבו כמסתפק דשמא פליגו בושט כמו בקנה, ולא ידעתי למה בושט יהי' רבנן מודים דלא מיפסל בשליש האחרון, אבל יהי' איך שיהי' כפי שכתבנו דעיקר כוונת התנא להשמיענו מקום השחיטה איה, איך שכח לציין בושט עד כמה הוא מקום השחיטה, והכי הוו"ל למיתני מקום השחיטה בקנה מן הטבעת הגדולה ולמטה, ובושט מן התורבץ ולמטה, ואח"כ דרך אגב פלוגתת רבנן וריב"י בדין הגרמה, ואיך הניח התנא מקום לפלוגתת רב ושמואל, אי תורבץ מקום שחיטה הוא או לא, והדבר צע"ג לפע"ד.

והנה בגוף פסול הגרמה שיהי' אחת מפסולי שחיטה יש לעיין, דכבר כתבנו למעלה דף ט' ע"א וכן לעיל בסוגי' דבדיקת הסכין דהלכה לממ"ס על הני הל"ש לא צריכין אלא דמקצת בפיסול נמי פוסל, וא"כ בהגרמה למ"ד דפליגו בשליש קמא דמכשיר ריב"י וכאשר איפסק נמי ההלכה דעד שלא הגרים ברובא לא מיפסל השחיטה, א"כ האי הלכתא למאי אתא, דודאי כל ששחט שלא

במקום שחיטה אין זה שחיטה, אלא די"ל דשאני דרסה ועיקור דבמקום שחיטה, כל שדרס או עקר הרוב אין זה ושחט אלא ודרס ועקר, וממילא כנוחר, ולא מהני תו שחיטה במקום אחר כיון שכבר נפסלה ע"י נחירה, אבל בהגרמה דהוא למעלה ממקום שחיטה, הוו"א דגם נחירה לא הוה, דהרי גם נחירה בסימנים בעינן, ושלא במקום שחיטה רק מעשה טרפות הוה ולא נחירה, וא"כ מצי שחט במקום אחר, דהיינו למטה ונטהר מידי נבלה, לכן בעינן ההלכה דעכ"פ להיות פסול בשחיטה, גם למעלה ממקום שחיטה משוה לי', לנבלה דלא מהני בה שחיטה לטהר מידי נבלה, וטעמא דהא מלתא, בזה פליגו ר"י ור"ל כאשר ביארתי בפתיחה ולקמן דף ל"ב, דלדעת ר"ל כל שנפסק הסימן ואפילו רק ברובא הרי הוא כמנחא בדיקולא, וא"כ ממילא גם בנפסק למעלה ממקום שחיטה כן הוא, ותו לא מצי שחט, ולר"י דל"ל הא דר"ל, ואפילו הסימן השחוט גופא אינו כמנחא בדיקולא, ודלא כרשב"א, וכאשר ביארתי שם באר היטב, נ"ל דמ"מ לענין נחירה לא בעינן מקום שחיטה דוקא, אלא ה"ה דלמעלה ממקום שחיטה נמי נחירה מקרי, ולאחר שנחרה לא מצי שחטה.

אלא דלפ"ז לר"ל הקושי', דלמה לי הלכה על פסול הגרמה, חוזרת וניעורת, כי לר"ל גם בדרסה ועיקור אין כאן פסול אחר, אלא דמאחר שנפסק הסימן והוה כמנחא בדיקולא, תו לא מצי שחט, וא"כ בשאר פסולי שחיטה בעינן ההלכה רק על מקצת בפיסול, להשמיענו דמצטרף האי מקצת לשאר הסימן שנחתך בהכשר, להשלים הרוב כדי ששוב לא מהני המיעוט הבתרא להכשיר, כיון דכבר ע"י רוב הוה כמנחא בדיקולא, אבל בהגרמה, האי הלכה למאי צריך.

אבל לק"מ, דר"ל לשיטתי' ע"כ סובר דהגרים שליש ושחט שני שלישים פסול, דהרי בשליש אמצעי כבר הוה הקנה כמנחא בדיקולא, וכאשר אבאר לקמן, וכן שמואל בעל המימרא של החמשה הל"ש, סובר בפירוש לקמן כ' ע"א, דהגרים שליש ושחט שני שלישים דפסול, ולמ"ד דהגרים שליש קמא כשר, באמת כר"י ס"ל, דלאו כמנחא בדיקולא הוה, וממילא צריך הלכה גם על רובא בהגרמה, לאשמעינן, דאע"ג דלאו מקום שחיטה, אבל מקום נחירה הוה, וכל שנחרה שוב לא מצי שחטה, וכן ההלכתא, וכאשר תראה לקמן ביאור הדברים ודו"ק.

ע"ש במשנה ריב"י אומר ע"פ רובא, רש"י ז"ל מפרש פלוגתתם. בהגרים בשליש האחרון וכלישנא קמא דר"ה לקמן, והוא מתרי טעמא חדא דסתמא דלישנא דרבנן, דאמרו ע"פ כולה משמע הכי, דגם מיעוט בתרא בהגרמה פוסל, דלמ"ד דוקא בשליש קמא פליגו, צ"ל דהאי ע"פ כולה דאמרו חכמים לאו דוקא, ולמיעוטא שליש קמא אתא, כמש"כ רש"י לקמן, שנית דהרי רש"י באמת פסק כאותו לישנא קמא דר"ה, וכרבנן טרפאי, ופוסל גם בהגרים בסוף הסימן.

אבל דע דגם להאי לישנא דפליגו בשליש בתרא, מודים חכמים דאם שחט רובא של הסימנים ופסק מלשחוט, דכשר וכסתם מתני' דריש השוחט, דרובא של אחד כמוהו דאל"כ ליפלגו בשחט רוב הסימנים ופסק, וממילא נדע, דמי שמצריך לעכובי כל הסימן, דפוסל במיעוט בתרא ככל פסולי שחיטה, אלא דנתקשו האחרונים במה שאמרו לקמן בגמ' דלר"ה דפליגו בהגרים לבסוף, הא דתנן רובא של אחד כמוהו ריב"י אמרו, הרי דלרבנן לית להו האי דינא, אולם לפע"ד על גוף הדין שהוא הללממ"ס, כדאמר רבי בפ' השוחט, דאתא ההלכה, על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה, לית מאן דפליג, אלא דהגמ' מדייק לישנא „דכמוהו" דקתני, דמשמע דאין חילוק בין נשחט רובא או כולא, וזה ליתא לרבנן דריב"י דלדידהו יש חילוק, דבנשחט רק רובא עדיין יוכל לפסלה ע"י איזה פיסול דרסה או הגרמה, והוא מפני שלכתחלה בעינן שחיטת כל הסימן מה"ת, וכן הוא דעת רש"י ורמב"ם, וכאשר אבאר זאת במקומו, אבל בשחט כל הסימן תו לא מצי מיפסל אם דרס או הגרים במקום אחר, אע"פ דיש טרפות לחצי חיות, ולא הוה הסימן כמנחא בדיקולא לר"י דהלכתא כוותי', וכאשר ביארתי זאת לקמן ל"ב, מ"מ כיון דכבר נשחט הסימן תו א"א לנחרו, כי נחירה אחר שחיטה לאו כלום הוא, ואין זה דומה לניקבה הריאה בין סימן לסימן, דזה מעשה טרפות, אבל בסימנים ליכא מעשה טרפות אלא מעשה נבלות דהיינו נחירה, ולאחר שחיטת הסימן א"א לנחרו, וזה הוא דעת הרמב"ם כאשר ביארתי זאת בכמה מקומות ודו"ק.

ע"ב גמר' העיד ר"ח בן אנטיגנוס על מוגרמת שהיא כשרה, וכתב רש"י ז"ל דהכי הלכתא, דכל עדות הלכתא נינהו, ועיין במהרש"א לקמן, על הא דקבע הלכתא כרחב"א משום דקאי ר"נ כוותי', שנתקשה על הש"ס שתלה הקביעות הלכה בדר"נ ולא כמש"כ רש"י כאן דכל עדיות הלכתא נינהו, ואני רואה כי גם על ר"נ גופא קשה, דבגמ' הוקשו לו, כמאן לא כרבנן ולא כריב"י, והשיב אנא לא חילוק ולא בילוק אלא שמעתתא ידענא, דאמר חיי' בר"א אר"י משיפוי כובע ולמטה שחיטתו כשרה, ומה לו לתלות בשמעתתא דאמוראי, אשר גם עליהם סובב הקושי', איך פסקו להקל באיסור תורה נגד המשנה אשר אמרה דמקום השחיטה בגרגרת, הוא מטבעת הגדולה למטה בין לרבנן ובין לריב"י, וע"כ דגם אמוראי רק על עדות דרחב"א קסמכו, וכמש"כ רש"י שם.

אבל מה שנלפע"ד בזה הוא, דלקמן קאמר ריב"ל דמגורמת דרבנן כשרה לריב"י, ומגורמת דריב"י כשרה לרחב"א, ופריך פשיטא, ומתרץ מהו דתימא רחב"א אדרבנן קאי, קמ"ל, ואימא ה"נ, א"כ העיד עליה מיבעי לי' עכ"ל דגמ', ולפ"ז י"ל דכיון דכל עצמיות העדות אינה מבוררת דקאי גם אריב"י, אלא מכח האי דקדוק קל, דאם רק אדרבנן קאי, העיד עליה הוו"ל, לכן לא סמך ר"נ לפרש מעצמו עדות זו של רחב"א, אלא עפ"י שמעתתא דהני אמוראי, וגם הש"ס לא קבע ההלכתא רק עפ"י ר"נ משום דאפשר לפרש עדות דרחב"א, באופן דלא פליג אעיקר מקום השחיטה, אשר מה"ט הוזקק גם ריב"ל לפרש לן דברי רחב"א, אלא דעדיין קצת דוחק הלשון שבגמ', „דהלכתא כרחב"א" דהכי הוו"ל דהלכתא משיפוי כובע ולמטה משום דר"נ הכי ס"ל בדרחב"א, ועוד דהוו"ל להביא דריב"ל דהרי הוא המפרש דברי רחב"א דמכשיר גם למעלה מטבעת הגדולה ודו"ק.

דף י"ט ע"א, אר"ה א"ר אסי מחלוקת בששחט שני שלישים והגרים שליש וכו', אבל הגרים שליש ושחט שני שלישים ד"ה פסולה, דכי נפיק חיותא בעינן רובא בשחיטה וליכא וכו', לישנא אחרינא מחלוקת בהגרים שליש ושחט שני שלישים, דריב"י סובר מידי דהוה אחצי קנה פגום, ורבנן התם מקום שחיטה, הכא לאו מקום שחיטה וכו' עכ"ל הגמ'.

הנה בסוגי' זו יש מבוכה גדולה בין המפרשים ז"ל, ואני טרחתי הרבה לירד לעומקה דהאי הלכה, ותלי"ת עלתה בידי עפ"י הקדמות והעיקרים שלי לבאר כל חמירא.

הנה כבר ביארתי בעיקר ד' כי לדעת רש"י ורמב"ם, בעינן שחיטת כל הסימנים מה"ת, ורק בדיעבד סגי ברוב, אבל דעת ר' אושיעא שבתוס' לקמן ל' ע"ב ד"ה החליד, דמה"ת לא בעינן גם לכתחלה רק רוב הסימן, וכל החותך יותר הוה כחותך בידו וברגלו ולא

שייך לשחיטה כלל, ובדבר זה פליגו ר"י ור"ל לקמן ל"ב ע"ב, דלר"ל דבשחט רוב הקנה, הריאה כמאן דמנחא בדיקולא מכש"כ הקנה עצמו, אע"פ דלא נשחט כולו אלא רובא, דהאי מיעוט כמנחא בדיקולא, וא"כ האי שחיטת כולו לכתחלה למאי, והוה כמו דאמרינן לקמן כ' ע"ב, וכי מתה עומד ושחוט ה"נ האי קנה כמתה ממש וכמנחא בדיקולא, ולמה יחתוך בבשר המת, והוה כחותך בידו וברגלו, וגרע מזה דהרי האי קנה הרי הוא כנתלש מן הבהמה, ואיך יצויר, שתהני האי פסיקת מיעוט בתרא על הבהמה אבל ר"י שהוא חולק בזה על ר"ל, כאשר ביארתי זאת בסוגי' שם ובפתיחה, לית לי' דריאה כמנחא בדיקולא, וגם הקנה עצמו לא, ודלא כרשב"א דסובר דהסימנים השחוטים לכ"ע כמאן דמונח בדיקולא דמי דזה ליתא כאשר ביארתי שם, ולכן לדידי' מצינן למימר דלכתחלה בעינן מה"ת שחיטת כל הסימנים, כיון דע"י השחיטה עדיין לא נפסק חיותם מן הבהמה, וכמו שהבהמה עצמה כחי לכל דבריה, כן גם סימניה חיין הן ע"י חיבור חזק ואמיץ לאברי הבהמה, כאשר ביארתי במקומו בראיות ברורות.

ולפי האמור, ר"ה בלישנא קמא סובר דרבנן וריב"י נמי פליגו בזה דלרבנן בעינן שחיטת כל הסימן לכתחלה ומה"ת ולכן פוסל בו הגרמה גם בסוף השחיטה, דכל זמן שלא סילק ידו מן השחיטה, כולה חדא שחיטה הוה וכל פסול שאירע בה, בין בתחלה ובין בסוף פוסלת את השחיטה, וריב"י סובר, דלא בעינן לכתחלה מה"ת יותר משחיטת רוב הסימן, וכל שנשחט הרוב בהכשר הסימן כמאן דמונח בדיקולא דמי, והוה כחותך בבשר המת, והא דלא אמר, דריב"י נמי בעי סימן שלם מה"ת, ומ"מ מכשיר כאן בהגרמה במיעוט בתרא, משום דס"ל כל שכשר בדיעבד, אם פסק מלשחוט תו לא מצי מיפסל, וכאשר סובר כן בלישנא בתרא כאשר אבאר, משום דא"כ למה לא פליגו כן בשאר פסולי שחיטה, וכגון בעיקור דסכין פגומה דאיירי בי' במשניות שלפני זו, דהוה רבותא יותר, דאפילו במקום שחיטה, תו לא מיפסל אחר שחיטת הרוב, אבל בהגרמה י"ל כיון דלאו מקום שחיטה הוא, הוה כפסק מלשחוט, וסברא זו נזכרת באחרונים, ולומר דבאמת ריב"י לא מכשיר אלא בהגרמה ולא בשאר פסולי שחיטה, לא מסתבר לי' לר"ר, כי באמת אין חילוק בזה, דכיון דלהאי לישנא אתא ההלכה לממ"ס, על הגרמה בתחלת השחיטה שפוסלת השחיטה, הרי דשייכא לשחיטה כדי לפסלה עכ"פ, וכמו שביארנו בדה"ק, וא"כ ה"ה בסוף השחיטה, אבל עכ"פ כדי שלא נטעה כן, הוו"ל להעמיד פלוגתתם על מה דסליק מני', לכן הוכיח מזה דפליגו אי בעינן לכתחלה שחיטת כל הסימן מה"ת, או סגי ברוב לכתחלה, ואז אין שום חילוק בהאי דינא בין הפסולים, לכן נקט הגרמה לאשמעינן דרך אגב פסול הגרמה, ולפ"ז הא דקאמר, דבהגרים בשליש קמא ד"ה פסולה, דכי נפיק חיותא בעינן רובא בשחיטה, האי טעמא רק לריב"י איתא דרק לדידי' נפיק חיותא ברובא, דהיינו חיות הקנה דהוה כמאן דמונח בדיקולא דמי, אבל לרבנן דבעי כל הסימן לכתחלה, הרי עדיין לא נפיק חיותא דקנה כמו דלא נפיק חיותא דבהמה כל זמן שמפרכסת, ואפילו אם נפסק כל הקנה ג"כ לא נפיק חיותא, כמו שביארנו במקומו, אבל לרבנן לא בעינן האי טעמא, דהרי פסולה השחיטה גם במיעוט בתרא ומכש"כ במיעוט קמא, מפני שכל הסימן בשחיטה בעינן, ובמקום שחיטה, ואין זה דומה לחצי קנה פגום, דודאי גם לרבנן כשרה משום דהתם מקום שחיטה, וכ"ז דלא עשה מעשה טרפות לא קפדינן על פסיקת החצי גם בפיסול משא"כ בהגרמה דליכא לפנינו שחיטת הסימן כולו אלא בהגרמה - ובזה נמצא עוד טעם מרווח, למה פליגו בהגרמה ולא בעיקור דסליק מני', משום דבעיקור הלא לכ"ע כשר במיעוט קמא בקנה, וא"כ אין רבותא כ"כ דמכשיר ריב"י במיעוט בתרא נמי משא"כ בהגרמה דבמיעוט קמא פסול מ"מ במיעוט בתרא מכשיר ומשום דכבר נפיק חיותא דכמדמ"ב.

אולם באידך לישנא דר"ה דלכ"ט בהגרים לבסוף כשרה ופליגו בהגרים בתחלה במיעוט קמא, צריכין לומר דפליגו בהיפך, דרבנן סברו דרק רוב הסימן בעי שחיטה, ומיעוט בתרא כחותך בשר המת, משום דכמאן דמונח בדיקולא דמי, ולכן בהגרים במיעוט בתרא כשרה, אבל במיעוט קמא פסולה, דהרי ליכא רובא של סימן במקום שחיטה, דמיעוט בתרא לא מצטרף לשחיטה, דכמנחא בדיקולא הוה, אבל ריב"י סובר דלאו כמנחא בדיקולא דמי', ובעינן לכתחלה כל הסימן בשחיטה, אבל כיון דבדיעבד סגי ברוב, לכן בין הגרים במיעוט קמא ובין הגרים במיעוט בתרא כשרה, משום דרובא של אחד כמוהו, ומה דאמר דטעמא דריב"י דמכשיר בהגרים במיעוט קמא, מידי דהוה אחצי קנה פגום, לאו דדומה לגמרי דהרי בחצי קנה פגום סגי בהוסיף עליו כ"ש בדיעבד, וכאן הרי בעינן שני שלישים האחרונים בשחיטה, וכדאמר ריב"י, מלא חוט ע"פ רובה, הרי דשאני במקום שחיטה משלא במקום שחיטה, אבל לגבי שלא לצרף שליש אמצעי שבשחיטה, לשליש קמא שבהגרמה לפסול, קמדמה אהדדי ואומר, כמו דבחצי קנה פגום חלק השחוט לא מצטרף, אלא להכשיר ולא לפסול, כמו כן בהגרים שליש, אע"פ דלהכשיר לא מצי מצטרף, כיון דלאו מקום שחיטה הוה, אבל לפסול לא מצטרף כלל, דהרי אין כאן שום מעשה טרפות כמו בחצי קנה פגום, ורבנן סברו, התם מקום שחיטה הכא לאו מקום שחיטה, הכוונה בזה כיון דלאו מקום שחיטה, ולא מצי מצטרף להשלים הרוב, במה יתכשר, הלא המיעוט בתרא ודאי לאו שחיטה קחשוב, דהרי היא כבשר המת דכמנחא בדיקולא הוה, אבל בהגרים בשליש בתרא ד"ה כשרה, דהא תנן רשא"כ, האי רשא"כ מתפרש לרבנן באופן אחר ממה שיתפרש לריב"י, דלרבנן האי כמוהו כמוהו ממש קאמר, דהרי לא בעי לכתחלה יותר מן הרוב, אבל לריב"י באמת לאו כמוהו ממש, דהרי בעינן לכתחלה לשחוט כל הסימן, אבל הכוונה דכיון דגם לדידי' כשר בדיעבד ברובא, א"כ אין סברא לפסול ע"י הגרמה במיעוט בתרא, ולכן לשניהם רובא שא"כ דלא מיפסל בהגרמה במיעוט בתרא אבל לא מחד טעמא כנ"ל.

וע"ז פריך קושי' מושכלת, ומאן לימא לן דהאי רובא דהתם לאו ריב"י אמרו, דילמא ריב"י אמרו וקאי על רובא דשני שלישי בתראי, אע"ג דהגרים בשליש קמא כשר וכדינא דהכא דקאמר ע"פ רובא סגי, והוא מפני דגם המיעוט בתרא שייך לשחיטה, וא"כ מצינן שפיר למימר, דבהגרים במיעוט בתרא פסולה לריב"י, וכדעת רבנן בלישנא קמא, ומנ"ל דהאי רשא"כ קאי אמיטוט בתרא בהגרמה, בין לרבנן ובין לריב"י, והבן את זאת, כי הוא כפתור ופרח.

ועתה נבוא לבאר פלוגתת ר"ה ור"י בהגרים תחלה וסוף, ושחט שליש אמצעי, דר"ה מכשיר ור"י פוסל, ועיין מהרש"א ז"ל על תוס' ד"ה הגרים, ויפה כתב, דר"ה ע"כ מפרש הא דריב"י דקאמר ע"פ רובא, דבשעת גמר הרוב יהי' בשחיטה ואז דומה ממש לחצי קנה פגום, וכי היכי דשם מהני האי משהו שבשחיטה להצטרף להחצי פגום, כך מצטרף נמי האי שליש קמא של הגרמה לשליש האמצעי.

ולפ"ז לר"ה, בין לרבנן ובין לריב"י, לא בעינן לכתחלה נמי רק רוב הסימן, כי השאר כמאן דמונח בדיקולא דמי ולא פליגו אלא אם שליש קמא של הגרמה, דינו כחצי קנה פגום, או שאני חצי קנה פגום דהוה מקום שחיטה. ויש להסביר קצת סברת ר"ה דמדמה הגרים שליש קמא לחצי קנה פגום, ולא מחלק בין מקום שחיטה

לשלא במקום שחיטה, משום דכיון דלדידי' כל שנשחט הרוב כמאן דמונח בדיקולא דמי, ממילא בשעת גמר פסיקת רוב הקנה גם מה שלמטה ממקום הגרמה כנפסק דמי, אלא דבכולו בהגרמה גזה"כ דפסול שחיטה הוה, אבל כל שהגמר של הרוב במקום שחיטה שפיר דמי דכולו כמדב"ד, וממילא בשחט תחלה וסוף, והגרים באמצע ע"כ דטרפה, דהרי השליש בתרא לא מצטרף דהוא כמדב"ד, ולכן כאשר חזר ר"ה להכשיר את זאת כר"י, שפיר קאמר לי' ר"ח לא תהדר בך, דא"כ הפסדת לקמייתא, דאם תודה דשליש האחרון שייך לשחיטה, א"כ לאו כמאן דמונח בדיקולא דמי, ואיך תצטרף שליש קמא דהגרמה להשלים הרוב כיון דלאו מקום שחיטה הוא, אבל ר"י שפיר פוסל באמצעי בשחיטה ושלישי קמא ובתרא בהגרמה, והכשיר באמצעי בהגרמה ושאר שני שלישים בשחיטה, מפני שסובר דריב"י בעי סימן שלם לכתחלה, ולכן הני שני שלישי שחיטה מצטרפין להכשיר, ושני שלישי בהגרמה מצטרפין לפסול.

וראה זה איך שגה הפליתי ז"ל שגיאה רבתא בפירוש הסוגי' הלזו, עיין בי' בסי' כ' אות ג', שחולק ביד רמה על הכ"מ והש"ך ויתר הפוסקים, שכתבו דשלא במקום שחיטה בין בקנה ובין בושט לאו נבלה הוה כשנפסק, אלא מהני השחיטה למטה ממקום הפסוקה כמו בשאר טרפות, והוא ז"ל לפי דעתו הביא ראי' שאין עליה תשובה נגדם, מהא דמכשיר ר"ה בשחט שליש אמצעי, משום דנפיק חיותא בשחיטה, ומסיק בזה"ל, ולכן ברור דהואיל דנפסק רוב הגרגרת ורובו ככולו בכה"ת, הוו"ל כניטל, ונפסק הגרגרת נבלה עכ"ל, ופלא והפלא שלא שת לבו דהיינו פלוגתא דר"י ור"ה, דלר"ה כל שנפסק הגרגרת הוה כמדב"ד, וממילא דליכא חילוק בין במקום שחיטה ובין שלא במקום שחיטה, אבל ר"י החולק עליו, ואשר ההלכתא כוותי' סובר, דגרגרת שנפסק לאו כמונח בדיקולא דמי, ואפילו כולו נפסק, ולכן כל שנפסק למעלה ממקום שחיטה, שפיר מצי שחט למטה ממנה ומה שלא מצי שחט, בנפסק במקום שחיטה, למעלה או למטה ממקום הפסיקה, לאו מטעם דכבר הגרגרת כניטל דמי, וכסברת ר"ל, אלא כר"י ומטעם דכבר הוה נחורה, ונפסלה לשחיטה, ותדע דהרי ר"י דמכשיר בהגרים שליש אמצעי, והוא כשגמר שליש האחרון בשחיטה, דאם פסק ולא גמר פשיטא דטרפה וא"כ איך יוכשר ע"י שחיטת שליש האחרון כיון שכבר איטרף וכנוטל כולו דמי, וזה ראי' שאין עליה תשובה היפך דברי הפליתי.

הן אמת, שהני הגאונים מדויל ידייהו קמשתלמו, כי כולם נמשכו אחרי הרשב"א והוא ג"כ שיטת התוס', דאחר שחיטת רוב הקנה, עכ"פ הקנה כמאן דמונח בדיקולא דמי, אפילו למאן דל"ל הא דר"ל לגבי ריאה, כי גם בין הראשונים, לא מצאתי זולת הרמב"ם והר"ן בחידושיו שם בסוגי' לקמן ל"ב ע"ב, שזכו לידע את זאת, שר"י בר פלוגתא דר"ל לא ס"ל כמאן דמונח בדיקולא דמי, לא הריאה ולא הקנה ולא בסימן אחד ולא בשני סימנים, אבל האמת כן הוא כאשר תראה שם בחידושי, וכאשר גם סוגי' זו מוכיחה, וכן סוגי' דישנה לשחיטה מתוע"ס לקמן כ"ט ע"ב ודו"ק.

ע"ב תוס' ד"ה שחט ופגע בו נקב, ולא דמי לשחט שליש וכו' ועיין היטב במהרש"א, והדבר מובן ע"פ דברינו לעיל, דמקום שחיטה גרע מהגרמה לענין פגע בנקב, הן לר"ה והן לר"י, דלר"ה, לפי מה דס"ל עתה דפגע בנקב הוה כנעשה לאחר שחיטת השליש קמא, פסולה משום דנעשה כמונח בדיקולא דמי, ע"י הנקב, שלא ע"י שחיטה, ומה יועיל אם יוסיף עוד שליש האחרון, כיון דהוה כבר כמונח בדיקולא דמי ולר"י הגם דבהגרמה כהג"וו כשר הוה, דהרי ל"ל כמדב"ד, ומצי משלים רובא בשחיטה ע"י שליש האחרון, אבל בנקב במקום שחיטה שפגע בו, דהוה כגומר הרוב בפיסול, הוה שחיטה פסולה, כמו נקה"וו דמטעם שחיטה פסולה קאתינן עלה לדעת הרמב"ם, ותו לא מצי שחיט מה שכבר נפסלה, אולם לדעת התוס', ודאי קשה טובא להבין דין זה דפגע בו נקב, דלשיטתם דלכ"ע אחר שחיטת הרוב, הגרגרת כמונח בדיקולא דמי, צריך לחלק ולומר דדוקא בנפסק במקום שחיטה כן הוא, אבל למעלה ממקום שחיטה, אע"ג דבכלל פסה"ג וטרפה, מ"מ לענין כמאן דמונח בדיקולא דמי לאו כגרגרת יחשב, וזה דבר שלא ניתן להאמר, וכמו שתמה על זה הפלתי שהבאתי בדה"ק, ודו"ק היטב.

ע"ש משנה, השוחט מן הצדדין וכו', השוחט מן העורף שחיטתו פסולה, המולק מן העורף מליקחו כשרה, בגמר' מדייק דהאי עורף מול עורף קאמר, דאל"כ, מאי ארי' שוחט אפילו מולק נמי פסול, ולכאור' היה לו למידק יותר משוחט עצמו, מאי ארי' עורף אפילו פנים נמי פסול, דהא בעינן שחיטה למטה משיפוי כובע, ולדעת משנתינו דלעיל למטה מזה בטבעת הגדולה, אלא די"ל, דפסול הגרמה באמת ממליקה ידעינן דכיון דאמרה תורה מליקה ממול ערפו, ולא מערפו, משום סימנים אמרה, דבעינן משיפוי כובע למטה גם במליקה, וממילא דשחיטה כנגד מול עורף בעינן, כי את זה לעומת זה אמרה תורה, מליקה מלאחריו ושחיטה מלפניו, וזה נכון מאד.

והא דקתני, בשוחט מן העורף דשחיטתו פסולה, לכאור' אינה אלא טרפה ששחטה, לפי מה דמסיק לקמן דמליקת עורף בלא רוב בשר קאמר, דאל"כ, וכי מתה עומד ומולק, א"כ ה"ה השחיטה מן העורף נמי בלא רוב בשר ואינו אלא טרפה, אבל מ"מ פסולה מטעם מחליד, וזאת אפילו לרבא דלקמן, דל"ל טעמא דמחליד, דהתם לפי הס"ד, דעם רוב בשר קאמר, ואז ס"ל לרבא דליכא חלדה, אבל לאחר מסקנא, דע"כ בלא רוב בשר, ע"כ הוא מחליד הסכין בין בשר המפרקת לסימנים, וכמש"כ התוס' לקמן ד"ה מפני שהוא מחליד, וכל מה שכתבתי עד הנה מצאתי מבואר בראש יוסף, אלא דלפע"ד, לדעת היש"ש ז"ל סי' מ"ד, דשבירת המפרקת, אף בלא רוב בשר עם פסוקת הסימנים ג"כ נבלה הוה, כמו מפרקת עם רוב בשר, ומטמא מיד, והיינו דר"ל ור' אסי דלקמן דמפרשו, הותזו ראשיהן כן, וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם עיין ראש יוסף לקמן כ"א ד"ה כתב הר"ם, גם בלא טעמא דחלדה שפיר קאמר שחיטתו פסולה, והוא לפי דעת רש"י ז"ל לקמן בסוגי' דמסוכנת דבעינן פירכוס לאחר גמר שחיטה, ולא די בפרכוס עם סוף השחיטה, וכאשר אמרו שם בגמ', זה פירש לחיים וזה פירש למיתה, דבעינן חיות אחר גמר לידה, וכן פסקינן ביו"ד סי' י"ז כרש"י, וא"כ כל שנפסק המפרקת ושני סימניה הרי היא כמתה, וליכא חיות אחר השחיטה, ואנן חיות אחר השחיטה בעינן, ואפילו בעוף דסגי בסימן אחד, וכן בבהמה דסגי ברוב שני סימנים, ונאמר דדוקא בנפסקו הסימנים לגמרי הוה כמתה, ולא בפסיקת הרוב שלהן, מ"מ הרי לכתחלה בעינן שחיטת כל הסימנים, וגם בעוף כדעת הרמב"ם, והוא מה"ת, אלא דבדיעבד כשרה השחיטה ברובא, ובעוף אף בסימן אחד, אבל ראוין לשחיטה עכ"פ בעינן וכמו בבילת המנחות, דאע"ג דאין הבילה מעכבת, אבל ראוי לבילה בעינן, וכאן אחר שנפסק המפרקת, אין שני הסימנים ראוין להשחט לגמרן, דאם יופסקו כולן, תהי' כמתה, ואין זה שחיטה אלא הריגה.

ומה דקאמר ר"ח לקמן לסייע לזעירי ממתני', דמלק בסכין מטמא בגדים, ואי אמרת טרפה הוה, תהני סכין לטהרה מידי נבלה, לכאור' לפי האמור, מה ראי' מביא משם, דילמא ע"י שחיטת סימנים נעשה מתה ולכן מטמא כנבלה, לק"מ דהא דחידש לן היש"ש דמפרקת עם הסימנים עושה נבלה, היינו אם איתא להא דזעירי, דמפרקת ורוב בשר נבלה, ה"ה מפרקת ושני סימנים נמי

כן, אבל אי ליתא להא דזעירי, אז גם הא דהותזו ראשיהן צריכין לפרש עם רוב בשר, ולא נשאר מעורה אלא בעור.

והנה הא דפריך רבא לקמן, אי קשי' הא קשי' וכי מתה עומד ומולק, ומתרץ דעושין כמו דתנינא בבריית' וכיצד מולקין את העוף, חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לסימנים, לפי האמור, האי קושי' ותירוץ שייכין גם בלא זעירי, דאם ימלוק המפרקת עם הבשר והסימנים, פשיטא דכמתה הוה, דהיינו הותז הראש ממש, ואנן בעינן גם במליקה חיות אחר המליקה, כמו בשחיטה אחר השחיטה, דכל שמת תחת ידו ממש, אין זה, לא מולק ולא שוחט, אלא הורג, ואע"פ דלישנא דרבא „וכי מתה עומד ומולק" ודאי משמע דאדזעירי קאי, מ"מ גם בלא הא דזעירי, היינו מוכרחים לומר דמניח רוב בשר כדי שלא יהי' מת תחת ידו.

ומה מאד מיושב בזה קושי' עצומה, לשיטת הסוברים דר"ל ור' אסי פליגו אדזעירי, וכמש"כ התוס' לקמן ד"ה הותזו, איך פרנסו הני אמוראים האי ברייתא דכיצד מולקין את העוף, והראש יוסף הוכרח מכח קושי' זו לומר, דהני אמוראים לא ידעו מהאי ברייתא, ולכן לא פסקינן כוותייהו, ולפי האמור אין מברייתא זו שום סתירה לדבריהם, דבכוב"כ צריך להניח הבשר כדי שלא תהי' מתה עם גמר המליקה.

ולפ"ז ר"ח הני קאמר, דאי אמרת טרפה הוה ולא נבלה, ומ"מ מניח הבשר כדי שלא תהי' מתה עם גמר המליקה, תהני לי' סכין לטהר מידי נבלה, דאז לא נימא כיש"ש דמפרקת עם הסימנים נבלה הוה, אלא ודאי כזעירי דמפרקת עם רוב בשר נבלה, וממילא כמו כן מפרקת עם הסימנים וכיש"ש, ולכן אפילו אם מניח הרוב בשר מ"מ לא מהני הסכין לטהר מידי נבלה, משום דמפרקת עם הסימנים עושין מיתה וכיש"ש ואי תקשה לך בכל מליקה הרי הוא מפרקת וסימנים והוה מתה עם סוף המליקה, לא היא כי ברוב סימנים עדיין לא מתה, והמיעוט הבתרא הוא רק משום מצות הבדלה ולא שייכי לעיקר המליקה.

וכל זאת כתבנו לדעת רש"י, דבעינן חיות אחר גמר שחיטה, אבל התוס' לקמן שם בסוגי' נראה דלא סברו כרש"י ולכן לדידהו ודאי צ"ל דמטעם חלדה פסולה השחיטה מן העורף ודו"ק.

דף כ' ע"א גמר' ארבב"ח לא, למיעוטי שן וצפורן, לפי פרש"י דמחוברת קאמר, ולמעוטי מסיפא דקתני, כשר במליקה פסול בשחיטה, הכי מתפרש, כשר במליקה, דהיינו צפורן מחוברת פסול בשחיטה, משום דבשחיטה בעינן תלוש, וממילא ממועט גם שן מחובר מה"ט גופא, וכן כתב רש"י בפירוש, וז"ל „והכי קאמר כשר במליקה כגון צפורן וכו', וכיון דאשמעינן צפורן ה"ה לשן דטעמא משום מחובר הוא" עכ"ל לכן לא ידעתי מה נתקשו התוס' בזה, ואולי הוא תוספות ברש"י ממהדורו' בתרא שלא היה לפניהם, כי רש"י ז"ל כמה מהדורות כתב כאשר כתב השטמ"ק בק"ק, אלא דמה שתירצו התוס', דלא נקט שן, אלא לומר דלא מיפסל מטעם מחובר כמו בשחיטה, אינו מובן כלל, וגם למה להו לדחוק כ"כ, כיון דיש לפרש כמו שפרש"י ז"ל, דבעל הגמ' מוסיף שן מפני שמחד טעמא פסול כמו צפורן, ואולי לא ניחא להו בזה, משום דנקט שן תחלה, דלפרש"י הוול"ל לאחר צפורן, כיון דנלמד מצפורן, אבל גם משום הא לא ארי', דנקט לישנא דמתני' דלעיל, דקתני והשינים והצפורן ואע"ג דהתם בשינים תלושין מיירי, עיין תוס' לעיל ד"ה הא בתלושה, שכתבו דה"ה דהוה מצי לאוקמי במחובר ופסול כמו צפורן ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ר כהנא, מצות מליקה קוצץ ויורד זו היא מצותה וכו', א"ל ר"י כ"ש מוליך ומביא, ופרש"י ז"ל „דכל כמה דלא ממעט קרא בהדי' כדממעט צואר וסכין, כי עביד מליקה בשחיטה, (ר"ל דרך משיכה) טפי עדיף" עכ"ל וקשי' לי טובא, דא"כ מנין לן דקוצץ ויורד כשר, ומכש"כ דקשה על המ"ד דקוצץ ויורד דוקא, מנ"ל, וראיתי להרשב"א שהרגיש בזה וז"ל „קוצץ ויורד אין מוליך ומביא לא, שהתורה חלקה בין שחיטה למליקה, א"ל ר"י כ"ש דמוליך ומביא, דלא אשכחן דחלקה התורה אלא בממול עורף, אבל בהלכותיה, כל שאתה יכול לעשות מליקה כשחיטה וכו', וניהו דהתורה התירה אפילו בדריסה, כ"ש דאם הוליך והביא וכו'" עכ"ל, ועדיין לא איתפרש לן, איה התירה התורה בדריסה, ומכש"כ למ"ד קוצץ ויורד דוקא, מנ"ל דחלוק מליקה משחיטה גם לענין מוליך ומביא, זו במשיכה וזו בחניקה אבל לפע"ד ברור הוא מה שכתבנו למעלה, משנה דשוחט במגל קציר, דכל שהוא בעצמו של כהן, דהוא במחובר, דרכו בדריסה וכל שהוא במשיכה דושחט היינו ומשך, דרכו בתלוש, עיי"ש, ולכן מליקה שהוא בעצמו של כהן, כדרשינן מוהקריבו הכהן, כמו שהביא רש"י ז"ל ע"ב דכשר עכ"פ בדריסה, אלא דלחד מ"ד בדריסה דוקא, כסתמא דמחובר, ולהאי מ"ד גם בשחיטה לא בעינן קרא מיוחד דבעי תלוש, דסתם ושחט שהוא ומשך הוא בתלוש, והוא דוקא, וגם לאידך מ"ד דכ"ש מוליך ומביא, כדי שלא תחלוק מליקה משחיטה לגמרי, מ"מ בשחיטה לא נאמר, דכש"כ בחניקה כדי שלא תחלוק ממליקה, משום דהסברא נותנת דמשיכה עדיף טפי מחניקה מטעם צער בע"ח, שהחניקה מיתה קשה, והמשיכה מיתה קלה, וקרא דאברהם דשחיטה בתלוש רק אסמכתא בעלמא וכמש"כ לעיל.

ובזה מיושב היטב לשון רש"י ז"ל בד"ה אמר שמואל, שכתב, ומכש"כ קוצץ ויורד, והגיה השטמ"ק שנדפס על הדף בש"ס ווילנא „וה"ה קוצץ ויורד", משום דקשי' לי, דהא בגמ' קאמר להיפך, דמוליך ומביא הוה כ"ש מקוצץ ויורד, ולפי האמור אין כאן מקום להגיה, דק"ו מצינן למימר, או ממה שמפורש על דבר שאינו מפורש, ומכח הסברא, או להיפך מן מה שהסברא נותנת, על מה שיש סמך בקרא, ולכן הש"ס שפיר קאמר, מוליך ומביא ק"ו הוא, ממפורש דקוצץ ויורד ומכח הסברא דכל שדומה לשחיטה טפי עדיף, אבל רש"י נמי יפה כתב, אם שמואל סבר דמוליך ומביא כשר מכח הסברא, מכש"כ דקוצץ ויורד כשר דנלמד ממה שהקפידה תורה על המחובר שהוא מסתמא בדריסה, וזה נכון וברור ודו"ק.

רש"י ד"ה אמר שמואל כל הכשר וכו', שמואל לאו בהל"ש איירי, דא"כ איכא למיפרך טובא, דאי סבר מוליך ומביא פסול והא איכא מוליך ומביא ואיכא תלוש, ואי קסבר מוליך ומביא כשר וכו' קשי' סיפא וכו', עכ"ל, עיין מהרש"א, שנתקשה הרבה בדברי רש"י אלו, דאיך קאמר, והא איכא תלוש, כיון דלעיל כתב, דתלוש לאו מליקה מקרי, ולא שייך בו לומר דפסול, ואי נאיד רש"י השתא מהא דכ' לעיל, א"כ גם אי קסבר מוליך ומביא במליקה כשר, עדיין קשה, והאיכא תלוש, עיי"ש שנדחק מאד. ולפע"ד נראה, דהא דכ' רש"י לעיל, דתלוש לא מקרי מליקה כלל, הוא כדי ליישב המ"ד דאתא לימעוט שן וצפורן במחובר, דלמה לא אמר להיפך וכדאית דמפרשי דלמעוטי תלוש אתא וקאי ארישא, והאי מ"ד ע"כ סובר דמוליך ומביא במליקה כשר כדאמר בגמ' דמה"ט לא קאמר למיעוטי מוליך ומביא, ולדידי' הוא דכ' רש"י דתלוש לא מקרי מליקה כלל, משום דמפורש בקרא דבעינן בעצמו של כהן, אבל פסול מחובר בשחיטה לא מקרי מפורש בקרא, דכמו דאמרינן במליקה אע"פ דסתמא בדריסה, מ"מ כ"ש דמוליך ומביא כשר, כן הי' מקום לומר בשחיטה, אע"פ דסתם ומשך בתלוש, מ"מ ה"ה במחובר או אפילו כ"ש מחובר כדי להשוותו למליקה כל מה דאפשר, אם לא מכח אסמכתא דאברהם או כמש"כ לעיל, דכל שאין סברא לומר דזה

עדיף, אמרינן קרא דוקא קאמר, אבל עכ"פ לא מקרי מפורש, כדי שנאמר דאין זה שחיטה כלל, אולם לאידך מ"ד, דמוליך ומביא במליקה פסול, ע"כ דס"ל אע"ג דאיכא ק"ו דמוליך ומביא עדיף מדריסה, מ"מ פסול דכיון דהקפידה תורה על עצמו של כהן, כ"כ הקפידה על הדריסה כי היינו הך, א"כ גם זה ע"כ כמפורש בקרא יחשב, דאל"כ הוה לן למימר ק"ו דמוליך ומביא כשר, וע"כ דהאי מ"ד לית לי' סברת רש"י דמה שמפורש בקרא לא מקרי מליקה, ולכן שפיר כ' רש"י ז"ל דאי ס"ל מוליך ומביא פסול, והאיכא מוליך ומביא וגם תלוש, דלהאי מ"ד תלוש פסול מקרי, אבל שם מליקה עליה, אבל אי ס"ל מוליך ומביא כשר, לא קשי' לי' דהא איכא תלוש, דלהאי מ"ד מהדרינן לסברת רש"י, דתלוש לאו מליקה היא כלל, וכמו ددריסה לאו שחיטה מקרי, ועיין לעיל ט' ע"א תוס' ד"ה כולהו תנינהו ובמה שכתבתי שם וד"ק.

תוס' ד"ה אילימא למיעוטי עיקור סמנים, לפי' הקו', דעיקור סימנים הוה טרפה תימה וכו', והנה הלב ארי' ז"ל רוצה ליישב שיטת רש"י ז"ל, באמרו דגם רש"י מודה דלא מהני שחיטה בסימנים עקורים, ומכח סברא דא"א לשחטן כראוי' בלי פסול דרסה או שהיי', כדעת הרמב"ן ז"ל מובא בר"ן, והראי' דכן הוא, דהא בתוספתא דנשמטה הגרגרת, ואינו יודע אם קודם או לאחר שחיטה, דקתני זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה להחמיר, ע"כ לאו מטעם טרפה קאתא עלה, דהרי בספק טרפה אמרינן נשחטה הותרה, אלא ודאי מודה רש"י דלא מהני שחיטה בסימנים עקורים, וכל הסוגי' כאן אזלה לענין פסול שחיטה ומליקה שתהי' מטמא, וכן כתב המג"ש עכת"ד הלב אריה.

והנה ראייתו מן התוספתא אינה ראי', דאפילו לדעת הבה"ג דסימן השמוט אין שחיטה מועלת בו, קשה, למה יקרא זאת ספק בשחיטה, לפי מה שדחו האחרונים את דברי הפלתי, שכ' דספק נקה"ו הוה ספק בשחיטה, וכתבו הם דזה ליתא, ددוקא ספק במעשה השחיטה עצמה אבל ספק במקרה אחרת אע"פ שעל ידה השחיטה נפסלת, אין זה חמור משאר ספק. טרפות דמוקמינן אחזקת כשרות, ועיין בזה היטב במה שכתבתי בזה לעיל בסוגי' דחזקה, אבל נ"ל דהאי ספק אי נשמט קודם או לאחר שחיטה, אינו דומה לשאר ספק טרפה, דכאן לפנינו שני מעשים שמוטה ושחוטה, ואינו יודע איזה מעשה קודם, אי השמוטה או השחיטה, והוא כמו במחליף פרה בחמור וילדה, ואין אנו יודעים, אם המקח קודם ללידה או הלידה קודמת להחלפה, דלא שייך להעמיד על חזקה דמעיקרא, עיין לעיל בחידושי בזה, וזה ברור, ולכן אין שום ראי' מזה, דמפסול שחיטה מיירי, ובגוף הסברא לומר דעיקור הוא מטעם דא"א לשחוט כהוגן כשסימנים עקורים ממקום חבורן, הגם שהוא טעם נכון על ההלכה, אבל קשה לומר דמטעם זה עשאו רבנן כפסול ודאי, דאי באמת רק פסול ספק הוה, נימא בספק נשמטו קודם שחיטה, ס"ס, שמא לאחר שחיטה, ושמא נשחט כהוגן, ועוד זאת, דמתוך הסוגי' דהכא מוכח, דעיקור סימנים הלכתא בלא טעמא הוה, דקאמר אדרבה אי יש שחיטה לעוף מה"ת, הכי אגמרי' דבעוף אין עיקור, הרי דעיקור, הלכה הוה, ובלא טעם, דאל"כ אין חילוק בין עוף לבהמה, גם דוחק גדול לומר, דשמואל לענין טומאה אמר למלתי', ולהאי תנאי דמליקת טרפה מטהרתה מידי נבלה.

ולפע"ד יש מקום יותר מרווח ליישב דעת רש"י, בשנאמר דס"ל לשמואל אין טרפות לחצי חיות, וא"כ אם נשמטו הסימנים לאחר שבירת המפרקת ופסיקת החוט, תו לא איכפת לן עיקור סימנים מצד טרפות, אבל מ"מ פסולים למליקה, כיון דכבר נפסקו, הרי הם מובדלים מן הראש, ואע"ג דעדיין יש בהן חיות להיות נשחטים, אבל למליקה דהבדלה בעינן בעולת העוף, ולא יבדיל כתיב בחטאת העוף, אין בסימנים עקורים ניכר מעשה דהבדלה, או חיבור בחטאת, אבל למ"ד אין עיקור סמנים בעוף במליקה, אבל בשחיטה יש עיקור, ע"כ דס"ל כבה"ג, דאין טרפות כלל בעיקור סימנים, ולכן שייך הבדלה למטה מן העיקור, אבל שחיטה, הכי אגמרי' דאינם ראויין לשחיטה. ומה שכ' עוד הלב ארי', דלולי דברי התוס' אין כאן הכרע לומר דלא ס"ל לרש"י עיקור דבה"ג, די"ל דמה"ט לא מנה האי עיקור, משום דס"ל כרמי ב"י, דאין עיקור סימנים בעוף, ולא מנה אלא פסולי שחיטה השייכים בין בבהמה ובין בעוף, עיי"ש, יותר הוו"לל, דלא מנה אלא מה דהשוחט צריך לידע, והאי עיקור דבה"ג, לא איכפת לן אי לא ידע הטבח ממנו, דהרי לא חיישינן לעיקור, ולא בעי למיבדק אבתרי', כדפסקינן ביו"ד סי' כ"ד, אלא דלפי מה שכתבנו שם, גם לחלדה לא חיישינן, דמש"ה קתני שם, כיון דלא ידע שמא שהה או דרס, ולא קתני שמא החליד, כמו דקתני גבי חשו"ק שמא יחלידו, עיי"ש ודו"ק.

תוס' ד"ה לא אמרו, בסד"ה, והא דנקט בהתכלת גבי נו"ט לא יאכלו הכהנים וכו', לאו דוקא, דנבלה לא הוה כדמוכח לקמן וכו', אלא כלומר טרפה, וקרא נקט נבלה אגב טרפה, עכ"ל התוס' כפי הנראה גרסו שם בגמ' „אישתרי נמי נבלה" ולא כמו שהגירסא לפנינו „אישתרי נמי נבלה וטרפה" ולכן כתבו דנבלה דנקט לאו דוקא, אבל כוונתו על טרפה, אבל אי היינו גורסים נו"ט, לא מצינן לתרץ דנקט נבלה אגב טרפה, דהרי רבינא דקאמר אישתרי להו, לא יאמר שקר דרך אגב, אבל אקרא דאזהיר נבלה וטרפה לא יאכלו, שפיר כתבו דאגב טרפה אזהיר נמי אנבלה אף דאין בו צורך.

והלב ארי' נתקשה דמה קשי' להו, למ"ד א"ש לעמה"ת הלא יש לו תירוץ על הקרא, כדאמר שם ר"י דהאי קרא אלי' עתיד לדרשו, ועל רבינא לא מצי מקשו, דמסתמא סבר כהלכתא יש שחיטה לעוף מן התורה, והניח קושייתו בצ"ע, והוא באמת קושי' עצומה על התוס' ואין לומר דהתוס' לכ"ע קשי' להו משום דסברו דאין נבלה חל אטרפה משום דאין איסור חל על איסור וכמש"כ הנו"ב, עיין בשו"ת ק"ד בעל הכת"ס סי' כ"א ודלא כמש"כ התוס' לקמן ל"ב ע"א ד"ה ורמינהי, עיי"ש וא"כ אין במליקה רק טרפה מכח שבירת השדרה שקדום דזה ליתא דטעמא דנו"ב הוא משום דנבלה לא מוסיף ולא כולל הוה, אבל אם נימא דטרפה אישתרי לכהנים ממילא הוה נבלה מוסיף לגבי כהנים, וא"כ ע"כ גם נבלה אישתרי להו, ולכאור' יל"ש דברי התוס' דהכי קשי' להו, דכיון דבלא"ה תירוצו של רבינא דחוק ונמש"כ התוס' שם במנחות דמצותי' בכך שאני, ואם דלמ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה ע"כ צריכין לתרץ כר"י דאלי' עתיד לדרשו, למה לי' לרבינא להמציא תירוץ דחוק שאינו אלא לחד מ"ד, אבל אם כן כוונתם לא היו צריכין לתקן דברי רבינא אלא הקרא דנקט נבלה אגב טרפה, אבל דברי רבינא בלא"ה ניחא דס"ל יש שחיטה לעוף מן התורה לכן נקט נבלה.

וכד הוינא טלי' אמרתי בכוונת התוס' דקשי' להו דמנ"ל דאישתרי נבלה, דלמא רק לא נצטוו על הזביחה ואישתרי להו נחירה אבל נבלה גמורה מנין ואי דקרא דיחזקאל נמי אהאי נבלה, דהיינו בשר נחירה אזהיר להו, הוו"ל להקדים טרפה לנבלה דודאי טרפה חמור מבשר נחירה בסימנים דאישתרי להו במדבר, אלא דעתה אני יודע דא"א להעמיס זאת בתוס' כי המה לא נחתו לענין זה כאשר ביארתי זאת במקומו ודו"ק.

ע"ב גמר' אמר זעירי נשבר המפרקת ורוב בשר עמה נבלה, פרש"י ז"ל ומטמא מיד אע"פ שמפרכסת וכו' עכ"ל, והוא ממש כמימרא דשמואל לענין אדם דלקמן דקאמר נשבר המפרקת ורוב בשר

עמה מטמא באוהל, והא דלא אמר זעירי בפירוש ומטמא במשא וכן שמואל לקמן בעשאה גיסטרא, וכן ר"א דאמר ניטל הירך וחלל שלה, לא אמרו רק דנבלה הוה ולא הזכירו דמטמא במשא ורק רש"י הוסיף גם התם „מטמא עוד בחיה" - אבל באמת אין בזה צורך, דמובן מאליו דכל ששם נבלה עליו מטמא במשא, ורש"י ז"ל ג"כ רק בשביל האי „מיד" שכתב מצא בו צורך להוסיף שלא תאמר דר"ל נבלה לענין שלא תהני בה שחיטה אבל אינה מטמא מיד, לכן הוסיף רש"י דכוונתו דהוה נבלה מיד בעודה מפרכסת, כי האי פירכוס הוה כפירכוס דזנב הלטאה, אלא דגם זאת מובן מאליו ורק לרווחא דמלתא ולתוספת ביאור כתב רש"י ז"ל את זאת, דניהו דמצינן גם על נקה"וו ופסה"ג דמקרי נבלה, והיינו דלא מהני בהו שחיטה אבל אינו מטמא מחיים, שאני התם דלדעת התוס' רק על פסה"ג קאמר כן, ולא הוה נבלה מחיים כלל לענין איסור אכילה נמי לא והכוונה שם דהוה נבלה לאחר שחיטה ומיתה ומטעם, דגרגרת הנפסק כמונח בדיקולא דמי הוה ולא מצי שחיט לי', וא"כ זאת ודאי לא שייך במילי אחרינא כמו בנשבר המפרקת או בגיסטרא וכדומה דמ"מ אם עדיין היא כחי תהני לה שחיטת הסימנים לטהרה מידי נבלה, ואי דלא הוה כחי הרי מטמא מיד, ואם לדעת הרמב"ם דגם נקה"וו הוה נבלה, ומחיים לענין איסור אכילת נבלה, וכמש"כ התבו"ש שלדעתו איכא חילוק בין איסור אכילת נבלה לטומאת נבלות, הרי ביארנו הטעם ג"כ משום דכל שניקב הושט הוה נחירה ותו לא מצי שחיט, וא"כ בהני דזעירי ודשמואל לא שייך זאת כלל, לכן כל שאמרו נבלה, ע"כ הכוונה דמטמא מיד, והא דקתני לעיל במתני' שחיטת נכרי נבלה ומטמא במשא, וכן בברייתא לעיל דף ט' בלא בדק בסימנים נבלה ומטמא במשא, דבכל הני לא מטמא מיד אלא לאחר מיתה, מ"מ קתני מטמא במשא, בשחיטת נכרי פריך באמת בגמ' פשיטא, ומשני לאפוקי דאינה מטמא באוהל, ובלא בדק בסימנים לעומת מאן דתנא טרפה ואסורה באכילה, לאפוקי דלענין טומאה אמרינן דשפיר שחיט, קתני במתניתא דנבלה ודאי הוא גם לענין טומאת משא, ועיין בראש יוסף, ד"ה הר"ם ז"ל, שכתב דמש"ה לא קשי' מתני' היא, דמלק בסכין מטמא בגדים אבית הבליעה, דמשם אין ראי' דמטמא מיד, דאפשר לומר דהוה כמו נקה"וו ופסה"ג, דהוה נבלה מחיים לענין איסור ולא לענין טומאה עיי"ש. ובמחכ"ת החליף כאן הסיבה במסובב, דהוא סבר דמשום דהוה נבלה מחיים, לכן לא מהני בי' שחיטה, וא"כ ה"ה בשאר מילי נמי מצינן למימר כן, דהוה נבלה מחיים לענין איסור אכילה לכן לא מהני בי' שחיטה, אבל באמת נהפוך הוא, משום דלא מהני בי' שחיטה, לכן מקרי נבלה מחיים, וא"כ דוקא בטרפות בסימנים, דאיכא טעם לומר דלא מהני בה שחיטה, איכא האי מין נבלה שאסור באכילה, ואינו מטמא, אבל בשאר מיני טרפות, למה לא תהני בהו שחיטה, וזה ברור כשמש בצהרים - ובפתיחה שלי וכן בחדושי לקמן ל"ב תראה, כי גם מה שמחדש לן התב"ש והסכימו עמו כל האחרונים, לחלק בין איסור לטומאה, לא מני' ולא מקצתי', והוא שגיאה רבתא, שמעולם לא עלה כזאת ע"ד הרמב"ם ז"ל עיי"ש ודו"ק.

רש"י ד"ה וכי מתה עומד ומולק, דהא ודאי עוף בחד סימן וכו', עכ"ל עיין במהרש"א ז"ל דכוונת רש"י, דבהאי עוף דכבר נשבר המפרקת ורוב בשר עמה, עיי"ש, ויש להעיד, דהא לקמן קאמר ר"ל. הותזו ממש, ור"א אומר כהבדלת עולת העוף לראבר"ש, והתוס' שם כתבו דקאי על בהמה חיה ועוף במס' אהלות, הרי דגם בעוף בעינן שני סימנים דוקא, וניהו דרש"י מפרש לקמן דאשרצים קאי, היינו כדי שלא לעשות פלוגתא בין זעירי ושמואל, לר"ל ור"א מפרשי המשנה דהותזו ראשיהן, אבל אי ליתא לזעירי, גם רש"י היה מפרש דהותזו ראשיהן על כל שאר בע"ח כסתמא דמשנה דאהלות, ועוד הלא גם לתוס' צריכין לפרש, הא דפריך רבא וכי מתה עומד ומולק, דאחטאת קאי אלא דבאמת במשנה שם ליתא תיבת „עוף" אלא בהמה וחיה קתני, ולכן גם בתוס' צריכין להגיה כן ולמחוק תיבת עוף, דבלא"ה אין לגרוס שם עוף, דלמאי נפ"מ יאמר דעוף מטמא מיד, והא אין לעוף טומאת מגע ומשא אלא טומאת בית הבליעה וכבר כ' רש"י ז"ל במכות ט"ז ע"ב, דנמלה בשעת בליעתה נעשה מתה, וניהו דלקמן ק"ב ע"ב ד"ה בכ"ש, כתב רש"י ז"ל דחייב משום אבמה"ח בבליעה, וא"כ ע"כ צריכין לחלק בין נמלה לעוף דעוף חיותא נפיש יותר מנמלה, מ"מ הכא בהותזו ראשיהן, פשיטא דחיותא זוטר כ"כ שבשעת בליעה מתה לגמרי כמו נמלה בריאה, וא"כ אין שום נפ"מ בהאי דינא דהותזו ראשיהן לגבי עוף, ולכן י"ל דבחיה ובהמה בעינן שני סימנים ובעוף בחד סימן, כדין שחיטה מהני לעשותו מת בצירוף מפרקת ורוב בשר אבל כל זאת דוחק גדול לומר, דאביי פריך לי' לרבא, ותקשה לך עולת עוף וכי מתה עומד ומולק, כמלתא דפשיטא, דבסימן אחד סגי בעוף כמו שני סימנים בבהמה וחיה, ודילמא רבא לא ס"ל לחלק בין עוף לבהמה לענין זה, ובעי גם בעוף שני סימנים לעשותו מת, וגם בלשון רש"י ז"ל קשה להעמיס פירושו של המהרש"א, וראיתי בשטמ"ק שנדפס על הדף בש"ס ווילנא שמגיה ברש"י „דהא האי עוף" ולא כמש"כ לפנינו "דהא ודאי עוף" ורצה לתקן בזה הלשון שיהי' מכוון לתירוצו של המהרש"א.

אבל לפע"ד נראה עפ"י מה שהשיג הראש יוסף על יתר דברי המהרש"א, וכתב דכל מעשה מליקה מהלכה וגזה"כ הוא ואין להקשות, וכי מתה עומד ומולק אלא דקושי' הגמ' היא, דלא מסתבר דמצות מליקה חלוק משחיטה עיי"ש, א"כ י"ל דהכא הכי קא קשי' לי וכי מתה עומד ומולק, כיון דבסימן אחד עוף עומד למות מיד, דמש"ה סגי בשחיטת סימן אחד, למה הקפידה התורה בעולת העוף על שני סימנים, חלוק משחיטה, וע"ז משני, משום מצות הבדלה, וא"כ הפירוש בגמ' אז דברי רש"י מתפרשים כפשוטן דעוף בחד סימן מתה, דהיינו שעומד למות תיכף לאחר שחיטת סימן אחד, ואמאי מעכב את השני, במליקה יותר מבשחיטה, ודו"ק.

ע"ש רש"י ד"ה כל המעכב בשחיטה, עור אינו מעכב בשחיטה וכו', אבל סימנים שחיטה תלה בהו רחמנא, ולכתחלה כולהו בעי כדתנן בהשוחט וכו' עכ"ל.

הנה פשיטא דסימן השני עכ"פ אינו מעכב בשחיטה אלא, כוונת רש"י ז"ל דעכ"פ בעינן שניהם ראויין לשחיטה, דהרי אפילו נקה"וו מעכב את שחיטת הגרגרת, אף בעוף דהכשרו בסימן אחד, ובהגהות המהרש"ש כתב דברי רש"י אלו שייכין למטה, אכל שישנו בשחיטה, כי שם מקומם עיי"ש, אלא דרש"י ז"ל סותר שיטת עצמו, במה שכתב כאן, דלכתחלה בעי שני סימנים, וע"כ מה"ת קאמר, ושם בריש השוחט, כתב דהא דבעי שני סימנים בעוף לכתחלה, אינו אלא מדרבנן, ומשום גזרה דילמא לא אתא למיעבד רובא דחד, ועיין בלב אריה איך נדחק לפרש דברי רש"י דכאן, ולפע"ד נראה דגם כאן אין כוונת רש"י לומר דמה"ת בעינן שני סימנים לכתחלה, שכן הוא באמת דעת הרמב"ם, אלא דממה דגזרו חכמים לשחוט לכתחלה שני סימנים, דילמא לא אתא למיעבד רובא דחד, מוכח דגם שניהם המה בתורת שחיטה גם ביחד, דאם לא תאמר כן מה אהני להו, האי תקנתא, דדילמא לא יהי' סימן השני דהיינו הושט שחט רובא, רק מקצתו, והוא נשחט תחלה ואיך יתכשר בשחיטת רוב הקנה כיון דכבר אטריף בנקה"וו, וכן יש נמי להוכיח מראב"א לקמן בהשוחט שס"ל, בעוף ושט ולא קנה בעינן, וא"כ קשה, אם נשחט הקנה תחלה הרי הוא מעשה טרפות ולגבי שחיטה הלא ושט

ולא קנה בעינן, וא"כ הוה צריכין להזהר שלא לשחוט לראב"א, רק הושט ולא הקנה וגם לדידן, שלא נינקוב הושט בלי שחיטת הקנה תחלה, אלא ודאי דגם שניהם יחד שייכים לשחיטה וטובים השנים מן האחד, אע"ג דליכא מצוה להדר לכתחלה על שחיטת השני, ולפ"ז לרש"י ז"ל דמפרש האי בעי לקמן ל' ול"א בהחליד במיעוט סימנים ושהה במיעוט סימנים, דקאו אמיעוט בתרא, י"ל דגם בעוף ובמיעוט בתרא של השני קמבעי לי', כיון דתורת שחיטה על שניהם, ויש לעיין בזה והסברא בעצמה דחוקה לומר, דשניהם ביחד תורת שחיטה עליהם, ומ"מ לא בעי אף לכתחלה רק סימן אחד, ודו"ק.

דף כ"א ע"ב, רש"י ד"ה ובידו הימנית, ואי קשי' למה לי' להאי תנא למימר כמשפט חטאת בהמה, לאוקמא אחטאת העוף דסליק מני' וכו', דהא כולהו נמי איתנייהו בה וכו' עכ"ל, והתוס' נתקשו הרבה בתירוצו של רש"י, ולפע"ד נראה לולי דברי שניהם, דא"א לומר דכמשפט אתא לחטאת העוף, אלא בשיש שיווי גם בין עולה לחטאת העוף, דלא שייך בשאר קרבנות, אבל אם השיווי אשר עליו אתא כמשפט, אינו נוגע לקרבן העוף, אלא מה דשוה גם בקרבנות בהמה, לא שייך לומר כמשפט חטאת העוף, והוא חלוק ממנו בכל דיניה השייכים לעוף, ושוה רק בדינים השייכים גם בקרבנות בהמה, ולכן מוכרח הת"ק לדרוש כמשפט חטאת בהמה, ולפ"ז ר' ישמעאל דדרש כמשפט חטאת העוף לענין ממול עורף, מצי שפיר למילף גם הני שלשה דינים מכמשפט, ולא צריך להזכיר את זאת, דממילא משתמע, ולא צריכין למה שכ' רש"י דר"י יליף הני מהקישא אחרינא, ודו"ק.

דף כ"ב ע"א גמר' ת"ר, תורים גדולים ולא קטנים, ופרש"י ז"ל לקמי' מפרש מאי משמע עכ"ל, כוונתו בזה, דודאי תורים שם המין, וכולל בין גדולים ובין קטנים, וכמש"כ גם לקמן ד"ה ואימא בני יונה, דדוקא ב"י דכתיב בהו בני יתירה משמע דוקא קטנים, אבל תורים בין גדולים ובין קטנים משמע, אבל לקמן מפרש, דדרשינן סמוכים דתורים דומי' דבני יונה, מה בני יונה קטנים ולא גדולים, כך תורים גדולים, ולא קטנים, ומזה אני מתפלא על התוס' ע"ב ד"ה ומה ב"י, שכתבו דלרש"י לשון תורים משמע גדולים, וכאשר הראיתיך זה ליתא, שוב מצאתי בהגהות המהרש"ש שהרגיש בזה, ועיין עוד לקמן מה שאכתוב בזה ודו"ק.

תוס' ד"ה שיכול ומה ב"י וכו', א"נ דהוה מצי למיכתב ב"י ותורים, דהשתא לא הוה מקיש תורים לב"י, דאיכא למימר דקאי נמי בני, אחורים וכו' עכ"ל, תמהני דהא „או מן" מפסיק בין תורים לב"י, ולא עוד אלא דאם „בני" קאי גם אתורים, אז הי' צריך ליכתוב תור במספר יחיד כמו יונה, וצ"ל דלא דקדקו התוס' לתקן הלשון, וכוונתם אי הוה כתיב בני יונה ותור - אלא דכפי הנראה לא נחתו התוס' לחלק בין תורים לתור, דאל"כ הי' להם תירוץ מרווח יותר, דאלו הי' כתיב בני יונה ותורים, לא הייתי ממעט קטנים מן תורים, משום דבני מצי קאי גם אתורים, אבל מ"מ הייתי מרבה גם גדולים, מפני דכתיב תורים לשון רבים, ולא חור כמו יונה, אבל מש"כ התוס' משום דלא כתיב „בני" מפורש גם בתורים, הוא דוחק גדול כמובן.

והנה דברי התוס' אלו מישך שייכו, להני דברת התוס' שבעמוד השני, כי שיטתם הוא, דאם הלשון מבורר דתורים גדולים וב"י קטנים משמע, אז לא בעינן קרא יתירה לעכב, כי היכי דלא בעינן בשה דפסח ובפרה אדומה, דדוקא שה ולא איל, ודוקא פרה ולא עגלה, דרק על אופן עשייתו אם כה או כה, אם ליכא ייתורא לעכב, אמרינן דרק למצוה נאמר, אבל על גוף הנקרב לא בעינן קרא לעכב, וגם לא נלמד ק"ו דאם עגלה כשרה לערופה מכש"כ פרה, כמו שעושין ק"ו מערופה על שחיטה, אבל רש"י ז"ל דעת אחרת עמו, דס"ל דאפילו ידעינן דתורים גדולים, מדכתיב לעומת ב"י שהם קטנים, מ"מ הוו"א דלמצוה קאמר ולא לעכב, משום הק"ו, אבל בלא הק"ו ודאי כן הוא, דלא בעינן קרא יתירא לעכב, ולכן לא קשה לרש"י קושי' התוס' ד"ה ומה תורים, דלרש"י לא יסתרו שני הק"ו, כי גם שניהם יכולים להתקיים, דלעכב לא נפסלו קטנים בתורים וגדולים ביונה, והכי קאמר, ומה תורים דלא הוכשרו בקטנים, קודם שעשינו ק"ו להיפך, דאז תורים גדולים דוקא גם לעכב, וניהו דזאת דתורים גדולים גופא ידעינן מבני יונה, כמש"כ רש"י, מ"מ מצינן למילף שפיר דבב"י גדולים לא מעכבו בדיעבד וממילא נדע דגם בתורים קטנים לא מעכבו בדיעבד, ולכן שפיר כתבו התוס' דלרש"י דבעי ללמוד רק לעכובי הי' ניחא, ולפי פרש"י הא דקאמר, דלא לישתמט קרא, הוא דוקא, כמובן, אלא דבזה הקשה המהרש"א, דהא אין מזה שום ראי' דמעכב, כיון דלמצוה עכ"פ בעי דוקא תורים גדולים וב"י קטנים, מוכרח לכתוב בכל מקום תורים וב"י, והוא קושי' עצומה, אבל לפע"ד נראה ליישב דכוונת הגמ' הוא, דהרי בכל הקרבנות אנו מוצאים גדולים וקטנים, כמו פר ועגל, כבש ואיל, ומסתמא הגדול חשוב יותר מהקטן, ומ"מ חזינן דפעם מצוה בגדול ופעם מצוה בקטן, ובאלו דמביאין קרבן עופות, כגון יולדות זב וזבה ומצורע ושמיעת קול, לא לשתמיט בשום אחד מהם, דיצוה על תורים קטנים ויונים גדולים, כמו שמוצאים בקרבנוח בהמה, אלא ודאי דהני אינם ראויין כלל לקרבן, ודו"ק.

ע"ב גמר' ת"ר יכול יהיו כל התורים וכל ב"י כשרים, ת"ל מן וכו', פרט לתחלת הציהוב שבזה ושבזה, הנה לפי דעת רש"י ז"ל שביארנו למעלה, אף דלמצוה גם בלאו מיעוטא דמן, הוה ידעינן דבעינן דוקא גדולים בתורים וקטנים בב"י, ותחלת הציהוב דהוא בריה לא, דהרי אינו לא בכלל גדולים ולא בכלל קטנים, אבל לעכב לא הוה ידעינן, דכאן לא מצינן למימר, דלא אישתמט קרא לצוות על תחלת הציהוב, דהא גם בקרבנות בהמה לא מצינן קרא על פלגס להיות מצוה לכתחלה, ומ"מ כשר פלגס להקרבה (וכאשר מבואר ברמב"ם בפ"א ממעה"ק, וטעמו כתב הכ"מ דילפינן מומיום השמיני והלאה ירצה, דפלגס ג"כ עולה לרצון עיי"ש) וא"כ היה מקום לומר דה"ה בעופות כן, לכן בעינן "מן" למעט תחלת הציהוב דלא, אבל לדעת התוס', דכל שאינו למצוה ה"ה דמעכב, למה לי קרא למעט תחלת הציהוב, כיון דאינו לא בכלל תורים ולא בכלל ב"י, אלא דהתוס' לקמן ד"ה כי איצטרך, באמת כתבו דלפי המסקנא דמיטוט דמן אתא לרובע ונרבע, אפילו אי תחלת הציהוב בריה הוה, לא איצטרך קרא למיעוט, דבלא"ה ממועט, כיון דלאו גדולים ולאו קטנים אלא בריה הוה, אלא דלישנא דגמ' לא משמע כלל כן, ועוד דגם לפי דעת התוס' עכ"פ בס"ד הי' סובר דבעי קרא למעט תחלת הציהוב, וקשה דהא לפי' התוס' כבר ידע לעיל דלא בעי קרא למעט כמש"כ התוס' ד"ה לא לישמיט, וא"כ בלא בעי' דר"ז הוו"ל להקשות על הברייתא דבעי „מן" למעט תחלת הציהוב הא למה לי כיון דלאו תורים ולאו ב"י נינהו, ואולי יל"י דמתחלה סבר דלהא גופא בעי קרא, לאשמעינן דבריה ולא ספק הוה, וכן משמע מפי' רש"י ד"ה אי אמרת בשלמא, אשמעינן קרא דבריה הוה וכו' עכ"ל, ולבסוף מסיק דאנן בלא קרא, ידעינן דבריה הוה, ולא איצטרך הקרא ע"ז אלא אתא למעט רובע ונרבע, ודו"ק.

רש"י ד"ה אלא א"א ספקא נינהו, וקרא לא פסלינהו אלא היכי דמחייב תורין בהדי' או ב"י בהדיא עכ"ל, דברי רש"י ז"ל אלו לית נגר ובר נגר דיפרקינהו, דהא בכל קרבנות חובה דמצי מביא או תורים או ב"י צריך למעט תחלת הציהוב שלא יביא מצד ספק, הכי נאמר דטעה רש"י ז"ל לומר התורים וב"י חד מינא הוא וצע"ג.

תוס' ד"ה והביא תחלת הציהוב, וא"ת וכו' א"נ כיון שהביאן ליד כהן יצא ידי נדרו, מאחר דמ"מ האחד מהן ראוי' להקריב, עכ"ל, בלח"מ פי"ד הלכ' ה' ממעה"ק תמה על דברת התוס', דהא אפילו נפסל בשעת הקרבה צריך להביא קרבן אחר וכדתנן בריש זבחים, כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, הנה אי משום ראי' זו לא ארי', כי התוס' רק בנדר כתבו דיצא ידי נדרו בהבאה, ומשום דלשון נדרו לא משתמע יותר אלא להביא, כי זה הוא בידו, אבל אם אח"כ הכהן פסלו בעבודתו, או ע"י סיבה אחרת לא בא לידי הקרבה, הוא כבר נפטר מפני שעשה מה שהתחייב את עצמו דהיינו להביאו לעזרה ולמסרו לכהן, אבל בזבחים שחייבם התורה כדי לכפר או אפילו למצוה בעלמא, מודים התוס', דמחיוב זה לא נפטר עד שנקרבו כהלכתן, ועיין במעִילה דף י"ט ע"א, דלפי פרש"י שם פליגו ר"ש ור"י גם בקרבנות חובה, אי נפטר בהבאה לעזרה לחוד, ושם ההלכתא כר"י, דלא נפטר עד שיזרוק הדם, אבל התוס' הכא סברו דבנו"נ גם ר"י מודה, דאחר הבאה אין עליו שום אחריות, דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו, וכיון שקבלוהו ממנו, הרי קיים העשה דוהבאתם שמה, ולכן בדקדוק אמר התנא, דלא עלה לבעלים לשם חובה, ולא קאמר לשם נדרן, הן אמת דרש"י שם במשנה מפרש דלא לשם חובתו ולא לשם נדרו, אבל אתוס' אין כאן תפיסה, אם מפרשים דדוקא לחובתו אינו עולה אבל לנדרו עולה, וגם מלשון הרמב"ם שם דכ' „עד שיקריב כמו שנדר" לא ראיתי שום הכרע לומר דכוונתו על ההקרבה ממש, ואדרבה ממה שמוסיף הרמב"ם "כמו שנדר" נראה יותר דסגי במסירה לכהן, כי אם בתר אמירתו אזלינן, מסתמא אין אדם מתחייב את עצמו בדבר שאינו בידו, ומי שאמר הרי עלי עולה, יותר משמע דלהביאה קאמר ולא להקריב, שהוא דבר התלוי באחרים, אבל מה שיש להעיר על התוס' הוא, דהאי הבאה דכאן, שמביא דבר שאינו ראוי' להקריב, לאו הבאה היא, דניהו דרק מכח ספק לאו בר הקרבה הוא מ"מ אינו ראוי מקרי, ומ"ש ממה דאמרינן בפסחים פ"ח ע"ב, בשכח מה שאמר לו רבו, אם קודם זריקה שכח חייבין בפסח שני' דאינם ראוין לאכילה מצד ספק והוה כודאי לא יצא, והכא דכוותי' כל שהביא דבר שאינו ראוי להקרבה מצד ספק, הוה כודאי דלא קיים נדרו, אם לא שנחלק דהכא אם הקריב שניהם, שפיר יצא ידי נדרו, לכן גם בהבאה יצא, אף שאין להקריבם לכתחלה, ולפ"ז תי' קמא שבתוס' מישך שייך לתי' בתרא.

אלא דעל הרמב"ם יש לי תימה רבתא, שכ' בפט"ז ה"ב ממעה"ק, וכן הנודר עולת מן התורים או מב"י, והביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה הרי זה ספק, עכ"ל וכתב הכ"מ, דמסופק, אי ההלכה כר"י או כב"פ דלקמן, וא"כ ספק אי בריה או ספקא הוה, עיי"ש וא"כ ודאי לא יצא ידי נדרו, דהא אי אפשר להקריבם כלל, ואפילו הקריבם בדיעבד נמי ספק הוה אי יצא, דשמא בריה הוה ופסול, ואין זה דומה למה שכ' הרמב"ם ברישא, בנדר מן הכבשים או מן האלים, והביא פלגס, דספק הוה אם יצא, דשם ראוי האי פלגס להקריב עכ"פ, וא"כ שפיר רק ספק אם יצא, דשמא בריה הוה, אבל כאן בתחלת הציהוב דלכתחלה אין להקריב וגם בדיעבד ספק בריה הוה, איך יצא בהבאה זו מספקא, ולא נאמר דודאי לא יצא, ומכש"כ לפי דעת הלח"מ דלרמב"ם בעי הקרבה ממש, וזולת זה לא יצא הרי הני לא באים לידי הקרבה ולמה פסק, דספק הוה, ולכן נלפע"ד דמה שכתב הרמב"ם דספק הוה, היינו דספק הוה אי מצי להקריב, וממילא באמת חייב מכח ודאי להביא אחרים, והרי תראה דכאן כתב סתם הרי זה ספק, ולעיל מני' בפלגס כתב הרי זה ספק אם קיים נדרו, משום דבפלגס שהוא נקרב בכוב"כ, הוה ספק אם קיים נדרו, אבל בתחלת הציהוב דלא נקרב, הרי זה ספק להקריב, וודאי חיוב להביא אחרים הראויים להקרבה, ודו"ק.

דף כ"ג ע"א רש"י ד"ה ואין עולה לו מזבחו, אם הי' מחויב איל לבדו או כבש לבדו, וטעמא לא מפרש תנא אי משום ספקו אי משום בריה, עכ"ל, הנה לרי"ש דבריה הוה, אפילו אי מצי מקריב איזה שיהיה או איל או כבש, נמי לא עולה לו פלגס מזבחו, אבל רש"י ז"ל רצה לפרש השתא המשנה גם לבר פדא שספקא הוה, לכן כתב דאם מחויב רק אחד לבדו או זה או זה, אולם על התויו"ט, דמפרש כן המשנה לפי האמת, קמתמה ק"ז רע"א זצ"ל בהגהותיו שם, דהא אנו פסקינן כר"י דבריה הוה, א"כ שפיר מצי מיירי מתני' בנודר או זה או זה ומ"מ לא עולה לו פלגס מזבחו והניח הדבר בתימה.

והנה לדידי קשה להיפך, דאפלו לרי"ש דבריה הוה, למה לא יעלה לו מזבחו וכן יש לי תימה על הא דפסק הרמב"ם בריש פט"ז ממעה"ק, דהנודר קטן והביא גדול, יצא וכת"ק ודלא כרבי במנחות ק"ז ע"ב, ומ"מ בפלגס פסק דספק הוה, דשמא בריה הוא ולא יצא, ותמהני כיון דגם אם בריה הוה, ראוי הוא להקרבה כמו שהבאתי לעיל, ובנדרים הלא הולכין אחר לשון ב"א, וכיון דמי שנודר בקטן, כוונתו כ"ש גדול דיוכל להביא, א"כ גם פלגס כ"ש מקטן, ולא עוד אלא דפלגס בלשון ב"א אין לו מושג כלל, והרי תראה דבמשנה דפרה שם קאמר דר"ט קרי לי' פלגס, בן עזאי קורהו נוקד, ור' ישמעאל קורהו פרכד גסא, הרי דאין למושג זה, שם בלשון העם, כי רק מכח הכתובים, דכבש בן שנתו, ואיל בן שתי שנים, אנו למדין דאחר שנתו מיום ליום יוצא מכלל כבש, ושלשים יום אח"כ נכנס לכלל איל, וממילא תוך אותו שלשים יום אין אנו יודעים מה לדון בי', אי בריה או ספקא הוה עיי"ש בתויו"ט, אבל בלשון ב"א פשיטא דאינם מכירין מושג זה כלל, וא"כ בנודר להביא כבש, למה לא יוכל להביא פלגס הגדול ממנו, דודאי מי שהבטיח לחברו ליתן לו כבש ונתן לו פלגס תבוא עליו ברכה, ולמזבח נמי הלא גדול במקום קטן שפיר דמי, ולכן היה נראה דהאיבעי דר"י הכא בפלגס, קאי רק לרבי, דקאמר בנדר קטן והביא גדול לא יצא, דלדידי' צ"ל, דבקרבנות, דעת הנודר שיהי' כדין קרבנות חובה, ובקרבנות חובה, הלא במקום דבעי כבש לא מצי מביא איל, אבל אנן דפסקינן כרבנן דרבי, דגדול במקום קטן שפיר דמי, הרי דנודר בדעת עצמו תלה הדבר, וא"כ אין מקום לומר דלא מצי מביא פלגס לצאת ידי נדרו של כבש, וצ"ע לפע"ד ודו"ק.

תוס' ד"ה כי איצטרך וכו', ומורי הר' אהרן תי' וכו' חד למיעוטי נרבע ונעבד, וחד למיעוטי תחלת הציהוב וקמי' שמי' ודאי גלי' אי קטנים אי גדולים הוו וכו', הנה לדעת הר' אהרן גם לספקא אתא קרא, לברר הספק שלנו לצד אחד, אבל תרי מיטוטי לספקא לא, דאז נשאר הספק גם לתורה, זאת א"א דהא קמי' שמי' גלי', אלא דתמהני דקרי לה מה קרי לה, דכיון דהכא תרי מיעוטי כתיבי, חד בתורים וחד בב"י, ולא ידעינן איזה מהן לרובע ונעבד, ואיזה מהן לתחלת הציהוב, א"כ האי מיעוטא על תחלת הציהוב כדי כתיב, דאם נדע ממקום אחר דתחלת הציהוב בכלל גדולים או קטנים, לא בעינן האי מיעוטא, ואי דלא נדע, לא נתחכם מהאי מיעוטא, וישאר אצלנו הספק כבתחלה, אי נמעט מן תורים או נמעט מן ב"י, והקרא ע"כ לפרש אתא ומיסתם קסתם, וצע"ג.

ע"ב גמר', בעי ר"ז, האומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה, והביא שיאור מהו וכו', ואי דר"מ לר"מ מדלקי עלי' חמץ הוא וכו' עכ"ל הגמ', הנה כל הראשונים ואחרונים עמלו בפירושה דהאי שקיל וטרי', ובקונטרסי „מצה שמורה" הארכתי בביאור האי

סוגי' וכאן אקצר, הנה הא דקאמר דלר"מ חמץ הוה מדלקי עלי', אע"ג דכרת ליכא, פרש"י היינו טעמא דליכא כרת, דלאו חמץ הראוי' לאכילה הוא, ועל פי' זה קשה טובא כאשר הארכתי שם בקונטרסי, ועיקר התימה, אם מחמת שהוא רע לאכילה פטור מכרת, ולולי הריבוי דכל מחמצת הי' פטור לגמרי, כאוכל דבר פגום ונפסד, איך יוכשר כזה לגבי מצוה, דהרי פשיטא דאם הביא לחמי שאור תמורת לחמי חמץ, דפסולים מה"ט דאין זה ראוי' לאכילה, והקריבהו נא לפחתיך, וא"כ ה"ה שיאור אם גם שיאור אינו ראוי' לאכילה, ובח' ק"ז בעהחת"ס ז"ל כתב, דודאי אין כוונת רש"י, דא"ר לאכילה, דאז ודאי הי' פסול לתודה מחמת קלקולו, אלא כוונתו דאין חימוצו עושהו ראוי' לאכילה, לכן אינו חייב כרת על חימוץ זה, אבל בתודה לא איכפת לן אלא שיהי' חמץ, וחמץ הוה מדלקי עליה בפסח עיי"ש, וכל הרואה ישתומם, איך גאון וחכם כמותו, יאמר דברים כאלו שאין הדעת סובלתן מכמה טעמים, דו"ק ותשכח.

תוס' דרכו דרך אחרת לפרש, דודאי גם לר"מ האי שיאור לאו חמץ גמור הוא מדלא חייב עלי' כרת אלא בריה הוה, אלא דכוונת הש"ס במה דקאמר, פשיטא דלא יצא, משום מצה קאמר, דלענין מצה ילפינן תודה מפסח, ופי' זה לא הבנתי כלל, דה"ה משום חמץ פשיטא דלא יצא, דהא לאו חמץ הוה אלא בריה, מדאיצטרך קרא בפסח לחייב מלקות עכ"פ, ש"מ דבריה היא, וממילא לא איצטרך כלל למילף תודה מפסח, דכל זמן דלית לן ריבוי, אינו לא בכלל חמץ ולא בכלל מצה, ואיך עלה ע"ד ר"ז דקמסתפק לר"י אי ספקא או בריה הוה, כיון דלר"מ פשיטא דבריה הוה, מהיכי תיתי נחדש פלוגתא בזה בין ר"מ לר"י, בגוף מהות, השיאור, ולא נאמר, דלשניהם בריה הוה, אלא לר"מ דדרש כל, איכא קרא בפסח לחייב על שיאור מלקות, ולר"י דלא דרש ליכא מלקות, ופטור אשיאור משום דלאו בכלל חמץ הוה, אם לא שנאמר, דממה דרבי' קרא, למדין לר"מ דבריה הוה, וכמו שכתבנו לעיל לענין תחלת הציהוב, כנראה מפי' רש"י ד"ה אי אמרת בשלמא, שכתב דקרא אתא לאשמעינן דבריה הוה, אלא דכאן א"א לומר כן, שהרי במשנה ריש פ' אלו עוברין מונה שם שלשה מיני אומניות שהם חמץ נוקשה, ולא מנה שיאור ביניהם, והש"ס מוקי האי משנה כר"מ דשיאור, והני שלשה ודאי לאו מטעם בריה קאתינן עליהם, דהרי הם חמץ גמור אלא פגומים בטעמם, וכולן מרבינן, יחד עם שיאור, וא"כ מנ"ל דמרבה גם שיאור, ונלמד ממנו דבריה הוה, כיון דבעינן הריבוי על הני דפגומים ואינם ראוין לאכילה, וע"כ דבלא קרא ידע ר"מ דבריה הוה, וסבר דשוה שיאור דבריה להני הפגומים, ומרבה כולן משום דהי מנייהו מפקית, ולא עוד, אלא דזה גופא קשה טובא, דאיזה שיווי יש בין שיאור שהוא בריה, להני דחמץ גמור ורע לאכילה נינהו, עד שיליף ר"מ גם שניהם מחד ריבוי, גם תירוץ השני שבתוס', דנראה שיש שום ריבוי' בתודה ומנחות, דחמץ נוקשה חשוב כחמץ לגבייהו, אין לקבלו, ומי יתן ואבין אותו, דאפילו מצד הדוחק אין לומר כן, שהרי הגמ' כאן לא על האי ייתורא קסמך, אלא קאמר מדלקי עלי' בפסח חמץ הוא לגבי תודה, ועוד איך מסופק ר"ז, בר"י אי בריה או ספקא הוה, כיון דאיכא ריבוי בתודה דחמץ הוה, הרי עכ"פ בריה ולא ספקא, והוא תימה רבתא על תי' זה.

אבל לפע"ד נראה לקיים פרש"י ז"ל, ולא כמו שהבין ק"ז החת"ס ז"ל את דברי רש"י על צד הרחוק והדוחק, אלא כפשוטן, וכאשר אבאר בזה בס"ד.

דהנה בפסחים שם איתי, דלר"מ אתא כל מחמצת לריבוי' נוקשה, ולר"א אתא לריבוי' תערובות חמץ גמור, ופלוגתתם תלוי לפע"ד בפירוש הקרא דמחמצת דאיתא במכילתא מחמצת היא שאור, ובעי קרא משום דאינו ראוי' לאכילה, כי באמת לא נזכר בתורה שאור לגבי אכילה אלא לגבי לאו דבל ימצא, ולגבי מצות תשביתו, והוא משום דראוי לחמע בה עיסות אחרת, אבל לאכול אותו כמות שהוא, מנ"ל, דהרי בכל התורה לא נאסר לאכילה, דבר שאינו ראוי' דנבלה הראוי' לגר אסורה, שאינה ראוי' לגר לא נאסרה בלאו דנבלה, אבל כאן בחמץ גזה"כ הוא, דגם על אכילת שאור איכא כרת, אולם בגמ' דילן אין זכר להאי פירוש המכילתא, דמחמצת יהי' שאור, אלא בדף כ"ט ע"ב שם מביא ברייתא דר"ש שאומר דקרא דמחמצת אתא לחמץ שנתחמץ מחמת ד"א, וכתבו שם התוס' דע"י שאור פשיטא, אלא בנתחמץ ע"י שמרי יין, והוו"א שיהי' כמו תערובות חמץ, אמור מעתה האי כל דכתיב אצל מחמצת, דאתא לריבוי' דבר מה למלקות ולא לכרת, ע"כ דומי' דמחמצת שהיא עיקר הקרא בעינן, ולכן למ"ד דהאי מחמצת הוא שאור שהוא רע לאכילה, ומ"מ חייבה עליו התורה כרת, מסתבר דהאי כל דכתיב אצלו אתא על חמץ, רע לאכילה דכוותי', שיהי' עכ"פ בלאו, ולא בכרת כשאור, דחומרא דשאור הוא משום דראוי, לחמע בה עיסות אחרות, משא"כ בהני מיני אומניות שהם רק חמץ ולא שאור, אלא שרע לאכילה הם כמו שאור, אבל אי מחמצת פירושי' חמץ שנתחמץ בשמרי יין, וחייב עלי' כרת אע"ג דדומה לתערובות כמש"כ התוס', א"כ האי כל דסמך לי' בדומי' אתא לריבוי', והוא חמץ בתערובות דאין בו כרת אבל חייב עליו בלאו.

אמור מעתה דר"מ דמרבה נוקשה, ע"כ מפרש הקרא דמחמצת דאתא על שאור „וכל" מרבה דומי' דשאור שהוא רע ואינו ראוי לאכילה, דהיינו הני דמנה במשנה, ור"מ כולל גם שיאור עמהם, ע"כ דגם שיאור חמץ גמור אבל רע לאכילה, משום דאינו לא מצה וגם חמוצו אינו נגמר, ואזיל ר"מ בזה לשיטתי' דס"ל בע"ז ס"ח ע"א דנטל"פ אסור ויליף זאת מגעולי כותים, ולא חילק בין פגם פורתא לפגם מרובה, ואפילו קדרה בת יומא לדידי' הוה פגום ומ"מ אסור, ולא התיר אלא סרוח מעיקרא כמבואר שם בגמ', ולכן גם האי שיאור דאין בו אלא פגם פורתא הוה לר"מ רע לאכילה, אבל חמץ מקרי, מה"ט גופא דמקצת חימוץ ככל החימוץ, כמו מקצת פגם כפגם גמור, אלא דלולי הריבוי דכל, הוה מותר משום דהוה כסרוח מעיקרא, דחימוצו ואיסורו באין כאחת, אפילו אם נעשה שיאור בפסח, לכן בעינן קרא לחייב עכ"פ מלקות, אולם בתודה ובמנחות כיון דחמץ הוה, למה לא יוכשרו משום לחמי חמץ, ואי משום הפגם כיון דלגבי תודה שנתקדשו הלחמים קודם שהחמיצו, לא מצי מיפסלו לר"מ דסובר נטלפ"ג אסור, ה"ה דלא נפסל ע"י פגם ומכש"כ משום פגם פורתא דלא שייך נמי הקריבהו נא נא לפחתיך, וכל זאת לר"מ, אבל לר"י דמסתמא אית לי' נטלפ"ג מותר כר"ש, וכהלכתא, ומחלק בין פגם פורתא לפגם טובא, אי הוה ס"ל דשיאור חמץ גמור כר"מ, הי' מחייב אפילו כרת ובלא שום קרא, אלא ודאי דלדידי' אין זה חמץ גמור, ומה"ט גופא דחימוץ פורתא הוה כפגם פורתא, ולכן לדידי' יש להסתפק אי בריה או ספקא הוה, ואי בריה הוה פטור מכלום, דהרי לדידי' דנטלפ"ג מותר, לא מפרש מחמצת שאור, דלא מסתבר כלל לומר דחייב כרת על אכילת שאור שאינו ראוי' לאכילה (ועיין בשו"ת בית שערים ותיתי לי כי הרבה קודם שנדפס, כתובים הדברים אצלי בחדושי לפסחים) אלא כר"ש וגמר' דילן, דמפרש מחמצת על נתחמץ מחמת שמרי יין, וא"כ אפילו דורש „כל" לריבוי, יש לו לרבות תערובות חמץ ולא שיאור.

ומה מאד מיושב בזה, דלא יסתרו סתמות אהדדי דשם בפסחים סותם בחמץ נוקשה כר"מ דלוקין עליו, ובשיאור סותם כר"י דהאכלו פטור, ולפי האמור אין כאן שום סתירה דהא דסותם

בשיאור כר"י, הוא משום דפסק כר"ש נטלפ"ג מותר ואין בשיאור מה"ט גופא משום חמץ גמור, אלא בריה, ולית לן קרא לריבוי' ומה שסותם חמץ נוקשה דהני ג' אומניות לעבור עליהם, לא משום דמרבינן נוקשה מכל מחמצת כר"מ, אלא כר"א, דמרבה מכל מחמצת תערובות, וכמו ששנה שם במשנה, תחלה הני ד' מיני מדינות שעוברין עליהן, ונוקשה לומד מק"ו מתערובות כהאי מ"ד שם בגמ' ויתר ביאור הדברים תמצא בקונטרסי מצה שמורה, ואכ"מ להאריך בזה יותר, ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה ותהא פרה כשרה בעריפה מק"ו, וה"ה דהו"מ למיפרך הכי, אכל חולין וקדשים וכו' ולפע"ד דברי התוס' תמוהין בזה, דכל חולין וקדשים הנאכלין, א"א ללמוד מק"ו מעגלה בעריפה, דדין לבא מה"ד להיות כנדון, ועריפה בעגלה אינה מתרת לאכילה, ואיך נתיר באכילה ע"י עריפה חולין וקדשים, ורק עולה דכולה כליל הי' מקום ללמוד, אבל עולה איתקש כמה פעמים לחטאת, לכן דברי התוס' צ"ע. שוב נזכרתי, במה שכתבו התוס' לקמן פ"ב ע"א ד"ה עגלה ערופה דעריפתו זו שחיטתו, ומטהרתה מידי נבלה, וחייב משום אוא"ב, וא"כ אין כאן תימה, ודו"ק.

דף כ"ד ע"ב תוס' ד"ה התורה העידה וכו' הקשה ר"א, מנ"ל דהיינו מטעם אויר, דילמא מטעם שכלי חרס מצרף כשכולן נוגעים זב"ז ונוגעים בכל וכו', ולפע"ד נראה דאם משום צירוף כלי גם מה שעל הגודש חוץ מדופני הכלי, הי' מצטרף להיות טמא, וכאן כתיב תוכו דוקא, דמשמע דוקא מה שבתוכו ולא מה שמונח על הגודש חוץ לתוכו, אלא דשוב נזכרתי דזאת איבעי דלא איפשטא הוה בפסחים מ"ח ע"ב, בכלי שאין לו לבזבז אם מצטרף מה שמונח עליו, וכתב הטור והשו"ע סי' שכ"ה, דלכן יש ליזהר כשמצרפן בכלי, שלא יצא שום דבר למעלה מדופני הכלי, דאז הוה הצירוף ספק עיי"ש, אולם לפע"ד מדלא קמבעי בגמ' בככרות שמונחות על הגודש בסל חוץ לדופני הסל, אלא קמבעי בכל שאין לו לבזבז כלל, יש ללמוד, דבסל כיון דמצרף מה שבתוכו, נגרר אחריו גם מה שעל הגודש משא"כ בכלי שאין לו דופן כלל יש מקום למבעי, והדבר צריך תלמוד, ודו"ק.

דף כ"ה ע"א תוס' ד"ה ואפילו כלי שטף מציל, פי' בקו' וכו', וקשה לפירושו דא"כ מה חידוש יש בכלי שטף יותר מכלי חרס, עכ"ל ולפע"ד נראה פשוט, דכלי חרס שאינן מקבלין טומאה מגבן כלל, פשיטא דמציל, דהרי הגב שאינו בר קיבול טומאה, מפסיק בין הטומאה שבאויר החיצון, ובין האוכלין, משא"כ בכלי שטף, דשפיר מקבלין טומאה מגבן, אלא דהחסרון כאן שהטומאה קלישתא, שהיא ראשון ואינה מטמא כלים, לכן לגבי אוכלין שבתוכו דמקבלין טומאה גם מראשון לטומאה, הוו"א דגב כלי שטף לאו הפסק הוה, ומכניס הטומאה לאוכלין שבתוכו, והוא לא נטמא משום קלישת הטומאה, אבל לא משום דמעכב כניסת הטומאה, וכל המעיין בלשון רש"י ימצא שלהכי כיוון ודו"ק.

ע"ב תוס' ד"ה מכלל דכלי עצם מקבלי טומאה, מדאורייתא קבעי לאתוי' וכו', עיין במהר"ם ז"ל שנתקשה, דמנ"ל דר"נ דקאמר, כלי עצם ככלי מתכות דמי, דמדאורייתא קאמר, דילמא מדרבנן, וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקנו, וכיון דהני דמיה יקרים כמו מתכות, גולמא שלהן נמי מקבלין טומאה, ולפע"ד נראה ליישב, דהנה הא דתנן שם במתני' דכלים, דכלי עצם פשוטיה טהורים, ומקבליהן טמאים, אי מדאורייתא קאמר לא קשי' לן למה לענין גולמא יש להן דין מתכות, ולענין פשוטיהן יש להם דין כלי עץ, דהאי תלו, אי איתקש לשק, והאי תלו אי דמיה יקרין, אבל אי כל הטומאה בכלי עצם מדרבנן, כיון דלענין גולמא דינם כמתכות, משום דדמיה יקרין, למה לענין פשוטיהן עשאום ככלי עץ, ולא השוו אותם לכל מילי לכלי מתכות, אלא ודאי דטומאה שלהן דאורייתא, ודו"ק.

תוס' ד"ה ופוסל את המקוה, היינו מקוה חסר, אבל שלם אינו נפסל בשום ענין וכו', הנה הלשון פוסל את המקוה לא משמע כן, אלא דהמעיין בב"ב שם בהגהות אשרי, יראה דג' לוגין מים שאובים בתחלה, קודם שהי' במקוה רוב כשרים, פוסלין את המקוה מה"ת, למ"ד כולו שאוב פסול דאורייתא הוא, (ודבר זה נעלם מעיני הגאון בעל ד"ח ז"ל בהלכ' מקוואות שלו), ומעתה לשון המשנה מדוקדק, דפוסל את המקוה שלמה שנמשך לבור אח"כ, והוא פסול דאורייתא, וממילא ליתא גם מה שכ' התוס' לקמן דבפסול דרבנן מיירי הכא, ודו"ק.

תוס' ד"ה המתמד ונתן מים במדה וכו', וא"ת ומ"ט דרבנן שפטרו שמרים שיש בהם טעם יין, ואע"ג דלא החמיץ, והלא כל איסור שבתורה שלא במינו בנ"ט וכו' והקושי' חמורה ותירוצם אינו מספיק כמובן, ונתתי אל לבי, ונתגלה לי דבר חדש ליישב קושי' זו, והוא עפ"י מה שכ' הרמב"ם בפי"א מתרומות הל' ה' וז"ל „כדרך שמרקדין את הקמח בחולין, כך נוהג הכהן בתרומה, מרקד לאכול, ומשליך את המורסן וכו'. בהל' י"ב הסובין של חטים חדשות אסורין מפני שראוי למאכל אדם, ושל ישנות מותר, בהל' י"ג הנצולות וכו' שמרים של תרומה שנתן עליהם מים, הראשון והשני אסור לזרים, והשלישי מותר וכו'", עכ"ל, וכל הני הדינים, המה משניות ותוספתות, והנה מי לא יודה, שבתוך הסובין והמורסן יש הרבה חלקי קמח, ואיך יצאו לחולין עד שמשליכין אותם, וע"כ אתה אומר דתרומה הנתנה לכהן לאכילה ולשתיה ולסיכה, כמו שהתחיל שם הרמב"ם בריש הפרק, רק חלק הראוי' לכך נתקדשה בקדושת תרומה, ולא הפסולת שעומד להתפרד ממנה, כי לא ציוותה התורה על הכהן לינהוג בתרומה מנהג אחרת מבחולין, ולפ"ז התמד שהוא הפסולת מן היין, ודאי דינו כמו הסובין והמורסן מן החטים, אלא דכיון דדרך להוציא עוד מן השמרים חלקי יין ע"י שנותנים עליהם מים, גם להאי תמד דין תרומה עליו והנה אם בתרומה הדין כן ה"ה בטבל, דלא מצי להיות חמור מן התרומה, וכמש"כ התוס' קידושין ל"ח ע"א בסוף ד"ה וה"ה, דכל עצמיות איסור טבל הוא משום דפתיכי בי' מתנות כהונה ולא חמור טבל מן התרומה, אמור מעתה אם הישראל מפריש תרומה ומעשרות מן הקמח או מן הפת, וכמש"כ הרמב"ם לעיל מיני' בפ"ה הלכ' י"ח דשפיר דמי, ודאי הסובין והמורסין שהוציא בטבלו מותרין כמו בתרומה, וא"כ הכא נמי בתמד, לרבנן כל שלא יצא יין אלא טעמא בעלמא הרי נידונים הני שמרים כפסולת של יין שאין בהם איסור טבל, כמו בסובין ומורסין של טבל ושל תרומה, וזה נראה לפע"ד אמת ונכון ליישב קושי' החמורה של תוס'. ודו"ק היטב.

דף כ"ו ע"ב רש"י משהחמיץ אין משיקו במים, דחמרא הוא וכו', ומים מטהרין בהשקה וכו', והיה חיבור ובטלי לגבי מקוה, כתבואה טמאה שזרעה בקרקע, וכו' אבל יין במים לאו זריעה הוא, דטעמא לא בטיל עכ"ל, באלו תיבות „דטעמא לא בטיל", אני רואה סתירה למה שכ' רש"י בתחלה, כי בתחלה כתב דהשקה מטעם זריעה הוא שמחברן למקוה, וה"ה דקודם שבטלו רביעית דמקוה, גם בשופכין לבור ריקן רביעית מים, היו נטהרים מה"ת למ"ד מקוה כולה שאובה מטהרת דכל שהמים נתחברו לקרקע עולם חברו למטעתן, ונטהרו מטומאתן שהי' עליהם בתלוש, וניהו דפסול שאיבה עדיין נשאר עליהם אבל טומאתן בטלה, אבל ביין דלא שייך חיבור

לקרקע לא שייך ג"כ זריעה למים, וא"כ איך מסיים רש"י דמשום טעמא לא בטל אין זריעה, ואולי כוונת רש"י דאלו לאו טעמא הנשאר, הי' נתהפך היין למים ע"י ביטול וממילא מהני עליו זריעה, ובאמת יש מי שאומר דזריעה ג"כ מטעם ביטול קאתינן עלה, ובהל' מקוואות הארכתי בשיטות אלו, וכאן אין מקום להאריך בזה ודו"ק.

הדרן עלך פרק דכל שוחטין

פרק השוחט

דף כ"ז ע"א משנה, השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה, בגמ' פריך דיעבד אין לכתחלה לא ושנים בבהמה, עד כמה לשחוט וליזל, ומתרץ אבע"א אאחד בעוף ואבע"א, ארובו של אחד כמוהו, ופרש"י אבע"א בעוף אצרכוהו רבנן לכתחלה תרווייהו, משום הרחקה דילמא לא אתא למיעבד רובא דחד, וזה דוחק גדול, כיון דעכ"פ כל הסימן בעינן לכתחלה מה"ת, ואם שחט רק רובא, בעי להשלים שחיטתו תוך שיעור שהיי', כדי לקיים המצוה לכתחלה סימן שלם, וא"כ איזה הרחקה מצאו כאן, להוסיף מצוה דרבנן לשחוט לכתחלה שני סימנים, ולא עוד אלא דאם חששו חכמים ע"ז דלא אתא למיעבד רובא, ע"כ החשש דיכשיר שלא כדין פחות מרוב בחשבו שהוא רוב, ואז הי' להם לתקן דלא יכשיר עד שנשחט כל הסימנים, וכמו שאמרינן לקמן קכ"ג ע"א, בטלית שנקרע רובא, בטלית שאינה טבולת יום דלא מהני עד דמיקרע כולה גזרה דילמא לא אתי למיקרעה רובה, ויאמר רובא הוא עיי"ש, אבל במה שאמרו דלכתחלה ישחוט שנים עדיין לא הועילו, דאם מ"מ יזדמן שלא שחט אלא מחצה ואין בידו להוסיף עוד מפני שעבר זמן שיעור שהיי', יכשיר בחשבו שנשחט הרוב, גם לישנא דגמ' מורה דלא כפרש"י, שהרי המקשן מיד לא הקשה אלא על שנים בבהמה, אבל בעוף לא נתקשה לי', למה לכתחלה לא סגי לי' באחד, והוא לא ידע מגזירה זו, והי' לו להקשות סתם בין אבהמה ובין אעוף, כיון דמה"ת לא בעינן יותר בעוף מסימן אחד, אבל הרמב"ם ז"ל דעת אחרת עמו, כי הוא פסק דגם בעוף בעינן שני סימנים מה"ת לכתחלה ורק בדיעבד כשר בסימן אחד, ועיין בכ"מ שם בריש הל' שחיטה, שכ' דהרמב"ם ז"ל פסק כתרי לישנא דגמ' לחומרא, דהיינו דלכתחלה בעינן כל הסימנים ולא רובן, וגם בעוף כן והוא מה"ת, ודבר זה תלי אי ילפינן שחיטה לעוף מילפותא דבר קפרא, דהטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים, דאז גם לכתחלה סגי לעוף סימן אחד, ואי ילפינן, מאשר יצוד ציד חיה ועוף, כמו שהביא הרמב"ם, אז עוף דומי' דחיה בעינן לכתחלה שני סימנים, עכת"ד הכ"מ, ובמחכ"ת אין בדבריו ממש, דכל הני הדרשות המה לידע מי מן הבע"ח צריך שחיטה, כי לא ניחא לי' לרמב"ם לומר דגוף חיוב שחיטה בעוף נדע מהללממ"ס, ואין לה סמך בתורה שבכתב, אבל דיני שחיטה כולם, נמסרו ע"פ בסיני, כמש"כ הרמב"ם בפירוש בהל' ד' שם, וז"ל זביחה זו האמורה בתורה סתם, צריך לפרש אותה ולידע באיזה מקום מן הבהמה שוחטין, וכמה שיעור השחיטה, ובאיזה דבר שוחטין וכו' שכל הדברים אלו ע"פ ציוה בהן כשאר תושבע"פ וכו' עכ"ל, והוא לוקח ממה שאמר רבי, וזבחת כאשר צויתיך, מלמד שנצטווה משה על הושט ועל הקנה, ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה, וכפרש"י שם דה"ה לשאר הל' שחיטה, וא"כ אין ללמוד שיעור השחיטה מן הכתובים, ולא עוד אלא דאם נאמר דמקרא דציד חיה ועוף נלמד דשיעור עוף וחיה שוה, איך נאמר דבדיעבד חלוקים המה דבעוף כשר בסי' אחד, מכח ההלכה שתהי' עוקרת הקרא המורה דשיעור אחד לחיה ועוף גם דיעבד.

אבל גובה פלוגתת רש"י ורמב"ם, אי בעינן בעוף לכתחלה ג' סימנים מה"ת או סגי' בסי' אחד' תלו בפירוש האי הלכה שאמרה לנו רבי בברייתא כנ"ל, דרש"י ז"ל מפרש ההלכה „על הושט ועל הקנה" שבזה מציין מקום השחיטה, שהוא בסימנים ולא בשאר אברים וכמה שיעור השחיטה, ע"ז אתא סיפא דהאי הלכה ואמרה „ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה" ואי תקשה לך הא לפ"ז לכתחלה תסגי ברוב מה"ת, ע"ז אשוב לך או דאה"נ, כי כן הוא באמת דעת ר' אושעיא בתוס' לקמן ל' ע"ב ד"ה החליד, וכאשר ביארתי דבר זה לעיל בסוגי' דמגורמת עיי"ש, או דנאמר דהאי „על הושט ועל הקנה" דקאמר אתא ג"כ לומר דלכתחלה בעינן כל הסימנים ולא רובן אלא דכל אחד כפי שיעורו בהמה בשנים ועוף באחד, אלא דזה קצת דוחק, אבל דעת רש"י כן הוא כנראה ממ"א אבל הרמב"ם מפרש ההלכה בדרך מרווח "על הושט ועל הקנה" הוא לכתחלה לשחוט שניהם, כולם ולא רובן בין בבהמה ובין בעוף „ועל רוב וכו'" הוא בדיעבד, ולפ"ז הני תרי לישנא בגמ' לא פליגו, דכל תרתי נשמע מן ההלכה דבעינן לכתחלה שלמים וגם בעוף כן, ורק בדיעבד סגי בסימן אחד בעוף, וסגי ברוב הסימנים, אבל לרש"י אם ס"ל כר' אושעיא שבתוס' בפירוש האי הלכה דלכתחלה לא בעינן מה"ת אלא רוב אחד בעוף ורוב ב' בבהמה, ודאי הני תרי לישנא בגמ' פליגו, דלאבע"א קמא, דמשום אחד בעוף נקט דיעבד, צריכין לפרש דשנים בבהמה שלמים ג"כ תקנתא דרבנן, ורבנן תקנו שניהם שלמים בין בבהמה ובין בעוף, ונקט לשון דיעבד משום אחד בעוף, ובאבע"א בתרא, לא תקנו רבנן רק שלמים לשחוט, אבל בעוף רק אחד ובבהמה שנים, ובדיעבד רובא של אחד כמוהו, הוא הדין תורה של לכתחלה, ובדיעבד כשר גם מדרבנן, אלא דרש"י ס"ל דשלמים בעינן מה"ת, ואז לל"ק תקנו רבנן גם בעוף שנים משום הרחקה, ולל"ב לא תקנו בעוף מידי, ועיין לעיל דף כ' ע"ב ובפתיחה מה שכתבתי עוד בשיטות רש"י ורמב"ם ור' אושעיא ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ר כהנא מנין לשחיטה שהוא מן הצואר וכו', עיין ברמב"ן עה"ת, על הקרא דוזבחת כאשר צויתיך, שכ' דלשון ושחט פירושו הכרת סימני הצואר, ולפ"ז צ"ל דלרווחא דמלתא קפריך הכי, וגם תירוצו דשחיטה מן הצואר גמר', כמו שהיה' וכו' ג"כ לרווחא דמלתא אמרה, דהרי תראה דרש"י ז"ל כתב דלאו דוקא דאע"ג דהל' שחיטה הללממ"ס הם יש מהן שנכתבו כגון דרסה, וכי גמירי הלכתא אשארא וכו' עכ"ל ומה שכ' רש"י כגון דרסה, משום דעיקור לדעת רש"י דהוא בסכין פגומה נמי מפורש בושחט ולא וקרע, וכאשר ביארתי בפתיחה, וכן לעיל דף ט', גם אהנך שארא אית לן סמך מפורש בלשון הקרא, ולא בעינן ההלכה אלא על מקצת פיסול הסימנים עיי"ש, וכיון דפסולי שחיטה מפורשים בקרא, ע"כ מקום השחיטה ודאי צריך להיות מפורש בקרא, באמת ע"כ לומר דשחיטה מן הצואר מפורש בלשון ושחט וזבח, דאל"כ דלשון ושחט וזבח הוה כמו והמית או והרג בכ"מ שהוא ובאיזה

אופן שתרצה, א"כ עיקר המצוה מהלכה ידעינן, וכעין זה לא מצינן, דלעולם ההלכה לא אתא אלא לפרש פרטי דיני המצוה, אבל לא אתא לחדש לן מצוה חדשה, ועיין עוד לקמן ודו"ק.

ע"ש גמר', וקרא למאי אתא דלא לשווי' גיסטרא, בלשון ראשון פרש"י שלא יחתוך כל המפרקת לשנים, דהכי משמע חטהו, הוצא את דמו ותו לא,וכן פ' לקמן חתהו עד מקום שהוא זב ותו לא, אבל בלישנא אחרינא פי' דלא לשווי' גיסטרא, היינו שלא ידרוס, ולפי פי' זה כתב רש"י דמה שאמרו הל' שחיטה הללממ"ס, לאו דוקא כולן, דהרי דרסה, מפורש בקרא, הנה לפי פי' הראשון אפילו אם שוחט דרך הלכה והבאה בלא דרסה, כל שחותך כל הראש, הרי זה פסול, ודורש זאת מלשון חטהו או חתהו ולא יותר, ואז דרסה לא איתמעט כלל, אלא אתא ההלכה גם על דרסה, ולא כשמואל וכתנא דביר"י לקמן ל' ע"ב, דממעטו דרסה מושחט, וכל המפורשים מתפלאים על שיטת רש"י הלזו, דמהיכי תיתי יופסל השחיטה אחרי שכבר נגמרה ע"י שחותך אח"כ המפרקת, והתוס' כפי מה שכתבו בד"ה ותו, מפרשים דברי רש"י דלא לשווי' גיסטרא לחתוך גם המפרקת, שאין מצוה בדבר לעשות כן, אבל לא שיופסל אם עושה כן, ולכן קמתמו ע"ז למה לי קרא דמהיכי תיתי ס"ד דבעינן גיסטרא, והרשב"א בתה"ב כתב דלאו משום פסול שחיטה נגעה בה אלא מטעם שלא יבליע דם באברים, ולדעתו הוה רק אסמכתא בעלמא, דעיקר הקרא אתא שלא ידרוס ושלא יעקור, אבל א"כ, האי אסמכתא מה בעי הכא, והלא תראה דרש"י ז"ל מתייגע לפרש גיסטרא שלא יחתוך המפרקת, כדי שיהי' גם דרסה מהלכה ולא מפורש בקרא, ואם כרשב"א דאין זה אלא אסמכתא בעלמא ומשום הבעלת דם באברים, עדיין צריכין לומר דקרא כדשמואל או כתדבר"י למעט דרסה אתא, וא"כ הוול"ל דקרא אתא לדרסה.

אבל האמת יורה דרכו דרש"י בל"ק מפרש דלא לשווי' גיסטרא דהשחיטה נפסלת ע"י שחותך גם המפרקת, אלא דהסוגי' כאן אזלא אליבא דר' ישמעאל דלמד מושחט דכתיב בקדשים חיוב שחיטה גם לחולין, וס"ל דלא אישתרי להם נחירה במדבר ולדידי' לא השחיטה לחוד מתרת, אלא המיתה שע"י שחיטה, וכמו שהי' הנחירה מתרת לר"ע במדבר, דמפרכסת היתה אסורה משום אבמה"ח, וכאשר ביארתי זאת בארוכה בפתיחה בעיקר ב' וא"כ כל שחתך המפרקת אחר שחיטת הסימניסת הרי לא מחה ע"י שחיטה אלא ע"י הגיסטרא, דמפרקת ורוב בשר עשאה נבלה, כזעירי לעיל דף כ' ע"ב, ואז שחיטת הסימנים לא מעלה ולא מוריד, דלא פעלו מידי, ורק לר"ע נתחדש האי הלכה כשנכנסו לארץ, דהשחיטה מתרת מיד, וממילא דלאחר חתיכת הסימנים מצי עושה כל מה שירצה, כדי שתמות מהר, ולכן רש"י ז"ל שפיר מפרש דלא לחתוך הראש מצד פסול שחיטה, והוא אליבא דרי"ש אבל להלכתא מודה דכשרה, אלא דכפי שביארנו בפתיחה, גם לר"ע אין לזה היתר גמור אלא כמו יפת תואר במלחמה, שדברה התורה נגד יצה"ר, עיי"ש בפתיחה ותמצא עונג, ולכן ודאי לדידן נמי אין לעשות כן, ואני הזהרתי מאד להשוחטים שלי, שיעכבו מעשה הקצבים שדרכם לדקור סכינם בתוך המפרקת, מיד ממש אחר סילק יד השוחט, אלא ימתינו עכ"פ עד שיצא דם הנפש, כי כפי שביארתי, אחר יציאת דם הנפש הוה הפירכוס כזנב הלטאה והדברים אמיתים וקילורין לעינים תלי"ת.

תוס' ד"ה השוחט, ונראה דדוקא לכתחלה קאמר ר"י וכו', ואי ר"י בדיעבד נמי קאסר, דלמא לכתחלה רבנן מודו וכו' עכ"ל, ראי' זו אינה מוכרחת, דאי רישא בקדשים וסיפא בחולין, ור"י לא קמפליג אסיפא דחולין רק ארישא בקדשים דמצריך שחיטת ווריידין משום דם לזריקה, פשיטא דלא נפסל הקרבן בשביל שלא הוציא כל דמו, כיון דאיכא די דם לזריקה, ועיין במעיו"ט על הרא"ש, וע"כ ר"י רק לכתחלה קאמר, דמצוה בריבוי דם לזריקה, ואמאי פליגו רבנן עליה, אבל אי רישא בחולין וכדמסיק, עדיין אפשר לומר דר"י אוסר גם בדיעבד, ועיין עוד לקמן ודו"ק.

ד"ה חצי אחד בעוף, ה"ה חצי כל אחד וכו' ומרישא נמי שמיעא לי' דדוקא רוב בעינן וכו' עכ"ל, לולי דבריהם הייתי אומר, דחצי אחד אוושט קאי, דבקנה לא אצטרך כיון דליכא בחצי מעשה טרפות, ופשיטא דמעשה טרפות עכ"פ בעינן, כדי דליפוק חיותא, וכן אחד וחצי בבהמה נמי מתפרש אחד הקנה וחצי הוושט, ולא להיפך, כי חצי קנה לאו כלום הוא, וממילא דלא שמעינן האי דינא מרישא, דהוו"א דהא דקאמר רוב אחד ורוב שנים משום קנה קאמר, אבל בוושט מקצתו הוה כמו רוב קנה דלענין מעשה טרפות מקצת הוושט ורוב הקנה שווין הן, ולא צריכין לדוחק של התוס', והוא נכון ואמת בס"ד.

ד"ה שנים בבהמה לכתחלה לא, עד כמה לשחוט וליזיל, ואי משום ווריידין אפילו ר"י מודה בבהמה, הואיל ומנתחה אבר אבר עכ"ל, הנה לפי פשטות לישנא דר"י, דקאמר עד שישחוט ולא קאמר עד שינקוב, וודאי משמע דמדין שחיטה נגעה בה, ודבעינן שפיכת הדם שהוא הממית, ועיין לקמן מזה וא"כ נפרש דברי ר"י, אז ממילא גם בבהמה בעינן שחיטת ווריידין, אלא דלפי דמסיק דאימא עד שינקוב ולא עד שישחוט. אז קיים מימרא דר"ח, דלא אמר ר"י אלא בעוף, וכמבואר כן בגמ' לקמן כ"ח ע"ב, וא"כ הכי הוו"ל להתוס' לתרץ קושייתם, ואי משום ווריידין הלא אינם בשחיטה, ולכן שפיר פריך עד כמה לשחוט וליזיל, ואי דלא מסתבר להו, דהמקשן דהכא כבר נחות, דעד שישחוט דר"י לאו דוקא אלא עד שינקוב קאמר, א"כ לא תירצו מידי, דאי לא נחות לזה אז לא נחות ע"כ גם להא דר"ח, דר"י מודה בבהמה, כי אם נפרש לשונו כפשוטו עד שישחוט,הרי שייכין הווריידין לשחיטה ובעינן שחיטתן בין בעוף ובין בבהמה ודו"ק.

ד"ה ותו וכו', ונראה כגרסת הספרים ולטעמיך, ור"כ קאמר לה שחיטה מן הצואר נמי גמ' ולא מאזנו ולא מחטמו, אבל אכתי לא ידעינן מהיכן מתחיל וכו' עכ"ל ועיין בת"ח שהרבה להקשות על פירושם, ואני אוסיף עוד בתימא, דלפי פירושם הקרא אתא לפרש ההלכה, דהלכה מסרה לנו מקום השחיטה שהוא מן הצואר, והקרא אתא לפרש דמתחיל מן הגרון ולא מן העורף כמליקה, ואין לך כיוצא בזה בכל תושבע"פ, דהכתב אתא לפרש את הנמסר על פה, הא חדא, שנית קשה, דלפ"ז אם מתחיל מן הגרון מצי לעשות גיסטרא, ואיך קאמר דלא לשווי' גיסטרא, ולא עוד אלא דילמא דוקא גיסטרא בעינן, דמה שכתבו תוס' בקושיתם על פרש"י, דמהיכי תיתי ניבעי גיסטרא, ליתא דשפיר יש להצריך גיסטרא, דשחיטה דומי' דעריפה בעינן, אלא דעריפה מן העורף ובדרסה, ושחיטה מן הגרון ובמשיכה, אבל לענין גיסטרא נימא דשניהם שווין, ועיין לעיל דף כ' ע"א דכל מה דאפשר לדמות עריפה לשחיטה טפי עדיף, וא"כ ה"ה להיפך אלא ודאי כיון דכתיב ושחט ובעינן ומשך ולא ודרס, ע"כ מה"ט הוא כדי שלא יעשה גיסטרא, וכאשר מסביר זאת רש"י ז"ל במתק לשונו, דמי שמושך הסכין משכו לדעתו ופוסק כשירצה, אבל הדורס בכח אינו יכול לצמצם שלא יתיז הראש ועושה גיסטרא' וניהו דאנן לא פסלינן גיסטרא אחר ששחט בהלכה והבאה כהוגן, כבר כתבתי לעיל, דהוא דוקא לר"ע שנתחדש ההלכה, דאחר השחיטה מותרת מיד, ולכן דוקא התיז את הראש בדרסה שהוא בפ"א פסול, אבל ע"י הולכה והבאה, דאינו בב"א, כיון דאישתרי עם גמר חתיכת הסימנים תו לא מיפסל,

אבל לרי"ש דיליף שחיטת חולין מן ושחט, דבקדשים באמת איכא פסול בגיסטרא, אפילו ע"י הולכה והבאה ה"ה בחולין כן, וכמש"כ למעלה, ודברי התוס' צע"ג ודו"ק.

ע"ב גמר', אר"י משום ר"י ב"פ, אין שחיטה לעוף מה"ת, שנ' ושפך בשפיכה בעלמא סגי, וכתב רש"י ז"ל ואין נבלת עוף קרוי נבלה אלא במתה מאליה, או הרגה במכה שלא ע"י סימנים, אבל נחירה או עיקור סימנים כשר בו עכ"ל, וכן כתבו התוס' דף כ' ע"א ד"ה לא אמרן, דניהו דאין שחיטה לעוף מן התורה אבל נחירה בסימנים ודאי בעינן, והוכיחו כן מהא דקאמר הכא בסמוך, ואי אמרת אשל"ע מה"ת תהני לי' סכין לטהרה מידי נבלה, הרי דבעינן עכ"פ חתיכת סימנים כדי להוציאו מידי נבלה, אלא דיש לראות מנין לנו דנחירה בסימנים בעינן, הלא בשחיטה נשא ונתן הש"ס, שחיטה מן הצואר מנ"ל, עד דמסיק, דאתא מהלכה, וכאשר אמר רבי לקמן דנצטווה משה על הוושט ועל הקנה וכו', וא"כ בנחירה נמי צריכין לומר דהיה הלכה על הסימנים ורוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה, והוא דבר שקשה לשמוע, דאז כל מה שאמר רבי לקמן דנצטווה משה על הוושט ועל הקנה ועל א' בעוף וב' בבהמה הכל הוא ג"כ הלכות נחירה.

והנה מדברי הרמב"ם נראה דלא סבר בזה כרש"י ותוס', דיהי' לנחירה הלכה מיוחדת בסימנים דוקא, דז"ל בפ"ד הי"ז „כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין, אלא היו נוחרין ואוכלין כשאר העכו"ם וכו'" עכ"ל, הרי מפורש אומר דלא היו להם ציווי מיוחדת על הנחירה אלא היו נוחרין ואוכלין כשאר עכו"ם, והוא לכאור' פלא, הלא שאר העכו"ם לא נצטוו על הטרפה והנבלה, רק על אבמה"ח, ולכן יכולין להמית הבע"ח, באיזה אופן שירצו אבל ישראל גם במדבר נצטוו על הנבלה בלאו דבשר בשדה טריפה ל"ת, כמו שביארתי בפתיחה בעיקר ט', וא"כ איך היו יכולים לנחור ולאכול כשאר עכו"ם בלא ציווי מפורשת, על אופן הכנת בשר לאכילה, אבל שם ביארתי דמתה מאליה גם לב"נ אסור דהוא ק"ו מאבמה"ח, דהוא מיתת אבר הוא מקצת נבלה וכאשר דרשו כי ימית מן הבהמה על אבמה"ח שמטמא מכש"כ מתה כולה, אבל כל שממית הבע"ח לצורך אכילה, כדרך הנהוג בין העמים, לא הי' נקרא נבלה, ורק אחר שנצטוו על הזביחה כשנכנסו לארץ, נצטוו ג"כ על נבלה חדשה, שהיא כל שהמית בע"ח שלא ע"י שחיטה הוגנת נבלה מקרי, וע"ז אתא הלאו דל"ת כל נבלה, אולם להמליץ בעד שיטת רש"י ותוס' צ"ל, דמושפך את דמו דכתיב אצל חיה ועוף, אנו למדין דבעינן שימית הבע"ח ע"י שפיכת הדם ממש, דהרי כתיב וכסהו בעפר, והיותר מסוגל לשפיכת הדם המה הסימנים עם ווריד הצואר, וכן משמע מדברי רש"י דבסמוך, בד"ה לטהרה מידי נבלה, שכתב וז"ל, „ואין כשר בו' אלא נחירה שהוא בסימנים, כדכתיב ושפך וכו'" עכ"ל.

ודע דלמ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה יוצאים שתי חומרות, א) שבעינן דוקא שפיכת הדם ממש, ושחיטה יבשתא פסולה כי ושפך את דמו כתיב, ועיין לקמן במשנה השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם, דשחיטתו כשרה, שכתבתי שם, דלכן מנה התנא הני שלושה מיני בע"ח הטעונים שחיטה, לענין דין זה, ולא קתני סתם השוחט ולא יצא דם, משום דקאתא לאשמעינן דאפילו בעוף הדין כן, ולאפוקי מהני תנאים דס"ל אשל"ע מה"ת, ב) דמפרכסת אסור להאי מ"ד בעוף, משום דרק בשחיטה התירה התורה מפרכסת ולא בנחירה, דבעינן מיתה, אלא שבזה כתבתי אני כבר לעיל דכל שיצא דם הנפש הוה כמתה, וא"כ היינו הך דלעיל.

ואם תקשה לך למה לא נאמר, דמצות שחיטה בקרא דוזבחת להוסיף אתא ולא לגרוע, דהיינו להחמיר ולא להקל, דבעינן זביחה בכל הלכותיה, אבל גם שפיכת הדם ממש עד שתצא נפשה בריבוי הוצאות הדם, על מדוכה זו כבר ישב הפרמ"ג שנתקשה לי' מנ"ל לחז"ל דהשחיטה מתרת איסור אבמה"ח, עד שאמרו דמצי חתך כזית מבית טביחתו, מיד אחר מעשה השחיטה אף שעדיין היא חי' לכל דבריה, ולא היה פנאי למעשה השחיטה לפעול בה מאומה, ויותר מזה אתה רואה, דר"י דאמר במשנה עד שישחוט את הווריד, וכן תנא בברייתא המובאה לקמן, ווריד בשחיטה דברי ר"י לא הניחו הדברים על פשטותן אלא מגיהים עד שינקוב את הווריד, ווריד מנקבים בשעת שחיטה ולא מטעם שחיטה אלא מטעם איסור דם ולכתחלה, וגם הא דקתני בתוספתא מובא בתוס' לעיל, דר"י פוסל בעוף עד שישחוט את הווריד, לא מפרשינן כמשמעו דפוסל בדיעבד ומשום דבעוף עכ"פ, דכתיב ושפך את דמו בעינן שחיטת הווריד, אלא מפרשים בדוחק, לאו דוקא פוסל בדיעבד, אלא כלומר אסור, עכ"ל, מכל זאת תראה איך רחקו דעה זו, דנבעי הוצאת דם הנפש ע"י שחיטה, רק חזקו במסמרות נטועים דאחר שנצטווינו על הזביחה לא בעינן יותר אלא חתיכת הסימנים בלבד, והוא המתרת מיד, ובפתיחה הארכתי לבאר דבר זה עיי"ש היטב, אלא דכאן דיליף מקרא דושפך את דמו, דאין שחיטה לעוף מן התורה, קשה טובא. והא האי פרשה במדבר נאמרה, ואז גם בהמה הי' בשפיכה בעלמא, לר"ע דהלכתא כוותי', וכך מבואר לעיל דף י"ז ע"א, דפריך שם לר"ע ממתני' דלקמן דהנוחר והמעקר פטור מלכסות, ופרש"י שם וז"ל „והא על כיסוי הדם במדבר נצטוו, ונחירתן היתה שחיטתן, והנוחר בזה"ז נמי נבעי כיסוי", עכ"ל אלא כשנכנסו לארץ נצטוו על הזביחה, הן בבהמה והן בחיה ועוף, וכאשר תנא רבי לקמן בברייתא, וא"כ האי ילפותא דמושפך, דבשפיכה בעלמא סגי, אין לה מקום כלל, שוב ראיתי כי הפלתי ז"ל בריש ספרו עמד על קושי' החמורה הלזו, וכל דבריו במחכ"ת אינם ראויין לגאון כמותו, ולכאור' רציתי לומר דהאי תנא כרי"ש ס"ל, דבשר תאוה איתסר להם במדבר, ולא הי' נחירה מעולם מתרת אלא שחיטה דילפינן חולין מקדשים דכתיב ושחט את בן הבקר, אלא דעוף לא נילוף לא מהיקשא ולא משאר ילפותות משום דכתיב ושפך, הרי מקרא מלא דבשפיכה בעלמא סגי, אבל כפי הנראה לעיל מתוך הסוגי', וכאשר כתבו שם התוס', גם ר' ישמעאל מודה בצבי ואיל וכל שאינם ראויין למזבח הי' מותר בנחירה, אלא דדבר זה צריך אצלי תלמוד, ועיין בפתיחה.

אלום יש לי תירוץ מרווח על הקושי' עפ"י מה שביארנו דעת הרמב"ם, דעל הנחירה לא היה ציווי מעולם, אלא דכל שהמית כדרך הממיתים לצורך אכילה, אינו לא טרפה ולא נבלה, וא"כ י"ל דהאי מ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה סובר, דהאי ושפך את דמו, ציווי הוה ומצוה כמו הכיסוי, ופי' הקרא „כי יצוד ציד חיה או עוף", אז אני מצוה עליך „ושפך את דמו וכסהו בעפר" והנגינה נמי מורה דושפך שייך לעשה דוכסהו, ואינו מתנאי המאמר לומר כי יצוד וכו' ושפך את דמו, אז אני מצוה לך וכסהו בעפר, דהרי האתנחתא עומדת על תיבת אשר יאכל קודם ושפך את דמו, ואם ושפך אלעיל קאי, והוא מתנאי המאמר, הי' בעל המסורה להעמיד האתנחתא אחר ושפך את דמו, וכמו דכתיב, ואכלת ושבעת וברכת, והעמיד האתנחתא על תיבת ושבעת להפרידו מן וברכת שהיא המצוה, וזה ברור, וכיון דושפך מצות עשה הוא ושייך לוכסהו בעפר, א"א לומר דרק במדבר שייך האי עשה, ונתבטלה כשנכנסו לארץ, דדומי' דוכסהו לעמה"ת, אבל אנן דס"ל יש שחיטה לעמה"ת באמת צ"ל דישפך דמו הוא מתנאי המאמר, ולא כבעל המסורה, (שכן מצינו הרבה דבעל המסורה הוא נגד ההלכה), ויותר נראה לקיים המסורה גם לדידן ולומר, דאנן ס"ל דהאי ושפך את דמו

שייך למצות כיסוי, דהרי בעינן עפר למטה, ומפרשינן הקרא דושפך את דמו בעפר וגם וכיסהו בעפר, דהאי בעפר קאי נמי על ושפך, וכן יש לפרש מה דאמר שם בפרק כיסוי הדם דבעינן עפר למטה מדכתיב „בעפר" ולא כתיב "עפר" דכוונתו דאלו קאי רק על וכסהו הוול"ל עפר אבל אי קאי גם אושפך אז שפיר כתיב ושפך בעפר, והוא דבר נאה ומתקבל בס"ד ודו"ק.

דף כ"ח ע"א גמר', הוא דאמר כי האי תנא, דתני' ר"א הקפר ברבי אומר, מה ת"ל אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל וכו', מה פסה"מ בשחיטה, אף צבי ואיל בשחיטה וכו', עיין לעיל י"ז ע"א דקאמר שם בשלמא לר"ע היינו דכתיב אך כאשר יאכל וכו', ופרש"י וז"ל „אך כאשר יאכל עכשיו צבי ואיל בטומאה, (ר"ל דהא לא בעי שחיטה), כן תאכלנו לבקר וצאן משתכנסו לארץ, שאע"פ שאני מטעינן שחיטה לחולין כשתכנסו לארץ כקדשים של עכשיו, אין צריכין לאכול בטהרת הקודש, אלא כצבי ואיל של עכשיו, שהטמא והטהור יאכלו בקערה אחת" עכ"ל הרי דצבי ואיל דהאי קרא בצבי ואיל שבמדבר מיירי דלא טעון שחיטה, אבל מה שמקיש הכא צבי ואיל לפסה"מ, היינו צבי ואיל של אחר כניסתן לארץ, לפסה"מ של אחר כניסתן, כי פסה"מ במדבר ג"כ לא היו בשחיטה אלא בנחירה וכמש"כ התוס' שם ד"ה ר"ע, ויל"י בזה מה דקשה, דלפי הגמ' דילן, דקרא דוזבחת בפסה"מ מדבר וכמש"כ רש"י כאן, שחיטה בחולין גרידא מנ"ל, אלא דלפי הנ"ל, שוב ילפינן בקר וצאן של חולין מצבי ואיל, דכמו דצבי ואיל טעין שחיטה לאחר כניסתן, כן גם בקר וצאן של חולין, כי היקש זה דרשה גמורה היא, ודו"ק.

ע"ש גמר' רבי היא דתני' רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך, מלמד שנצטווה משה וכו', הנה יש להעיר הרבה על האי מימרא דרבי.

א' למה לא נפרש כפשוטא דכאשר צויתיך בקדשים, דהרי כבר נצטוו על השחיטה בקדשים, כדכתיב ושחט את בן הבקר, והרמב"ן עה"ת כתב באמת, דכן הוא העיקר, וכן נשנה בספרי, וק"ז בעהחת"ס כתב דרוב התנאים חולקים בזה על רבי, ומפרשים כאשר צויתיך בקדשים ואני אומר אם כן הוא איך הביאו הרמב"ם האי רבי וכן הטור מביאו בריש הל' שחיטה, וכל הדין דיש שחיטה לעוף מן התורה, הלא אין לו סמך אחר רק האי ברייתא דרבי, כאשר תראה בביאורינו בפתיחה ואיך נאמר דפירושו בקרא רחוק ודחוק, ורוב התנאים חולקין עליו, ואנן מ"מ על האי דרשה קסמכינן.

ב' למה השמיט רבי עיקר הל' שחיטה שהוא, מה דאמר שמואל לעיל דף ט' ע"א שהיי' דרסה חלדה הגרמה ועיקור, ומציין להל' שחיטה קנה ושט ורוב א' בעוף ורוב ב' בבהמה שהוא ג"כ הלכ' נחירה לדעת רש"י ותוס', דגם נחירה בעינן בסימנים, ומסתמא בעינן שיעור, כמה מן הסימנים צריך לנחור.

ג' איך מכניס בקרא דכאשר צויתיך, דקאי מפורש אבקר וצאן, גם עוף דלא נזכר כלל בקרא, והתוס' הרגישו בקושי' עצומה הלזו, ורוצים לתרצה ע"י שדרשו רשומות וגמטרי' של כאשר, ואיה מצינן בכל הש"ס שמצוה ולאו דאוריית', יהי' נבנה על גמטרי' מושכלת כזו.

ד' קושי' תוס' על הגמר', למה לא הביא בר קפרא דלעיל, דדרש מזאת תורת הבהמה והעוף דהטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים, ומה דלא הקשו דהוומ"ל דתנא דברייתא דלעיל הוא, דלמד מזאת תורת הבהמה והעוף, דאתא לומר מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה, הוא משום דשם סתמא נשנית ולא נזכר שם התנא, אבל באמת הקושי' על הגמ' יותר עצומה, דמה פריך מאן תנא דפליג עלי' דר"א הקפר, כיון דכבר הביא לעיל כמה תנאים, דס"ל יש שחיטה לעוף מן התורה, ואם רוצה לידע שם האי תנא מי הוא הי' לו לפרוך הכי מאן האי תנא דדרש לעיל זאת תורת הבהמה והעוף, ועל זה לא הי' מצי לתרץ רבי היא דהרי רבי ע"כ לא דרש האי דרשה, דהרי תולה עיקר שחיטת עוף בהלכה ובקרא דכאשר צויתיך, וגם הלשון מאן תנא דפליג אר"א הקפר משמע כאלו עדיין לא ידע שום משנה וברייתא, דס"ל יש שחיטה לעוף מן התורה דאל"כ הוול"ל „מאן האי תנא" ולא "מאן תנא" פתרון של כל אלו החומרות תמצא בפתיחה בעיקר א', ולא אכפול כאן הדברים מפני גודל האריכות ודו"ק.

ע"ש גמר' ראב"א אמר ווושט ולא קנה, מכאן נראה ראי' ברורה, לדעת הרמב"ם ז"ל דלכתחלה גם מה"ת בעינן שנים בעוף, דאי כדעת רש"י דמה"ת גם לכתחלה סגי באחד, א"כ לראב"א דהאי אחד המיוחד קאמר ווושט ולא קנה, הרי דקנה כעוף אינו בתורת שחיטה כלל, ואיך לא יופסל השחיטה בעוף, אם שחט הקנה תחלה כדרך רוב השחיטות, הלא עשה מעשה טרפות בקנה קודם שהגיע לושט, ואיך לא אשתמט תנא לראב"א להזהיר שלא לשחוט הקנה קודם ששחט את הושט, אלא דכבר כתבתי לעיל דף כ' ע"ב ברש"י ד"ה כל המעכב המעכב בשחיטה דגם לרש"י דסגי בסי' אחד אפילו לכתחלה, מ"מ שייכים שניהם יחד נמי לשחיטה, א"כ גם לראב"א צריך לדחוק כן לדעת רש"י, דלא מסתבר כלל לומר דשחיטת בהמה תופסל בעוף, וכן מוכח מרש"י ד"ה לא בבהמה שכתב „כלומר הא אפילו בבהמה קאמר וכו'" עכ"ל ואם נאמר דמיפסל בעוף אם שחט הקנה תחילה, לא היה מקום להאי כלומר דאדרבה דוקא בבהמה מיירי דאילו בעוף מיפסל בשחיטת הקנה תחלה, אלא ודאי כדאמרן, אלא דשיטת רש"י דחוקה היא, לומר אע"פ דאין צריך קנה אפילו לכתחלה לא, מ"מ שייך לשחיטה, ודו"ק.

תוס' ד"ה אתא כי ממסמס קועי' דמא, פ"ה וכו' א"נ לענין ספק דרוסה, אפילו לא האדימו הסי' אלא משהו טרפה, כדאמר לקמן דגרגרת דרוסתו במשהו, דזיהרא מיקלא קלי' עכ"ל, הא דהאריכו התוס' לבאר ddרוסה פוסל בגרגרת במשהו, ולא סגי להו בפשיטות, דאי משום כלבא וקני' בעינן דוקא נקב, אבל האדים אינו פוסל כלל, אבל אי איכא חשש דרוסה, אז האדים בלא נקב נמי פוסל, משום דכל שהאדים גם לענין נקב אין לו בדיקה מאותו מקום שהאדים, לכך הוצרכו לומר דמ"מ הנפקותא הוא בגרגרת דנקב משהו אינו פוסל, אבל האדים בדרוסה פוסל במשהו ודו"ק.

ע"ב גמר' אמר רבא, חכים ר"י ברי בטרפות כר"י, אלמא אחד דקאמר או הא או הא, עכ"ל הגמ'. ויש לתמוה, וכי גברא אגברא קא רמית, ומי עדיף רבא ובר' החכים, מר"נ החולק על ראב"א, ואומר או ושט או קנה, וע"כ צ"ל דמ"מ ממעשה רב קפריך, דמוכח דגם למעשה לית מאן דחש לי' לראב"א, אלא דעדיין קשה דהוו"ל להביא ממעשה בכל יום, דשוחטין עופות ולא בודקין אם נשחט הושט, רק תוקפין אאגודל ואם יוצא הקנה מכשירין כמו שאנו עושין היום, דמסתמא גם אז כן היו עושין, ולמה לי' להביא ממעשה שאירע דממסמס קועי' דמא, אבל י"ל דכיון דלכתחלה בעינן שני סימנים, או מדאורייתא או מדרבנן, ובזמן הגמ' עדיין לא פסלו שהיי' משהו אפילו בעוף לא, הי' תמיד בודקין אם נשחט גם הושט, כדי לגמרו, אם לא נשחט תוך שיעור שהיי', וכמש"כ הרשב"א ז"ל בריש מכילתן דף ג', דמומר מותר ליתן לו לכתחלה לשחוט, אף דאי לא בדק בסימנים נבלה, משום דמסתמא יבדוק, ואם ימצא שלא נשחט הרוב ישלים תוך שיעור שהיי', וא"כ כל שחיטות שלהם בעופות נמי כן היו דבודקים גם את הושט, וגמרן אם לא הי' נשחט, ולכן לא הי' מצי מביא ראי' ממעשה בכל יום ודו"ק.

ע"ש א"ר חכים יוסף ברי בטרפות כר"י, הנה לדעת רש"י דמה"ת

לא בעי לכתחלה יותר מסי' אחד ורבנן הוא דחששו שמא לא אתא למיעבד רובא דחד, י"ל דהכא ליתא להאי חששא, דלכאור' קשה מהא דאמרו לקמן קכ"ג ע"א דבטלית טבולת יום לא חיישינן שלא יקרע רובא ויאמר על מחצה או פחות ממחצה שהוא רוב, משום דלא חס עלה למיקרעה בשופע, וא"כ הכא בשחיטה ודאי דלא חס למישחט ואיך חששו שלא ישחוט רובא, אבל הענין כך הוא, דחששו שמא יארע שלא ישחוט רובא ויעבור זמן שהיי' להשלים השחיטה, ואז יהי' דררא דממונא והפסד, דיצטרך להטריף, לכן ידמה על מחצה שהוא רוב, ולכן החמירו לשחוט לכתחלה כל שני הסימנים, וממילא הוא רחוק שיארע לו שחיטה מצומצמת כזו, אמור מעתה כל זאת במקום שאינו אוחז הקנה כדי שלא לנגוע בושט, שפיר חששו שמא יארע לו שחיטה מצומצמת, ולהשלים לא יהי' בידו, משום שיעבור זמן שיעור שהיי', ויהי' החשש שמא נקב הושט או דבאמת נקב הושט ולא יכול להוסיף על הקנה משום שהיי' אבל כאן שאוחז את הקנה באופן דבטח לא נגע בושט, תו לא שייך החשש שמא יאמר על מחצה שהוא רוב והא מצי להשלים כל היום, כי ממ"נ אי איכא רובא בקנה כבר איתכשר ואי ליכא רובא הרי על חצי קנה פגום מצי להוסיף כ"ש, וכמו ששנינו בסוף העמוד בשחט חצי גרגרת ושהה בה וגמרה אח"כ דשחיטתו כשרה ממ"נ, ואי דלרש"י דשהיי' במיעוט בתרא נמי לחומרא דמסיק בתיקו, מ"מ כאן בספק לית לן בה, וזה קרא לי' חכמה עד שאמר חכים ברי וכו'.

ולדעת הרמב"ם דצריך מה"ת לכתחלה ב' סי' צ"ל היינו במקום דאפשר, אבל כאן כיון דלא אפשר באופן אחר שרינן לי' לשחוט לכתחלה רק סימן אחד, אלא דלא ידעתי איזה חכמה איכא בהאי חידוש דין, ולומר כפשוטו דמצא דבר חכמה בהאי עצה דלשחוט רק הגרגרת לחוד, קשה לקבלו, כי הוא דבר שכל בר בי' רב יוכל לאמרו ואולי דחידש לן שלא נאמר דכל שהוושט אינו ראוי לשחיטה אפילו מחמת חשש טרפות אינו ראוי' מקרי וממילא גם שחיטת הקנה לא מהני דהרי שניהם ראוים לשחיטה בעינן, קמ"ל דהאי ראוי מקרי, ויש בענין זה חילוקי דינים ולא כל המקומות שוות, עיין בפסחים דף פ"ח ע"ב ודוק.

ע"ש בעי ר' ירמי' ווירידין לר"י שהה בהן דרס בהן מהו, הלב ארי' רוצה להוכיח מכאן שיטת רש"י, דהאיבעי בהחליד ושהה במיעוט סי' קאי על מיעוט בתרא, דהרי כאן ודאי לא עלה ע"ד ר"י, דווירידין יעכבו בדיעבד אם לא שחטן, דפשיטא דווירידין לא נאמרו בתורה או בהללממ"ס, אלא ודאי ר"י רק לכתחלה קאמר לשחוט את הווירידין, ומ"מ מסתפק ר' ירמי' אולי שהיי' ודרסה פוסל בהם וסיים שזה ברור ע"ש.

ותמהני על גאון כמותו איך ישגה שגיאה רבתא כזו, וגם עירבוב דברים ראיתי כאן, דלכתחלה ודיעבד מה בעי הכא, דלפי דעתו, דלא נזכרו ווירידין לא בקרא ולא בהלכה גם לכתחלה לא נזכרו להצריך שחיטתן, וע"כ דר"י רק מדרבנן אצריך ווירידין וא"כ שפיר אפשר דאף בדיעבד פוסל מדרבנן, ואם נניח לו דגם זאת פשיטא דרבנן לא תיקנו שחיטת ווירידין לעיכובי ורק לכתחלה, א"כ נאמר דרב ירמי' עלה ע"ד דאפילו במה דאצריכו רבנן לכתחלה, אית בי' פסול שהיי' ודרסה ליפסיל, וזה יותר ממה שסובר רש"י, דרש"י במיעוט בתרא אמר למלתי' ומפני שלכתחלה בעינן כל הסי' מה"ת וכאן רצה ר"י לפסול שהיי' ודרסה במה דאצרכו רבנן רק לכתחלה אתמהה.

אבל הדבר פשוט כביעא בכותחא דר' ירמי' קמסתפק אי ר"י מדין שחיטה קאמר וממילא הוא מה"ת ולעכב, ושפיר נזכרו בקרא, דהרי ושחט וזבח דרשינן דבמקום שזב ושח חטהו, מן הדם, וגם ושפך את דמו דכתיב בחיה ועוף מן הוצאת הדם ממש קמשתעי וכאשר הארכתי בזה למעלה ושפיר איכא מקום טובא לומר דאוורידין קפיד בשחיטה, וכן מפורש ברש"י ז"ל שכתב בד"ה דרס בהן, וז"ל „שחיטה ממש בעי ר"י או לא, ר"י לא שמיע לי הא דר"ח" עכ"ל, הרי דאם שחיטה ממש בעי ר"י, אז ליתא לדר"ח דמחלק בין עוף לבהמה, דלאו משום דם הוא, אלא משום דשייך לשחיטה, ואז ע"כ מה"ת הוא ולעכב, ואינו דומה למיעוט בתרא, דמה"ת איכא חילוק בין לכתחלה לדיעבד, משום דשם אתא ההלכה דרובו של אחד כמוהו, אבל כאן, אי שחיטה הוצאת דם הנפש הוא, ע"כ הווירידין מעכבים דבלא ווירידין ליכא שפיכת דם הנפש, וכל זאת פשוט וברור, ודו"ק.

דף כ"ט ע"א גמר', חדא בחולין וחדא בקדשים וצריכא וכו', ויש לתמוה טובא על האי צריכתא, דהאי טעמא דלדם הוא צריך, לא מספיק אלא להצריך לכתחלה כל הסימן, אבל לא ליפסול בדיעבד, וכאשר קאמר נמי לקמן, דאיר"י דקאמר עד שישחוט את הווירידין בקדשים, אמאי פליגו רבנן עלי', וכתבו התוס' בריש פרקן להוכיח מזה, דר"י רק לכתחלה קאמר ולא לעכב עיי"ש, הרי דהאי טעמא דלדם הוא צריך אין כדאי לפסול השחיטה, וכן כתב המעיו"ט על הרא"ש בריש פרקן, וכש"כ דקשה לצד השני של הצריכתא, דקאמר, דאי אשמעינן בקדשים דסגי ברוב, הוו"א דבחולין דלא צריך לדם, גם בפלגא סגי, וזאת מהיכי תיתי, דמה דשייך לגוף השחיטה, ודאי דאין חילוק בין קדשים לחולין, אבל מה שנלע"ד בזה, דהאי צריכתא קאי על ההלכה דקתני רבי דאתא על הושט ועל הקנה ועל רוב א' בעוף ועל רוב ב' בבהמה, דכתבנו לעיל דרישא סותר לסיפא. ולכן פרשנוה לפי שיטת הרמב"ם ורש"י, דאיכא לכתחלה ודיעבד בהאי הלכה, דלכתחלה בעינן סי' שלמים, ובדיעבד רובא נמי שפיר דמי, וע"ז קאמר עתה, דלולי דאשמעינן תנא דבקדשים וחולין חד שיעורא איכא, ושווין הן בזה, היינו מתרצים האי הלכה הכי, על הושט ועל הקנה בקדשים, ומשום דלדם הוא צריך, הצריכה התורה שחיטת כל הסימנים, ועל רוב וכו' הוא בחולין, דלא צריך לדם, ואי אשמעינן דבקדשים סגי ברוב, עדיין יש מקום לפרש ההלכה דעל הושט ועל הקנה בחולין, ומתפרש להיפך דסגי בכל דהו, דהיינו מעשה טרפות, והא דקאמר בפלגא סגי אין הכוונה פלגא דוקא אלא ה"ה פחות מפלגא, ותדע דבקנה ודאי דגם בפלגא לא סגי, דהא פשיטא דעכ"פ מעשה טרפות בעינן, וע"כ על הושט קאי משום דמיטרף בפחות מרוב, ולכן נקט פלגא אבל לאו דוקא פלגא ממש, ובהכי הי' ההלכה מתפרש יפה, וכדי ליתן טעם דמהיכי תיתי נחלק בין קדשים לחולין, קאמר האי טעמא דבקדשים לדם הוא צריך, לכן מסתבר לאוקמי האי הלכה דקאמר שני שיעורין, שיעור הגדול בקדשים, ושיעור הקטן בחולין, אבל לא דאנן הוה פסלינן מה"ט בקדשים בשחט רק רובא, ובזה תבין דברי התוס' בד"ה, אבל בחולין דלאו לדם הוא צריך, אימא בפלגא סגי, שנתקשו להו, והא קתני חצי א' בעוף ואחד וחצי בבהמה שחיטתו פסולה, ולכאו' מה קשי' להו, דהא אפשר דמדרבנן פסולה, וכמו דמוקמינן לעיל אליבא דמ"ד מע"מ כרוב, אבל לפי האמור דהאי פלגא דהכא, לאו פלגא ממש קאמר, אלא מעשה טרפות, וקאי אושט, אין מקום לפסול מדרבנן, דכיון דגם בכ"ש סגי ליכא למיגזר מידי כמובן.

ומה מאוד מיושב נמי בזה קוש' המהרש"א, שהקשה למה לא משני הש"ס לעיל, דפריך מהא דחצי אחד בעוף, על רב דס"ל מע"מ כרוב דמתני' בקדשים ומשום דלדם הוא צריך, ולפי הצעתנו לק"מ, דלעיל חצי ממש קאמר רב דהוה כרוב, וא"כ א"א לומר דבקדשים משום דם בעינן משהו נוסף על הרוב, דבהאי משהו

יותר לא יצא דם יותר, ועוד דלעיל לא קאי לפרש ההלכה, כי היכי דנימא דהא דקאמר על הושט ועל הקנה מחצה קאמר ומיירי בחולין דהרי ההלכה דעל הושט ועל הקנה לא מיתפרש אלא כולו או מעשה טרפות, אבל מחצה מהיכי תיתי, וא"כ אינו אלא מדרבנן ומהיכי תיתי דנפסול קדשים בשביל זה, וזה ברור ואמת ואין צריך לכל מה שנדחקו האחרונים בזה ודו"ק.

ע"ב גמר' אר"ל משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא לבסוף, ור"י אמר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, אמר רבא הכל מודים וכו', לא נחלקו אלא בשחט סימן אחד בחוץ וסי' אחד בפנים, למ"ד ישנה וכו' מחייב ולמ"ד אינה וכו' לא מחייב, אמר לו רבה ב"ש, מר לא אמר הכי ומנו ר' יוסף, היכי דשחט סי' אחד בחוץ וסי' אחד בפנים נמי פסול, שהרי עשה בה מעשה דחטאת העוף בחוץ, לא נחלקו אלא כגון ששחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרו בפנים, לזה מחייב ולזה לא מחייב, עכ"ל הגמ', והיא מוקשה עד מאד אין יוצא ואין בא בה, רש"י ז"ל פי' דבעוף קאי, והתוס' דחו דא"א לפרש כן, לכן פרשו דבבהמה קאי, והי' מיפטר למ"ד אינה וכו', אבל חידש לן ר' יוסף, דמ"מ מודה האי מ"ד דחייב, משום שעשה מעשה דחטאת העוף, והא דקאמר רק פסולה לאו דוקא דחייב נמי לכ"ע, וצ"ל הא דקאמר שעשה בה מעשה דחטאת העוף, לישנא דלעיל מניה נקט, והכוונה שעשה שחיטת העוף דעלמא, דכיון דמצינן בעוף בסי' אחד שחיטה מקרי, ה"ה בבהמה שם שחיטה גם על סי' א', אלא דלא מתכשר כי אם בשנים, וכאשר כתבנו לקמן ל"ב בסברת ר"ע, כי סברתו בזה קיימת דגם ר' ישבב לא פליג עליה מסברא, אלא דהחזירו מכח ההלכה, דכל שנפסלה אפי' במיעוט סימנים הוה שחיטה פסולה ולא טרפה ששחטה, ולכן בגמר השחיטה כהוגן, הדרינן לסברא דגם סי' אחד שחיטה מיקרי לחייבו משום שחוטי חוץ כצ"ל, וכן הבין ע"כ המהרש"ש ז"ל בהגהותיו שם בסוגי' שמביא ראי' לסברת ר"ע, מהאי דכן עשה בה מעשה דחטאת העוף, דאם נפרש כפשוטו דחטאת העוף דוקא קאמר אדרבה הראי' תתהפך לסתירה, אלא דמה שכתבו התוס' דפסולה דקאמר לאו דוקא, הוא קשה מאד, דאיך אפשר לומר כן, כיון דר' יוסא בעצמו משנה לשונו בסוף דבריו מפסול לחיוב וקאמר אלא במיעוט סימנים פליגו, דלזה מחייב ולזה לא מחייב, וכן מצאתי בהגהות מהרש"ש שמתפלא ע"ז, אבל עוד יותר קשה על קושי' התוס' שהקשו בעצמם על פירושם, מהא דלקמן מ' ע"ב, דשוחט בשבת בחוץ לע"ז דחייב ג' חטאות, והוצרך לאוקמא בחטאת העוף ובחצי קנה פגום, אבל בזבח בהמה לא, דמכי שחט סי' אחד אסרה ואידך מחתך בעפר הוא, והרי כאן מחייב לכ"ע בסי' אחד בבהמה, ותירצו דשאני הכא דגמר השחיטה בפגם אבל התם כיון דלע"ז שחטה ונאסרה בסי' אחד, אידך כמחתך בעפר וכנתקלקלה בשחיטה יחשב עכת"ד התוס', וכבר צווחו על דברי התוס' אלו, דהלא כמחתך בעפר דקאמר הש"ס שם, היינו דתו אינה בהמת קדשים הראוי' לבא לפנים, אבל לא שהשחיטה תהיה נפסלת עי"ז, דהלא משנה שלימה הוא באוא"ב ובכיסוי הדם, דשוחט לע"ז חייב משום אוא"ב, וכיסוי הדם, ואיך קאמרו דהוה כנתקלקלה בשחיטה, ואין זה דומה למה שכתבו התוס' בד"ה אירע פסול בשחיטתה ודו"ק, ולא עוד אלא דאני רואה, דלר"ל דסובר אינה לשחיטה וכו', ע"כ א"א לחייב בסי' א' בחוץ, אם נאמר דצריך עכ"פ לגמור השחיטה כאשר כן הוא באמת, דהנה לקמן דף ל"ו ע"א, פליגו רבי ור' חייא בשוחט והתיז דם על הדלעת בין סי' לסי' אי מכשיר או לא, וקאמר דפליגו בפלוגתת ר"י ור"ל, דרבי סובר דמכשיר סובר ישנה וכו', ור"ח דסובר אינו מכשיר סובר אינה וכו', וקאמר שם ר"פ, דהכל מודים היכא דלא נתקנח הדם דמכשיר, כי פליגו בנתקנח בין סי' לסי', ונתקשה שם בחידושי הר"ן דכיון דקאמר דלכ"ע בלא נתקנח מכשיר, ע"כ משום דאגלאי מלתא למפרע דמעיקרא שם דם שחיטה עלה, א"כ איך קאמר לעיל דלפלוגי בהכשרה דפרה בתרי גברא או בתרי סודרא, והא לכ"ע מטמא דאגמל"מ דשחיטה הוה, ונדחק הרבה, אבל יפה כתב בזה הלב אריה, דודאי מודה ר"ל על גוף השחיטה שאם נגמרת בהכשר, אגמל"מ דכולה שחיטה הוה, וממילא האי דם לאו דם מכה הוא, ולכן בלא נתקנח עדיין, נוכל האי דם להכשיר עתה אחר שנתגלה דדם שחיטה הוא, אבל בנתקנח שצריכין אנו לומר דהכשיר אז קודם הגילוי, בזה סובר ר"ל ור"ח דאית לי' כוותי', דלא מהני הגילוי על דבר המסתלק, דאנן בעינן שאז כאשר הדם על הדלעת יכשיר, ואז עדיין לא נתגלה ור"י ורבי סברו, דהגילוי מהני גם על דבר המסתלק, שנאמר שעשה פעולתו אז קודם שנתגלה, ולכן שפיר קאמרינן לעיל בתרי גברא ותרי סודרא דהוא כמו נתקנח הדם, דהא אזדא לי' מעשה קמא ואם אז לא נטמא בשעת מעשה איך יטמא למפרע, כי בזה פליגו ר"י ור"ל אי אמרינן אגמל"מ אדבר המסתלק, אבל לאחר הגילוי, לכ"ע מהני הגילוי לדון עלי' כפי אשר נתגלה עתה, דיינו לומר דכולה שחיטה מיקרי, וממילא מצי הדם שניתז באמצע להכשיר עתה אחר הגילוי, עכת"ד הלב ארי' ז"ל וה"ה הדברים שנאמר למ"מ, ובזה יישבתי היטב קושי' התוס' כאן ד"ה אר"ל שהקשו מאחר דס"ל רבא בזבחים ל' כר"ל, דאין לשחיטה וכו', למה לא חשיב בהדי הני תלת הלכה כר"ל לגבי ר"י ביבמות ל"ו ע"א, ולפי האמור דפליגו אי מהני אגמל"מ בדבר המסתלק, הרי הוא ממש אותו הפלוגתא דחולץ למעוברת שהיא בין הני תלת, כי גם שם פליגו אי מהני החליצה שכבר נסתלקה קודם הגילוי שהפילה, וא"כ היינו הך ולמה לי' לחשבו בפ"ע, ופלוגתא זו תמצא עוד כמה פעמים בש"ס כמו בבע"ח למפרע גובה ועיין היטב לקמן ע' ע"ב בסוגי' דמבכרת, אבל עכ"פ היוצא לנו מזה, דר"ל דס"ל דלא מהני הגילוי למפרע על דבר המסתלק, איך אפשר שיתחייב על שחוטי חוץ בסי' אחד, מאחר דמתלי תלי וקאי, עד שיגמור השחיטה, כי בלא גמרה או גמרה בפסול, לכ"ע פטור, ואיך יתחייב על מעשה שעברה קודם הגילוי, וזו קושי' עצומה על' התוס', ועתה נראה איך פסק הרמב"ם ז"ל דינים אלו היוצאים מתוך הסוגי', הנה בפ"ד מה' שחיטה הי"ג כתב „התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנים וגמר ישראל וכו' פסולה ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף", ותמה הלח"מ דהלא בגמ' אמרו דבשחט סי' אחד נכרי וגמרו ישראל דפסולה לכ"ע, ולמה תלה הרמב"ם הפסול בהא דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ולא מצא מענה לזה, בפ"א הי"ח מפסה"מ כתב הרמב"ם „שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרן בפנים וכו' פסולה שישנה וכו'" הרי דתלי הפסול במ"ד ישנה וכו' ובגמר' אמרו, דשחט א' בחוץ וא' בפנים לכ"ע פסולה, אבל כאן יותר תמוה, דכיון דפסק כר"י דישנה וכו' הרי מסקינן דבמיעוט סימנים בחוץ לא די שפסול לר"י, אלא חיובא נמי חייב, ואיך כתב הרמב"ם דוקא פסול ולא חייב וכאן אין לדחוק כש"כ התוס' דלאו דוקא, דא"כ עיקר מקום דין זה הי' בה' שגגות, ולא בפה"מ, ובשגגות לא הזכיר מדין זה כלום, ולא עוד אלא דשם מבואר להיפך, בפ"ד ה"א שפסק שם בשוחט בהמת קדשים בשבת בחוץ לע"ז חייב שלש וכתב וז"ל: „ובמד"א באומר בגמר זביחה עובד אותה, אבל אם לא הייתה כוונתו לכך, משששחט בה מעט לע"ז תאסר, ואינו חייב משום ש"ח עד שישחט שנים או רוב שנים, ונמצא כשגמר השחיטה שחט בהמה אסורה לקרבן שאינו חייב עלי' משום ש"ח כמו שביארנו" עכ"ל הרי ביאר הרמב"ם דפטור, משום דבגמר השחיטה אינו ראוי' לבא לפנים, אבל לא כמש"כ התוס' משום דהוה שחיטה פסולה, ועתה אם הרמב"ם פסק כר"י דישנה וכו' למה לא מתחייב על תחלת השחיטה שאז הי' ראוי לבא לפנים ואי דצריך לגמור השחיטה הרי גמרה בהכשר מצד

השחיטה, ואי דלע"ז, הרי אנן פסקינן שחיטה שא"ר שמה שחיטה, ואחרי העיון מצאתי תלי"ת שאין כאן שום קושי' והכל מכוון דהנה עיקר פלוגת' ר"י ור"ל הוא כמבואר מתוך הסוגי', בהתיז על הדלעת באגמל"מ בדבר המסתלק, אבל על גוף השחיטה לכ"ע אמרינן אגמל"מ, לקרוא כל המעשה בשם שחיטה, דהיינו דגם תחלתה לאו מעשה טרפות הוה, אלא חלק מחלקי השחיטה, ולכן כל שלא נתקנח הדם מכשיר הדם עתה אחר הגילוי, משום דנתגלה דהאי דם לאו דם מכה הוה כמש"כ לעיל, אולם כדי לחייב על ש"ח לא די בזה דניהו דנתגלה דגם ההתחלה הי' שייך לשחיטה והיא חלק ממנה, עד שדם הניתז לאו דם מכה נקרא, אלא דם שחיטה, אבל הלא בש"ח כתיב איש אשר ישחט בחוץ, וכי חלק שחיטה בשם שחיטה יקרא, לחייב עליו חטאת, וכן בשחט גוי מקצת סימנים לדעת הרמב"ם ז"ל דלא בעינן שחיטת ישראל דוקא, ולכן שחיטת נכרי דהוה כח אדם הי' כשרה, אלא דאסורה מקרא דוקרא לך ואכלת מזבחו, מכאן שזבחו אסור, ליכא למימר כמש"כ רש"י ז"ל דפסול גם לר"ל, משום דניהו דלאו שחיטת נכרי הוה, מ"מ פסולה, דהוה לי' כקוץ בעלמא, דזה ליתא לרמב"ם דאם לא יקרא בשם שחיטת עכו"ם, אז כשר דלא מקרי זבחו, וניהו דהאי מיעוט עכ"פ אינו זבח ישראל, מה בכך והלא לא בעינן זבח ישראל אלא למצוה, רק כח אדם בעינן והא איכא וא"כ הוה ג"כ כשחוטי חוץ, דבעינן זבח נכרי כדי לפסול, ואיך נאמר דתחלת השחיטה זבחו מקרי, משום דמצטרף להיות חלק הזביחה, כי הגילוי לא פעל רק שתהי' נקראת חלק מן השחיטה, ולא בשם זביחה סתם, ולכן לא נזכר בגמ' במימרא דרבא בהכל מודים, וכן במה דפליגו, רק שחט סימן אחד, ולא מקצת סימנים, ובסימן אחד כבר כתבנו דשמעינן מדר"ע דבשם שחיטה יקרא אף בבהמה, אלא דעדיין אינה שחיטה כשרה עד שישחוט סימן השני, ולכן קאמר דשחט סימן אחד נכרי וסימן אחד ישראל, הכל מודים דפסולה, דהרי איכא שם זבח עכו"ם גם על סימן אחד אפי' בלא סימן שני, והא דקאמר שהרי עשה בה מעשה טרפות, הכוונה דאי לאו דאיכא מעשה טרפות בסי' אחד, ודאי דלא הוה שם שחיטה עליו, אבל כיון דאיכא מעשה טרפות, הוה שם שחיטה על סימן שלם, ואם תרצה לדקדק יותר אמינא לך דרבא באמת ס"ל, דוזבחת לגבי ישראל לעכב נאמרה כאשר נראה ממה שאמר רבא לקמן ל"א ע"ב, בהא זכנהו ר' נתן לרבנן מי כתיב וחתכת וזבחת כתיב, וכו' אנן לא פסקינן בזה כרבא, כאשר מתבאר באורך בקונטרתי מצה שמורה עיי"ש, וקאמר עוד דבעולת העוף אם מלק סי' אחד למטה וסי' אחד למעלה, נמי לכ"ע פסולה, משום דעשה מעשה דחטאת העוף למטה, וכמש"כ הרשב"א ז"ל, דמליקה דומי' דשחיטה בזה, וכיון דמצינן שם מליקה על סי' אחד בחטאת, ה"ה דבעולה שם מליקה עליו, לפסלו בעשאו למטה שלא כמצותו, דלכל הני לא בעינן שום גילוי, אבל קאמר דפליגו בשחט סי' אחד בחוץ וסי' אחד בפנים, דניהו דשם שחיטה איכא על סי' אחד, אבל לא שם שחיטה כשרה, וכדי לחייב על ש"ח הלא שחיטה כשרה בעינן, וזאת שהיא שחיטה כשרה תלי' בהגמר, דאם לא גמרה או גמרה בפיסול, הרי פטור דלאו שחיטה כשרה יקרא אלא שחיטה פסולה, ולכן בזה פליגו, למ"ד אגמל"מ על דבר העבר ומסתלק, חייב כרת וחטאת על סימן אחד בחוץ, אם גמרו בהכשר בפנים, ולמ"ד דלא אמרינן אגמ"ל אדבר המסתלק, לא מחייב וע"ז קאמר רבה ב"ש, דר' יוסף לא קאמר הכי, דמשמע לי' מדלא אמר רבא דלענין לפסול קרבן נמי לא פליגו דפסול, דס"ל לרבא דלר"ל קרבן כשר נמי הוה וזה ודאי ליתא, דהא אמרינן בלא נתקנח הדם לכ"ע מכשיר, משום לגבי' השחיטה עצמה כ"ע אית להו אגמ"ל, וא"כ לענין לפסול הקרבן הוה כלא נתקנח הדם, דעתה שהקרבן לפניך אגמ"ל דנשחט בחוץ סי' אחד שחיטה כשרה, ואיך נכשיר הקרבן נגד האי גילוי, ולכן קאמר דהיכי דשחט סי' אחד בחוץ, ניהו דלגבי חיובא דכרת וחטאת דהוה כנתקנח הדם, פליגו ר"י ור"ל כנ"ל, אבל לענין פסול מודים דפסולה, משום דעשה מעשה דחטאת העוף, וכאשר פירשנו למעלה, דלשון דלעיל נקט, והכוונה דעשה מעשה דשחיטת העוף דלכ"ע שם שחיטה עלה, ושהיא כשרה, ע"ז מהני הגילוי כדי לפסול, אבל לגבי חיובא ודאי פליגו, דהא הוה כנתקנח הדם, אלא דחידוש דפליגו גם במקצת סימנים, וזה תלוי בפלוגתת אגמ"ל, אלא דלר"י לשיטתו, גם על נקב הוושט לבד, שם שחיטה עלי' והאי מתוע"ס סוף דקאמר, מתחילה ממש קאמר, דהיינו מיד שעשה בושט מעשה טרפות, ולר"ל לשיטתו על נקה"וו לאו שם שחיטה עלה, עלי', ולסוף דקאמר היינו בסוף סי' אחד, דאז שם שחיטה עלה, אפילו הפסיק, אלא דשחיטה פסולה תקרא, ולגבי שחיטה כשרה לבסוף ממש בעינן, והוא כפי שביארנו לקמן ל"ב דר"י יליף מההלכה, דכל פסול בשחיטה נבלה, דכל מעשה טרפות בסימנים שם שחיטה פסולה עלה, באופן שא"א לשחוט עוד אפי' שלא במקום הנקב, משום דלשתי' דל"ל כמאן דמונח בדיקולא דמי, גם במקום הנקב הי' מקום לשחוט כראוי', דאיכא רוב חוץ מהנקב בצירוף מיעוט בתרא, ומדאמרה לן ההלכה דבמיעוט קמא מקרי פסול בשחיטה, הרי דנקה"וו יש עליו שם שחיטה פסולה, לאחר שגמרה ואפילו בהכשר, דכל שנגמר השחיטה, על ההתחלה איקרי שם שחיטה, אמור מעתה בשחיטה כשרה נמי, אגמ"ל דנקב הראשון שעשה בוושט שם שחיטה כשרה עלה, ולכן לא די שפסול הקרבן אלא דחייב נמי השוחט, דמקרי שוחט בחוץ בהאי מיעוט סימנים, אבל ר"ל לשיטתי' דאית לי' כמאן דמונח בדיקולא דמי, לא מצי יליף מן ההלכה דמ"ק נמי בשם שחיטה יקרא, דלעולם לאו שם שחיטה עלה, אבל פסול הוה, משום דאינו מצטרף לרוב הוושט, כי המיעוט בתרא של הוושט א"א לצרפו לרוב, דהוה כחותך בבשר המת, אבל לעולם מצי שחט שלא במקום הנקב שחיטה המטהרת מידי נבילה, וכיון דלאו בשם שחיטה יקרא, לא מיבעי דאינו חייב כרת וחטאת לר"ל, דל"ל אגמ"ל ולא מחייב אפי' בסימן שלם בחוץ, אלא דגם כשר הקרבן דניהו דלענין גוף השחיטה, גם הוא מודה דאמרינן אגמ"ל, אבל לא נתגלה אלא דגם האי מיעוט שייך לשחיטה, והוה חלק ממנה, אבל שיהי' על המיעוט לחוד שם שחיטה זה לא נתגלה, ואיך יופסל הקרבן ע"י חלק מן השחיטה והתורה אמרה איש אשר ישחט וע"ז לבד לאו שם שחיטה עליו, ולכן כשר הקרבן.

ומעתה תראה איך כל פסקי הרמב"ם מכוונים, ומשה אמת ותורתו אמת, דהנה לגבי פלוגת' אגמ"ל, הלא איפסק הלכתה כר"ל לגבי ר"י בחולץ למעוברת, וממילא גם הכא בשחיטה דלא אמרינן אגמ"ל אדבר המסתלק, אבל לגבי פלוגת' זו אי תחלת השחיטה דהיינו נקה"וו בשם שחיטה יקרא אם בפיסול, להיות כשחיטה פסולה, ולא תהני לה תו שחיטה לטהרה מידי נבלה, אפילו שלא במקום נקב, ואם לא בפיסול וגמרה בהכשר שנאמר לגבי השחיטה עצמה אגמל"מ, דגם על האי מיעוט שם שחיטה כשרה עלה, או לא נאמר כן, בזה הדרינן לכללא דר"י ור"ל הלכה כר"י, ולכן פסק בה' שחיטה דשחט מקצת סימנים ע"י נכרי השחיטה פסולה כר"י דישנה לשחיטה וכו', ומטעם דגם המ"ק בשם שחיטה יקרא, והוה זבחו של נכרי, אבל לר"ל לא הי' מיפסל בכך, דלא קרינן בי' זבחו על מיעוט סימנים, ומה שאמר רבא דהכל מודים היינו בסי' שלם ולא במיעוט הושט כנ"ל, ובפסה"מ פסק נמי דבשחט מיעוט סימנים בחוץ דמיפסל, משום דישנה וכו', וניהו דלא מיפסל רק בשחיטה ולזה שתקרא שחיטה בעינן הגילוי של סוף השחיטה, הלא על גוף השחיטה גם ר"ל מודה דאמרינן אגמ"ל, כמו דאמרינן בלא נתקנח הדם, אבל לענין חיובא פסק דמיפטר ואפילו בסימן שלם, דבהא

הלכה כר"ל, דעל דבר המסתלק לא אמרינן אגמ"ל, דלחייב על מעשה המסתלק קודם הגילוי, הוה כמו נתקנח הדם דלא מכשיר, והבן הדברים כי הם אמתיים תלי"ת.

והרי והרי לך מבורר גם מתוך סוגי' זו דר"י ור"ל פליגו, אי נקה"וו נבלה דהיינו כשחיטה פסולה, ופסקינן כר"י ולא תקשה לך קושי' התוס', דרבא ס"ל בזבחים כר"ל, לגבי אגמ"ל דוקא ס"ל כר"ל אבל לא לענין אם שם שחיטה על תחלת השחיטה, ובפרט לפי מה שנראה, דרבא ל"ל כלל הא דחידש ר' יוסף דגם במיעוט סימנים פליגו, ולא עוד אלא דמוכרח דרבא ל"ל כלל, דעל המיעוט שם שחיטה פסולה עליו דהא הוא מתרץ סתירת המשניות דף ל"ב ע"ב, דכאן ששחט ואח"כ פסק, דאז פסול בשחיטה מקרי, אבל פסק ולבסוף שחט, כדבר אחר גרם לה ליפסול, הרי דהוא סבר דאפי' בסימן שלם שפסק, אין עליו שם שחיטה פסולה, ובזה נתיישב היטב מה שתמה הראש יוסף על היש"ש ז"ל, על שהקשה על הרמב"ם ז"ל דהשמיט הא דאמרו, בהכשרא דפרה פליגו בתרי גברי או בתרי סודרא, והראש יוסף שפך עליו סוללה, דנעלם ממנו, דהרמב"ם פסק ישנה כו' כר"י, וזה ליתא לפי ביאורנו דיפה הקשה היש"ש, דניהו דלגבי התחלת השחיטה פסקינן כר"י דהשחיטה מתחלת ממיעוט ממ"ק, אבל לגבי אגמ"ל אדבר המסתלק, הלא פסקינן כר"ל ולכן הו"ל לרמב"ם לפסוק דהראשון טהור כיון דהוה מעשה המסתלק, אלא לפענ"ד נראה לפי מה שפסק הרמב"ם בפ"י ה"ג בה' טומאת אוכלין, בניתז דם בין סי' לסי', ונתקנח דתולין לא אוכלין ולא שורפין, וזה כר' אשי בגמ' דקמפרש תולין דר' חייא הכי, משום דספוקי מספקא לי', ישנה וכו' או אינה וכו', הרי דהא דפסקינן כר"ל בחולץ למעוברת, וגם גבי שחיטה, אינו מכח ודאי, אלא לחומרא לא אמרינן אגמ"ל אדבר המסתלק, וא"כ א"א לטהר בתרי גברי אלא חולין, וזאת אינו מפורש בגמ', ולכן השמיטו הרמב"ם, וסמך שנלמוד סתום מן המפורש, אולם התוס' שסברו דגם לר"י הגרגרת עצמו כמאן דמונח בדיקולא דמי, וא"כ גם לדידי' נקה"וו רק טרפה ולא נבלה, וממילא לא הוה כשחיטה פסולה, ולא מצי לפרש דפליגו ר"י ור"ל בתרתי כנ"ל ולכן הוצרכו ליכנס בדחוקים שונים בפירוש הסוגי'.

דף ל"ו ע"א גמר', אמר ר"י אמר רב השוחט בשנים ושלש מקומות שחיטתו כשרה, והעיר הת"ח, מה ענין מימרא זו לכאן, בשלמא לפי' השאלתות דמיירי דבין הכל איכא רוב, י"ל דקאי אמתני' דקתני דרובא סגי, וקאמר רב דהאי רוב אפילו הוא מצורף משנים ושלוש מקומות נמי שפיר דמי, אבל לשיטת רש"י דמפרש דדוקא בדאיכא רוב במקום אחד מכשיר רב, ושמואל פליג גם ע"ז משום דבכהג"וו ליכא שחיטה מפורעת, דין זה יותר הי' מקומו על המשנה דשנים אוחזין בסכין הסמוך בעמוד, וגם יתר הקושיות שהקשה שם על פרש"י עד שמכריע דעיקר כשאלתות עיי"ש.

אולם לפע"ד נראה דרש"י ושאלתות לא פליגו ושניהם לדבר אחד נתכוונו, וממילא יתיישב גם קושי' התוס' על רש"י, שהקשו כיון דאיכא רוב במ"א, הרי שפיר הוה מפורעת, והתוס' דחקו מאוד ביישובם, לומר כיון דנחתך גם למעלה או למטה ואפילו במקצת, שוב אינה מפורעת, והוא פלא דרש"י בעצמו ע"כ אינו סובר כן, דהא מפרש על מפורעת וז"ל: „מגולה ונכרת דהיינו במ"א" עכ"ל, ואין טעם זה מספיק ליפסול אלא בדליכא רוב במ"א, אבל בדאיכא רוב במ"א אלא דאיכא למעלה ולמטה איזה חתך ליפסול, הכי הוול"ל, מפורעת מגולה ונכרת, דהיינו שאין בו חתך חוץ מן הרוב למעלה ולמטה, דאז לא מרווח, אבל מלשון „דהיינו במ"א" שכ' רש"י מוכיח דכל דאיכא רוב במ"א מפורעת מיקרי, וגם הילפותא מחץ אינו מתפרש שפיר לדעת רש"י, אם נפרשהו כמו שסברו התוס', דמנין לנו לילוף מחץ שחוט, דאם הי' הקנה פגום במקצת דאין לשחטו במקום אחר ולא עוד אלא דר"ל מרא דהאי שמעתתא, הוא בעצמו אומר לקמן ל"ב ע"ב דבששחט שלא במקום חתך דאינו אלא טרפה ומהני השחיטה לטהר מידי נבילה, וקשה הא שחיטה מפורטת בעינן, וכל שנפסק במקום אחד שוב אין השחיטה מפורעת במקום השני, וניהו דשם פריך ע"ז מאידך דר"ל דס"ל בנפסק הגרגרת הוה כמאן דמונח בדיקולא דמי, הרי ביארתי שם, דדוקא מתירוצו על מתני' דפסה"ג הדר בי', אבל בגוף הדין לגבי ושט קם דיני', דבנפסק הושט במקצתו, מצי שחט למעלה או למטה לטהרו מדי נבלה, עיי"ש, וא"כ יסתרו הני תרתי מימרות אהדדי.

אבל לפע"ד נראה ברור, דהא דפוסל לדעת רש"י בב' וג' מקומות אף בדאיכא רוב במ"א, היינו דוקא בושט ובשהתחיל במקום אחד, ולא גמר הרוב והתחיל למעלה או למטה ושחט הרוב שם, ומטעם אשר אבאר, דכבר הקשתי לעיל ריש דף ח' ע"א, איך יוכשר לרב בשחט בב' וג' מקומות בושט, כפי מה דפסקינן דכנגד מה ששחט לא מצטרף לרוב אלא בהיקף, וא"כ האי דהתחיל בושט בלי לגמרו מעשה טרפות, בעלמא הוא, והלא בלא"ה הקשו הרשב"א וגם רש"י לעיל דף כ' ע"ב, דבכל שחיטה דעלמא איכא בהתחלה מעשה טרפות, אלא דכל שגמרו הרי אגמל"מ דשייך לשחיטה, אבל כאן בהתחיל בושט והניחו מנוקב, ואח"כ שחט למעלה או למטה, למה לא יופסל בהאי נקב דלא שייך לשחיטה, אבל התירוץ בזה הוא, כיון דבהיקף מצטרף למה שלמעלה ולמטה, שפיר שם שחיטה עליו, מה תאמר, א"כ יופסל ע"י מה ששחט כנגד הנקב, כמו דהוה פסלינן סכין מלובנת אי לאו דביה"ש מרווח רווח, משום צדדין לעיל שם, שאני התם, דע"י שריפה או קוץ ודאי מיפסל משום דיש טרפות לחצי חיות אבל כאן דנעשה בסכין ובדרך שחיטה, הרי ממ"נ כשר דאם אין טרפות לח"ח פשיטא דכשר ואם יש טרפות לח"ח, ע"כ לומר דפועל לקרב המיתה גם מה שכנגד השחוט, וא"כ הרי הוא מוסיף על השחיטה מה דלא מפסיד, וכמו דאם שחט עוף בקנה ומקצת הושט אפילו ניקב תחלה הושט, דלית לן בה, ולא נאמר דהרי ניקב הושט תחילה ואינו מצטרף לשחיטה שנגמרת בקנה לחוד, וע"כ לומר כיון דהוה האי נקב בושט ראוי' לצרפו לשחיטה הרי זה תוספת לשחיטה שאינו מפסיד, וזה אמת וצדק.

אמנם כל זאת למ"ד דלא בעינן שחיטה מפורעת, אבל למ"ד דבעינן שחיטה מפורעת, ויליף זאת מקרא דחץ שחוט, הרי שחיטה שאינה מפורעת פסול שחיטה הוה. כמו שהיי' ודרסה ואינך פסולי שחיטה, וא"כ האי מקצת חתך בושט לאחר שסילק ידו מן השחיטה, באופן שא"א להוסיף עוד על החתך, הרי האי מקצת חתך בושט הוה שחיטה שאינה מפורעת, וזה פסול שחיטה כדרסה, ומה מהני שאח"כ שחט שחיטה מפורעת במקום אחר, כיון דאחר שיעור שהיי', שאינו יכול להוסיף עליו הוו"ל למפרע שחיטה שאינה מפורעת, שהוא פסול שחיטה, ולפ"ז גם בעוף, להאי מאן דפוסל שחיטה שאינה מפורעת, צריך ליזהר שלא לנקב את הושט תחלה ע"י הסכין וישחט רק הקנה, דאז, הרי עשה פסול בשחיטה ע"י נקה"וו, מצד שהוא שחיטה שאינה מפורעת, שהוא פסול שחיטה, והשתא לא קשה מר"ל דהכא אר"ל דלקמן, דקאמר התם דשלא במקום חתך יכול לשחיט כדי לטהר מידי נבלה, דר"ל בכל פסולי שחיטה נמי סובר כן, דמצי שחט אחר שדרס, כיון דהוא בשני מקומות, ולא נחשב, אלא כטרפה ששחטה, וא"כ פסול דשחיטה שאינה מפורעת לא גרע משאר פסולי שחיטה.

ובזה נדחה ממילא גם מה שחידש לן היש"ש ז"ל דרש"י מודה בשחט כל הסי' דליכא משום שחט בשנים ושלש מקומות ולפי

ביאורנו זה ליתא דבגרגרת גם ברוב במ"א כשר, ובושט גם כל הסימן לא מהני מחמת הפסול של המיעוט שאינה מפורעת, והדבר חידוש, אבל לפע"ד ראוי לקבלו, כדי שלא לדחוק דוחק אחר דוחק בדעת רש"י ז"ל ודו"ק.

ע"ב גמר' בעי ר"פ החליד במיעוט סי' מאי, תיקו, פרש"י ז"ל דבמיעוט בתרא קמבעי, וסליק בתיקו, וכן בהגרמה מספקא לן דלמא כרבנן טריפאי, וכמ"ד דגם בשחט שני שלישים והגרים שליש פליגו, כן הוא שיטת רש"י, וריב"ם בתוס' כתב דהגרמה שאני דשלא במקום שחיטה ודאי לא נפסלת, אחר ששחט הרוב במקום שחיטה, דהוה כאלו שחט ברגלה, ור"ל, דאפילו נפרש כרש"י דהאיבעי דהכא במעוט בתרא קאי, ומ"מ בהגרמה ליכא למיבעי כמו בחלדה ושהיי', דכל עצמיות האיבעי הוא, משום דלכתחלה בעינן שחיטת כל הסימן, א"כ עדיין הוא עוסק בשחיטה, אבל בשגמר שלא במקום שחיטה, הרי לא גמר השחיטה, כי מה שחתך למעלה ממקום שחיטה הוא כחותך ברגלו, ואיך יופסל בשביל זה, השחיטה שכבר נגמרת ע"י הרוב במקום שחיטה, ובער אני ולא אדע דמה יענה הריב"ם, על האי מ"ד לעיל בסוגי' דמוגרמת דמפרש כן פלוגתא דרבנן וריב"י דמתני' דשוחט לתוך הטבעת, דבשחט שני שלישים והגרים שליש פסלו רבנן, אע"ג דמודים שאם הי' פוסק בשחיטת שני שלישים הי' מתכשר, וכמש"כ שם הריטב"א ז"ל, וכאשר הארכתי לעיל בזה עיי"ש, הרי דסברתי דהוה כחותך ברגלו ליתא, כי באמת ע"ז אתא ההלכה דליפסול השחיטה חשוב כמקום שחיטה, דכבר כתבנו דבכל פסולי שחיטה, לא בעינן ההלכה על כולה בדרסה ובעיקור דזאת נשמע מקרא דושחט, אלא ההלכה אתא על מקצת בפיסול, ומעתה נולד הספק על איזה מקצת בפיסול אתא ההלכה, אם על מיעוט קמא דוקא, או אף על מיעוט בתרא, וא"כ שפיר כתב רש"י דאם כאן מסיק בתיקו, ה"ה דצריכין לחוש לרבנן טריפאי ואליבא דהאי מ"ד דאף בהגרים לבסוף פסלו, אלא דהריב"ם הכי קא קשי' לי' לרש"י דכיון דמסיק לעיל דהלכתא כריב"י, איך חייש לדעת רבנן טריפאי ואי משום דמסיק כאן בתיקו בחלדה, הלא יש סברא לחלק בין שאר פסולי שחיטה להגרמה, ואי דרבנן טריפאי לא מחלקים, אבל ריב"י מחלק כנ"ל ומ"מ בחלדה הספק עומד במקומו, אלא דיותר הי' לו להקשות על פרש"י, דאיך מסיק הכא בתיקו, על דבר שנחלקו בה רבנן וריב"י במשנה, וזאת קושי' עצומה על רש"י.

והנה אי לדעת רש"י מדאורייתא קמבעי לפסול או רק מדרבנן בזה יש חילוקי דעות בין האחרונים ז"ל, דניהו דהא פשיטא לן, דמדאורייתא בעינן לכתחלה כל הסימן לדעת רש"י וכמו שכ' ג"כ הרמב"ם ז"ל, מ"מ לא מסתבר להו לומר דמיפסל השחיטה במעוט בתרא מה"ת, ולכן כתב המהרש"ל ז"ל דגם לרש"י רק מדרבנן קמבעי לי' ליפסול, אלא דלפ"ז נצמחת הקושי' איך פסק רש"י לחומרא בדרבנן בספקא דרבנן, וכ' ע"ז הראש יוסף ז"ל, דמשום חזקת איסור דבהמה, אזלינן גם בספקא דרבנן לחומרא, והנה גם בזה יש פלוגתא, אלא דלא הבנתי איזה חזקת איסור איכא הכא, כיון דמה"ת יצא בהיתר, ועל איסור דרבנן אנו מסופקים אי אסרי בזה, ובשב שמעתתא איכא כיוצא בזה, אבל אינו דומה לדהכא דו"ק ותשכח.

אבל חוץ מכל זה, לא שמעתי מעולם להעמיד על החזקה בספקא דדינא, כי החזקה לא יכריע את הדין, לכן דברי הראש יוסף תמוהין.

ולכן אין לנו מנוס אחר, אלא לומר דלשיטת רש"י באמת מדאורייתא קמבעי לי', ואין לתמוה כל כך על הסברא דאיך יופסל במעוט בתרא כיון דאין בו צורך אלא לכתחלה, דכבר כתבנו בהרבה מקומות, דהא דהשחיטה מתרת מיד הוא דבר חידוש גדול, ועכ"פ אין להוסיף עליו, ולכן אני אומר דניהו דלאחר שחיטה מיד, מותר לחתוך כזית בשר מבית השחיטה, וכמו ששנינו בברייתא דלקמן, אבל מי שחותך כזית בשר אחר שחיטת רוב הסימנים קודם שסילק השוחט את ידו, מלגמור השחיטה בכל הסימנים כמצווה עליו מה"ת לדעת רש"י ורמב"ם, הרי זה לוקה משום אבמה"ח, דרק אחר שחיטה דלכתחלה התירה התורה המפרכסת, וכן אחר שחיטת רוב הסי' וסילק את ידו באופן דתו לא מצי גמרן מפני פסול שהיי', אבל כל זמן דעסוק בשחיטה לא, ולולי דמיסתפינהו, הייתי אומר באמת לא התירה מפרכסת רק בשחיטה שלמה שהיא שחיטה לכתחלה, אבל בשחיטת דיעבד ברוב הסימנים צריך להמתין עד שמתה ממש, ובזה היינו מבינים מה שחלקו התורה השחיטה לשנים לכתחלה ודיעבד, ועיין בפתיחה עיקר ג' שגם לענין שחיטה שאינה ראויה כתבתי דאינה מתרת איסור אבמה"ח, עיי"ש, וממילא שפיר מיפסל במעוט בתרא כמו במ"ק דהרי למ"ד יש טרפות לחצי חיות, ה"ה דלאחר כל הסימנים כל זמן שהיא חי' היתה נטרפת ע"י נקובת הבני מעיים, אי לאו דלאחר שחיטה מותרת מיד, ולכן אם נאמר דלאחר שחיטת רוב הסי' אינה מותרת מיד שפיר שייך בה גם טרפה וכן פסול שחיטה במב"ת, כנפלע"ד נכון להמליץ בעד שיטת רש"י ז"ל.

אולם הרמב"ם, אע"ג דס"ל כרש"י דלכתחלה בעינן סימנים כולם שחוטים מה"ת, ויותר מרש"י דאפילו בעוף הדין כן, מ"מ לא ניחא לי' לפרש האיבעי במב"ת, ומפרשה כפשוטה דבמיעוט קמא קמבעי בחלדה, אבל בשהיי', השכיל לפרש דהאיבעי דשהה במיעוט סימנים קאי על שיעור שהיי', דהוא כדי הגבה והרבצה ושחיטה, וקמבעי אי כשיעור כולה שחיטה, או וכשיעור שחיטת מיעוט סימנים סגי, ויש לראות, מה ראה על ככה, לפרש הני שתי האיבעיות על אופנים שונים, אבל אחר העיון שיטת הרמב"ם בזה ברורה ונכונה.

דהנה בין לרש"י, דמפרש האיבעיות על מב"ת, ובין לר"ת דמפרשם על מ"ק, קשה טובא, למה קמבעי, זה בחלדה וזה בשהיי', ושנים לא קמבעו, לא בדרסה ולא בעיקור דסכין פגומה, והלא דבר הוא, עוד קשה דהרי איכא תוספתא מפורשת דשחט מיעוט הושט ושהה כדי שחיטה פסולה, כמו שהקשו שם בתוס' על ר"ת, לכן ס"ל לרמב"ם, דהא פשיטא לי' דפסולי השחיטה פסלו במ"ק, דעל זה אתא ההלכה, כמו שביארנו זאת כמה פעמים במסכ' זו, ולכן בשהיי' מפרש דהאיבעי קאי על השיעור אם ככל השחיטה, או בשהיי' כשיעור שחיטת מקצת סימנים סגי, והרמב"ם בזה לשיטתי' יפה קמפרש דכבר ביארנו דהא דנקה"וו נבלה הוא מטעם, דעל מקצת הושט נמי שם שחיטה עליו, ולכן כל נקה"וו הוה כשחיטה פסולה, וממילא גם בשחיטה כשרה, ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, כי על מקצת הסי' שם שחיטה כשרה עליה, עיין לעיל בסוגי' דישנה לשחיטה ובמש"כ שם, וא"כ שפיר קמבעי אי גם לענין שיעור שהיי', בשחיטת מקצת הסימנים משערינן, אבל בחלדה מפרש כפשוטו, דהחליד במיעוט קמא ואח"כ גמר הרוב שלא בחלדה, אע"ג דבשאר פסולי שחיטה פשיטא לי' דפסול במקצת כמו בכולן לאחר שקיבל ר"ע ההלכה שאמר ר' ישבב משום ר"י, מ"מ בפסול חלדה יש מקום להסתפק, משום דכפי הנראה פסול חלדה הוא משום שחיטה שאינה מפורעת, דאע"ג דלית לן הא דשמואל ודר"ל דבעו שחיטה מפורעת, היינו דוקא לענין שחט בב' וג' מקומות, אבל לענין חלדת הסכין גם אנו בעינן שתהי גלוי' הסכין כדי לראות את ביה"ש מפורעת לעינים, וכן נראה מלשון התוס' כאן, ד"ה החליד, דקשי' להו, דמה ענין זה לכאן, ולקמן גבי מתני' דחלדה הוה לי' להביאו, ותירצו דאגב דאכשר רב לעיל שחיטה שאינה מפורעת,

קמ"ל דאינה מפורעת, כזאת פסולה עכ"ל, הרי דפסול חלדה, מצד מפורעת נגעה בה, ומעתה יש מקום לומר, דבמיעוט קמא דבלא"ה עדיין אין השחיטה מפורעת, לכן אין להקפיד על חלדת הסכין בשעת שחיטת מ"ק ולכן קמבעי ומסיק בתיקו ודו"ק ועיין בדיבור שאח"ז.

תוס' ד"ה גבי החליד, גבי מתני' דחלדה הי' ראוי להביא, אלא אגב דאכשר רב לעיל שחיטה שאינה מפורעת קמ"ל דאינה מפורעת כזאת פסולה מטעם חלדה, עכ"ל, כבר כתבנו למעלה, דמדברי התוס' אלו משמע, דפסול חלדה מצד שחיטה שאינה מפורעת נגעה בה, וכן כתב הדרישה בסי' כ"ד, דמקרא דחץ שחוט לשונם, יש סמך לחלדה, דמה חץ במשיכה אף שחיטה במשיכה, והפרמ"ג במש"ז מגיה בדברי הדרישה, דמה חץ בגלוי אף שחיטה בגלוי עיי"ש, ולכאורה יש להעיר בזה, דהא בסוף העמוד מביא הש"ס, דרבא הוה בדיק ליה גירא לר' יונה בר תחליפא, ושחט בה עופא בהדי דפרח, ופריך ודילמא עביד חלדה, ומשני, הרי דעכ"פ גם ע"י חץ מצי עביד חלדה, אבל לק"מ דאנן הכי ילפינן מחץ, דכמו שהחץ כשהוא יורה אותו הולך בגלוי דאויר, דלולי זאת הי' מעוכב מלילך למרחוק כמובן, כך הולכת הסכין על הצואר צריך להיות בגלוי ולא מעוכב בהליכתו על הצואר, ע"י שנחלד תחת הסי' וממילא גם החץ אם נכנס בתוך הצואר ושחט הסימנים בחלדה דפסולה השחיטה אע"פ שעד הצואר הלך בגלוי, כי אנן ההלכה על הצואר למדין מהלכת החץ עד הדבר שפגע בו החץ, ומזה נראה דהטעם של חלדה הוא שלא יהי' הסכין מעוכב בהליכתו, וא"כ חלדה מחשש דרסה ועיקור נגעה בה, וכן נראה מלשון המשנה לקמן דקתני, או שהחליד את הסכין תחת השני ופסקו, נקט לישנא דפסקו והגמ' פריך מאי קמ"ל תנינא, או שהחליד את הסכין תחת השני ופסקו וכ', ומשני אי ממתני' הוו"א ה"מ מלמטה למעלה דלא קעביד כדרך שחיטה, אבל מלמעלה למטה דקעביד כדרך שחיטה, אימא שפיר דמי קמ"ל, הרי דבמשנה הוו"א דמשום חשש דרסה נגעה בחלדה והוא ממטה למעלה, וקמ"ל ר"י א"ר דגם מלמעלה למטה הדין כן, וע"כ דגם מלמעלה למטה עדיין איכא האי חשש דרסה, דאל"כ למה נקט גם הוא לישנא דופסקו וכאן פרש"י לתחתון כהלכתו וכו', ולא מתרץ מידי למה נקט לישנא דופסקו ולא קתני ושחטו, וע"כ משום דרצה להשמיענו דגם כאן איכא האי חששא שמא פסקו, וניהו דבכוב"כ נפסלת השחיטה בחלדה, כיון דאתא הקרא או ההלכה עליה, מ"מ נקט ר"י א"ר לישנא דופסקו כמתני' כדי שלא יהי' לבעל דין לחלוק ולומר דשאני מתני' דהוא ממטה למעלה ואית בי' טעם שלא שחט כראוי, משא"כ ממעלה למטה דליכא טעם זה, וכמו שאמר בגמ', לכן הוכרח לינקוט לישנא דופסקו לומר דגם ממעלה למטה איכא חשש זה, ולכן כל אופן חלדה פסולה, כנלפע"ד נכון ודו"ק.

ד"ה החליד במיעוט סי' מהו, ומפרש ר"ת דהכא בעי במ"ק וכו', וכן שהה במיעוט סי' דלקמן מפרש ר"ת דבמ"ק, עיין בתוס', וכ' הרא"ש ז"ל בסברת ר"ת דאפשר דלא אגמרי' פסולי שחיטה אלא במידי דמנבלה בי' ולא במ"ק, עיי"ש ומכאן ראי' גמורה דלשיטת התוס' נקה"וו אינו נבלה רק טרפה כשאר טרפות, וכאשר אבאר לקמן נצמחת שיטה זו, ממה דסברו התוס' דגם בסה"ג אינו אלא טרפה מחיים, רק שאין שחיטה מועלת בגרגרת הנפסק, משום דהוה כמנחא בדיקולא, וממילא דבנקה"וו דשפיר מצי שחט למעלה או למטה מן הנקב, אינו אלא טרפה, ולכן סובר ר"ת דאפשר לומר דלא אגמרי' פסולי שחיטה במ"ק, ושיטה זו קשה מאד להולמה, וכאשר דחאה רש"י לקמן נ"ב ע"א ד"ה תיקו, שכתב, דאי במיעוט קמא בושט ממנ"פ מיטרפא, דכיון דשהה הרי אזיל מעשה קמא, והוה לי' נקב בעלמא וטרפה, עי"ש, ועיין לקמן שם מה שכתבתי ליישב שיטת ר"ת ודו"ק.

בא"ד ור' אושעיא מפרש החליד במיעוט סי' היינו לאחר ששחט הרוב האחד והחליד תחת המיעוט שנשאר ושחט סי' השני, ושהה במיעוט סי' דלקמן, מפרש דקאי אשוחט בסכין רעה וכו', אבל כאן שכבר חתך רובו הרי הוא כאלו נחתך כולו, וכשמוליך ומביא כל היום באותו מיעוטא, הוה כאלו חותך ביד וברגל ויש כאן שהיי' ופסולה, עכ"ל.

כבר כתבנו למעלה, דלשיטה זו צריכין לפרש ההלכה דתני רבי בברייתא לעיל, „דרוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה" הוא השיעור דלכתחלה ורישא דהלכה „דעל הושט ועל הקנה" אתא לציין מקום השחיטה, ולא שיעורה, ומפירוש זה נצמח האיבעי בחלדה כיון דהאי מיעוט הנשאר כפסק דמי, דכמאן דמב"ד, עד שהוה כחותך בבשר המת, הוה כמו עור דלא הוה בכלל שחיטה למ"ד תחת העור אינו יודע, וכן מסופק לענין שהיי' היינו אם עסק בחתיכת החי מיעוטא, יותר משיעור שהיי' כיון דהוה כחותך ביד וברגל, אי הוה כשהיי' בבהמה בין סימן לסימן.

ולפ"ז בחלדה קמבעי, כמו דמסופק בעור, ולא בדרך את"ל, דהרי אם כשר בעור כשר נמי תחת מיעוט קמא של סימן הראשון, ואם פסול בעור פסול גם כאן, אבל בשהיי' לכאור' מאי קמבעי לן, דכיון דלא שייך לשחיטה אף לכתחלה, אם שוהה בחתיכת דבר דלא שייך לשחיטה, ודאי שהיי' מקרי, אבל י"ל דקמסתפק בהא דשוחט בסכין רעה דקאמר רבא דמוליך ומביא כל היום, אי בעינן דוקא חותך תמיד, או סגי בשלא הגביה הסכין מביה"ש ומוליך ומביא תמיד, בין חותך בין אינו חותך, וכמובא בזה ב' דעות בתו"ש עיי"ש, ואם נאמר כדעת המקיל, אז לא איכפת לן אפילו אינו חותך מסי' השני, כ"ז שעוסק בהא מיעוטא, דלא גרעו ממוליך ומביא בלא חתיכה כלל, אבל כל זה דוחק, דהוו"ל לספק בשחט בסכין רעה שפעמים אינו חותך כלל מה דינו, ולכן יותר נראה דהני בעלי האיבעי מסופקים בפירוש ההלכה גופא באיזה אופן מתפרש או דכתחלה בעינן סי' שלמים ורק בדיעבד סגי ברוב, או דשעורא דרוב לכתחלה הוא, ולא בעי יותר, אלא דלפ"ז האיבעי דחלדה הי' באת"ל דתחת העור כשרה.

ודע דלפ"ז בהני שתי האיבעות הדינים מתחלפים, דאם נאמר דבעינן שני סימנים שלמים בשחיטה דלכתחלה, אז בחלדה במעוט בתרא פסול ובשהיי' כשר, ואם דסגי לכתחלה ברוב הסי', אז הוא להיפך, דבחלדה כשר ובשהיי' פסול, וא"כ השוחט בסכין רעה והחליד במב"ת, הוה נבלה ודאי ממנ"פ.

עוד תדע דלשיטת ר' אושעיא חלדה ושהיי' ממש, וכן שאר פסולי שחיטה במיעוט בתרא, שלרש"י קאי האיבעי עליהם, לדידי' כשר בפשיטות, דניהו דגם לדידי' מסופק בעל האיבעי בפשט ההלכה כנ"ל, אבל אפילו אי בעינן לכתחלה כל הסי' מ"מ מהיכי תיתי יופסל בו שהיי' או חלדה, וכן לשיטת רש"י דהאיבעי קאי על חלדה, ושהיי' ממש במב"ת, הא' דינא דר' אושעיא בשחט בסכין רעה לית לן בה ושרי לכתחלה כיון דלרש"י בעינן כל הסי' לכתחלה הרי הוא עוסק תמיד בשחיטה, והוא פשוט, ובזה תמה אקרא על הדרישה והט"ז ז"ל בריש סי' כ"א, שהקשו על הטור והמחבר, דפסקו כרמב"ם, דגם בעוף בעינן ב' סימנים לכתחלה, ואיך כתבו בסי' כ"ד, דבסכין שאינה חד אסור דוקא בבהמה ומטעמא דר' אושעיא, אבל בעוף שוחטין בו, ומשמע אף לכתחלה, ואמאי כיון דלדידהו גם בעוף בעינן ב' סי' לכתחלה, ועמדתי משתומם דלפי הבנתם של הני הגאונים למה לא הקשו דגם בדיעבד יהי' פסול כמו בבהמה, דהרי

לרש"י כל דשייך בו שחיטה לכתחלה, פוסלין בו כל פסולי שחיטה אף בדיעבד, והרמ"א בהגה בסי' כ"ג כתב דפסלינן אנן שהיי' וכל פסולי שחיטה במעוט בתרא וא"כ גם האי שהיי' דשחט בסכין שאינו חד נפסול אף בדיעבד, אלא דקושייתם מעיקרא ליתא, דהני תרי פירושים של רש"י ור' אושעיא בפי' האיבעיות, סותרים זה את זה כאשר ביארנו, אלא דאנו פסקינן לחומרא כדעת שניהם, אמנם בשוחט בסכין שאינה חד בעוף כשר ממנ"פ, דאי לר"א, דוקא בבהמה קמבעי לי' אבל בעוף כשר ממ"נ, אי שהיי' כי האי פוסלת, ע"כ מטעם דלא בעינן לכתחלה יותר מן הרוב, וא"כ בעוף כבר איתכשר בשחיטת הרוב שחיטה דלכתחלה, ורשאי אח"כ לעשות כל מה שלבו חפץ, ואי דבעינן כל הסי' לכתחלה, א"כ הרי הוא עוסק בשחיטה ולית כאן שהיי', ולשיטת רש"י הלא פשיטא לי' דבעינן כל הסימן לכתחלה, ולית כאן שהיי' כלל. ולמה לא ישחוט בעוף בסכין שאינה חד גם לכתחלה. - ומזה תראה איך בארזים הני אריות דבי' אילעי נפלה שלהבת, ע"י שלא דקדקו יפה בטעמא דהני שיטת רש"י ור' אושעיא.

אבל על הטור והמחבר יש תימא, דחששו על שיטת ר"א כלל, דכפי ביאורנו הלא בהא מלתא, אי בעינן לכתחלה שני סי' שלמים, או רובו שלהם סגי, פליגו ר"י ור"ל לקמן ל"ב, ומשם נצמח שיטת הרמב"ם דנקה"וו הוה נבלה מפני שפסקינן כר"י נגד ר"ל, וא"כ אין מקום כלל לחוש לשיטת ר' אושעיא ודו"ק.

ע"ש משנה, התיז את הראש בב"א פסולה, הי' שוחט והתיז את הראש בב"א, אם יש בסכין מלא צואר כשרה, עכ"ל המשנה, הרמב"ם והרמב"ן ז"ל מפרשים האי בבא בתרא, דוקא בהתיז את הראש קאמר, דבעינן אורך הסכין ב' צוארין, אבל בסי' לחודן אין קפידא אע"ג דשחט רק בהולכה, דניהו דבבא קמא, האי התיז את הראש לאו דוקא, דכל שלא משך הסכין ושחט דרך דרסה, אפילו לא התיז את הראש רק הסי' לחודן ודאי פסולה, מ"מ נקט והתיז את הראש משום, דכן אורחא דמלתא דכל ששחט בדרסה וכחתיכת צנון, דרכו להתיז את הראש עם הסימנים, וכמש"כ רש"י ז"ל בריש פרקן, עיי"ש, אבל בבבא בתרא דמיירי ששחט בדרך הבאה ולא בדרסה, אי בעינן גם בזה שיעור לסכין, למה נקט כלל והתיז את הראש, שאין הדרך כן, אלא ודאי דדוקא אם אירע כן שהתיז את הראש, בעינן כמלא צואר, אבל אם נחתכו רק הסימנים נמי כשר, ויש להסביר הדבר עפ"י מה שכתבו התוס' בדף הסמוך ד"ה חוץ לצואר, דאין צריך להוליך כל אותו השיעור, ולא הוצרך שיעור זה, אלא כדי שישחוט בריוח, ופעמים שהסכין חריף וישחוט הרוב בלא הולכת כמלא צואר עכ"ל, וא"כ אין בסכין פחות מכשיעור אלא חשש דרסה, ולא דרסה ודאי, אמור מעתה דחשש זה אינו אלא בהתיז את הראש, דזה בעצמו מורה ששחט בדרסה, דבדרך הולכה אין דרך לחתוך כל הראש, וכמש"כ רש"י בריש פרקן, לכן חששו כאן בסכין קצר ובהבאה או הולכה לחוד, אולי דרס אבל בלא נחתכו רק הסי' שאין כאן ריעותא המורה על הדרסה לא חיישינן גם בסכין קצר והולכה לחוד דעשה דרסה, כיון דאפשר לשחוט בלא דרסה, ואדרבה מדלא התיז את הראש, איכא הוכחה דצמצם את ידו שלא ידרוס.

ולרש"י ויתר הראשונים, דס"ל דגם בשחט רק הסימנים לחוד נמי חיישינן לדרסה, צ"ל דהא דנקט והתיז את הראש הוא ליתן טעם למה הביא ולא הוליך את הסכין, כדרך השחיטה דלכתחלה, לכן קאמר דמשום שאירע דבהבאה לחוד התיז את הראש, ולא הספיק להוליך וכן מבואר ברש"י ז"ל וז"ל: "והתיז את הראש בהבאה הראשונה עד שלא הספיק להוליך וכו'" עכ"ל הרי דרש"י כיון לפרש הא דקתני והתיז את הראש, לאו משום דדוקא בהתיז את הראש, והא דלא קתני התנא בפירוש שחט בהבאה לחוד, ואז לא הי' צריך להא דהתיז את הראש בב"א, משום דרוצה לאשמעינן נמי דלכתחלה לעולם צריך הולכה והבאה, וזאת לא הוה שמעינן, מהא דקתני שחט בהבאה לחוד לשון דיעבד, דבכל הני דקתני במתני' שחט שני ראשון כאחד, ושנים אוחזין בסכין, נקט לשון דיעבד אף דכשר לעשות כן גם לכתחלה משום דאין דרך לעשות כן, ה"ה הו"א דהאי דשחט בהבאה לחוד נמי משום דאין דרך לשחוט בהבאה לחוד נקט כן, אבל לעולם גם לכתחלה מצי עביד הכי, אבל עתה דקתני והתיז את הראש, ומשום דבהבאה נגמרת עם כל הראש, אבל לולי זאת הי' גם מוליך, הרי ע"כ דלאשמעינן אתא דמדינא מחויב להביא ולהוליך, דאל"כ, שפת יתר הי' הא דוהתיז את הראש בב"א, ועיין במל"מ פ"ב הלכ' ט' שהביא חלוקי דעות בדין זה אי בעינן בסכין ארוכה נמי הולכה והבאה לכתחלה, ולפי מה שכתבנו הדבר תלוי בשיטת רש"י ורמב"ם, דלרש"י נקט והתיז את הראש בב"א, כדי להשמיענו זאת, דלכתחלה הי' מן הצורך להביא ולהוליך. אבל לרמב"ם ז"ל דדוקא נקט והתיז את הראש, לא נשמע דין זה, ועיין לעיל דף י"ב ע"ב בענין זה, ודו"ק.

דף ל"א ע"א משנה, נפלה סכין ושחטה כדרכה פסולה שנ' וזבחת ואכלת, מה שאתה זובח אתה אוכל. משנה זו וכל השקיל וטרי' שעליה צריכה ביאור רחב, וכבר כתבתי לעיל בפ"ק על המשנה שחיטות נכרי נבלה, ובשאר מקומות ביאור שיטת הרמב"ם והתוס' בזה, ועתה ארחיב את הדיבור, אבל אודה ולא אבוש, כי גם אחר כל הטורח, לא עלתה בידי לסלק כל הקושיות והסתירות הנמצאות בענין גדול ועמוק הלזה, וזה החלי בעזהי"ת.

הנה הא דנפלה סכין כולל הן דנפלה ע"י רוח או סיבה אחרת בלא שום כח אדם, והן דנפל מיד אדם או מחיקו ע"י שפשט את ידו או שעמד ממושבו ונפל מחיקו, שאלו לגבי נזקין דין אדם המזיק יש להם, משום דאדם מועד לעולם אבל כאן דבעינן כח אדם לשחיטה זאת לא מקרי כח אדם כלל, כן כתב הרשב"א ז"ל ומדייק כן מדאמר בגמ' טעמא דנפלה, הא הפילה הוא כשרה,הרי דדוקא הפילה כשרה, אבל נפלה בכל אופן פסולה, והסבר דבריו הקדושים נמצא בראש ז"ל, שכ' וז"ל „טעמא דנפלה וכו' ואע"ג דלא נתכוין לשום חתיכה אלא שנתכוין להפילה וע"י אותו נפילה שחט, אבל אם נפלה סכין מידו בלא כוונה, הוי כמו שמונחת על הקיר והפילתה הרוח, דלא קרינן בי' וזבחת ואכלת, כיון שלא נתכוין לשום דבר, דטעמא דר"נ דלא בעי כוונה כלל בחולין, מדגלי רחמנא דמתעסק פסול בקדשים, ואף לחתיכה לא בעי כוונה, דהא לא כתיב וחתכת אלא וזבחת, ומיהו בלא כוונת שום דבר א"א, מדכתיב וזבחת דהוי לכל הפחות כמו ועשית, וצריך לכוין לשום דבר מעשה" עכ"ל, פי' לדבריו, דהנה בזביחה יש ארבע מדרגות וכולן כח אדם, והמה **א'** שוחט בכוונת זביחה דהיינו לזבוח בכל דקדוקי שחיטה כמצוה עליו כדי להתיר את הבע"ח להדיוט או לגבוה. **ב'** שוחט בסימנים כדי להמית את הבע"ח, להכשירו לאכילת אדם בין נכרי ובין ישראל, כי בחיים אסור לאכלו, וגם אין דרך לאכלו, ועיין תוס' ד"ה ואי אשמעינן הפילה, ותוס' ד"ה ניהו דלא בעינן כוונה לזביחה, שכתבו דרבנן דר"נ דבעי כוונה לחתיכה, לא לחתיכה בעלמא, אלא לחתיכת סימנים דייקי, וכוונה זו אין לחשו"ק אע"ג דכוונת מעשה אית להו, וכמו דשנינו לעיל י"ב ע"ב דמעשה יש להם ר"ל כוונת מעשה, היינו מעשה שתכליתה ניכרת מיד, כמו חקיקת אגוז למוד בהן עפר, דמיד שנחקק הרי הוא מתוקן למדידה אבל כוונת חתיכת סימנים כדי שתצא נפשה לאח"ז, ותהי' מוכשרת לאכילת אדם, לכוונה זו בעינן קצת חכמה, כי איזה חכם הרואה את הנולד, ולידע החילוק שבין חותך בבשר

הרגל לחותך בסימנים, שהיא ניכר רק לאח"ז, אין בכח שכלם של חשו"ק. **ג'** כוונת חתיכה בעלמא בלי השקפה על תכליתה, ובזה אין חילוק, אם כיוון לחתכה בבע"ח זה, או לחתיכת דבר אחר, או אפילו כוונה הפלת סכין בלי שום תכלית, רק שתפול הסכין מידו ויעשה מה שיעשה, כי כל שאינו מתכוין להמית את הבע"ח להתיר או להכשיר, כל שאר כוונות אינם אלא כוונת איזה מעשה, עד שראוי לקרותו כח אדם, בזה פליגו ר"נ ורבנן דר"נ מכשיר בכהג"וו משום דלא בעי רק כח אדם, וכיון דאיכא כוונת עשיי' מקרי כח אדם, ורבנן סברו, דניהו דלא בעינן כוונת זביחה להתיר להדיוט או לגבוה כמו דבעינן בקדשים, אבל הכוונה הפחותה ממנה דהיינו כוונת נחירה עכ"פ בעינן דהיינו כוונת חתיכת סימנים כדי להמית הבע"ח כדי להכשירו לאכילת אדם, בלי השקפה על מצות שחיטה **ד'** פתח את ידו ונפלה הסכין מידו, הוא כח אדם דרך מתעסק ר"ל מתעסק לגבי פתיחת היד, וניהו דמתעסק לגבי שחיטה להתיר או אפילו להכשיר כשר, אבל כיון דבעינן כח אדם בעינן נמי כוונת האי מעשה של כח אדם דמתעסק לגבי כח אדם הוה כמאן דלא עבד מידי, ואע"ג דלגבי נזקין גם זאת כאדם המזיק נידון, ע"ז כתב הרשב"א ז"ל דשאני נזקין דמשום אדם מועד לעולם מחייבינן לי' על מתעסק בעשיי' עד שלא ידע שעשה דבר מה, משום חסרון זהירות, אבל לא להחשב כח אדם במקום דהקפידה התורה על עשיית אדם, והוסיף הרא"ש ז"ל דעל זה ודאי קפיד רחמנא דהאי וזבחת, עכ"פ כמו ועשית ר"ל דניהו דממעטינן כוונת זביחה וגם כוונת חתיכת סימנים, דהיינו להתיר או להכשיר כנ"ל, מדאיצטרך קרא לעכב במתעסק בקדשים אבל כוונת מעשה בעלמא לא נמעט, משום דאז אין כאן כח אדם, דכל שמתעסק בעשיית מעשה כמאן דלא עבד כלל יחשב, והנה כאן הבן שואל, הלא וזבחת כתיב וזה ע"כ מורה דבעינן כוונת זביחה ממש, אלא דאנן ילפינן מקדשים דרק למצוה נאמר בחולין ולא לעכב, וא"כ לעכב במתעסק בעשיי' בחולין מנ"ל, דמהא דכתיב וזבחת אין ללמוד כלל, דהרי למצוה לכתחלה ודאי בעינן אפילו כוונת זביחה, דלולי האי כוונה לא קיים המצוה, ואפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, אבל עכ"פ כוונת חתיכת סימנים בעינן, שהוא להמית את הבע"ח, דאז נעשה המצוה בלא כוונה, אבל לר"נ דלא בעי כל זאת, ע"כ דס"ל דוזבחת למצוה לכתחלה נאמר, אבל לא לעכב, וא"כ כח אדם לעכב מנ"ל, אבל דע כי תירוץ ע"ז מבואר בגמ' מכות דף ח' ע"ב, דשם אמרינן דחוטב עצים למערכה או לסוכה, כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה לחטוב השתא נמי לאו מצוה, עיי"ש, למדין מהתם, דכל דבר שכשר אם נעשה מאליו, אע"ג דאם לא נעשה מאליו מצוה איכא לעשותו, כדי לקיים עיקר המצוה, דהוה מכשירי מצוה אשר לר"א דוחין גם את השבת, כמו לעשות איזמל למול ואפילו לעשות פחמין כדי לעשות איזמל, אבל התורה לא יצוה עליו, דהרי לא ציותה התורה לעשות איזמל למול, ולא שופר לתקוע, ולא לכרות אתרוג ולולב מן האילן, כדי לקיים מצות ולקחתם לכם, והיינו טעמא משום דכל הני, אם נמצאו בידו בלא עשיי' שפיר דמי, ואם הרוח תלש האתרוג כשר ליטול, אבל בסוכה דכתיב מצוה בעשייתה, כדכתיב חג הסוכות תעשה לך, ניהו דכתיב רק למצוה ולא לעכב, ר"ל אם עשאה שלא לשם סוכה או אפילו עשאה גוי כשרה ליישב בה, אבל נעשית מאליה שפיר נדע דפסולה, דאם בעשויי' מאליה בלא כח אדם נמי כשרה, לא הי' מצוה מפורשת בקרא לעשותה כמו דלא אמרה תורה עשה שופר, וזה ברור ואמת, ולכן כאן נמי, דאי נזבחה מאליה ע"י הרוח שהפיל את הסכין נמי כשרה, לא הוה אמרה תורה וזבחת למצוה אלא תאכל בשר זבוחה.

אולם מה דקשי לי טיבא הוא, דהכי בסוכה, דממעטינן תעשה ולא מן העשויי', ממעטינן ג"כ עשויי' לדירה או לצניעות דבעינן דוקא עשויי' לצל, וכדאמר ר"ח סוכה דף ח' ע"א, מאי כהלכתה, אר"ח והוא שעשה לצל סוכה, ופרש"י ז"ל, וז"ל: דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן וכו'" עכ"ל. וא"כ הוא ממש כרבנן דר"נ דהכא, ואיך מצינו ידינו ורגלנו בביהמ"ד, דכאן פסקינן כר"נ דלא בעינן אפילו כוונת חתיכת סימנים לא, אלא כוונת מעשה תהי' מה שתהי' סגי, ובסוכה לא סגי בהכי, אלא בעינן דוקא כוונת עשיי' לשם סוכה, דהיינו לצל, שהוא כמו כוונת חתיכת סימנים גבי שחיטה, ובקונטרסי „מצה שמורה" הראיתי, דהירושלמי בסוכה חולק אתלמוד בבלי בזה, ולית לי' דבעינן עשיי' לשם צל, ולא פוסל רק בנעשה מאליה בלי כח אדם, וחזרתי על כל הצדדים ליישב גמר' דילן ולא עלתה בידי.

עוד זאת יש להעיר, לגבי טבילה דכתיב בה עשיי' כמו בסוכה ושחיטה „ורחץ את בשרו במים", ושם ליכא שום מ"ד דנבעי כח גברא, דלכ"ע גל שנתלש ונפל על האדם ועל הכלים טהורים, אלא דלר' יוחנן דאף לחולין בעי כוונה, מוקמינן ביושב ומצפה מתי יתלש הגל, ועיין מהרמ"ל ז"ל כאן ד"ה ברש"י אבל הכא, שכ' דמוזבחת שמעינן תרתי דבעינן כח גברא וגם דבעינן כוונת זביחה, ויותר מסתבר ליבעי כח אדם בלא כוונה מכוונה בלא כח אדם דהיינו ביושב ומצפה מתי יפול סכינו עיי"ש. ולא אדע איך נפרנס לפ"ז הדין דטבילה דנהפוך הוא דכח אדם לא בעינן, ובכוונה פליגו רב ור"י, ואולי י"ל דשאני טבילה דכתיב, במים יובא וטמא עד הערב, וכאשר כתב הרמב"ם ריש מקוואות, דהאי קרא בנין אב לכל הטמאים שיבואו במים עיי"ש, ובהאי קרא הרי כתיב „יובא"" דמשמע אפילו ממילא בלא כח אדם, וכעין דדרשינן גבי הכשר דכתיב יותן, וניהו דכתיב נמי ורחץ, ורחצו דמשמע עשיי' והוו"ל למידרש כמו יותן ויתן דגבי הכשר, דבעינן יותן דומי' דיתן מדעת, הכא נמי יובא דומי' דורחץ מדעת ונבעי כוונה עכ"פ, ואנן הרי פסקינן כרב דחולין לא בעי כוונה, ואפילו בתרומה וקדשים אינו אלא מעלה דרבנן, אולי אין לדמות הדרשות אהדדי, ועדיין צע"ג.

ע"ש גמר' אתמר נדה שנאנסה וטבלה אר"י א"ר טהורה לביתה, הנה בדין זה יש לי מקום לעיין הרבה, דהנה בשחיטה כל שאינו מתכוין לשחוט בדקדוקי שחיטה הרי עלול לקלקל וכמש"כ הרשב"א ז"ל בריש מכילתן לגבי כותי, וכך פשיטא לפי דעתי דבטבילה נמי דאית בה דקדוק גדול שתהי' כל גופה תחת המים, ולא יצא שער ראשה חוץ למים, וכמש"כ הרמב"ם בריש מקוואות, ג"כ הדין כן שאם טבלה בלא שום כוונת טבילה, שחיישינן שמא לא טבלה כהוגן, ומכש"כ בנאנסה כמו נפלה מן הגשר לתוך המים, שמה"ט לא עלתה לה טבילה, ולכן ע"כ לומר, דמיירי כאן בדאיכא עומד על גביו שנתכוין לראות אם טבלה כהוגן, וא"כ קשי' לי, הרי איכא כאן כוונת הרואה, וזה סגי בטבילה כדאמרינן לקמן אילימא דאנסה חברתה ואטבלה, כוונה דחברתה כוונה מעלייתא היא, אלא דבזה י"ל, דבעינן דוקא כוונת בעלים, ומה דמהני בשוטות כשפקחות מתקנות אותן, היינו מצד בעלים, דמי שנמסרו בידם לשמרם ולפקח עליהם כבעלים יחשבו לענין זה, ובאמת הי' מצי לתרץ לקמן דדוקא בהני שמנה, חרשית סומא ושנטרפה דעתה, הוא דמהני כוונת המתקנת אותן, אבל בפקחת שנאנסה ע"י אחרים לא, אלא משום דלא שכיח שפקחות תהיו נטבלות ע"י אחרים, לכן יותר ניחא לי' למימר דנפלה מן הגשר או שירדה להקר, אבל ה"ה דאם נטבלה על כרחה ע"י אחרים, נמי לא מהני כוונת אחרים על הפקחות. שוב ראיתי שהראש יוסף נתקשה בזה והניח בצ"ע, דלמה לא מחלק הש"ס בין פקחות לשוטות, ומה שכתבתי אני נלפע"ד נכון, ובזה נתיישב ג"כ מה שהקשו התוס' לעיל דף י"ב ע"ב, מ"ש שחיטה מגט, דבגט מהני כוונת העומד על גביו בחשו"ק,

דשאני גט דבעינן דעת בעלים, ממילא גם להיפך מהני דעת בעלים או שלוחם בכתיבת חשו"ק, משא"כ שחיטה דלא בעי דעת בעלים, לכן לא מהני מחשבת וכוונת בעלים בשוחט חשו"ק, וכעין דאמרינן לקמן ל"ח ע"א דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, ותיתי לי שכוונתי בזה לדברי הרשב"א ז"ל שם, עיי"ש.

אבל אי קשי' לי הא קשי', דהא פסקינן ביו"ד סי' קצ"ח דקרצה שפתותיה או עצמה עיניה, לא עלתה לה טבילה, והוא מימרא דר"י בנדה דף ס"ז ע"א, ואיך יתקיימו הני שני דינים, דלא קבעי כוונה לטבילה, ואפילו נפלה מן הגשר טהורה לביתה, והא איכא למיחוש שמא קרצה שפתותיה ועצמה עיניה, ומסתמא כך הוא, דדרך ב"א לעשות כן, אם לא שכיוונו לשם טבילת טהרה, וכאן ודאי לא שייך דאיכא רואה מי שכיוון לראות שלא עשתה כן, דהוא דבר שאינו במציאות, שאדם אחר ידע את זאת, והי' נראה מזה ראי' לדעת הרמב"ם ודעמי' שגרסו שם בנדה, ולית הלכתא ככל הני אמוראי, והנ"מ לטהרות אבל לבעלה לא כדר"ל, עיי"ש בתוס', וא"כ ר"י לשיטתי' באמת בעי כוונה לטבילה, דאל"כ איכא חשש אגוף הטבילה אם לא קרצה שפתותיה ועצמה עיניה, אבל אנן דל"ל כר"י דהתם אלא לטהרות אבל לבעלה לא, שפיר פסקינן כרב דלא בעי כוונה לטבילה, אבל לפ"ז פסקי השו"ע קשים, דהרי מזכי שטרי לבי' תרי, לפסוק כרב דלא בעי כוונה לבעלה, ולפסוק דבקרצה שפתותיה לא עלתה לה טבילה, ולא עוד אלא דגם לרמב"ם קשה דהא אמרו במתני' שם י"ג ע"ב וכמובא גם כאן, דכל הני שחברותיה מתקנות אותן אוכלות בתרומה, הרי דגם לגבי טהרות לא חיישינן לקריצת שפתותיה ולעצימת עיניה, אם לא שנאמר כיון דאינו אלא מדרבנן, לא החמירו להאכיל להני נשים שאינן בני דעת את התרומה, ואע"ג דאנו מצווין לשמור את התרומה מטומאה, מ"מ הקילו בהני נשים דא"א בלא"ה, ועדיין הדבר צ"ע ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל רבא לר"נ, לרב דאמר טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה, עון כרת התרת איסור מיתה מיבעי, א"ל בעלה חולין וחולין לא בעי כוונה, עכ"ל הגמ' והקשה הרשב"א ז"ל ומה פריך, הלא מצינן הרבה דברים דאמרו במס' נדה, דלא נאמרו אלא לטהרות ולא לבעלה משום דטהרות חמירי להו, עיי"ש שנדחק מאד ליישב.

והנה לדידי יותר קשה, דהרי עיקר פלוגתת רב ור"י בתרומה גופא הוא, דר"י סבר לי' כתנא דדרש וכבס שנית, מה ראשונה לדעת אף שני' לדעת, כמבואר לקמן בסוגי' וא"כ כוונה לטבילה דאורייתא הוא, וכן כ' הרשב"א ז"ל, דלר"י בעינן כוונה לטבילה מה"ת, וממילא דלדידי' ליכא חילוק בין קודש לחול, אבל רב לתרומה ולקודש נמי לא בעי כוונת טבילה מה"ת, ואינו אלא מעלה דרבנן, וכמבואר ברמב"ם ריש פי"ג מאבה"ט דכוונה לטבילה בכלל מעלות הוא ומד"ס, וסיים שם „אבל מדין תורה הואיל וטבל מ"מ, הרי הוא טהור לכל" עכ"ל, ומזה נצמח דסובר רב דהאי מעלה עשו לתרומה וקודש, ולא לבעלה חולין, וכמו כמה מעלות דעשו בתרומה וקדשים וכקושי' הרשב"א, וא"כ קשה טובא, איך העלים לנו הש"ס עיקר פלוגתתם בתרומה גופא, אי כוונת טבילה דאורייתא או מעלה דרבנן והעמיד פלוגתתם, בנדה לבעלה, אבל לתרומה שניהם שווין דלא עלתה הטבילה, וגם תירוצו של ר"נ כספר החתום, דהשיב לו חולין לא בעי כוונה, הרי רבא לא על דין דחולין הקשה, אלא על דין דתרומה שהוא קיל מנדה למה בעי כוונה, והוו"ל לתרץ דתרומה וקודש עשו בהן מעלה, וכקושי' הרשב"א, וכמו דמצינן במעל"ע שבנדה דלתרומה מטמאין למפרע ולא לבעלה, והתם ליכא האי טעמא דחולין לא בעי כוונה, הן אמת שהתוס' ד"ה עון כרת, מהפכין דברי המקשן שהוקשה לו עון מיתה אסרת עון כרת מבעי, אבל הוא דוחק גדול.

עוד הקשה הראש יוסף ז"ל, דלמה באמת לא נבעי כוונה לטבילה בתרומה וקודש מה"ת, דהא לקמן רצה לילף שחיטה מטבילה לר"י דליבעי כוונה, ומתרץ הש"ס דשאני שחיטה דגלי רחמנא מתעסק בקדשים שפסול, מכלל דבחולין לא בעי כוונה בשחיטה, וא"כ קשה להיפך, לרב למה לא נילוף טבילה לתרומה וקדשים משחיטת קדשים דליבעי כוונה - ואני מוסיף בתימא למה לא נאמר דקרא דוכבס שנית, גם לרב אתא אכוונה לגבי תרומה וקדשים דבבגד המנוגע אין לן מסתמא נפקותא אחרת בטהרתו אלא לתרומה וקודש, ואפילו נימא דאיכא גם לאוכלי חולין בטהרה אבל מ"מ אמרה תורה וכובס שניח מדעת ובכוונה, כדי שהבגד יהי' טהור גם לתרומה וקודש.

אבל קושי' הראש יוסף וממילא גם קושיתי לק"מ, דמשחיטת קדשים לא נוכל ללמוד רק לקדשים אבל לטבילת טמאים שהם חולין לצורך קדשים, ליכא למילף מקדשים, וכן מוכבס אין לומר דרק לצורך תרומה וקדשים בעי כוונת טבילה ולא לצורך חולין, כי אין לנו רמז לחלק בין טבילה לצורך תרומה וקודש ובין לצורך חוליו, רק לחלק בין קדשים לחולין, כי כן מצינן בשחיטה דמתעסק פסול בקדשים ולא בחולין, וכן לענין טומאה, היסח הדעת פוסל בתרומה וקדשים ולא בחולין, אבל לא נאמר דהסה"ד בחולין יפסול את התרומה ואת הקודש בנגיעתו, או שלישי בחולין יעשה רביעי בקודש, אבל מדרבנן עשו מעלה בטבילה לתרומה ולקודש דבעי כוונה, ולא לענין חולין, ולקושיתי למה העלים הש"ס להשמעינו דפליגו רב ור"י גם בתרומה גופא, דלר"י הוא מה"ת ולרב רק מדרבנן, יל"י, דנשמע שפיר מתוך הלשון דאמר רב טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה, ולא קאמר וטמאה לתרומה, מכלל דרק איסור דרבנן איכא דאסרוה לאכול בתרומה ור"י דאמר אף לביתה לא טהורה, ע"כ מדאורייתא קאמר מדלא אמר אף לביתה אסורה, ומכלל דגם לענין תרומה, מה"ת טמאה היא ולא אסורה לאכול מדרבנן.

ומעתה נאמר דרבא שהקשה לר"נ לא דק בלישנא דרב כנ"ל, והי' סובר דכמו שר"י דבעי כוונה לטבילה מדאורייתא קאמר, כן לרב דחולק עליו רק בלבעלה חולק, אבל בתרומה מודה לו דמה"ת אינה טהורה, לכן הקשה דאם לא בעינן כוונה מה"ת באיסור כרת, מכש"כ דלא בעינן באיסור מיתה ביי"ש הקל, וניהו דודאי ידע דבתרומה וקדשים עשו מעלה לומר דהוחזק לחולין לא הוחזק למעשר, ומינה נשמע דמה"ת באמת טהור לכל, ואיך עלה ע"ד דרב בתרומה מה"ח פוסל, זה ליתא דהרי לר"י באמת מה"ת פסול לתרומה וגם לחולין, דכאן מיירי דנאנסה וטבלה בלא כוונה כלל, וזאת אפשר דמה"ת הוא, והני מעלות מיירי בשטבל בכוונה לחולין ולא למעשר תרומה וקודש, ולכן קשי' לי' לרבא דאם לרב לא בעי כוונה לבעלה ה"ה וכש"כ דלא ליבעי כוונה לתרומה מה"ת, ולדידי' משמע לי' דלא פליג רב אר"י, בתרומה כלל, וע"ז משני לי' ר"נ וא"ל, בעלה חולין וחולין לא בעי כוונה כלל, אבל תרומה בעי כוונה מדרבנן ומשום מעלה, ולפליג רב אר"י בתרתי אתא בתרומה ולבעלה, ומרגיש אני בעצמי כי לשון רבא וגם ר"נ דחוק, אבל לא מצאתי מפלט אחר מחומר קושי' רשב"א וקושייתי, ומי שכחו רב ממני, יבוא ויתרץ הסוגי' בדרך יותר מרווח, ודו"ק.

ע"ב גמר' היכי דמי נדה שנאנסה וטבלה וכו' אר"פ לר"נ בנפלה מן הגשר ולרבנן שירדה להקר, ופרש"י ז"ל ולא לטבול, ונפלה כולה לתוך המים עכ"ל וכל הרואה ישתומם, דמה בין זה לנפלה מן הגשר, כיון דלמעשה הטבילה לא כיוונה כלל ודרך מתעסק נפלה כולה לתוך המים, הכי מה שירדה להקר בלי טבילה, כוונת מעשה

מקרי, ואין זה דומה כלל לכוונת חתיכת סימנים, כי מעשה דחתיכת הסימנים הוא מעשה השחיטה המתרת, אם לא אירע בחתיכה זו איזה פסול מהני פסולי שחיטה, אלא דהוא כיוון לסתם חתיכת הסימנים בלי השקפה על דקדוקי המעשה הלזו, אבל כאן בירדה להקר, אין במעשה ולא בכוונתה ענין טבילת כל גופה כלל.

אבל דע כי כמו דבשחיטה, אי לאו דאתא ההלכה להגבילה בהני דקדוקי שחיטה, גם על שחיטה פסולה הי' שם שחיטה עליה, כי ההלכה גורמת שאנו מחלקין בין חתיכת סימנים בהכשר לחתיכת סימנים בפיסול, ואשר על כן סברו רבנן דכוונת חתיכת סמנים סתם נמי כוונת מעשה שחיטה מקרי, דלגבי הכוונה לא נחלק בין מעשה למעשה, כמו כן בטבילת טמאים, דאמרה תורה ורחץ בשרו במים או במים יובא, לולי דרשת חכז"ל „את כל בשרו" שיהי' כל בשרו תחת המים בב"א, במשמעות לשון רחיצה במים, לא הוה מצינן לחלק בין שרחץ כל גופו בפעם אחת במים, או שרחץ גופו וראשו בהפסקה, כי האי מושג טבילה שלנו, נתהווה ע"י ההלכה דבעינן רחיצת כל הגוף תחת המים בפ"א, ולכן לגבי כוונה, הוה כוונת ירידה להקר בלי השקפה על טהרה שציוותה התורה אלא נקיית הגוף מזוהמה, כוונת המעשה הכוללת כל מיני רחיצה ואין חילוק בין בפ"א לשתי פעמים, והוה ממש כמו כוונת חתיכת הסימנים בשחיטה, ושמור לך הדבר הזה כי הוא אמת לאמיתו, ומתפרשים דברי רש"י כפשוטן.

אבל מה שיש להעיר על האי מימרא דר"פ הוא, דלפי מה שביארנו לעיל דגם לר"נ בעינן כוונת מעשה הפלת הסכין עכ"פ, דכיון דכתיב וזבחת למצוה, שמעינן דעכ"פ כח אדם בעינן, וממילא דבעינן נמי כוונה לכח אדם,וכמש"כ הרא"ש והרשב"א שהבאתי לעיל דמתעסק בכח אדם. לא יחשב עשיית אדם כלל, וכל זה בשחיטה דאיכא קרא דוזבחת דמני' ילפינן דבעינן עכ"פ כח אדם לעכובי, אולם בטבילה דאפילו גל שנתלש ונפל על האדם ועל הכלים מטהר, הרי דלא בעינן כח אדם כלל, ומה"ט בנפלה מן הגשר נמי עלתה לה טבילה לר"נ אע"ג דליכא בנפילה שום כח אדם, ודומה לנפלה סכין ושחטה, וכיון דלר"נ לא בעי בטבילה שום כח אדם ולא שום כוונה מעשה כוונה זו להקר לרבנן מנ"ל, דכמו דלר"נ נפלה מן הגשר דליכא שום כח אדם כשר, נימא דגם לרבנן כן הדין דלא פליגו ר"נ ורבנן אלא בשחיטה דלשניהם בעינן כח אדם, וממילא גם כוונה לאיזה מעשה, לר"נ סגי בכוונת הפלת הסכין ולרבנן בעינן כוונת מעשה הממית, דהיינו כוונת חתיכת סימנים, אבל בטבילה דלא בעינן שום כח אדם לר"נ, מנ"ל דפליגו רבנן עליו, ודבר זה צע"ג בעיני ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ר, שחט פרה ושחט בהמה אחרת עמה וכו', נשחטה אחרת עמה, לר"נ פרה פסולה בהמה כשרה, לרבנן פרה כשרה בהמה פסולה, ויש לי מקום עיון איך הדין בשתיהן חולין, ונתכווין לאחת ושחט השניה, או ששחט שניהם לרבנן דבעי כוונה לשחיטה, דהיינו לחתיכת סימנים, מה דינה של השניה, ומדהעמיד רבא דינו בפרה אדומה ובהמה אחרת, שהוא הלכתא למשיחא ולא קאמר בשתי בהמות חולין, נשחטה אחרת עמה, דלר"נ כשרה גם השני' ולרבנן השני' פסולה, ליכא למישמע מינה, דבחולין לכ"ע שתיהן כשרות, די"ל דפסול פרה אתא רבא לאשמעינן דתלו בפלוגתא דר"נ ורבנן, וכמו שאמר לקמן דלר"נ איצטריכא לי', אבל לפע"ד נראה דבבהמת חולין גם לרבנן דר"נ אין לפסול השניה, דקשה מאד לומר דבמעשה אחת תהי' אחת כשרה ואחת פסולה, וראי' לזה יש להביא ממה שפסק הרמב"ם בפ"א ה"י מהל' שבת „דהיו לפניו שתי נרות דולקות או כבויות, נתכווין לכבות את זו וכבה את זו או להדליק את זו והדליק את זו חייב, שהרי עשה מן המלאכה שחשב לעשותה" עכ"ל, וא"כ פשיטא דבשחיטה נמי דינא הכא דכל שנתכווין לשחיטה אע"ג דנתכווין לאחרת, ונשחטה חברתה דכשרה וממילא גם בנשחטו שניהם ג"כ מהני כוונה להאחת גם לשניה, דלא אדע מקום לחלק בין שני דינים הללו, ואם כנים אנחנו בדברנו אלו צ"ל דהא דקאמר רבא דבנשחטה אחרת עמה, דלרבנן פרה כשרה, בהמה פסולה, דוקא בפרה אדומה הדין כן משום דפוסל בה שחיטת אחרת עמה, משום אותה ולא אותה ואת חברתה, וא"כ כל ששוחט את הפרה הרי הוא לגבי אחרת כהיפך כוונה, ולרבנן דבעינן כוונה לשחיטה, ה"ה דהיפך כוונה פוסלת, ובזה יל"י מה שיש להעיר על דברי רש"י ז"ל ב"ה ד"ה, שכ' וז"ל „פרה פסולה מחמת מלאכה האחרת ובהמה כשרה" עכ"ל, ותמה הראש יוסף ז"ל, למה לא פרש"י דמשום שחיטת שתים נפסלה הפרה, ואני אוסיף לדקדק, למה הוסיף רש"י תוספת שאינו צריך, לכתוב דבהמה כשרה, דפשיטא ומה"ט גם רבא לא הזכיר רק פסול דפרה לד"ה, אבל כשרות דבהמה הוא מלתא דפשיטא, אבל לפי האמור ניחא, דלכאור' הי' מקום לומר כיון דפרה נפסלת ע"י שחיטת שניה עמה הרי אנן סהדי דאינו רוצה שתתכשר האחרת בשחיטה, אלא רוצה לנוחרה להאכילה לעכו"ם או לכלבים, כי פרה אדומה דמיה יקרים, ומהיכי תיתי ירצה לפסלה בשחיטת הבהמה הלזו, ונאמר דסתמא כמפרש דהוה לי' היפך כוונה, שלא תתכשר בשחיטה, וזאת מהני לרבנן, דבעי כוונה לשחיטה כנ"ל, אבל זה ליתא דאפילו לא תתכשר הבהמה ותהי' כנחורה, נפסלת הפרה עכ"פ מחמת פסול מלאכה אחרת, ולכן הפרה לעולם פסולה, והבהמה כשרה, וזה נכון מאד בכוונת רש"י ז"ל, ודו"ק.

ר"שי ד"ה ופירות הרי הן בכי יותן, ומקבלין טומאה מכאן ואילך, דאחשבה להו נפילת פירות (לפע"ד נראה להגיה נטילת פירות) ליטול ידיו בהגבהתן, והוה לי' משקין שסופו לרצון וכו' עכ"ל, וכפי הנראה דלהיפך הוול"ל, דהוה לי' משקין שתחילתן לרצון, כי הרצון הוא כניסת ידיו והוצאתו מן המים כדי שיודחו, ושוב מכשירין את הפירות אע"פ שהמים שעל הפירות שלא לרצון המה, כי רק תחלת תלישת המים בעינן שיהי' לרצון, אבל נפילתן על הפירות אפילו שלא לרצון מכשיר.

ועיין בחי' הרשב"א ז"ל, שהקשה על הרמב"ם בפי"ב מטו"א, שפסק דבעינן רצון בעלים דוקא, מהא דקתני הכא ופשט מי שידיו טמאות דמשמע אפילו אחר שאינו בעל הפירות, ועיין בכ"מ שם שכ' על דברי הרשב"א שאין לדבריו הכרע, ואני תמה דיותר הי' להקשות על הרמב"ם, דמכאן מוכח דלא בעינן רצון כלל בשעת נפילת המים על הפירות, כל שתחלת תלישת המים הי' לרצון, והרמב"ם דמצריך רצון בעלים דוקא, ע"כ לשיטתי' אזיל דבעינן רצון ומחשבה בשעת תלישת המים מן המים, וגם רצון בשעת נפילתן על הפירות, עיי"ש בהשגת הראב"ד (ודברי הכ"מ שם נפלאים בעיני, דהרי בפירוש כ' הרמב"ם כן הלכה ג' שם בדין כופה קערה עיי"ש) והאי רצון בתחלת תלישת המים, ודאי דלא בעי בעלים של הפירות, דמה להני בעלים, עם הני מים שעדיין לא נפלו על הפירות, אבל מה דמצריך הרמב"ם דעת בעלים, הוא ברצון השני שבשעת נפילת המים על הפירות, אבל הראב"ד והר"ש וכן רש"י ותוס' דפליגו על הרמב"ם, וס"ל דכל שהמים נתלשו ברצון מכשירין גם בלא שום רצון בשעת הנפילה על הפירות, לא שייך כלל דעת בעלים ואפילו בהאי דינא דאם אין תחילתן ברצון וסופן לרצון דמכשירים דאז נמי רק מצד שהמים יהיו כתלושין לדעת בעינן האי רצון, עיין בהשגה שני' של הראב"ד שם, וא"כ גם אז לא מצד הפירות בעינן האי רצון אלא מצד המים שיתחשב עליהם לשום דבר תלוש, עיין לעיל דף ט"ז ע"א רש"י ד"ה לענין הכשר

זרעים, וא"כ בעל הפירות לא שייך לזה כלל, אלא רצון של נותן המים כדי שיהי' להמים דין תלושים לרצון, הרי דהאי פלוגתא שבין הרמב"ם לראב"ד, אי בעינן דעת בעלים דוקא, תלוי בפלוגתא השניה אי בענין גם רצון בשעת נפילת המים על הפירות, ולכן יותר הו"ל להרשב"א להשיג על הרמב"ם ולומר דמכאן מוכח דלא בעינן רצון כלל בשעת נפילת המים על הפירות, כי הוא העיקר וממילא בטל מה שהצריך הרמב"ם דעת בעלים, דהא כאן לא חישב כלל על הפירות, לא הבעלים ולא האי טמא שרוצה להדיח את ידיו.

אבל המעיין ברמב"ם יראה שנשמר מקושי' זו דז"ל שם בהל' יו"ד „פירות שנפלו לתוך המים ופשט ידיו ונטלן לא הוכשרו, ואם חישב שיודחו ידיו, הוכשרו במים שבידיו שהמים שבידיו ושעל הפירות הרי הן כתלושין ברצון" עכ"ל, הנה תראה דהרמב"ם שינה מלשון הש"ס וכ' ופשט ידיו ולא כ' מי שידיו טמאות, והוא כדי שלא נפרש דעל אדם דעלמא קאי, אלא על הבעלים קאי, והנה ידועה סברת פסיק רישא במעשה שבת, דכל שמתכוין לדבר אחד וע"כ נעשה עוד דבר אחר הרי הוא כמתכוין לשניהם, משום דא"א זה בלא זה, וא"כ מי שמעלה פירות מתוך המים כיון דא"א להעלותן בלי מים שעליהם אין לחלק ולומר דכיוון להעלות רק הפירות ולא המים שעליהם, ולכן לדעת כל הני הראשונים גם בחלוקה הראשונה דפשט טמא את ידיו להוציא את הפירות הי' להם שפיר הכשר מים, כי כמו שהעלה הפירות לדעת, העלה המים שעליהם ג"כ לדעת מכח סברת פסיק רישא, אבל לרמב"ם ניחא דניהו דתלישת המים הוה לדעת משום פסיק רישא, אבל אנן בעינן גם נפילתן על הפירות לדעת ולזה ליכא כאן מעשה המורה על רצון ודעת שיתלחלחו הפירות מן המים, אבל בחלוקה שניה שבשביל שיודחו ידיו פשט את ידיו הרי דהעלה מים בידו לדעת ורצון, וכיון שהעלה הפירות עמהם וא"א שלא יתלחלחו ע"י המים שבידו הרי איכא פסיק רישא גם לזה ושפיר הוכשרו, ולכן קושי' הרשב"א נתהפך עליו ועל דעמי' דאם ניחא דלא בעינן בעלים ע"כ משום דסגי ברצון תחלה על תלישת המים, וזאת איכא גם בחלוקה הראשונה, בטמא שפשט את ידיו ליטול הפירות, ומשום דא"א ליטול הפירות בלי מים שעליהם, ודו"ק.

דף ל"ב ע"א גמר' נשחטה בהמה אחרת עמה לר"נ פרה פסולה בהמה כשרה וכו'. הרמב"ם בפ"ד הי"ח מהל' פ"א פסק, דבנשחטה אחרת עמה הוה כמו נחתך דלעת עמה שכשרה, וכתב הכ"מ, דע"כ הי' לרבינו גירסא אחרת בגמ' והוא, דבנשחטה אחרת עמה לר"נ שתיהן כשרות, וע"ז פריך הש"ס פשיטא, וקמשני סד"א דאותה אמר רחמנא, ולא אותה ואת חברתה, ואפילו בהמת חולין קמ"ל, עיי"ש. והנה לפע"ד גירסת הגמ' דילן באמת תמוה מאד דאפילו נימא דקרא דאותה ממעט גם בהמת חולין, מ"מ עדיין מנין לן דאם נשחטה מאליה דרך מתעסק, דפוסלת את הפרה, ולמה לא נאמר דחברתה דומי' דידה מה היא בכוונה אף חברתה נמי בכוונה דווקא, דהרי ושחט אותה כתיב והאי ושחט ע"כ בכוונה, וממילא דהדיוק ולא אותה ואת חברתה נמי בכוונה, אבל לא בנשחטה ממילא, דלא קרינן בה ושחט את חברתה, אלא ונשחטה, וכלישנא דרבא, ומנ"ל למעט גם את זאת וגם הסברא נותנת, דמ"ש פסול מלאכה, דדוקא בחתך דלעת עמה מדעת פוסלת, אבל בנחתכה עמה שלא מדעת אינה פוסלת, ולמה בשחיטה לא נאמר כן, דושחט כתיב ולא בנשחטה עמה שלא מדעת, ולכן יפה פסק הרמב"ם דלא כי האי שקיל וטרי' בין שהי' הגירסא הלזו לפניו או לא, כי כן דרכו של הרמב"ם בהרבה מקומות לדחות שקיל וטרי' שא"א להעמידו כהלכה ודו"ק.

ע"ש משנה, נפלה סכין והגביהה וכו' אם שהה, כדי שחיטה פסולה, ויש להעיר לפי מה שכ' רש"י ז"ל על האיבעי דשהה במיעוט סי', דבמיעוט קמא לא מצי מיבעי דממנ"פ מיטרף, דכיון דשהה אזיל לי' מעשה קמא, וא"כ פסול שהיי' דאתא עליו ההלכה להקל אתא, דלולי ההלכה, מיד כשסילק את ידו מן השחיטה הוה מטרפינן אם ניקב הושט, אפילו בלא שהה כשיעור שחיטה או ביקור, וזה דבר זר לומר כן, ולא עוד אלא דא"כ איכא מקום להאיבעי במ"ק ולהיפך ולומר, דילמא דוקא בשהה בין סימן לסימן דאיכא כבר שם שחיטה עליו וכאשר נבאר במשנה שאח"ז, אז איכא האי שיעורא לשהיי' אבל בפסק מלשחוט אחר מ"ק הוה טרפה מיד, וכן יש לתמוה לפי שיטת ר"ת דלעיל ל' ע"ב דס"ל דבמ"ק קמבעי, טרפות דנקה"וו לא משכחת לה אלא בניקב ע"י קוץ או חולה, אבל בניקב ע"י סכין של שחיטה לא מיטרף לעולם, משום דמצי משלים השחיטה במקום האי נקב, וזה דבר שאין הדעת סבלתו, ואין לומר דבסילק מחשבתו לגמרי מלשחוט, אז מודה ר"ת דטרפה הוה מחמת נקה"וו, דהרי במשנה קתני השחיז הסכין ועף ובא חבירו ושחט, הרי אע"ג דהראשון נתייאש מלשחוט עוד, מ"מ מצי השני לגמור תוך שיעור שהיי' הרי דהכל תלוי בשיעור, ואם נאמר במ"ק ליכא פסול שהיי' ומ"מ כל שמתייאש מלשחוט נפסל מיד, מכש"כ בין סימן לסימן, למה לא נפסול אם הראשון מתייאש מלשחוט, אלא דזאת יש ליישב כמש"כ לעיל, דכל ששחט סימן אחד שם שחיטה עליו, ולכן מצי גם אחר לגמור השחיטה תוך שיעור שהיי', ולא איכפת לן מה שהראשון מתייאש מלשחוט עוד, משא"כ בלא עשה רק נקב בושט, כל שסילק ידו ומחשבתו מלשחוט גרע טפי, ולא מצי תו אחר לגמור השחיטה, אבל האמת אינו כן, אלא כפי אשר אבאר לך בזה.

דהנה כבר ביארנו בכמה מקומות במס' זו, דבנחירה במדבר שהותר להם, הי' צריכין מיתה מחמת הנחירה, ולא אישתרי להם מפרכסת אחר הנחירה, ומעתה אני אומר דכל שנחרה ולא מחה תוך מעל"ע הוה נבלה, דמיתה שלאחר מעל"ע לאו מיתה שע"י נחירה הוה, אלא גרמא בעלמא, ודבר זה נלמד מדין עבד כנעני, דאמרה תורה אם מת תחת ידו נקום ינקם, ואם יום או יומים יעמוד לא יוקם, וזה מעל"ע כפי דרשת חז"ל הרי דכל שמת תוך מעל"ע של ההכאה, מקרי מת תחת ידו, וכל שמת אחר מעל"ע, לאו מעשיו ממש הוא, אלא כמו הגרמתו וכן אני אומר בנחירה, כיון דבעינן מיתה שע"י הנחירה, בעינן המיתה תוך מעל"ע, למען תהיה מתה תחת יד הנחירה, אולם בשחיטה כיון דהיא מתרת מיד, עוד קודם המיתה, לא איכפת לן כלל אם יומים יעמוד חי, דהרי אפילו בן פקועה וחורש בשדה כמת יחשב, אחר שנשחטה אמו, אמנם אם השוחט ישהה במעשה השחיטה יותר מעל"ע ג"כ נבלה הוה, ולא על חנם אמר רבא בגמ' דשוחט בסכין רעה, אפילו מוליך ומביא כל היום כולו, ושיעור זה דוקא, ולא יותר, כי בשוהה יותר מעל"ע קודם גמר, בטל כח האדם דבעינן בשחיטה, דהרי ההתחלה היתה קודם מעל"ע של הגמר ולא מצטרף, ועיין עוד לקמן במשנה הבאה מה שכתבנו שם בענין זה, ומעתה נאמר דאי לאו ההלכה על פסול שהיי' היינו מכשירים לגמור השחיטה גם אחר שפסק, תוך מעל"ע כמו במוליך ומביא דמצי מאריך כל מעל"ע, ואתא ההלכה דכל שפסק מלשחוט כשיעור שחיטה או ביקור, הוה פסול בשחיטה, וממילא מתיישב שפיר גם שיטת ר"ת דמפרש האיבעי על מ"ק, דאפשר שלא פסלה שהיי' אלא בין סימן לסימן, אבל במקצת הושט אולי מצי גומר תוך מעל"ע אבל לאחר מעל"ע פשיטא דטרפה, אלא דמ"מ קשי' לי' לרש"י על שיטה זו, דאם נאמר דכל זמן שלא שחט הרוב אין שם שחיטה עליו ליפסול בשהיי' אז אפילו בלא שיעור שהיי' כל שסילק ידו ומחשבתו מלשחוט עוד, נימא דטרפה הוה ודו"ק.

ע"ש במשנה ר"ש אומר כדי ביקור, ובגמ' מפרש כדי ביקור טבח חכם, ועיין בפיה"מ לרמב"ם כדי ביקור על הסימנים אם נשחטו רובן, ועיין לעיל דף ט' ע"א איך יישבתי דעת הרמב"ם, דלא די דלא קשה עליו מן הסוגי', דאדרבה שיטתו מוכרחת, עיי"ש היטב, ועתה אני מוסיף להוכיח דא"א לפרש כדי ביקור הסכין, כרש"י ויתר הראשונים חדא, כיון דלא הזכיר התנא בשום משנה דין דבדיקת סכין, ושצריך לבדקו י"ב בדיקות אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, איך יתן שיעור לשהיי' בביקור סכין שאין אתנו יודע עד מה ויתלה תני' בדלא תני', שנית הלא מסתמא גם שיעור שהיי' הללממ"ס הוא כשאר שיעורי התורה, וא"כ צריכין לומר דגם אופן בדיקת סכין הללממ"ס, וזאת ודאי לא ניתן להאמר דהרי פליגו לעיל דף י"ז ע"ב באופני הבדיקה כמה וכמה אמוראי, ולכן דעת רש"י ויתר הראשונים בזה נפלאים ממני, אבל ביקור סימנים בשחיטה מצומצמת הוא דאורייתא וכאשר ביארנו זאת שם במקומו, ושפיר נתן שיעור לשהיי' כדי שיבקר הסימנים בשחיטה מצומצמת אם צריך להוסיף עוד, או איכא רובא וכשר בלא תוספת, ואע"ג דלרמב"ם בעינן לכתחלה כל הסימנים מה"ת, מ"מ בשאינו רוצה לשחוט יותר נותנין לו שיעור לבדוק בסימנים, ודו"ק.

ע"ש משנה שחט את הושט ופסק את הגרגרת וכו', או שחט אחד מהם והמתין לה עד שמתה וכו' ר' ישבב אומר נבלה ר"ע אומר טרפה, כלל אמר ר' ישבב וכו' והודה לו ר"ע עכ"ל המשנה, פלוגתא זו הוא יסוד המסכתא שבעניני שחיטה, וממנה מסתעפים דינים ודיני דינים, וכר"ע קודם חזרה נשנו כל המשניות ולא רק משנה דא"ט, וכמסיק ר' יוחנן לקמן, אלא כאשר הראיתיך עד הנה וכאשר תראה גם בפרקים הבאים אוא"ב וכסה"ד, כולם נשנו כר"ע קודם חזרה, כי לא נתקבל בין החכמים האי מאמר דהודה לו ר"ע, אלא אחר זמן רב בדורות שאמר רבי, כי כאשר הראיתיך לעיל גם ברייתא דרבי, דתני כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה וכו' שלא הזכירה הני חמשה הל"ש, נשנית כר"ע קודם חזרה עיי"ש. לכן צריכין אנו למשכנא נפשנא כדי להבין שטת ר"ע קודם חזרה, אשר כל אנשי חיל לא מצאו פשר דבר, דהא דלא ידע או דלא רצה לקבל כללא של ר' ישבב שאמר משום ר"י, דכל שנפסלה בשחיטה נבלה, מובן היטב, כי לולי האי הלכה לא הי' עולה ע"ד שום אדם לדון כנבלה כל פסול בשחיטה, כיון שראינו שהנחירה מטהרת מדי נבלה במדבר, דהי' אסור להם טרפה ונבלה, אבל בשר נחירה אישתרי להם, והיינו אומרים כי נבלה לא נקראה אלא מה שמתה מאליה או הרגה בקופץ, שלא כדרך הממיתין לצורך אכילה כדעת הרמב"ם, ולדעת רש"י ותוס', גם נחירה בסימנים דוקא, שבקל נשפך דם הנפש לחוץ, אבל מי ששפך את הדם ע"י נחירה בסימנים לצורך אכילה, אין זה נבלה אלא בשר נחירה דאישתרי להם במדבר. - ומה נתחדש להם כשנכסו לארץ, מצות עשה דוזבחת, וע"י האי מצוה נאסר להם בשר נחירה, וא"כ מאז והלאה מי שאוכל בשר נחירה עבר אהאי לאו הבא מכלל עשה, אבל אלאו דנבלה מאן דכר שמי', אלא דההלכה שאמר ר' ישבב משום ר"י גלתה לנו דלא די שכל שנפסלה בשחיטה אסורה מקרא דוזבחת אלא דגם נידון כנבלה שמתה מאליה ומטמא במו"מ, ור"ע דלא ידע או לא רצה לידע מהלכה זו, ממילא סובר דאין כאן אלא איסור עשה דוזבחת, וטרפה שאמר נאמר דלשון מושאל הוא, ואסורה קאמר. כך היה לכאור' מקום לומר. אלא דזה ע"כ ליתא דהרי ר"ע גופא רק בשחט סי' אחד בהכשר שחיטה קאמר, אבל בפסק כל השנים בפיסול שהיא נחירה ממש מודה שהיא נבלה, וע"כ צריכין אנו לומר דלר"ע, האי לאו דל"ת כל נבלה הנאמר בפ' ראה לאחר שנצטוו על הזביחה על בשר נחירה נאמר, וכאשר ביארתי זאת בראיות ברורות דכן הוא, עיין בפתיחה עיקר א' וב', וא"כ צריכין לומר, דהאי הלכה דר"י לא איצטרך אלא אמקצת השחיטה בפיסול, כי לולי ההלכה הלזו לא היינו יודעים דמקצת בפיסול נידונת ככולא בפיסול, וכאשר נבאר את זאת לפנינו בפלוגתא דר"י ור"ל לקמן דפליגו לפרש הא מלתא דמה בין מקצת בפיסול לכולה בפיסול, אבל דא"כ לא נתיישב לן איך עלה ע"ד ר"ע לומר דאם פסק או עקר כל הסימן, ורק אחד מן הסימנים שחט, ולא עוד אלא דאם שחט רק סי' אחד והניח השני שלם, והמתין לה עד שמתה שתהי' ג"כ טהורה מנבלות, ועיין בהגהות המהרש"ש שישב על מדוכה זו, ונדחק מאד ביישובו, ועוד זאת נפלא ממני מה בעי ר"ע, באמרו והמתין לה עד שמתה, דהרי בכל נבלות דעלמא בעינן מיתה ממש, דכל זמן שמפרכסת אינה נבלה לטמא כמבואר במשנה דעור ורוטב, והרי לעיל בפ"ק קתני שחיטת נכרי נבלה ומטמא במשא, ולא הוצרך לומר והמתין לה עד שמתה מרוב פשיטתו דעד שלא מתה אין כאן נבלות, ואיך נאמר דהאי והמתין לה עד שמתה שפת יתר הוא ללא צורך, הלא דברי התנא במשנה ספורים ושקולים הם, לא פחות ולא יותר, גם הלשון „והמתין לה" הוא משונה וכי לא די אם הי' אומר "ומתה" אם רצונו לשלול שלא תאמר שקודם מיתה תהי' נבלה ומטמא.

אבל ביאור דעת ר"ע קודם חזרה תמצא בארוכה בפתיחה עיקר א' וב', ותמצית הדברים כי במדבר בין נחירה ובין שחיטה לא היו מתירין מיד, אלא ע"י מיתה, ותוך מעל"ע של מעשה הנחירה והשחיטה, וכאשר כתבנו למעלה, וממילא לא הי' שיעור בנחירה ושחיטה כמה מן הסימנים צריך לחתוך דכל שעשה מעשה הממיתה דהוא סימן אחד עכ"פ, ומתה על ידה תוך מעל"ע כשרה, ורק אחר שנצטוו על זביחת חולין ואיתסר להם הנחירה בלאו דנבלה, ונתחדש להם גם היתר מפרכסת, דהשחיטה מתרת מיד, לעומת זאת איקבע שיעור ב' סי' בבהמה וסי' אחד בעוף, ומעתה סובר ר"ע, ניהו דלענין איסור אכילה בעינן עתה שני סימנים להתיר, אבל לענין טומאת נבלות, די סימן אחד בשחיטה לטהר, כמו שהשחיטה שבמדבר לא הי' יותר מסי' אחד בהכרע, כל שמתה בו תוך מעל"ע, ולכן בדיקדוק גדול קאמר, „והמתין לה עד שמתה", ר"ל שמתה תוך מעל"ע, אשר ע"ז מורה לשון „שהמתין לה" שהמיתה קרובה לה עד שיכול להמתין עליה, אבל אם שהתה למות עד אחר מעל"ע גם ר"ע מודה דנבלה, וכן אם הרגה בקופיץ אחר ששחט סי' אחד כיון דלא ע"י מעשה בסימנים מתה, נבלה הוה (ובמ"א נסתפקתי בדין זה), ואם תרצה לעמוד על עיקרן של הדברים למוד העיקרים בפתיחה שלי ודו"ק.

ע"ש גמר' ורמינהו, א"ט בבהמה נקה"וו ופסה"ג וכו', הנה בסוגי' זו יש מבוכה גדולה, ובה נשרשת הפלוגתא הגדולה שבין תוס' ויתר הראשונים שנמשכו אחריהם, ובין הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל. והאחרונים ז"ל במחכ"ת לא ירדו לסוף דעת הרמב"ם, עד שהפרמ"ג העמקן והבקי הנורא, בפרט בהלכות אלו כתב בסי' ל"ג בשפ"ד שלו אות ה', דהא דמוסכם מכל הפוסקים דנקה"וו נבלה ואין שחיטה מועלת בו, לא ידע מקום לזה בש"ס, ומה דציין הכ"מ הסוגי' דהכא, הלא רק בפסה"ג קאמר ומשום דכמנחא בדיקולא דמי, דהסימן עצמו ודאי כמבד"ד (וכוונתו על הרשב"א שכתב כן בסימן עצמו, גם מאן דל"ל הא דר"ל דלקמן דריאה כמבד"ד מודה) ולכן גם בעוף, כיוון דשניהם ראוים לשחיטה בעינן, שפיר הוה פסוקת הגרגרת או הושט נבלה, אבל נקה"וו מנ"ל, ואח"כ הביא מתוס' בכורות דנראה דנקה"וו אינו אלא טרפה עיי"ש שסיים וז"ל „גם מקור הדין דנקה"וו הוה נבלה לא ידענא מנין לנו" עכ"ל ובהגהות ק"ז רעא"ג ז"ל על היו"ד ציין לנו תוספתא מפורשת, אומרת דנקה"וו רק טרפה ולא נבלה, גם בהא מלתא דנקה"וו הוה נבלה מחיים

כמש"כ הרמב"ם, נבוכים האחרונים ז"ל בפירושו וטעמו, עד שבא התב"ש ז"ל, ומחלק בין איסור נבלה לאכילה, ובין טומאת נבלה, ולזה הסכימו כולם, אבל באמת במחכ"ת דבר בטל הוא, וכאשר מוכח מסוגי' דמסוכנת לקמן לקמן ל"ז ע"א וכמו שהעיר על זה הלב ארי' שם, ואני הראיתי, כי מפורש יוצא מפי הרמב"ם דגם איסור אכילת נבלה ליכא עד שמתה הבהמה ממש עיי"ש.

אבל הט אזנך לשמוע פירוש הסוגי' ואיך יוצא ממנה כאור נוגה שיטת הרמב"ם ז"ל ותחלה נבאר איך מתפרש הסוגי' לדעת התוס' ואסדר הקושיות שנתקשה על שיטתם, ואח"כ יאירו עיניך לראות אור בהיר בפירוש הסוגי' לדעת הרמב"ם ז"ל.

הנה לדעת התוס' לאו דטרפה ולאו דנבלה תרי לאווין נפרדים הם, וכל בהמה ועוף שנטרפו הרי חל מיד לאו דטרפה עליהם, ואם אח"כ מתו בלא שחיטה חל עליהם הלאו דנבלה, והביאו ראי' לדין זה מסוגי' דמסוכנת לקמן, ותירצו בדוחק הסוגי' דזבחים דף ס"ט דלא משמע הכי, ולכן קשי' להו מה פריך הש"ס מהא דמנה נקה"וו ופסה"ג בתוך שאר ח"י טרפיות הא ודאי איכא לאו דטרפה עליהם, אלא דבפסה"ג שוב א"א לשחוט, וסופו להיות נבלה בין אם תמות כמות שהיא ובין ששחטה אח"כ, כי הגרגרת שנפסק הוה כמאן דמב"ד ואין שחיטה אחר פסיקה, וכן מבואר ברשב"א בתוה"ב דכל שנשחט הסימן, כמנחא בדיקולא דמי' אפילו למאן דחולק על ר"ל דלקמן, בשחט הקנה ואח"כ נקבה הריאה, כי הסימן עצמו לכ"ע כמנחא בדיקולא אחר שנפסק פ"א, וכן פסקו בפשיטות הש"ך והטו"ז בסע' כ"ו ודחו דברי הב"ח שמסתפק אם לסמוך ע"ז למעשה עיי"ש, ולפ"ז קושי' הגמ' לא הי' אלא מפסה"ג, אבל נקה"וו, הלא אינו מעכב מלשחוט שחיטה הוגנת ולמה תהי' נבלה, ועיין בשו"ת קדושת דודי בעל הכת"ס ז"ל סי' כ"א שמפרש ג"כ דעת התוס' דקושי' הגמ' רק מפסה"ג קאי, אלא דרוצה לדחוק להשוות דעת התוס' עם הרמב"ם דנקה"וו הוה נבלה, אבל זה ליתא כאשר תראה כי הא דנקה"וו נבלה תלוי במה דכתב הרמב"ם דהוה נבלה מחיים ולא טרפה, ומאחר שהתוס' כתבו כאן בפירוש דמחיים אין כאן אלא טרפה, ממילא לא מצי סברו דנקה"וו הוה נבלה, דהרי שפיר מצי שחט למעלה או למטה מן הנקב, הן אמת דלפי מה שהבין הראש יוסף דעת הרמב"ם דנקה"וו נבלה משום דכל טרפות בסימנים מקום השחיטה חמורה ועושה נבלות, הי' מקום לומר דגם התוס' אית להו הכי, אבל מי יוכל לקבל כזאת, דעל סברא קלישתא בלי יסוד ושורש נבנה דין דנקה"וו נבלה, שיוצא מזה הרבה קולות כמו לענין אוא"ב דמותר לשחוט אחריו, וגם שורפין את התרומה על מגעה בנבלה כזו, ואני לרווחא דמלתא הוכחתי דסברת הראש יוסף ליתא ממה דמנה הרמב"ם נתחלפו עורות הושט בין העיין טרפיות, וניקבה כנפה וחסרון כאיסור בגרגרת לא מנה, והרי אלו על שם שסוף הגרגרת לפסוק ברובו טרפה, וכמש"כ התוס' והרא"ש שם בפ' א"ט, ומ"מ לא מנאן הרמב"ם בתוך הטרפיות, אלא הוו נבלה כמו פסה"ג וא"כ למה מנה בושט נתחלפו העורות בתוך הטרפית, ולמה לא תהי' נבלה כמו נקה"וו, אם נימא דכל טרפות בסימנים חמור והוה נבלה, אלא ודאי דזה ליתא, וטעמא אחרינא אית לרמב"ם בזה, וכאשר תראה בביאורנו, לכן בהא סלקינן דלדעת התוס' קושי' הגמ' הי' רק מפסה"ג, אבל נקה"וו לעולם רק טרפה הוה, כמו דמשמע נמי מתוס' בכורות שהביא הפרמ"ג, והא דקאמר ר' יהושע במשנה כלל, דכל פסול בשחיטה נבלה, והוא לאו דוקא בסימן שלם בפיסול, אלא אפילו במקצת הושט דהרי במ"ק פסלינן כל פסולי שחיטה חוץ מהגרמה, ס"ל להתוס' דהוא מפני שבמקום החתך הרי נגמר הרוב בצירוף הפסול ולדעת התוס' ה"ה אחר שחיטת רוב הסימן הוה כמנחא בדיקולא לכן המיעוט בתרא כחותך בבשר הרגל, ואין לצרפו לרוב הנשחט ולומר דחוץ מן הנקב איכא רוב נשחט בהכשר, לכן הוה נבלה, אבל אם שחט שלא במקום הנקב, שפיר מטהר האי שחיטה מידי נבלה, והא דדחה הש"ס האי דר"ל, דמחלק כן, בין שחט במקום חתך לשלא במקום חתך, היינו בגרגרת דשם אין חילוק, כיון דכל שנפסק פ"א הוה כמנחא בדיקולא, אבל בושט ודאי קם האי חילוק, ולכן ההלכה של ר' יהושע שפיר מתפרש גם על מקצת פיסול בושט, וא"כ הש"ס גם קודם שחידש ר"ל תירוצו לחלק בין מקום חתך לשלא במקום חתך ידע את זאת לגבי ושט, ולכן לא פריך רק מפסה"ג, או נאמר דפריך גם מנקה"וו אבל לאחר שתירץ ר"ל לחלק בין מקום חתך לשלא במקום חתך לא נשאר רק הקושי' מפסה"ג דבזה נדחה החילוק מכח אידך דר"ל, דקאמר דריאה כמדמב"ד אבל לגבי ושט, קם תירוצו שפיר ור"י הוצרך לתרץ כאן קודם חזרה וכאן לאחר חזרה משום פסה"ג כי גם הוא מודה דעכ"פ הקנה בעצמו כמבד"ד וכמש"כ הרשב"א ז"ל, כך מתפרש הסוגי' לפי דעת התוס' ויתר הראשונים ז"ל אבל א"א להעמיד שיטתם אפילו אם נקבל כמה וכמה דחוקים, וכאשר אבאר בזה.

א' תירוצם על קושיתם, דהש"ס פריך דהוו"ל למימר עיקר האיסור שהוא נבלה, הוא יותר מדוחק וא"א לקבלו בשום אופן, דהרי התנא מונה והולך הני ח"י טרפיות שנמסרו לממ"ס, ושם ודאי נאמר גם נקה"וו ופסה"ג בין הטרפיות, ולמה ישלול אותם שלא למנותם, מפני שאח"כ חל על איסור טרפה גם איסור נבלה, ולא עוד אלא דבשו"ת כת"ס הנ"ל מוכיח מגמ' זבחים דלא חל נבלה אטרפה, וכן כתב הנו"ב דאיסור נבלה לא מוסיף ולא כולל הוה על איסור טרפה.

ב' התוס' בעצמם הרגישו, כי ממה דדרשו בזבחים ס"ט ע"ב דנבלה וטרפה לא יאכל, על נבלות עוף טהור, דיצא עוף טמא שאין במינו טרפה, מוכח דכל שא"א לשחטו אין בו משום טרפה, וזה האמת וכאשר נבאר בשיטת הרמב"ם, אבל התוס' נדחקו לפרש האי דרשה, דאין במינו טרפה לחוד קאמר, ומי יוכל לסבול דוחק כזה, הרי זה מקרי אין במינו טרפה, משום דלאחר מיתה יתוסף עליו גם איסור נבלה, ואיה מרומז זאת בקרא דכתיב נבלה וטרפה, דאדרבה יותר מסתבר לומר דבנבלת עוף טמא מיירי, דאית בי' תרתי נבלה וטרפה לעולם, כיון דאין במינו שחיטה - והמעיין בספרא במקור האי דרשה יראה בלא"ה, דאין מקום לפי' התוס' כלל, דשם פליגו ר' יהודה וחכמים בפירושו דהאי קרא, ר"י דרש נבלה, יצא עוף טמא דאסור משום טמא ולא משום נבלה, דס"ל א"א חע"א, וטרפה אתא על שחוטה, שאין שחיטתו מטהר טרפות עוף טהור מטומאת נבלה, וחכמים שהוא ר"מ דס"ל אחע"א דרש, נבלה שיש במינו טרפה לאפוקי עוף טמא שאין במינו טרפה, ומעתה אי כפירוש התוס' דאין בו טרפה לחוד אלא גם נבלה, למה לי טרפה, דהא מנבלה לחוד הוה מצי למדרש מי שאסור משום נבלה לחוד, לאפוקי עוף טמא דאית בי' תרתי משום טמא ומשום נבלה, כמו שדרש ר"י מנבלה לחוד, וזה ראי' ברורה נגד הפירוש של התוס'.

ג' רבא מפרש אלו אסורות קתני, יש מהן נבלות ויש מהן טרפות, ויפה דייק הכת"ס הנ"ל מדאמר, יש מהן בלשון רבים, דגם נקה"וו בכלל הנבלות ולא רק פסה"ג, ואני מוסיף להקשות מדצריך להגיה אלו אסורות קתני, מוכח נגד התוס' דס"ל דנקה"וו ופסה"ג טרפה נמי הוו, דא"כ למה לי' להגיה דאלו אסורות קתני, דשפיר קתני אלו טרפות, דהרי אמת כן הוא דטרפות הוו, אלא דיש מהן, שהם גם נבלות, והכי הוול"ל אלו טרפות, אלא דיש מהן גם נבלות, אבל לעקור אלו טרפות ולהעמיד במקומו אלו אסורות,

הוא ללא צורך, גם זאת הוא תשובה נצחית נגד דעת התוס'.

ד' ר"ל מתרץ כאן ששחט במקום חתך וכו', ופריך הש"ס, ומי אר"ל הכי, והא אר"ל וכו', וכתב הרא"ש ז"ל „דר"ל שאמר שני דברים הסותרים זא"ז, ולא ידעינן הי מינייהו דאחריתא, הלכך עבדינן לחומרא" עכ"ל, ועיין הגהות מהרש"ש ז"ל שכתב דזה דוחק גדול, דכל כהג"וו הוו"ל להש"ס לפרש דהדר בי' מהאי או מהאי, לכן כתב ממה דאמר הש"ס, אלא אר"י כאן קודם חזרה וכו', בא לומר דמעולם לא היה ר"ל מתרץ כלום, אלא ר"י הי' מתרץ עיי"ש. ואני אומר דזה עוד דוחק יותר, דמנ"ל להש"ס הא, דדילמא האי מימרא דר"ל דשחט הקנה וכו' נדחית מפני האי מימרא דמתרץ ר"ל כאן במקום חתך וכו' או דחזר ממנה, ובפרט דאנן בלא"ה לא פסקינן כי הא דר"ל, דשחט הקנה ואח"כ נקבה הריאה דכמאן דמונח בדיקולא דמי, ולמה לא נאמר דמהאי הדר בי', אלא דהתוס' הלא סברו כמש"כ הרשב"א, דלגבי הסימן עצמו כ"ע מודים דהוה כמדמב"ד, אבל אז יותר תמוה, דלמה הביא כלל האי מימרא דר"ל לדחות תירוצו, שאין מזה שום הוכחה דאפשר דהדר בי' וכהלכתא, ועוד דגוף תירוצו עכ"פ לא נדחה, והוו"ל להקשות סתם, כיון דכבר נפסק הקנה, מה בין מקום חתך לשלא במקום חתך, דהרי כמאן דמבד"ד, אם כן הוא דהדבר פשוט לבעל הש"ס, גם בלי מימרא דר"ל דכל שנפסק הקנה פ"א שוב הוה כמב"ד, והוא תימא רבתא לשיטת התוס'.

שיטת הרמב"ם ז"ל:

טרם שנבוא לביאור גוף הסוגי' צריכין להקדמות מילין על כלל ענין שחיטות וטרפות, כפי אשר ראהו הרמב"ם ז"ל בעיני שכלו ורוחב בינתו.

בריש א"ט ובפתיחה עיקר יו"ד ביארתי כי לדעת הרמב"ם כל הני ח"י טרפות שמנה התנא שהמה מהללממ"ס, אין לוקין עליהם, אלא דין דברי סופרים יש להם משום דלא בא ההלכה לפרש הקרא אלא להוסיף עליו, דטרפה המפורש בקרא, היא הנטתה למות, דהיינו מסוכנת ע"י מכה שאין לה תרופה, אשר זאת אומדים הרופאים בכל זמן לפי מעמד חכמת הרפואה, וכמו ברוצח, וההלכה דלא בעי נטתה למות, ולא אימוד הרופאים בכל פעם לפי הגוף המוכה והמכה מעמד החכמה, הוא חומרא רבתא, שהוסיפה ההלכה על הקרא, אשר אין לו דין פירוש הקרא, אלא הוספה על הקרא, שאין לוקין עליה, וכן כתב הרמב"ם בפירוש בספר המצות שלו, דאין בחי"ט אלא איסור דרבנן, והתפארת ישראל בריש א"ט הביאו, וכתב דבחיבורו יד החזקה חזר מניה, ואני הראיתי דנהפוך הוא, כי אדרבה חיזק את הדבר בכל פסקיו, עיין בפתיחה היטב ותמצא עונג, וא"כ נקה"וו ופסה"ג כשאר טרפיות אם הולכת ואוכלת כשאר בריאות אין בה אלא איסור טרפה שאינו מפורש בקרא ואין לוקין עליו, אם שחטה כראוי אפילו בפסה"ג, כיון דאיכא ושט וסגי לר"ע קודם חזרה לטהר מידי נבלה, ואין לומר דהא בעינן עכ"פ ב' הסימנים לכתחלה, וממילא ראוין לשחיטה בעינן גם לעכב, כי גם הקנה הנפסק ראוי להשחט במקום אחר, כי אנן לית לן הא דר"ל דבנפסק הקנה כמדבמ"ד, וכאשר ביארתי זאת ברור כשמש בצהרים, כי חיבור הקנה בשאר האברים כמו קנה לושט, ולמטה עם הכרכשתא חזק מאד וגם יוכל להתרפא כאשר עינינו רואות מעשים בכל יום ואיך נאמר ע"ז דהוה כמאן דמונח בדיקולא דמי, ולא עוד אלא אפילו בפסיקת שני הסימנים שכ' הרשב"א דאז לכ"ע כל האברים הפנימיים כמבד"ד, ביארתי דזה ליתא, והראי' דניטל הלב הוה כניטל הראש דהוה כמתה ומטמא מיד, וא"כ כל ששחט שני סימנים הרי הלב כמבד"ד, ואנן אמרינן דמפרכסת לאח"ש הרי היא כחי לכל דבריה, ותיתי לי שכוונתי בדבר הזה לדברי חדושי הר"ן ז"ל כאן בסוגי' לקמן ע"ב, אלא דכבר כתבנו למעלה דהלאו דל"ת כל נבלה אבשר נחירה אתא, וכיון דנחירה בסימנים כל שנפסקו הרי הוא נחורה והיא בלאו דל"ת כל נבלה, וממילא דשוב לא מתכשר ע"י שחיטה, וניהו דכתבנו למעלה דלר"ע גם סי' אחד סגי בנחירה כמו בשחיטה וא"כ איך מטהר ר"ע ע"י שחיטת סי' אחד אחר שכבר נפסק סי' אחד והוה שחיטה אחר נחירה, הלא תנאי התנה ר"ע בדבר „והמתין לה עד שמתה" וכאשר ביארנו היינו אם מתה תוך מעל"ע, ולכן בסתם אין בכח סי' אחד בלי שפיכת דם הנפש להמית את הבהמה דנפיש חיותא בתוך מעל"ע, לכן לא קמטמא ר"ע בשחט סי' השני אחר פסוקת סי' הראשון, אמנם ר' ישבב הביא הלכה מפי ר' יהושע, דכל פסול בשחיטה, ואפילו במקצת הסימן דהיינו בשליש אמצעי של הגרגרת, ומ"ק של הושט, הוה נבלה, ר"ל שם נחירה עליו, ושוב לא מצי שחוט, וזאת ההלכה לפרש קרא דוזבחת אתא, דכתיב בי' כאשר צויתיך, והוא דאורייתא ממש ולוקין עליו, וא"כ נקה"וו ופסה"ג יצאו מכלל שאר טרפיות, כי עליהם יש הלכה מיוחדת דנידונים כנחירה אשר תו לא מתכשר בשחיטה, ואפילו לענין טומאה לא, כי הלאו דל"ת כל נבלה, קאי על כל בשר נחירה, וכיון דההלכה מפרש לן דוזבחת מקרי דוקא אם כל השחיטה היא בהכשר, אבל פיסול במקצת הסי' הוה' כנחורה, הרי דנקה"וו או פסה"ג נידון כנחורה ולא משום טרפה קאתינן עלה, אלא משום נחורה דאין לה שחיטה, אז א"א למנות אותם בכלל הני יח"ט טרפיות דאין להם רק דין ד"ס, שאין לוקין עליהם והני הלא אין שחיטה מועלת בהם והמה נבלה ומטמאין מדאורייתא. וראה זה בכל המסכתא, לא תמצא שם נבלה על שחיטה פסולה, רק במשנה דשחיטת נכרי, קתני נבלה ומטמא במשא, והוא לדעת הרמב"ם מקרא דוקרא לך ואכלת מזבחו וטומאתה דרבנן ואיסור אכילה שלה דאורייתא, אבל זולת זאת לא תמצא דקרא לפסולי שחיטה נבלה, והשוחט ונתנבלה בידו דפ' אוא"ב וכסה"ד, עיי"ש שבארתי דהפירוש הוא שמתה ת"י ולא פרכסה, ולא כמו שפרש"י נתנבלה בידו שלא מדעת ע"י פסולי שחיטה, כי כל המסכ' נשנית כר"ע קודם חזרה, ולדידי' כל הני פסולי שחיטה במקצת הסימנים, אינם אלא כמו הני יח"ט, ואין בהם טומאת נבלה, דלענין טומאה לא גזרו כאשר תראה במשנתנו לר"ע, דנפסק סימן אחד רק טרפה הוה ולא נבלה, וטרפה דקאמר היינו טרפה דיח"ט דאין בו מלקות.

עוד זאת אבאר לך כי לדעת הרמב"ם אין נבלה חל אטרפה ולא משום דאין איסור חל על איסור, אלא משום דחדא לאו הוה, דכן כתב הרמב"ם בפ"ד הי"ז ממ"א, דכל שני לאווין אין מצטרפין זע"ז חוץ מן נבלה וטרפה, הואיל והטרפה תחלת נבלות היא עיי"ש, והדין עמו דהרי בפ' משפטים מזהיר על הטרפה ולא על הנבלה, משום דלאו דטרפה כולל גם את הנבלה, דמי לא עסקינן דטרפה חייתו היער והמיתה, ועוד כיון דהוא תחלת נבלות ק"ו דכולה נבלה אסור, והוא ק"ו כמו בת מבת הבת, דלוקין עליו, וכמו דנבלה אינה אסורה אלא לאחר מיתה דרק אז קרוי' נבלה, כן הטרפה רק לאחר שחיטה דמש"ה כתיב בשר בשדה טרפה, ולא טרפה לחוד משום דמיירי דעבדי' כעין בשר, וכעין שדרשו בב"ק מ"א ע"א, ולא יאכל את בשרו דשור הנסקל, בשחטו לאחר שנגמר דינו, ואל תשיבני ממה דאמרינן בזבחים ע' ע"א דטרפה חמירא מנבלה דאסורא מחיים, הכוונה בזה דלאו דטרפה מתחיל מחיים, ועוד דהרי כולל גם בשר מה"ח וכר"י לקמן ק"ב ע"ב דאמר האוכל בשר מה"ח מן הטרפה אינו לוקה אלא אחת, וא"כ מה"ט גופא לא מצי חייל לאו דטרפה בעודה בחיותא כי כבר אית בה

לאו זה בלא שום מעשה טרפות, אם חותך כזית בשר מה"ח חייב משום האי לאו דבשר בשדה טרפה, ואל תשיבנו דמ"מ נפ"מ לענין חלב ובצים דאסורים מן הטרפה, הנה לדעת הרמב"ם אין בחלב ובצים אלא איסור עשה, דכל היוצא מן הטמא טמא, וא"כ א"א לומר דלאו דטרפה אחלב ובצים כתיב, דכל דליכא לאו בבשר ממילא ליכא איסור בחלבה, אלא דחלבה אסור משום דבשרה אסור משום במה"ח, שהוא ג"כ בלאו דטרפה נכלל, דהרי בלא"ה אמרינן בבכורות דף ו' ע"ב דחלב דשרי' חידוש הוא דהוה יוצא מאבמה"ח (וכוונתו איסור יוצא מבשר מה"ח, או אבמה"ח) אלא דהתורה התירה, ונאמר דהתורה לא התירה אלא בבהמה שאיסור בשר אבמה"ח יש לו היתר בשחיטה, אבל בנטרפה, דאיסור בשר מה"ח שהוא טרפה, יש לו המשך גם אחר השחיטה או המיתה שוב אמרינן דחלבה אסורה מצד יוצא מן הטמא.

ודרך אגב אודיעך כי מכח הא מלתא יש לי תימא רבתא על פסק הרמ"א בסי' כ"ד סעי' ט"ו דעיקור סימנים פסול לשחיטה, אבל אין בו משום טרפה, וחלבה ובציה מותרין, והוא מתשו' הרשב"א, ואני תמה על דין זה, דכיון דלית לה היתר בשחיטה מנ"ל דחלבה שרי', דלמא לא התירה התורה חלב אלא מבהמה שאיסור בשר ואבמה"ח יש לה היתר, אבל האי בהמה אסורה לעולם, וצע"ג.

ונהדר למה שהתחלנו דאיסור טרפה נמי מתחיל מיד ולא איקבע אלא לאחר שחיטה, אולם איסור נבלה אין לו התחלה מחיים כלל רק עם המיתה נעשה נבלה, אולם בטרפות שאין השחיטה מועלת בו, עד שבטח סופה להיות נבלה, אנו קורין את איסורה מיד בשם נבלה, כי מה דחילקן הכתוב לשני לאווין הוא, משום דטרפה אע"ג שהוא תחלת נבלות, אפשר שלא תבוא לידי נבלות, אם תשחט שחיטה המטהרת מידי נבלה, אבל האי שא"א להשחט, למה תקרא טרפה ששם זה ג"כ לא הוקבע אלא לאחר שחיטה, כי מחיים בלאו הכי אסורה לחתוך ממנה בשר מהאי לאו גופא, וגם משום איסור עשה דאינה זבוחה ואם ע"ש סופה הלא תהי' נבלה, ולמה תקרא טרפה ולא נבלה, אבל מעולם לא עלה ע"ד הרמב"ם לחלק בין איסור לטומאה, ולומר דאם חתך אבר או בשר מן בהמה שנפסק הקנה שלה או ניקב ושטה, שילקה משום נבלה וגם משום אבר או במה"ח, דזה דבר בטל ולא ניתן להאמר, ובפתיחה הארכתי בזה והראיתי דהרמב"ם בפירוש כתב דגם איסור אכילת נבלה אינה עד שתמות ממש עיי"ש היטב.

ועתה נבוא לבאר הסוגי', הש"ס מבקש למצוא טעם על האי הלכה של ר' ישבב בשם ר"י, למה תהי' מקצת שחיטה בפיסול נבלה ומתחיל בקושי' ממתנית' דא"ט, דשם מנה נקה"וו ופסה"ג בין הטרפות, ואי דאין שחיטה מועלת בנקה"וו ופסה"ג הרי בשם נבלה יקרא האי איסור, ע"ש סופה שתהי' נבלה לאחר מיתה בין שחטה או מתה באופן אחר, כי גם הטרפה מקצת נבלות, אלא דנקראת טרפה משום דאפשר שלא תבוא ליד נבלות, אבל האי ראוי' להקרא נבלה, משום דודאי תבוא להיות נבלה, ואע"ג דבהאי מסכתא בתיקון בשר לאכילה קמיירי ולא בענין טומאה וטהרה, ולענין אכילה מה לי טרפה ומה לי נבלה, ואפשר דמה"ט לא דקדק התנא כ"כ, ומנה נבלות בהדי טרפות הא ליתא דהרי אתה רואה דקבע התנא כאן פלוגתא דר' ישבב ור"ע אי נבלה או טרפה הי' לו לקבעה במס' טהרות (ואי דלמ"ד שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, הוה לי' למיתני' בפ' אוא"ב) אבל באמת יש לן נפקותא גדולה בזה, כי ההלכה של ר' ישבב דכל פסול במקצת שחיטה נבלה, הוה דאורייתא ממש ולוקין עליה, מפני שאתא לפרש הקרא דוזבחת כאשר צויתיך, ואם לא נקבל הלכה זו ויהי' נקה"וו ופסה"ג רק טרפה כשאר טרפיות, אז דינם כד"ס, דאין לוקין על הלכה זו שמוספת על המפורש בקרא, וע"ז רצה רבא לחלק בין שחט תחלה ואח"כ פסק ובין פסק ואח"כ שחט, ולפי האי חילוק לא אתא ההלכה על מקצת סימן בפיסול כלל ואפילו על כל הסימן נמי לא דאין בו אלא מעשה טרפיות בעלמא, אלא על סימן השני שהיא הגמר שחיטה, ואם הוא בפיסול הוה כנחירה, ואולי בסימן השני אחר שחיטת הראשון גם מקצת בפיסול פוסל, דלולי זאת, הלכה למה לי, אלא דלא ידעתי איך יפרש רבא המשנה דא"ט בעוף דקתני ג"כ נקה"וו ופסה"ג, הרי יאמר דפסה"ג בעוף לאו נחירה מקרי, הלא פסולו כמו הכשרו, ואחר הנחירה איך תהני שחיטה, ויל"י דלפי מה שביארנו לעיל דאם שהתה מעל"ע, לאו נחירה הוה, וממילא מהני שחיטה אח"כ לטהרה מידי נבלה, ובלא"ה רבא נפרך בתירוצו והדר בי', ומשני אלו אסורות קתני יש מהן נבלות ויש מהן טרפות, ור"ל דכולל בהאי משנה דא"ט הני דאסורות מכח ההלכה דר' יהושע שהן במלקות, עם הני דאתי מההלכה של חי"ט משום שאף בהן יש מלקות לכן לא חש לערבינהו תחת שם טרפה, ועיין לקמן מ"ט ע"ב תוס' ד"ה רב ואיסורא דאורייתא שכתבו, דרבא הדר לגבי ר"פ, וכתבתי אני שם דסברת רבא הי' דלא דנינון הני חי"ט כדאורייתא ממש עיי"ש, ואולי נהפך הוא ממה שכ' התוס' כי מאחר ששמע רבא הא דר"י דהכא, חזר מתירוצו דאלו אסורות קתני, ואח"כ אמר דחלב טמא סותם מפני הטרפות אין בו איסור של מלקות, וע"ז פריך א"כ למה לא מנה נמי דעשאה גיסטרא וניטל הירך וחלל שלה, ומשני כי קתני נבלה דלא מטמא מחיים, ור"ל נבלה דנקרא ע"ש סופה, קתני בכלל טרפות, אבל נבלה ממש שמטמא מחיים, משום דהפרכוס אינו אלא כזנב הלטאה, לא מצי לחשבן בין הטרפיות.

ומה מאד מיושב לדעת הרמב"ם דקדוק עצום, דלמה סידר בעל הש"ס תירוצו של רבא שהוא מאמוראי בתראי, לפני תירוצים של ר"ל ור"י אמוראי קדמאי, והוא משום דיש נפקותא רבתא לדינא, דלר"י באמת הני חי"ט אין בהם מלקות, וקילו מנקה"וו ופסה"ג שהם פסולי שחיטה, אבל לרבא כיון דהתנא ערבינהו נראה דשווין עכ"פ לענין איסור אכילה, ולכן לא רצה בעל מסדר הש"ס לקיים תירוצו של רבא במה שיביאו בסוף כדרכו בכל הש"ס, דהלכתא כבתראי, אלא רצה לקיים תירוצו של ר"י דכאן קודם חזרה וכאן לאחר חזרה, כי זה האמת דכאשר ביארנו לאו דוקא האי משנה דא"ט נשנית כר"ע קודם חזרה אלא כל המסכתא כן מורה, ומסתמא גם רבא הדר בי' כמו שהדר מתירוצו קמא אחר ששמע הא דר"י, אבל לשיטת התוס' דאין שום נפקותא לדינא בין התירוצים של רבא ור"י, התמיה קיימת למה לא המתין עם תירוצו של רבא עד לאמר תירוצו של ר"י, והוא נקודה נפלאה.

ועתה נבוא לתירוצו של ר"ל, שאמר כאן ששחט במקום חתך וכאן ששחט שלא במקום חתך, ר"ל אומר לן מלתא בטעמא על האי הלכה של ר"י משום ר"י, דמש"ה פוסל אפילו במקצת הסימן משום דכל שנגמר הרוב של הסימן, הרי האי מיעוט בתרא כמאן דמונח בדיקולא דמי, ולא בעי למשחט אפילו לכתחלה לא, וא"כ בהאי רובא קמא פתיכי בי' הפיסול, וכמו למ"ד לעיל י"ט ע"א בשחט שליש קמא ושליש בתרא, והגרים שליש אמצעי דפסולה השחיטה, משום דמיעוט בתרא, לא מצי מצטרף להשלים רובא בשחיטה, דאחר פסוקת הרוב הוה כמדמב"ד וכחותך ברגלו כמו שביארנו שם, ולכן הן נקה"וו והן פסה"ג, אם גמר השחיטה באותו מקום נבלה הוה לאחר שקיבל ר"ע ההלכה משום ר"י שכל פסול בשחיטה נבלה, והאי הלכה, זאת גופא חדשה לנו דרוב הסימן סגי לכתחלה, ואידך כחותך בבשר המת ולכן כל שפתיכי ברוב קמא מקצת בפיסול הוה ככולו בפיסול, אבל אם שחט שלא במקום

החתך שפיר דמי להוציא מידי נבלה גם לאחר חזרת ר"ע והיינו דין דמשנה דא"ט, וע"ז פריך ומי אר"ל הכי, והא אר"ל וכו', והנה בלא האי איידך דר"ל הוה מצי להקשות מני' ובי', דניהו דלענין נקה"וו שפיר יש לחלק כנ"ל, דאם גמר השחיטה במקום הנקב נבלה, ואם שחט למעלה או למטה ממנו אינו אלא טרפה, אבל בפסה"ג, מה בין מקום חתך לשלא במקום חתך, דהרי כל עצמיות סברתו דבמקום חתך לא מהני רוב הושט שנשחט כראוי, משום דמעוט בתרא כמדמב"ד אחר שחיטת הרוב וא"כ בפסה"ג אין מקום לשחוט עוד, כיון דכבר נפסק רובא, אלא דניחא לי' יותר להביא מימרא מפורשת מר"ל, דאומר כן בפירוש, ולהכי לא מצי אמר דר"ל הדר מבתרייתא כדי לקיים קמייתא דהרי מקמייתא גופא נפרך מתוך סברת עצמו, וע"כ דמעולם לא אמר קמייתא כדי לתרץ למה תנא התנא נקה"וו ופסה"ג דתירוץ זה לא מספיק אלא על נקה"וו ולא על פסה"ג, אלא דודאי אמר האי חילוק בין מקום חתך לשלא במקום חתך לדינא ובפ"ע, אבל לא ליישב המשנה דקתני בה נמי פסה"ג, ועל זה מסיק אלא ארחב"א אר"י כאן קודם חזרה וכאן לאחר חזרה, ומשנה לא זזה ממקומה, והנה ר"י מסתמא לית לי' הא דר"ל דאחר שחיטת הקנה הריאה כמדמב"ד דמי', וה"ה הקנה עצמו, דהרי אנן פסקינן דבעינן לכתחלה שני סימנים שלמים, וכאשר כן מוכח מהא דר"י א"ר דלעיל דף י"ט, דפסקינן דשני שלישים בשחיטה ושליש אמצעי בהגרמה דכשר, משום דהני שני שלישים הקמא והבתרא, מצטרפין לשחיטה, ולכן שליש אמצעי בהגרמה לית לן בה, אלא דהרשב"א ז"ל, הכריח דע"כ בקנה עצמו גם ר"י מודה דכמבד"ד, דאל"כ, למה לי' ליכנוס בדוחק זה, דמשנה דא"ט נשנית קודם חזרה, כיון דל"ל להא דר"ל, יש לו תירוץ מחוור כמו שאר"ל לחלק בין מקום חתך לשלא במקום חתך, אבל לפי ביאורנו זה ליתא דמה"ט גופא דלית לי' להא דר"ל דכדמב"ד לא מצי לחלק בין מקום שחיטה לשלא במקום שחיטה, דכיון דגם המיעוט בתרא לשחיטה יחשב, מה לי הגרים שליש אמצעי, ומה לי פגע בנקב בשליש אמצעי, כי חילוק זה שכתבו התוס' שם ד"ה שחט ופגע בו נקב, הוא כעין חילוק שרצה רבא לחלק, בין שחט ואח"כ פסק, לפסק ואח"כ שחט, ונדחה, ורק לר"ל דס"ל דבפסיקת הרוב כמבד"ד, יש מקום לחלק, אבל ג"כ רק בושט ולא בגרגרת, וכאשר הארכתי שם והבאתי דברי הפלתי שכתב דגם במקום הגרמה הוה כמב"ד עי"ש, ולכן ע"כ ר"י סובר, דכל מעשה טרפות במקום הסימנים דינו כנחירה, דאם מתה תוך מעל"ע ממעשה הטרפות בסימנים, הוה כנחורה, ולכן אין חילוק בין נקה"וו לפסה"ג.

והאי הלכה חידשה לנו שלא תאמר דנחורה לא הוה אלא כשמתה תוך מעל"ע, אבל אם שהתה יום או יומים רבים, תהי' רק טרפה ותהני לה שחיטה, ע"ז אתא האי ההלכה דלא היא דכיון דשחיטה מתרת מיד ה"ה דנחירה פוסלת מיד, וכיון דאלו היתה מתה תוך מעל"ע הוה דינא כנחורה, ה"ה בלא מתה שם נחורה עליה, והרי תראה דלר"י מה"ט גם בשחיטה סובר, דישנה לשחיטה מתוע"ס, ועיין לעיל דף כ"ט שביארתי דר"ל ור"י בתרתי פליגו שם, אי על מיעוט סימנים שם שחיטה עליהם, אלא דלשחיטה כשרה בעינן הגמר בהכשר כדי לומר אגמל"מ, עיי"ש באריכות.

היוצא לנו מכל האמור דר"ל ור"י פליגו בהאי הלכה דלר"ל רק ברוב גרגרת איפסל לשחיטה, ומשום דכמאן דמונח בדיקולי דמי, ובמיעוט ושט לא נפסל אלא במקום חתך, אבל ר"י דל"ל כמאן דמונח בדיקולא דמי טעמא דההלכה הוא משום דכל מעשה טרפות בסימנים, ואפילו במקצת הושט שם נחירה עליו, לכן תו לא מצי שחט וממילא דגם בשחיטה כשרה על מקצת הושט שם שחיטה כשרה עליו, אם גמר השחיטה בהכשר, ואנן כר"י פסקינן נגד ר"ל לענין זה אבל לא לענין אגמל"מ עיי"ש בסוגי' דלעיל כ"ט ע"ב.

ומעתה אין להקשות על הרמב"ם שפסק כר"י, מתוספתא שהביא ק"ז רע"א ז"ל, דהאי תוספתא נשנית כר"ע קודם חזרה ככמה וכמה משניות, וזה ברור ואמת בס"ד.

ועיין לקמן בריש א"ט מה שכתבתי ע"ד סידור הטרפיות שהתחיל בקנה ווושט ולא בקרום של מות, ומתוך כל דברנו בענין זה יתבאר לך דבספק נקה"וו ראוי להחמיר יותר מבשאר טרפיות, לא מפני טעם שכ' הפלתי, דהוה ספק בשחיטה כי ע"ז, פלפלו האחרונים כאשר ביארנו במקומו, אבל מטעם דהאי הלכה דפסולי שחיטה חמירי כנ"ל, וכעין שכ' הרמב"ם דספק דרוסה חמור משאר ספקי טרפות משום דדרוסה מקרי מוורש בקרא, ועיין היטב בפתיחה עיקר יו"ד בזה ודו"ק.

תוס' ד"ה ורמינהו, בסה"ד, וי"ל דמתני' דא"ט משמע לי' לאח"ש, מדקתני סיפא כל שאין כמוה חיה, ולא קתני כל שאין חיה עכ"ל עיין בחדושנו לקמן שם, כי האי לישנא איצטרך לומר דאפילו איתרמי דהיא חיה, כל שיש לה אחד מן הטרפיות אלו הרי זו אסורה לן מכח טרפה, ואם הי' קתני כל שאין חיה טרפה, הוה הדיוק, הא חיה כשרה, וכן נראה מפרש"י שם שהבין כן האי לישנא, אלא דהתוס' לא הי' צריכין לדקדק מהאי לישנא דתנא דמתני' בלאח"ש מיירי, דפשיטא כן הוא, דרובן של הני טרפיות, א"א למצוא רק לאחר שחיטה כמו טרפיות דאברים הפנימים וכן דרוסה, א"א לעמוד עליה אלא בבדיקות בשר שכנגד הבני מעיים ובדיקת הסימנים עצמן, ולא עוד שהרי התנא אקרא קאי, והקרא בשר בשדה טרפה קאמר וכמש"כ לעיל דבשר לא איקרי אלא לאחר דעבדי' כעין בשר והטעם דדיברה התורה מבשר, משום דבאמת לא חל איסור טרפה מחיים לא מבעי למ"ד בהמה בחיה לאברים עומדת דמיתלי תלוי איסור טרפה עד שהלך לו איסור אבר ובמה"ח וכמו שכ' רש"י ז"ל לקמן ק"ג ע"א ד"ה וכגון שנטרפה, אלא אפילו לאידך מ"ד דלאו לא"ע הרי איכא כאן איסור עשה דאינה זבוחה, עיין תוס' שבועות כ"ד ע"א ד"ה האוכל ובמהרש"א שם, ואי משום חלב וביצים, הלא אין בהם אלא איסור יוצא מן הטמא, ומכח ציר של טרפה, ואי דליכא על הבשר איסור לאו דטרפה, לא מצינן למימר דציר היוצא ממנה, אסור משום יוצא מן הטרפה, ומה שמ"מ רוב טרפה אסורה, כבר כתבנו לעיל משום דכל שאין להבהמה היתר אכילה הרי בשרה אסורה ועומדת, ולית לן ללמוד מחלב דעלמא דשרי' רחמנא, משום דבכל בהמה דעלמא יש לבשרה היתר, אבל האי טרפה לא, אלא דאלו התוס' נחתו למה שכתבנו לא היו מקשין מידי, והיו יודעים, דטרפה לא מצי להקרא רק ע"ש סופו ולאח"ש, דאז איקבע לאו זה דטרפה, אבל מה שלא נטהר בשחיטה לעולם, לא מצי להקרא טרפה ע"ש סופה, אלא נבלה ע"ש סופה, וכדעת הרמב"ם ז"ל והדברים עתיקים הפוך בהם ותמצאם אמיתים לאמיתו של תורה ודו"ק.

ותלמיד אחד עוררני על הא דאמרו לקמן קכ"א ע"ב דמפרכס לא מקרי סופה לטמא טומאה חמורה, הואיל ויכול לגררה ולהעמידה על פחות מכזית, הרי דגם איסור נבלה מתלי תלוי דאפשר שלא תבוא לידי נבלות ע"י שגררה פחות מכזית, אבל אני עומד ומשתומם איך אפשר לומר כן הלא אפילו ניטל הירך וחלל שלה הרי זו נבלה ומטמא מיד משום דאין הפרכוס אלא כזנב הלטאה ומכש"כ ניטל לבה כאשר כתבנו למעלה, ואיך אפשר שתחיה הבהמה, עד שמגרר כל בשרה עד פחות מכזית, ועל חנם יגעתי למצוא פתרון לחידה זו, וצע"ג.

אבל זאת ודאי אמת, דתולש בשר מפרכסת שנטרפה בושט או בקנה, אין על האי בשר איסור אכילת נבלה, אלא איסור בשר או אבמ"ח, כי כ"ז שהיא חיה, אין בה לא טרפה ולא נבלה, רק התחלת טרפה או נבלה שנקבע לאח"ש ולאחר מיתה ודו"ק.

ע"ב גמר' ומשנה לא זזה ממקומה ופרש"י ז"ל וז"ל: „ומשנה דא"ט אחר שנישנת בביהמ"ד לא זזה ממקומה וכו' אע"פ שחזר בו ר"ע וכו' ואע"פ שזו קודמת לזו, אין סדר למשנה ואע"ג דבחדא מס' יש סדר, הנ"מ בסתם ואח"כ מחלוקת וכו' אבל במילי אחרנייתא לא קפדינן אסידרא" עכ"ל, כל דברי רש"י אלו אינם אלא דברי תימא, דמה הועיל רש"י בדוחק העצום הלזה, דגם בחדא מס' מצינן למימר דאין סדר למשנה, דע"כ קשי' לי' לרש"י על רבי מסדר המשניות, איך סידר המשנה דא"ט כצורתה אחר ששנה בפ"ק דהודה לו ר"ע לר' ישבב, ומה מתרץ ע"ז דרבי סידר האי משנה דהכא, לאחר פרק דא"ט, הרי סכ"ס רבי דהי' כמה דורות אחר ר"ע, כבר ידע דהדר בי' ר"ע לגבי ר' ישבב, ולמה סידר משנה דא"ט דלא כהלכתא, ודלא כפי חזרת ר"ע, אבל האמת הוא דהאי „והודה לו ר"ע" ניתוסף כאן על המשנה אחרי שקבלו החכמים האחרונים באיזה זמן אחר ר"ע ואולי אחר רבי, שר"ע חזר והודה לר' ישבב, וכאשר הראיתיך גם האי ברייתא דרבי דוזבחת כאשר צויתיך, לעיל כ"ח ע"א, נמי נשנית כר"ע קודם חזרה, וכן הרבה משניות במס' זו לפני האי משנה ולאחריה, כי מי שסובר דבחדא מושב כאשר פלפלו ר"ע ור' ישבב בביה"מ, עמד ר"ע והודה לו, טועה טעות גמור, כי אליבא דר"ע נסדרו כל המשניות, וכיון דכל אלו נסדרו כשיטתו קודם חזרה, ע"כ דלא ידעו או לא קבלו האי שמועה, דהדר בי' ר"ע ממה ששנה כל ימי חייו משניות רבות ע"פ שיטתו, ועיין שבועות דף ד' ע"א, רש"י ד"ה ומשנה לא זזה ממקומה וז"ל. „ומשנה ראשונה אע"פ שחזר מסתימתה, מאחר שפשטה ברוב התלמידים, לא הי' יכולת בדורות שאחר רבי, לשכחה מפיהם ולבטלה מביה"מ, והניחו את שתיהן וכו'" עכ"ל, הרי דשם פירש"י דמה שהי' מקובל בפי התלמידים לא הי' בכחם להשכיחם ע"י חזרה, והיינו דלא רצו בקל לקבל החזרה ולא האמינו לשמועות החזרה, ועיין בהגהות מהרש"ש שם, שכ' דמדברי רש"י אלו מוכרח, דבימי רבי ודורות שלאחריו, עדיין לא נכתבו המשניות עיי"ש, ויהי' איך שיהי' האי והודה לו ר"ע, זמן רב אחרי רבי ניתוסף על המשנה אחרי שנתקבל השמועה, דחזר ר"ע להודות לקבלת ר' ישבב משמי' דר' יהושע, ולכן דברי רש"י ז"ל כאן תמוהין עד להפליא ודו"ק.

ע"ש גמר' גופא, ארשב"ל שחט הקנה וכו' א"ר לא אמר ר"ל אלא בריאה, הואיל וחיי הריאה תלוי' בקנה, אבל בבני מעיים לא, עכ"ל הגמ', וכ' הראש יוסף וז"ל: „משמע ב"מ הן הדקין התלויין בושט, ומשום דיש טרפות לח"ח, אבל כל מה שתלוי בקנה כגון הלב והכבד וכדומה, כולהו כמבד"ד, ולאו דוקא ריאה, ואף שפשוט הוא לכאור', אבל הר"ן בח' כ' ואינו מחוור דא"כ הרי הבהמה מתה ואיך יתירנה שחיטת הושט, וכו' עכ"ל. מה שכתב דאיך יתירנה שחיטת הושט והלא כבר מתה, לכאור' דר"ל, איך ניתר לב וכבד בסי' אחד, כיון דכבר אין בהם חיות וכו', והנה גם בריאה תקשה זאת, אלא הכא אגמרי' רחמנא למשה, דבעינן ב' סי' לכל הבהמה, ואה"נ דלר"ל, אם שחט הקנה והוציא את הריאה מהבהמה קודם שחיטת הושט, דמותר דדי בסי' אחד כיון שיצא כל החיות, כמו עוף דזוטר חיותי' די בסי' אחד, אלא דקשי' לי' לר"ן, אי איתי' דלב כבד נמי ניתר בסי' אחד דכמדב"ד, א"כ ודאי דמתה כל הבהמה בסי' אחד, דעיקר חיות דבע"ח תלוי בלב, ועיין בשו"ת חכ"צ ומה שסיים שכן כ' רש"י ז"ל, הוא מ"ש על הא דאמר ראב"י, ש"מ מדר"ל וכו', משום ריאה, ואמאי לא פי' על ב"מ ממש וכששחט גם הושט, אלא ש"מ דקים להו לחז"ל, דוקא ריאה היא דחיותה תלוי בקנה לחוד, ולא ינק משאר אברים ולא בשאר ב"מ וכו', עכ"ל הראש יוסף ז"ל. העתקתי כל אריכות לשונו כדי להראותך שכמעט כל דיבור ודיבור, הוא שגיאה רבתא בפ"ע במחכ"ת הנשגבה ושכלי עומד ומשתומם איך לגאון אדיר כמותו יקרה כאלה.

הנה דברי חי' הר"ן ז"ל שהביא, תיתי לי כי כוונתי להם מדנפשאי וברכתי ברוך שכוונתי לדעת קדשו של גדול הראשונים, והבאתי ראי' מפורשת מרמב"ם פט"ו ממעה"ק, דניטל הלב הוה כניטל הראש שאין בה שוב שום חיות, עיין ב"י שפסק שם כר"ש, דהקדיש דבר שמתה בה פשטה קדושה בכולה וכתב כגון הקדיש לבה או ראשה, הרי הקדים עוד לב לראש, וכאשר ידועה כן בין הרופאים שאומרים, אחר געהירנשלאג אפשר עוד לחיות זמן מה, אבל ההערצשלאג ממית על אתר, ובזה נדחו דברי הרשב"א שכתב, דבשחיטת שני סימנים לכ"ע כל האברים הפנימים דמי, ומכש"כ פשוטותי' דראש יוסף, דלר"ל אחר שחיטת הקנה גם הלב והכבד כמדמב"ד, דההיפך מזה הוא הפשיטות וכביעא בכותחא, דהאי כמדמב"ד, ע"כ לאו דוקא כי חיבור הריאה לגוף הבהמה אינו תלוי דוקא בקנה, דהרי חיבור הקנה והושט בכל האורך הוא חיבור הכרחי, דלדעת ר"ח בתוס' ריש פא"ט מפרש סימנים שנדלדלו ברובן על פסיקת האי חיבור באורך, והקנה מתפשט לשלשה, חדא לריאה וחדא ללבא וחדא לכבדא, ממילא תמצא חיבור עצום בין הני שלשה אברים ראשים והמה הולכים ומתחברים גם למטה מזה, עד לכרכשתא ע"י חיבורים שונים, ולא נמצא גבור בארץ, אשר יוכל להוציא הריאה מתוך הגוף אחר שחיטת הקנה, מרוב החיבורים העצומים שעדיין מחבר הריאה לשאר אברים ואל הגוף, אבל כוונת בעל המאמר דריאה אחר שחיטת הקנה כמדמב"ד, היינו בתור ריאה, כי פעולתה ותעודתה היא, לרחף על הלב ע"י נשימתה, שהיא ספוגיי ומתמלאית רוח ע"י הנשימה, ומתרוקנת ע"י הוצאות הרוח, וכל שנפסק הקנה כלי הנשימה, בטלה פעולתה, והרי היא כשאר בשר הבהמה, שאין נקב פוסל בו, דכיון דבלא"ה לא מנשבת תו ואינה מרחפת על הלב, מה איכפת לן אם ניקבה או לא ומה שאמר ראב"י לקמן, דלר"ל אין מזמנים לנכרי על ב"מ ומשום ריאה כמש"כ רש"י, אשר לפי האמור אינו מובן, עיין בזה לקמן מה שכתבתי ליישב.

אבל מה שכ' הראש יוסף אם תלש הריאה לאחר שחיטת הקנה, שהיא מותרת באכילה, וממילא דגם לדידן הדין כן בקנה עצמו, לפי דעת הרשב"א וכל הפוסקים אחריו, דהקנה עצמו לכ"ע כמדמב"ד, דבר זה הוא מבהיל את הרעיון, דבזה התיר הראש יוסף אבמה"ח דאורייתא דאסור הן לב"נ והן לישראל בלאו שיש בו מלקות, דאפילו נניח לפרש האי דריאה כמדמב"ד כפשוטו, סכ"ס לא עדיף מאבר המדולדל התלוי בחוט השערה, דבעי שחיטה, ומהני לי' השחיטה דאע"פ דאין בו שום חיות ועומד ליפול, אבל כ"ז שמחובר בחוט השערה אין בו משום אבמה"ח, וכדדרשינן לקמן ע"ד ע"א, כי יפול עד שיפול, וניתרין בשחיטה עיין לקמן ל"ג ע"ב בתוס' ד"ה מדלא קבריין, שכתבו דמה"ת לא הוי אבמה"ח, כיון שמחוברין הן מעט, מותרין בשחיטה כאברים המדולדלים, ואין בהם אלא מצות פירוש בלבד עכ"ל, ואיך עלה על דעת הראש יוסף דלא ליבעי הריאה שחיטת שני סימנים, ושלא תהני עליה שחיטת סימן השני, דמ"ש משאר אברים המדולדלים, וכי הי' סובר דבאמת אין לריאה שום חיבור, אחר פסיקת הקנה, ומונחת בדיקולא ממש אתמהה?

ולא אכחד תחת לשוני, כי גם ק"ז בעהחת"ס ז"ל נפל בהאי שגיאה רבתא, שכתב בתשו' י"ח ליו"ד דהא דאית בב"מ. משום אבמה"ח בב"נ, היינו דוקא בשנשחטו הסימנים כולם, אבל במעורין עדיין

במיעוט בתרא, הוו"ל רק כאברים המדולדלים, שאין בהם אלא מצות פירוש מדרבנן, וכבר תפסו עליו הבאים אחריו, בנו הכת"ס ותלמידו המהר"ם שיק ז"ל, דהרי בב"נ במיתה תלי' מלתא, ומיתה הרי עושה ניפול, (ונדבר מזה עוד לפנינו) אבל לפלא בעיני כי כולם לא הרגישו דלהיפך יש יותר תימא, דמה שכ' החת"ס דאם נשחטו כל הסימנים, אז אין להם דין אברים המדולדלים, אלא כמפורשים ממש, זו קשה מכולם, וכאשר ביארנו למעלה, וכל הרוצה לעמוד על הדבר ילך לביהמ"ט, וינסה להוציא מתוך חלל הבהמה אחרי הפשטה ופתיחת גופה, איזה מן הב"מ שירצה, אם יהי' בכחו להוציא דבר מה בלי חתיכה בסכין אנה ואנה, ודבר זה אין צריך לפנים, ובכל זאת נעלם מעיני הגאונים הראש יוסף והחת"ס, וגם מעיני המשיגים, שלא הרגישו בשגיאה גדולה כזו, ולכן ישתקע הדבר ולא יאמר, דבשחיטת הקנה לבד יותר דבר מה מן הבהמה, ואפילו הקנה לחוד, לא לדידן ולא לר"ל, כי לעולם לכה"פ כאבר המדולדל יחשב כדי ליבעי שחיטה, ואם תקשה לך א"כ ליתסרו הריאה לר"ל מדרבנן כשאר אברים המדולדלים, ומכש"כ לרמב"ם דאיכא איסור תורה באברים המדולדלים, ובגמ' משמע דגם לר"ל מותרין לישראל דהרי לא אמר ראב"י אלא דאין מזמנין לנכרי, אבל לישראל שרי גם הריאה, ולדעת הראש יוסף והחת"ס לא קשה קשי' זו דלדידהו הכי פירושו דאין מזמנים לנכרי על ב"מ, כשנשחטו כל הסימנים דאז לישראל שרו, דשחיטה אין עושה ניפול, ולנכרי אסורים משום דמיתה עושה ניפול, אבל בנשחט רק רוב הקנה אז הריאה וכל התלוי בקנה הלב והכבד והטחול, גם לישראל אסורים, משום דניהו דשחיטת הושט מהני עליהם כשאר אברים המדולדלים אבל אסורים משום מצות פירוש, כשאר אברים המדולדלים, אבל מי יכניס דינים תמוהין כאלו בדעת ר"ל גדול האמוראים, אבל צ"ל דכל דרך שחיטה, לא אסרו חכמים משום מצות פירוש, ולדעת הרמב"ם לא הכניסוהו את זאת בכלל הדרשה דבשר בשדה טרפה שדרשו על אברים המדולדלים, דמעשה השחיטה לא מצי עושה מעשה טרפות ודו"ק.

ע"ש גמר' מתקיף לה ר"ז לרבא, מאחר שנולדו בה סימני טרפה התרת, מה לי בריאה, מה לי בב"מ, והדר בי' ר"ז עכ"ל הגמ', ופליגו בפירוש האי והדר בי' ר"ז, רש"י ותוס', דלרש"י הדר בי' מקושיתו, משום דמודה דיש טרפות לח"ח, וטעמא דר"ל כדרבא, דדוקא בריאה קאמר משום דכמבד"ד, וראב"י אמר דילמא לא הדר בי', וס"ל דטעמא דר"ל משום דאין טרפות לח"ח, אבל מה דקמבעי לי' לר"ז ניקבו ב"מ בין סימן לסימן, אליבא דרבא קמבעי, דס"ל יש טרפות לח"ח, וכתבו התוס' דנראה, דלרש"י לא ניחא לי' שיחלוק ר"ז אדר"ל, וכן הביא הטור דעה זו, דהלכתא כר"ל, דלית מאן דפליג אדינו בריאה עכ"פ, אלא פליגו בשאר בני מעיים מה דינו, וזה תלוי בטעמו בריאה, אי משום דכמדמב"ד או משום דא"ט לח"ח, אבל דעת התוס' אינו כן, אלא דר"ז פליג אדר"ל משום דס"ל יש טרפות לח"ח, ופליג נמי אדרבא דאמר בטעמא דר"ל משום דכמבד"ד, אלא טעמא משום א"ט לח"ח, לכן פריך, אם התרת בריאה, תתיר נמי בב"מ ולכן כר"ז פסקינן לחומרא, דיש טרפות לחצי חיות ולא כר"ל, והרא"ש ז"ל מוסיף דר"ל גופא אמר תרתי מילי דסתרו, ולא ידעינן הי דאחרונייתא ועבדינן לחומרא.

והנה הן שיטת התוס' והן שיטת רש"י לפי הבנת התוס', קשה מאד לקבלם, דכבר כתבנו למעלה בשם הגהות המהרש"ש, דקמתמה דהוו"ל להש"ס לסיים, דהדר בי' ר"ל, שנית קשה דאם יש מקום לומר בטעמא דר"ל כר"ז, ומשום דאין טרפות לח"ח, ואז לא יסתרו שני מאמריו, מהיכי תיתי לא נאמר כן כדי להשוות שני הלכותיו, ולעומת זה קשה גם להיפך, דאם טעמו דר"ל משום דא"ט לח"ח, למה נקט דינו בניקבה הריאה, ולא קאמר סתם נקבו בני מעיים וכר"ז, או סתם נטרפה הבהמה, בין סימן לסימן.

אבל לפי ביאורנו שלמעלה גם בלא האי אידך דר"ל, מהא דמחלק בין מקום חתך לשלא במקום חתך, שמעינן דס"ל דלא בעינן אף לכתחלה רק רוב הסימן לשחיטה, וע"כ משום דאחר שנשחט רובו הוה כמדמב"ד, אבל פלוגתא דרבא ור"ז לפי הצעתנו הכי מתפרש, דהנה יש להעיר, כי הש"ס לא מבאר לן אי הא דיש טרפות לח"ח או א"ט לח"ח, מלתא דתלי' בסברא היא, או הלכה היא שקבלו, זה להקל וזה להחמיר, כי כפי הנראה מדאורייתא קאמר, דיש טרפות לח"ח למ"ד דס"ל כן, ולא מגזרת חכמים, אולם לפע"ד נראה ברור דגם האי דינא תלוי בהסבר וטעמא של האי הלכה שקיבל ר' ישבב משום ר"י, דכל פיסול אפילו שמקצת הסי' פוסל את השחיטה, דאם כר"ל דאמר דההלכה אתא רק אמקום חתך, ומשום דמב"ת כחותך בידה או ברגלה, ולכן לא מצטרף האי מיעוט בפיסול למיעוט בהכשר, להיות רוב בשחיטה, אז אין לנו שום טעם לומר, דה"ה אם באמצע השחיטה אירע טרפות אחרת בב"מ, דנמי אסורה הבהמה, דהרי הסברא החיצונה נותנת דכל שכבר נעשה בה מעשה טרפות ע"י סימן אחד השחוט, שוב לא מיטרפי, ושאני מקצת לפיסול בושט אחר שחיטת הקנה, דהרי אין כאן שחיטה כולה אלא פתיכי בה נחירה אבל לר"י דלא מחלק בין מקום חתך לשלא במקום חתך, ומטעם דבעי לכתחלה שני סימנים שלמים לשחיטה, והרי גם במקום חחך איכא רובא בשחיטה, בצירוף המיעוט בתרא, ומ"מ אתא ההלכה ואמרה, דמקצת נחירה פוסלת גם אחר שחיטת סימן אחד, ה"ה דמעשה טרפות יאסר אחר שחיטת סי' אחד, דאי אין טרפות לח"ח, כמו כן אין נחירה לחצי שחיטה, ולפ"ז ר"ז יפה פריך לר"ל, אם התרת בריאה, הרי יש לך לפרש ההלכה מטעם דבכל מקצת פיסול בשחיטה אין כאן רוב, ממילא תתיר בב"מ ג"כ, דאין לך טעם לומר י"ט לח"ח, ורבא דאמר, לא אמר ר"ל אלא בריאה, ר"ל דאין להוכיח מר"ל דאית לי' א"ט לח"ח, אבל ודאי מודה דמצי סבר א"ט לח"ח, אבל אנן דפסקינן כר"י דכאן קודם חזרה וכו' וממילא דלא כר"ל, בהא דריאה וקנה אחר שחיטת הרוב כמדמבד"ד, ומפרשינן טעמא דהאי הלכה דמקצח פיסול אפילו באמצע השחיטה פוסלת, מטעם נחירה, ה"ה דטרפות באמצע השחיטה אוסרת דיש טרפות לח"ח, והבן הדברים שהם קילורין לעינים ואמיתים למביני דבר.

דף ל"ג ע"א גמר', אמר ראב"י ש"מ מדרשב"ל, מזמנין לישראל על ב"מ, ואין מזמנין עכו"ם על ב"מ וכו', ממה דאמר ש"מ מדר"ל, ולא אמר ש"מ מדרבא דמפרש טעמא דר"ל משום דכמדמב"ד, יש ראי' לדברנו דלעיל דגם לר"ז ס"ל, דר"ל מטעם כמדמב"ד קאמר, אלא דממילא נשמע דא"ט לח"ח, וכמו שביארנו לעיל.

ומה שאמר מזמנין ישראל, דהוא שפת יתר, וכן נראה דרש"י ז"ל בפירושו השמיטו, ועיין בפי' ר"ג הנדפס על הדף בש"ס ווילנא, כבר כתבנו למעלה, דהי' מקום לומר דגם לישראל ליתסור הריאה משום מצות פירוש, כשאר אברים המדולדלים, בסתם שחיטות ששוחטין הקנה תחלה, והוה שחיטת הושט לגבי ריאה וקנה, כשחיטה על אברים המדולדלים קמ"ל דלא נכנס זה בכלל האי איסור, וכמש"כ למעלה, ומזמנים ישראל עליהם, ועיין מהרמ"ל ז"ל שמביא מקשין סתם, דלהוי לישראל נמי אבמה"ח, נמו בחתך בשר קודם גמר שחיטה, וכפי הנראה, גם הני מקשין לא נחתו לידע, דהאי כמדמב"ד לאו כנחתך ממש, אלא כאבר המדולדל, ולכן אין להקשות אלא דתהא בה מצות פירוש דרבנן, אבל מה שתירץ

המהר"ם הוא משולל הבנה במחכ"ת, שכתב דכיון דמיד אחר שחיטת הקנה כלה חיותי' דריאה, לא מקרי עוד בשר מה"ח עכ"ל, ותמהני והלא כל בשר מה"ח כן הוא, דמיד כשפירוש הוא מת, דהרי דרשינן כי ימות מן הבהמה על אבמה"ח, לקמן ע"ד ע"א, אם לא שנפרש דבריו, דכוונתו למה שכ' הראש יוסף שהבאתי לעיל' דכיון דהוא כמת ממש ומיד, הרי שחיטת הקנה לבד סגי לריאה, וע"ז כבר מלתי אמורה לעיל.

אולם על גוף המאמר דאין מזמנין נכרי על ב"מ, כתבנו למעלה דיש תימא רבתא, דהרי מעולם לא עלה ע"ד ר"ל לומר דע"י שחיטת הקנה הוה הריאה כנפרדה ממש מן הבהמה, אלא דדינא כאשר בשר הבהמה שאין בה טרפות בנקב, דרק כל זמן שהיא משמשת בתור ריאה המרחפת על הלב ע"י נשימתה אז שייך בה טרפות אם תנקב אבל אחר פסה"ג סבר ר"ל דבטלה פעולה שעושה ונידונת כבשר בעלמא, והרי תראה דרבא אמר בטעמא דר"ל, משום דחיי הריאה תלוי' בקנה, ולא אמר דריאה תלוי' בקנה, והוא דקדוק המכריח כוונתו, דפעולתה היא התלוי' בקנה, אבל לא היא עצמה בתור בשר, אבל לענין אבמה"ח הלא בעינן שיהי' האבר מדולדל עד שיהי' עומד ליפול משום דחיבורו לבהמה קל כל כך עד שטרם מיתת הבהמה עומדת ליפול מכל וכל, אבל האי ריאה חיבורה גם אחר פסיקת הקנה כל כך חזק, עד שאין לחשוב כלל, שהאי חיבור תתפרד קודם מיתת הבהמה, כי או שתתרפא או שתמית מהר, אבל שתתפרד חיבור הריאה מן הבהמה מכל וכל ע"י רקבון של החיבורים שלה, ועדיין תחיה הבהמה, הוא מן הנמנע, ולכן אין לדמותה לאברים החיצונים שנדלדלו, כמו יד ורגל שהן עומדים ליפול ממש, בעוד שהבהמה תשאר בחיותה.

ומה שנלפע"ד ביישוב חומר הלזה הוא, דהנה סברת מיתה עושה ניפול הוא, דכל אבר המדולדל דאין לו רק חיבור דק לגוף הבע"ח, אם תמית יתפרד האי חיבור דק וקל, זמן מה קודם המיתה, מחמת קלישות יניקותו מגוף הבע"ח, ולכן חשבינן את המדולדל כנפל קודם יציאת הנפש, וא"ת בלא דלדול נמי מתים תחלה האברים החיצונים והרחוקים ממשכן הראש והלב כידוע, וא"כ נאמר דהרגלים והידים המה כאבמה"ח שנפלו קודם גמר המיתה, זה ליתא, דכיון דכך דרך כל המתים, שתחלה יוצא רוח החיים מאברים הרחוקים והחיצונים, ואח"כ מאברים הפנימים, עד שגם הלב והמוח פוסקים מתנועתם, הרי לא נחלק הגוף לשנים, מפני שדרך המיתה בכך, אבל אם נפסק הגרגרת, עד שהריאה הסמוכה ללב, שדרכה היתה למות לבסוף, מפני חוזק החיות שבה, עתה תמות קודם הרבה כמו היד והרגל, בזה שפיר אמרינן, דמיתה הקדומה שלא כדרכה, משוה לריאה כניפול קודם גמר מיתת הבע"ח, ויש ליישב בזה עוד קושי' עצומה שנתעורר עליה קדוש דודי בשו"ת כת"ס ז"ל יו"ד סי' י"ז, דאיך נחייב לב"נ על אברים המדולדלים משום אבמה"ח מכח מיתה עושה ניפול, שזה ילפנן מקרא דכל אשר יפול מהם במותם, שלישראל נאמר ולא לב"נ, ולפי האמור י"ל, דמכח סברא הנ"ל בלא שום קרא ידעינן דכל שעומד ליפול, דהיינו למות קודם מיתת הבע"ח, מחמת שנדלדל מן הגוף דינו כניטל, ותדע שהרי לקמן דף קכ"ז ע"ב פריך הש"ס, על אברים המדולדלים, אי דאינם מעלין ארוכה, עוד בעודם בחיבורם ליטמא טומאת נבלות, דהיינו טומאת אבמה"ח שמטמא כנבלה, ומשני דאיכא קרא דכי יפול, דילפינן מני' עד שיפול, הרי דלולי הקרא היינו מטמאין אותן כאמה"ח מכח הסברא דהרי הן כנפולים, משום דכל העומד ליפול כנפול דמי, אלא דאיכא קרא דכי יפול עד שיפול, ולכן בעינן לעומת זאת קרא אחרינא דכי יפול מהם במותם דמיתה עושה ניפול, אבל לב"נ דליכא קרא דכי יפול, לא בעינן קרא דבמותם, אלא הדרינן לסברא החיצונה, דכל המדולדל הרי הוא כניפול, משום דעומד ליפול, ודו"ק.

ע"ש גמר' בישראל דבשחיטה תלי' מלתא, כיון דאיכא שחיטה מעלייתא אישתרי להו וכו', עיין בפתיחה עיקר ב', דהא מלתא דהשחיטה מתרת מיד, איתחדש להו כשנכנסו לארץ, ונצטוו על שחיטת חולין, אבל במדבר בין נוחר ובין שוחט, הי' המיתה מתרת איסור אבמה"ח, אבל התולש אבר לאחר נחירה או שחיטה הוה אבמה"ח, וכן כ' הפלתי ז"ל בריש הל"ש דלמ"ד, אין שחיטה לעמה"ת, מפרכסת בעוף אסור, וא"כ במדבר הי' צריכין להשליך הב"מ בכל בהמה בין חולין ובין קדשים, לכלבים או לשרפן משום פסולי קדשים, והוא דבר שאין הדעת סבלתו, ובפרט לפי דעת הרשב"א, דלאח"ש שני הסימנים כל האברים הפנימים כמדמב"ד, מה נעשה בקרא מפורש ליתן הקיבה לכהן, וכמו שהעיר ע"ז בשו"ת כת"ס הנ"ל, וכפי שביארנו בעיקר א' ר' ישמעאל לית לי' היתר מפרכסת, ולדידי' מפרכסת גם עתה אסורה, והוא האמת והבאתי לזה ראי' ברורה מהא דאר"ל לקמן ע"ג ע"ב, דר"מ מחולק באברים כמו בעובר דהוה מגע לנבלה, ושם ביארתי משום דר"מ כרי"ש ס"ל, עיי"ש באריכות, וא"כ לכל הני נימא, דגם לישראל הב"מ אסורים, כיון דגם לדידהו במיתה תלי' מלתא וזה דבר שא"א, וכבר כתבנו למעלה דגם לדידן הי' לן לאסור הב"מ עכ"פ משום מצות פירוש דרבנן, דהיינו האברים התלויין בקנה ועכ"פ הריאה, הן אמת שכפי שביארנו אנן לא ס"ל כהא דר"ל, לא בריאה ולא בקנה, ולא בב"מ אחר שחיטת שגי סימנים דכמבד"ד, אבל גם לר"ל קשה הדבר לומר, דלרי"ש ולר"מ לפי מה שאמר ר"ל, דפליג גם באברים דאסורים, תהיה הריאה ג"כ אסורה מה"ט, ואין לנו מנוס אחר, אלא או כקושיתי למעלה, דר"ל לא אמר אלא דבתור ריאה הוה כמדמב"ד, אבל בתור בשר אינו כמדולדל, או שנאמר כיון דדרך שחיטה נעשה, לא נידון כמדולדל לענין האבמה"ח, וממילא דגם בנחירה כן הוא, דדרך נחירה בסימנים, לא נעשה אבמה"ח אע"פ שהריאה מתה קודם ללב, וכמש"כ למעלה, וא"כ כל המאמר דראב"י דאין מזמנין נכרי על ב"מ, לחדודי בעלמא איתמר ולא להלכה, ועכ"פ יפה עשה הרמב"ם ז"ל דהשמיטו מהלכה, אע"פ דלא ס"ל האי מי איכא מידי, ואוסר אבר המדולדל לבנ"י ועיין עוד לקמן ודו"ק.

ע"ש גמר' אבל לנכרי בנחירה סגי להו, ובמיתה תלי' מלתא וכו' ממה דאמר בנחירה סגי להו, מוכיח הגאון רצ"ח ז"ל בהגהותיו לש"ס, דגם ב"נ נצטווה שלא לאכול מתה מאליה ובעי נחירא עכ"פ, ועיין בפתיחה עיקר א' וב' אריכות בזה, וכן כתבו התוס' לקמן צ"א ע"א ד"ה כמ"ד, וכן רש"י דף צ"ד ע"ב בריש העמוד, בחד לישנא שהוא בכלל שלשים מצות שנצטוו ב"נ, ולפע"ד הוא בכלל דינים, דבכללם ודאי הוה מצות שמירת הגוף מכל נזק, ואיסור מאבד עצמו לדעת, וידועה דמתה מאליה, וכן הטרפה המפורש בקרא שהיא נטתה למות מחמת מכותיה, שאין להם תרופה, שהמה סכנה גדולה לגוף, וכמש"כ האב"ע, על הקרא דלכלב תשליכון אותו, ותדע דהרי האי קרא דטרפה כולל גם בשר מה"ח, וכדעת ר"י לקמן ק"ב ע"ב, וכן ההלכה, וכן תרגום אונקלוס, וכמו שאסור ליתן במה"ח לב"נ כן אסור לו ליתן בשר מבע"ח הנטתה למות, וכן הוה בכלל לאו דטרפה, גם הנבלה שמתה מאליה, או מחמת מכותיה דק"ו הוא ולא עוד אלא דמי לא עסקינן דטרפה חית היער והמיתה אבל הלאו דנבלה שנאמר בפ' ראה, שאמרה תורה לגר תתננה או מכור לנכרי, היא נבלה חדשה, שנצטווינו עליה בכניסה לארץ, דהיינו נחורה או נפסלה בשחיטה, שהותרה במדבר, וזו ראוי' ליתנה לגר או למכרה לנכרי, וכן איתי' בפסיקתא דממה שנ' בנח „ומכל החי" ממעט, ולא את המתה מאליה והא דלא הביא הרמב"ם ז"ל בהל' מלכים איסור זה לב"נ, י"ל כיון דבגמ' דילן לא

נזכר בפירוש איסור זה לא חש להביאו, אבל מכללא איתמר, ממה שכ' בפ"ד ממ"א, דטרפה האמורה היינו שנטתה למות עד שלא תהי' ראוי' אלא לכלב, דהיינו לאחר מיתה, הרי דמפרש הקרא, לא למצוה, על השלכת הטרפה לאח"ש לכלב, אלא דהתורה אמרה דאותה הטרפה שעומדת היתה לכלב, אם לא היה שוחט אותה, לא תאכל, ואפילו נפרש דציותה התורה שנשליך את הנטתה למות לכלב, ולא התירה לתתה לגר ולמכרה לנכרי, נמי משתמט דאין ליתנה לאדם הנברא בצלם אלקים, ואינה ראוי' אלא לכלב, אבל בכל זאת לא שמעינן דיהי' הנכרי מצווה על נחירה בסימנים, אלא כל שממיתה כדרך הממיתים לצורך אכילה, ואפילו בקופץ אין לה דין נבלה שמתה מאליה, אבל ישראל גם במדבר היו מצווים עכ"פ על נחירה בשפיכת הדם, דכתיב ושפך את דמו, וזה שפיכת דם ממש, דהרי התורה חייבו בכיסוי, ומזה הוכיח רש"י ז"ל בריש פרקן דנחירה בסמנים עכ"פ בעינן, דמשם בקל נשפוך הדם, ולכן יש לתמוה על הרמב"ם, שכ' בסוף פ"ד מהל' שחיטה, דבמדבר היו ישראל נוחרין ואוכלים כשאר עכו"ם, והוא פלא דשאר עכו"ם אפילו נצטוו על המתה מאליה, אבל לא נצטוו על שפיכת דם על הארץ, ולכן יכולים להמית את הבע"ח כפי רצונם, כדי לאכלו, אבל ישראל נצטוו על ושפך את דמו, והדבר צ"ע ועיין בפתיחה ודו"ק.

ע"ש גמר' תני' דלא כראב"י, הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה וכו' ואחד ישראל ואחד נכרי מותרין בו, הנה הרמב"ם לא פסק כראב"י, אבל גם לא כי האי ברייתא, דבפ"ט מהלכ' מלכים הי"ג כתב, האבר ובשר הפורשין מן המפרכסת, אע"פ ששחט בה ישראל שני סימנים, ה"ז אסור לב"נ משום אבמה"ח עכ"ל, הרי דלית לי' מי איכא מידי, ומ"מ לא הביא הא דראב"י, דאין מזמנין לנכרי על ב"מ, אולם זאת ודאי לק"מ, דחוץ ממה שתמהתי לעיל על האי דינא, הלא ביארנו דר"י לית לי' להא דר"ל דכמדמב"ד, לא בריאה וגם לא בקנה עצמו, וא"כ אין כאן משום אבמה"ח, אבל הא דדחה האי ברייתא מהלכה ודאי קשה טובא, דהרי סברת מי איכא מידי מקובלת להלכה, בסנהדרין נ"ט ע"א עיי"ש, והנלפע"ד לפי מה שבארתי בפתיחה, דהא דמפרכסת שרי היינו כמו יפ"ת תואר במלחמה שלא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר, למי שהוא להוט לאכול בשר, ולא מצי עומד על נפשו להמתין עד שתצא נפשה, ולעשותה גיסטרא היינו הך, דושחט ממעט גיסטרא, עיין מש"כ בריש פרקן, א"כ בנכרי דמצי שפיר לעשות גיסטרא למה נתיר לו לאכול ממפרכסת, וזאת ג"כ כוונת ר"פ דבעי למימר לי' לראב"י, והא מי איכא מידי, ולא אמר לי' משום דטעמא קאמר, ואע"ג דברייתא מ"מ קתני דאחד נכרי ואחד ישראל מותרין בו, אולי ר"ל דאין הב"נ נהרג עליו אבל איסורא עכ"פ איכא, מכח האי סברא הנ"ל, והרי תראה דהרמב"ם נשמר ולא כתב דחייב משום אבמה"ח, כמו שכתב שם בשאר ההלכות אלא דאסור משום אבמה"ח, ומהר"ם שי"ף ז"ל כאן הרגיש בזה וכתב ג"כ דרק אסור קאמר הרמב"ם ולא חייב.

ועוד נלפע"ד לומר, דמאחר שכפי שביארנו לעיל ובפתיחה האי ברייתא כר"ע אתי' דלרי"ש לא אישתרי מפרכסת כלל, עיי"ש א"כ לגבי ב"נ דלא נאמר ארל"ה, לא שייך קביעת הלכתא כר"ע ודלא כרי"ש. וממילא נשאר הדבר בפסק, אי שרי לי' מכח מי איכא מידי, ואסור לו מספק אבל אין חייב עליו, ודו"ק.

תוס' ד"ה אחד עכו"ם ואחד ישראל מותרין בו, משמע דטעמי' משום מא"מ וכו' ותימא וכו' וה"נ שאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו עכ"ל, ותיתי לי כי כוונתי לדעת המעיו"ט, וכן הוא בהגהות מהרש"ש ויתר האחרונים, דלק"מ דהתם שפיר קאמר דלא התירה התורה יפת תואר אלא לישראל דבני כיבוש נינהו, אבל נכרי דאין לו רשות לכבוש ממילא אין לו רשות ליקח יפ"ת ע"כ, וא"כ כאן בשחיטה נמי מצינן למיסר לי' שחיטת עצמו ששחט משום דאינו מצווה על השחיטה, אין לו היתר זה דמפרכסת אם שחט הוא, אבל אם שחט ישראל שמותר להשוחט ולכל ישראל חבריו, למה יהי' אסור לנכרי, כיון דשחטה מי שמצווה על השחיטה, והסברא פשוטה כל כך, עד שנתהפך לקושי' על התוס' שהניחו זאת בתימא, אבל לפע"ד נראה להצדיק התוס' דיפה הקשו, והוא עפ"י מה שראיתי בספר גינת וורדים להפרמ"ג ז"ל שהקשה איך אפשר לומר דמפרכסת שהיתה אסורה לב"נ קודם מ"ת (ולפי שכתבנו לעיל גם לישראל במדבר) שמותרת עתה, דזאת מקרי שיצאנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, דגם זאת הוה מי איכא מידי, כמבואר בסוגי' דסנהדרין שם, ותירץ דכיון דנתקדשנו במצות שחיטה, ועי"ז אישתרי מפרכסת, לא הוה יציאה מקדושה חמורה לקלה, עיי"ש, ולכן ס"ל להתוס' דכמו דליכא מא"מ מקודם מ"ת אלאחר מ"ת, מכח האי סברא דנתקדשנו במצות שחיטה, ה"ה דליכא מא"מ מישראל לנכרי, ונאמר דרק למי שנתקדש במצות שחיטה אישתרי מפרכסת, ולא למי שלא נצטווה על הזביחה, וזה נכון.

ומכח הני דברי הגנת וורדים נדחו דברי האחרונים ובתוכם גם ק"ז בעהחת"ס ז"ל ביו"ד סי' י"ז שסברו דביצים וחלב של טרפה אסורים לב"נ משום אבמה"ח דלדידהו, ליכא קרא להתירם, וזה ליתא דהרי כל שאסור קודם מ"ת, א"א שניתר לנו ע"י נתינת התורה, וכיון דחלב וביצים אישתרי לן, ממילא מוכח דגם קודם מ"ת אישתרו, ובאמת אין כאן מקום לאסור, כי מה שאמרו בבכורות דחלב חידוש הוא דשרי' דהוה לי' לאסור מצד אבמה"ח, ר"ל ציר של אבמה"ח ומצד יוצא מן הטמא, וכ"ז לישראל אבל לב"נ לא נאסר יוצא מן הטמא ולא צירן ורוטבן, ודו"ק.

באא"ד, וי"ל מ"מ אבמה"ח דידהו אסור משום דבעי שחיטה עכ"ל וכ' הראש יוסף, דמה שכתבו דטעון שחיטה, היינו עשה דוזבחת, ומכח זה נתקשה לו, מש"כ דלישראל בעי כזית, והא לגבי איסור עשה דוזבחת עובר אף בכ"ש, דהאי ואכלת בקרא שם רשות הוא, ולכן נדחק דקאי על הטמאים עיי"ש, והנה אפילו נניח לראש יוסף הקדמתו, דבאיסור עשה סגי בכ"ש לעבור עליו, גם לר"ל דח"ש מותר מה"ת, מ"מ לא חש לקמחי' במה דהקשה על התוס' דמנ"ל דהתוס' ס"ל הכא דוזבחת לעשה אתא, דדילמא כריצב"א בשבועות שציין בעצמו ס"ל, דאין בשחיטה אלא תיקון ולא מצוה, וע"כ הוכיח זאת דאל"כ לר"מ דאליבי' קיימו הכא, דלית אבמה"ח בחיה ועוף, תהי' מותר לגמרי לחתוך אבר ובשר מהם כדי לאכלן, ולא בעינן האי תיקון שחיטה אלא אם ירצה לאכלן אחר מיתתן, אולם זה ליתא דכבר ביארתי בעיקר א' וב' דבהא אי וזבחת מ"ע הוה כתוס' שבועות וביצה או רק תיקון כריצב"א, הוא פלוגתא ישנה בין ר' ישמעאל לר"ע ור"מ בזה כרי"ש ס"ל כאשר הוכחתי שם בראיות ברורות, וא"כ לר"מ לא מקרא דוזבחת ילפינן שחיטת חולין כדי להיות מ"ע, אלא מושחט, דכתיב בקדשים, ואז אין כאן מ"ע אלא תיקון הלאו, ותדע, דבכ"מ הן בביצה והן בשבועות וכן לקמן ל"ז ע"א בתוס' ד"ה השתא מחיים, דקדקו לכתוב „זביחה" ולא "שחיטה" וכאן כתבו, „משום דבעו שחיטה", הרי דלא כיוונו על איסור עשה דוזבחת, אבל מ"מ בעי שחיטה לר"מ, משום דבשר ואבמה"ח, אסור עכ"פ משום טרפה, וזאת אפילו לר"ל לקמן דקאמר, דלאו דטרפה לא אתא רק אטרפה, ולא אבשר מה"ח, היינו משום דס"ל דלאו דבשר מה"ח נכלל בלאו דלא תאכל הנפש עם הבשר אבל לר"מ דהאי לאו רק אבהמה קאי, ולאו דטרפה כולל גם חיה ועוף, פשיטא דמכניסין בו גם איסור במה"ח בחיה ועוף, דלית בהוא איסור אבמה"ח, ואע"ג דהתוס' לא נחתו לכל מה שכתבנו, כמו שביארתי בפתיחה, מ"מ האמת הוא כן, דלר"מ לא הוה שחיטה אלא תיקון הלאו ולא עשה.

כל זאת כתבתי מכבר, ועכשיו אני רואה כי ממקומו הוא מוכרע, דהרי טעמא דר"מ, דאין אבמה"ח נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד, אמרו שם בגמ' משום דלעיל מני' כתיב וזבחת מבקרך ומצאנך, אמור מעתה דר"מ ע"כ ל"ל הא דרבי, דוזבחת כאשר צויתיך קאי גם על חיה ועוף, וגם לא ההיקש לצבי ואיל דגם חיה בשחיטה דא"כ גם הלאו שלא תאכל הנפש עם הבשר קאי על כל הני דמרבינן לשחיטה, אלא ודאי ר"מ לומד שחיטת חולין, מושפך את דמו דכתיב בחיה ועוף, ויליף שפיכה שפיכה משחוטי חוץ, וממילא דליכא עשה בשחיטה אלא תיקון הלאו, וכאשר יתבאר הכל באריכות בפתיחה, ודו"ק.

ע"ש משנה השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם, כשרים וכו', הטור והשו"ע הביאו דין זה בסי' כ"ח, בין דיני כסה"ד, והשמיטו בהמה, משום דמפרשין המשנה דאתא לאשמעינן דמצות כסה"ד אינה מעכבות והוא פלא והפלא, וכי אצטריך זאת להשמיענו, ולא עוד אלא דכמה דחוקים צריכין אנו לסבול. א') דנשנית האי משנה שלא במקומה, דמקומה הי' בפ' כסה"ד. ב') דקתני בהמה בהדי חיה ועוף שלא לצורך. ג') דכל האריכות למנות כל שלשה מיני בע"ח בפרטות, הוא שלא לצורך. ד') למה לא קתני סתם השוחט ולא יצא ממנו דם, כמו בכמה משניות דקתני השוחט סתם, וקאי על כל מינים הנשחטים, והרמב"ם ז"ל דרך דרך אחרת במשנה זו, והוא דקאי אמשנה שלאחריה שדיברה משוחט את המסוכנת, ואתא לאשמעינן כאן דבלא יצא מהם דם אין לחוש למסוכנת להצריך פרכוס, אלא דגם בפירוש זה אנו צריכין לסבול דוחק גדול, דהוו"ל לשנותה אחר משנה דמסוכנת, וגם לשנות השוחט סתם ולא למנות המינים בפרוטרות, ולא עוד אלא דעל גוף הדין אני נבוך מאד, כי הלא הוא ידועה לכל, דבכל שחיטה יבשתא, הבע"ח שוהה למות הרבה גם יום או יומים, עד שנצרכים להכות על ראשו כדי שימות מהר, ולכן כל ששחט ולא יצא אף טיפת דם אחת, דכן מיירי הכא, אם הוא מונחת מתה מיד, פשיטא דהיתה מסוכנת, דלולי זאת אין במציאות שמעשה השחיטה בעצמה תהיה ממית מיד, וזה דבר שא"א להכחיש, ולכן חלילה להכשיר הנשחט שלא יצא ממנו דם אם אינה מפרכסת, ולא נתנה סימן חיות כלל, דהאי דין דבריאה לא בעי פרכוס, ודאי לא נאמר אלא ביצא דם הרבה, ובשפיכת דם הנפש, מצי להמית מיד, אבל בשחיטה יבשתא חס מלהזכיר, ועפר אני תחת כפות רגלי רבינו הרמב"ם ז"ל, אבל כאן לפי קט שכלי הפריז על המדה, להתיר נבלה גמורה.

ולכן לפע"ד ברור כשמש דלא כיוון התנא בהאי דינא, לא להא דסברו הראשונים, ולא למה שסובר הרמב"ם, אלא דאתא לאשמעינן, דשחיטה יבשתא כשרה, ולא בעינן שפיכת הדם כמשמעות הקרא דעל הארץ תשפכנה כמים וגם עיקר דוזבחת דכתיב אצל אזהרת הדם, וכטעם נגלה של שחיטה בצואר מקום הוצאת הדם, כמו שכתב החינוך ועיין לעיל בריש פרקן, מה שכתבנו בזה, על דר"י אמר עד שישוחט את הווריד‌ין, והשתא שפיר מקום דין זה בפ' השוחט, ומנה כל ג' מינים הנשחטים, לאפוקי ממ"ד דא"ש לעוף מה"ת דלדידי' עכ"פ בעוף, ודאי בעינן שפיכת דם ממש, כדכתיב ושפך את דמו, דודאי נחירה בלא הוצאת דם הנפש, לאו מידי הוא, דהרי כל עצמיות נחירה בסימנים לא ידעינן אלא מדכתיב ושפך את דמו, ומקום הסמנים מוכשר ביותר לשפיכת הדם, כמו שכ' רש"י ז"ל בריש פרקן דף כ"ח ע"א, ואיך נאמר דחתיכת סימנים שלא נתפרש, בלא שפיכת הדם המפורש בקרא תסגי, ולכן קאמר התנא דאנן דס"ל יש שחיטה לעוף מה"ת, ומקרא דכאשר צויתיך, גם בעוף לא בעינן שפיכת הדם, אע"פ שבמדבר בשעת היתר נחירה, כל נחירה או שחיטה יבשתא, נבלה גמורה היתה, אבל לאחר שנצטווינו על השחיטה תו לא בעינן הוצאת הדם, כי השחיטה מתרת מיד, וגם קודם הוצאת הדם מותר לחתך כזית מבית השחיטה, כדלעיל, וזה הוא הפירוש האמיתי במשנה זו, ומקום הניחו לי להתגדר בו בס"ד ודו"ק.

שוב נתיישבתי, דאפשר לומר דגם הרמב"ם ז"ל לא נעלם ממנו הפשט דאמיתי הלזה, אלא דהוא כבר כתב בריש הל"ש בפירוש, דמה"ת בעינן שחיטה בכל הני ג' מינים, וגם פסק דמפרכסת מותרת מיד, בחותך כזית בשר מבית טביחתה, וא"כ תו האי דין דלא יצא ממנו דם דהשחיטה מותרת, אין בו צורך, דנשמע מן הנ"ל, ולכן קאמר דיש עוד רבותא במשנה זו דרך אגב דלא חיישינן בה למסוכנת, דמה"ט קתני לה סמוך למשנה דמסוכנת, אבל בכל זאת כבר מלתי אמורה דדינו של הרמב"ם בזה לפע"ד הוא מכשול גדול, ודו"ק.

רש"י ד"ה הוכשרו בשחיטה, מגו דשרי' שחיטה להך בשר מידי אבמה"ח, משוי' לי' נמי אוכלא לגבי טומאה, עכ"ל וכ' הראש יוסף ז"ל, דלפ"ז ה"ה בשחיטת טרפה, וציין תוס' לקמן ל"ו ע"ב ד"ה שחיטה מכשרת ולא דם, שכתבו משום דמתרת בשר לאכילה, וא"כ שחיטת טרפה לא, והנה כפי אשר ביארנו בפתיחה עיקר ג' שחיטה שאינה ראויה אינה מתרת איסור אבמה"ח, אלא מצלת מטומאת נבלות, אין נפקותא לדינא בין רש"י ותוס', ומה ששינו התוס' מלשון רש"י וכתבו משום דמתרת לאכילה, היינו משום דהתוס' לא נחתו לזה האמת, דששא"ר אינה מתרת איסור אבמה"ח, ועיין היטב בעיקר הנ"ל ודו"ק.

ע"ב גמר' כל הטעון ביאת מים מד"ס וכו' וחכמים אוסרים במעשר, העין משפט, ציין לדין זה, ברמב"ם פ"ג מהלכ' מע"ש ופט"ז מהלכ' טו"א, דבמע"ש כתב הרמב"ם דערל כטמא למע"ש, שמע"ש קרוא קודש כמו תרומה, אבל טבול יום אוכל במע"ש אף שאינו אוכל בתרומה, עכ"ל. ולא ידעתי, אי אפילו מכללא נשמע מהאי דין תורה, האי דרבנן דטעון ביאת מים מד"ס, שהשוו חכמים מדותיהן במע"ש כמו בתרומה, דהרי אנו רואין לענין טבול יום דהקילה התורה במעשר יותר מן התרומה, ותדע דגם ר"מ דאמר כאן מותר בחולין ובמעשר, ודאי לא פליג אדין זה שכ' הרמב"ם, דערל וטמא שווין.

וכן בפט"ז ה"ח מטו"א שכ' הרמב"ם, דכל הכתוב בתורה ומדברי קבלה מהלכות הטומאות והטהרות אינו אלא לענין מקדש וקדשיו ותרומה ומע"ש בלבד וכו', לא דיבר הרמב"ם אלא מדין תורה, ואין ללמוד מזה, דה"ה הפוסל בתרומה מד"ס, דגם במעשר פוסל, ובפרט לפי מה דמסיק, דדוקא לגבי אכילת מעשר אוסרים חכמים, אבל בנגיעה לא, וכמש"כ התוס' דכן הדין, וכדמוכח מלשון הברייתא, דחכמים אוסרים, דלשון זה באכילה משמע, דבנגיעה שייך לשון מטמאין, ובתרומה, הלא אלו פוסלין את התרומה בנגיעה, וא"כ ודאי הוו"ל לרמב"ם לפסוק דין זה בפירוש, דכל הטעון ביאת מים מד"ס וכו', ולא ראיתי מי שנתעורר בזה, ובעיני צע"ג ודו"ק.

תוס' ד"ה, והא נגיעה היא, בסה"ד וי"ל דהחמירו חכמים שלא לאכול כשיש ידים מסואבות, אע"ג דמותר ליגע, עכ"ל, ותמיה לי דא"כ מה בין יצא מהם דם ללא יצא הלא אכילת תו"מ בטומאת הגוף, אסור אפילו אם המאכל לא הוכשר לקבל טומאה, שוב מצאתי שקדמני בתמי' הלזו בהגהות המהרש"ש ז"ל והניחה בצע"ג.

דף ל"ה ע"ב גמר', א"ר אסי, אומר הי' ר"ש שחיטה מכשרת ולא דם, ופרש"י ז"ל דנפ"מ בנפל דם שחיטה על הזרעים דלא הוכשרו, וכתב הר"י ז"ל אבל בשוחט את הטרפה אין נפ"מ, דהרי גם בטרפה מוציאה מידי אבמה"ח, וכבר כתבנו למעלה, דשחיטת טרפה אינה מוציאה מידי אבמה"ח, אלא דבלא"ה אני אומר, דכאשר משמע

מסוף הסוגי', האי הכשר שחיטה לר"ש הוא כעין הכשר דחיבת הקודש, וחיבת הקודש לדעת הרמב"ם מכשיר רק מדרבנן, וא"כ ה"ה שחיטה לר"ש, ור"ש לשיטתי' דס"ל שחיטה מצות עשה ומתרת מיד, ולכן חיבת מצוה זו מכשרת ג"כ, ור"מ דס"ל שחיטה אינו אלא תיקון בעלמא, וכפי שביארנו גם אינה מתרת מיד, לכן אינה מכשרת, וא"כ איכא ודאי נפקותא גם בבשר הבהמה עצמה, אי הדם מכשיר, אז הוה הכשר דאורייתא, ואי הדם אינו מכשיר רק השחיטה מכשרת, אינה אלא דרבנן, ואנן אע"ג דפסקינן דשחיטה מצוה ומתרת מיד, מ"מ לא פסקינן כר"ש דמכשרת, משום דלר"ש נמי רק הכשר דרבנן הוא מצד חיבת מצות שחיטה המתרת מיד, אבל אנן ס"ל כיון דמ"מ אסור לאכול ממנה עד שתצא נפשה, ולרמב"ם הוא איסור דאורייתא, לכן לא מיסתבר דמשום האי היתר, דיוכל לחתוך כזית מבית השחיטה שצריך להמתין עד שתצא נפשה, אמרו דמכשיר, לכן לא פסקינן בהא כר"ש, ודו"ק.

ע"ש גמר' ת"ש, רש"א דם המת אינו מכשיר, מאי לאו דם שחיטה מכשרת, לא הא דם חללים מכשיר, עכ"ל הגמ', ופליגו רש"י ותוס' האי דם המת, אי דם אדם או דם בהמה קאמר, ולשני הפירושים צריכין לסבול דוחק אחר דוחק, כאשר יראה כל המעיין בסוגי', ובפסקי הרמב"ם אני רואה שלא חש לכל הסוגי' דהכא, ודרך דרך לעצמו, והוא בריש פ"י מהל' טו"א, שלא הזכיר דם חלל אדם שמכשיר, שכפי הסוגי' דהכא הוא עיקר הדם שמכשיר, דכתיב דם חללים ישתה, אשר בזה כ"ע מודים, ולעומת זה כתב, הדם המנוי מן המשקין המכשירים הוא הדם השותת בשעת שחיטה מן הבהמה והחיה והעופות הטהורים, אבל דם הקילוח אינו מכשיר שעדיין חיים הן וכו', עכ"ל, והנה זה הוא נגד המשנה דפ"ו דמכשירין, שמנה דם שחיטה לתולדה, וע"כ דאב המנוי בין השבעה משקין, הוא דם אדם, ומקרא דדם חללים ישתה כתדבר"י דלקמן, וממילא דחילוק שבין דם הנפש ובין דם הקילוח, ג"כ רק בדם האדם הוא, דעל דם האדם כתיב דם חללים, דם שנעשה בו חלל, אבל דם שחיטה המנוי בתוך התולדות, ואשר יליף מקרא דעל הארץ תשפכנה כמים, לא מצינן חילוק בין דם לדם, וכל דם היוצא ע"י שחיטה מכשיר, והרמב"ם בעצמו מני' ובי' כתב, בניתז דם על האוכל בין סימן לסימן ונתקנח הדם, הרי זה ספק, ופשיטא דדם הניתז בין סימן לסימן, אין זה דם שהנפש יצאה בו, ועדיין הבהמה בתוקפה וגבורתה ומ"מ מכשיר, והוא סתירה גלוי' מני' ובי', ולא זכיתי לפשר הני פסקים אהדדי, ובגוף תמיהתי, דלא הזכיר הרמב"ם דדם חלל אדם הוא האב לענין הכשר, ודם שחיטת בהמה חיה ועוף הוא התולדה, מצאתי במשניות החדשות דפוס ווילנא, במכשירין שם, שעמד על זה בעל משנה אחרונה, ויגע מאד לתרצו, וכתב שהרמב"ם מצא משנה בפ"ב בבכורים, דקתני שם דשוה דם מהלכי שתים לדם בהמה לענין הכשר זרעים, אשר מינה משמע דאדם נלמד מבהמה עיי"ש.

והנה לפע"ד, דהרמב"ם הי' סובר דהאי ילפותא מקרא, דעל הארץ תשפכנה כמים, ילפותא גמורה היא לדעת חכמים דר"ש, והאי ילפותא דדם חללים ישתה, אינה אלא ללמד על דם שחיטת בהמה, דדוקא דם שהנפש יצאה בו מקרי משקה, דהאי קרא דרך מליצה נאמר, אבל לעולם אין דרך לשתות דם אדם כלל, וכעין שנ' וישחטם במדבר, עיין ברמב"ן עה"ת על קרא דוזבחת, שכ' דדרך מליצה נאמר על דם אדם לשון שתיי' אבל מ"מ למדין ממליצה זו, דדוקא דם שנעשה בו חלל דרך לקראו משקה, ונאמר בו שתייה, ובאמת במשנה גופא לא הזכיר דם האדם, בין ז' המשקין, אלא דם סתם קתני, ואי דוקא דם האדם קאמר הי' לו לפרש דם האדם, כי בדם סתם לא שמעינן דם האדם דוקא, ובדם הקזה קתני „לשתייה" ר"ל דחישב להשקותו לנכרי, אבל זולת זאת אין דם האדם בכלל משקה להכשיר הזרעים, אלא דבין התולדות שמנה במשנה שם, מצינן רוק ומי רגלים וגם ריע וכדומה שהמה משקה סרוח, ובעל משנה אחרונה כתב שם דכל הני מכשירין רק מדרבנן עיי"ש, אבל על דם שחיטת בהמה חיה ועוף, א"א בשום אופן לומר דרק מדרבנן מכשירין, אע"ג דהתנא מנאם בתוך התולדות, דהרי דם קדשים דאינו מכשיר ילף מקרא דעל הארץ תשפכנה כמים, ולא מצינן בש"ס כעין זה לילוף מקרא חדושי דינים בענין שאינו אלא מדרבנן, ובכל זאת פסקי הרמב"ם עדיין לא נתבררו, וצ"ע ודו"ק.

דף דף ל"ו ע"א גמר' סד"א הואיל ואסירו בגיזה ועבודה, דמן ליבעי קבורה, קמ"ל עכ"ל הגמ', התוס' נדחקו מאד לפרש האי ס"ד, דהא גם הגיזה לאח"ש מותרת, ורק מעשה הגזיזה אסורה מחיים כעבודה, אבל לפע"ד נראה לפרש בפשיטות, דהס"ד היה, מאחר דחזינן מאיסור גיזה ועבודה דעדיין גם לאחר שהומם הקדושה עליהם, הוו"א דהדם שהיה עומד לזריקת המזבח עדיין באיסורי' קיימא, דשאני הבשר דגם בעודה תמים, היה עומד לאכילת אדם אחר הזריקה, ומכש"כ העור והצמר שהי' ניתנים לכהן גם בעולה, לכן לאחר שהוממו מותרין, משא"כ הדם שהי' עומד לזריקת המזבח, לכן צריך קרא דגם זאת יצא לחולין לאחר שהוממו, והוא נכון לפע"ד ודו"ק.

ע"ש בגמ', אר"פ הכל מודים, היכי דאיתי' לדם מתחלה ועד סוף כ"ע לא פליגו דמכשיר, כי פליגו בנתקנח הדם בין סימן לסימן וכו', כבר הבאתי לעיל דף כ"ט ע"ב, מה שנתקשה כאן הר"ן ז"ל בחדושיו ומה שהשיב ע"ז הלב אריה ז"ל, כי רוה"ק דיבר בו, וכי הוא אחת מכללים הגדולים שבש"ס, דפלוגתא זו אי ישנה לשחיטה מתוע"ס, היינו פלוגתת ר"י ור"ל בחולץ למעוברת יבמות ל"ו ופלוגתת אביי ורבא, בלמפרע הוא גובה או מכאן ולהבא הוא גובה, פסחים ל"א ע"ב, כי הכל סובב אל מקום אחד, אי אמרינן אגלאי מלתא למפרע בדבר שאינו מוכרח להיות כן לבסוף, ואם דנין על דבר המסתלק ממנו, ולא על גוף הדבר בעצמו, ואבאר לך הדבר.

הנה בכל דבר שיש לו המשך להגמר, כל שנגמר לבסוף אמרינן בי' אגמל"מ, דמיד בהתחלה הוציאו האי מעשה ממעמדו הראשון, להכניסו למעמדו החדשה המשונה, מהיפך להיפך, כי כל המעשה אפילו נמשך זמן רב, כחדא מעשה יחשב מתוע"ס, וסוף מעשה במחשבה תחלה, ובזה אין פלוגתא, אבל לדון על דבר אחר המסתלק ממנו, ולומר דגם קודם שנגמר דהיינו עד שלא נתגלה, הוה כנגמר ונתגלה, בזה פליגו, והוא בחולץ למעוברת דהפילה לבסוף, דהכל מודים דחייבת בחליצה, ולא אמרינן דהניח המת זרע בתוך מעי אשתו, אע"פ שלבסוף הפילה, דכל שהפילה לבסוף, אגמל"מ דלאו זרע של קיימא היה, אלא מעותד ליפול, וכנפל מעיקרא הוה, ובכל זאת בחולץ למעוברת איכא פלוגתא, דר"י סובר, דכי היכי דעל גוף חיוב חליצה אמרינן אגמל"מ, דהאי לא הניח זרע של קיימא, ה"ה אם נחלצה בשעת עיבורה, נמי חליצה כשרה הוה, מכח אגמל"מ, ור"ל פליג וסובר ניהו לאחר הגילוי אנו רואין דמתחלה לאו זרע של קיימא היה, מ"מ האי מעשה החליצה צריכה לחול אז בשעת מעשה, ואז עדיין ספק הי', אי תפול או לא, ועתה שנתברר הספק, מעשה החליצה כבר נסתלק ולא מצי לחול עתה, לכן אין במעשה זה כלום, וכן הוא בבע"ח שנשתעבד לוה למלוה, ולבסוף בא השדה ליד מלוה, כל שהקדיש או זבין לוה בנתיים, כ"ע מודים דאתא מלוה ופרק וטרף, משום דהרי כשלא שילם, ואתא לידי גובינא, הרי הוא גובה למפרע, דהיינו הגבייה הוא מתחילת השיעבוד וע"ס, וממילא נגד האי אגמל"מ, לא מצי הלוה להקדיש או לזבן, אבל מ"מ במקדיש או זבין מלוה פליגו, דאביי סבר כר"י בחולץ למעוברת, דכי היכי דאתה מודה מכח

אגמל"מ, דקדושת לוה לא מהני מה"ט גופא נאמר דקדושת מלוה מהני, אבל רבא כר"ל סובר דניהו דעל גוף הגבייה לאחר שבא לידי כך, אמרינן אגמל"מ, כדי שלא יועיל קדושת הלוה נגד האי גילוי, אבל קדושת המלוה דהוה דבר המסתלק, דאם לא הי' חל ההקדש בשעה שהוציא הקדשו מפיו, תו לא מצי חייל, כי באויר לא מתלי תלי, להמתין עד שיתגלה מה תהי' בהאי שדה, לכן לגבי דבר המסתלק אנו אומרים מכאן ולהבא הוא גובה.

וכן הכא בשחיטה, דיש לה התחלה וסוף, ליכא האי פלוגתא, רבי אומר הוכשר, ור"ח אומר תולין, ומפרש ר"פ פלוגתתם היכי דאיתא לדם על הדלעת מתוע"ס לכ"ע מכשיר, והטעם כיון דלבסוף איתגלי דהאי שחיטה הוה, ממילא שם שחיטה אכולה מעשה מתוע"ס, והוה האי דם דם שחיטה מכח האי גילוי, ומכשיר עתה, כיון דעדיין לא נתקנח, אבל בנתקנח קודם גמר השחיטה, אנו נופלים בפלוגתא דר"י ור"ל בחולץ למעוברת, ורבי דסובר מכשיר כר"י, ור"ח דסובר חולין לראות אם הדם עדיין בעין על הדלעת, סובר כר"ל, דלא אמרינן אגמל"מ אדבר המסתלק, אבל בלא נסתלק, דהיינו לא נתקנח, גם הוא סובר דעל גוף השחיטה אנו אומרים דמתחלת מתחוע"ס, ור"א אמר, דר"ח דאמר חולין, גם בנתקנח קאמר, ומשום דמסופק בהאי פלוגתא דר"י ור"ל, אי ישנה לשחיטה מתוע"ס או לא, ועל הקדמה והסבר הלזו, נבנית כל הסוגי' דלעיל דף כ"ט ע"ב, וכמה וכמה סוגיות במסכתא זו כאשר ביארתי כל או"א במקומה עיין בהם ותרוה צמאונך.

אבל בא וראה, איך שהלב ארי' ז"ל שזכה לגלות האמת הלזה בפלוגתא זו דרבי ור"ח ור"י ור"ל, לא ראה באספקלרי' המאירה את הענין כולו, עד שקמתמה על הרמב"ם, דפסק בפ"י מטו"א בנתקנח הדם דספק הוה, וחולין לא אוכלין ולא שורפין, והוא כר"ח אליבא דר' אשי, וקמתמה הלב אריה, הלא הרמב"ם פסק כמ"ד ישנו לשחיטה מתוע"ס, וגם פסק דלא כר"ש אלא כת"ק דדם שחיטה מכשיר, ולמה פסק כאן דלא כרבי אלא כר"ח, ומסיים „והמפרשים לא העירו בזה ולי צ"ע טובא" וינוח דעת קדשו כי גם הראש יוסף ז"ל הניח קושי' זו בצ"ע, אבל מ"מ הלב ארי' לאחר שזכה להבין עומק פלוגתא זו, לא היה רשאי לתמוה על הרמב"ם בזה, אלא להיפך הוו"ל לתמוה דאם כנים הדברים, דר"י ור"ל פליגו בשחיטה כמו בחולץ למעוברת, אי אמרינן אגמל"מ אדבר המסתלק, כמו שגילה לן הלב ארי' ברוה"ק שעליו הרי צריכין לפסוק גם כאן כר"ל נגד ר"י, כמו בחולץ למעוברת ואיך יפסוק הרמב"ם כרבי, שהוא סברת ר"י ולכן התמיה להיפך הוא מאחר דהאי חולץ למעוברת, הוא מהני תלת מילי דאמר רבא שם יבמות ל"ו ע"א, דהלכה כר"ל לגבי ר"י, וא"כ ה"ה בפלוגתא דיל"ש מתוע"ס, דפלוגתא זו היינו הך, וכאשר באמת פסק רבא בזבחים דף ל' ע"ב כר"ל, דאין לשחיטה אלא לבסוף, ועיין תוס' לעיל כ"ט ע"ב שהקשו למה לא מנה רבא ארבע מילי דהלכה כר"ל לגבי ר"י שם ביבמות, ואני כתבתי שם, דלפי דברי הל"א דהכא הקושי' מיושבת, דלא מנה האי משום דהיינו הך דחולץ למעוברת, קשה על הרמב"ם להיפך, איך פסק תולין, ולא פסק דאין מכשיר ודאי וכר"ח אליבא דר"פ, והא דפסק כר"י ישנו לשחיטה מתוע"ס, עיין ביאור דבר נפלא הלזה לעיל דף כ"ט, ולא אכפול כאן הדברים, אבל מה שפסק כאן תולין ולא פסק כהלכתא דאינו מכשיר, משום דלא אמרינן אגמל"מ אדבר המסתלק, ודאי צריכא עיונא רבה, אלא דבאמת יש לראות, כיון דרבי כר"י דאמרינן אגמל"מ גם אדבר המסתלק, ור"ח אליבא דר"א ספוקי מספקא לי' בדבר, איך פסקינן בחולץ למעוברת ובכל הני שאר מילי, כר"ל דלא אמרינן אגמל"מ אדבר המסתלק, והדבר צריך תלמוד ועיון גדול למצוא איזה טעם לחלק בין הכשר לשאר מילי, ודו"ק.

ע"ב תוס' ד"ה מתיב ר"י, רש"א הוכשרה בשחיטה, מדרבנן לא פריך דאמרי דם מכשיר, דהכשר דם חשוב כהכשר מים ויין שהכל משקה עכ"ל, כוונתם דלא תימא דמדם חללים ישתה, לא ילפינן אלא דם אדם שנקרא משקה, אבל דם בהמה חיה ועוף לאו מטעם משקה קמכשיר, אלא מילפותא דעל הארץ תשפכנה כמים, דאיתקש דם למים לענין הכשר, וכאשר כתבנו לעיל דממשנה דמכשירין דקרי לי' תולדה, משמע דאינו אלא מדרבנן וא"כ הוול"ל נמי מדרבנן דר"ש, לכך כתבו התוס' דזה ליתא, אלא דדם מטעם משקה מכשיר כמו מים ויין, דמדם חללים ישתה שמעינן על כל דם בע"ח דאיקרי משקה, וכאשר כתבנו לעיל לדעת הרמב"ם, אדרבה עיקר הילפותא מדם חללים ישתה על דם של בע"ח קאי, ולא על דם אדם, דלא נאמר אלא דרך מליצה, אלא דלפ"ז אינה מובנת הקושי' שהקשו אח"כ מבוצר לגת שכתבו, „וא"כ מאי פריך וכו'" ומה שייכות יש לקושי' זו להא דלא פריך מדרבנן דאמרו הוכשרו בדמיה, ודו"ק.

דף ל"ז ע"א משנה, השוחט את המסוכנת רשב"ג אומר עד שתפרכס ביד וברגל וכו' וכתבו התוס' דאפילו לכתחלה שרי, ונקט לשון דיעבד משום דבעי למיתני עד שתפרכת עכ"ל, לא זכיתי להבין, דמה בעו, הרי אפשר לפרש דלכתחלה לא ישחוט, וישליכנה לכלבים, ולשון דיעבד דנקט היינו שלא ימתין עם החולנית עד שתסתכן אלא ישחטנה מעט קודם לכן, בעודה יכולין עוד להעמידה על רגליה, ובל"א ז"ל כתב טעם למה לא ניחא להו למימר דלכתחלה יש להחמיר כיחזקאל, דאין זה אלא חומרא לגדולי ישראל, אלא דהתפארת ישראל כתב באמת דמש"ה נקט לשון דיעבד, ואולי כוונתם דמי שרוצה להחמיר שלא לאכול מסוכנת, לא ישחטנה, אלא ימיתנה כדרך שהנכרים ממיתין לצורך אכילה, וימכרנה לנכרי, ועיין לקמן ע"ב ד"ה גמר' ואב"א מהכא מה שכתבתי שם ודו"ק.

רש"י ד"ה עד שתפרכס, דאי לא פרכסה, קים להו לרבנן דנטולה נשמתה קודם גמר שחיטה עכ"ל, והנה הרע"ב מברטנורא במשניות כתב בלשון שמא, דטמא נטולה נשמתה קודם גמר שחיטה, וכרש"י משמע נמי בגמ' לקמן, דקאמר רבא, כל שאינה עושה כן בסוף שחיטה, בידועה שנטולה נשמתה קודם לכן, וכן פסק הרמב"ם בפ"ד הי"ג ממ"א, דכל שלא פירכסה כלל הרי זו נבלה ולוקין עליה, ויש לראות למה באמת היא נבלה ודאית, כיון דבריאה לא בעינן פרכוס, הרי דאפשר שיש בה חיות בלי שתפרכס, אבל מכאן יש ראי' ברורה למה שכתבנו למעלה,על המשנה הקודמת, דכל שיצאה ממנה דם הנפש בשפע, אפשר שתצא נשמתה גם בלא פרכוס, ואע"ג דאנן לא פסקינן כר"א דדי אם זינקה (הטור באמת פסק כר"א ור"ש במצא כתלי ביה"ש מלאים דם), אבל בשופך דם בשפע ובכח ודאי לכ"ע מודים, דאין לך פרכוס גדול מזה, אבל מסוכנת דמסתמא אינה מוציאה דמה אלא לאט לאט או לא מוציאה דם כלל, בזה כל שאינה מפרכסת, ע"כ דיצאה נשמתה קודם לכן, ועיין בפרמ"ג סי' י"ז ובחי' חת"ס ז"ל.

אבל מה שכ' רש"י דנוטלה נשמתה קודם לכן, לכאור' נראה למידק מני' דאם יצאה נשמה עם גמר השחיטה שפיר דמי וכדמשמע נמי מרבא דלקמן שאמר בידועה שנטולה נשמתה קודם לכן, אבל הש"ך בסי' י"ז סק"ג פסק דבעינן חיות אחר גמר שחיטה, וכן משמע מרש"י גופא בסוף הסוגי' ד"ה בסוף שחיטה שכ' וז"ל „סוף שחיטה ממש שתפרכס בגמר שחיטה דתהוי בה חיות אחר השחיטה" עכ"ל, הרי דכל שהשחיטה ומיתה באין כאחת נבלה, וראיתי במשניות חדשות דפוס ווילנא בחדושי יתרון האור, פלפול ארוך בזה, והגאון ז"ל ברוחב בינתו ביאור דכן הוא כדעת הש"ך,

אלא שהביא דברי הפר"ח ז"ל שקמתמה, מ"ש שחיטה מגט, דבגט דהמיתה והגט כאחת מהני וחל הגט, כדמוכח מסוגי' דב"ב קנ"ז ע"א, והגאון ז"ל נדחק לומר דשחיטה איכא הללממ"ס שבעינן חיות אחר גמר שחיטה, אלא דבעצמו הרגיש שהדבר קשה לאמרו עיי"ש, אבל לפע"ד נראה לחלק, דבשלמא גט ומיתה שניהם המה מתירין את האישות, ואינם סותרים אהדדי לכן מצו חלין גם ביחד, וכמו גטה וחצרה דבאין כאחת, אבל שחיטה ומיתה הן דברים הסותרות זו את זו, דהמיתה אוסרת את הבע"ח באיסור נבלה, והשחיטה מכשרת, שלא תחול איסור נבלה, ואיך אפשר שיחולו שניהם כאחד, ואדרבה מגט ומיתה יש ראי' דשחיטה ומיתה אסורה דהרי בגט ומיתה אסורה לכהן, אע"פ שנעשית אלמנה אבל נעשית ג"כ גרושה, וא"כ ה"ה הכי שחוטה ונבלה הוה ולכן אסורה, כיון דשניהם חלין וסותרין אהדדי, הרי אין כאן היתר נבלה, ולכאור' הי' ראי' לדין זה דבעינן חיות אחר גמר שחיטה, מהא דתנן במשנתנו, בהמה דקה שפשטה ידה ולא החזירה פסולה, שאין אלא הוצאת נפש בלבד, הרי דהמיתה עם השחיטה בב"א פסולה, אלא דהרמב"ם עומד לנגדי, כי במסוכנת שלא פרכסה כלל כתב דהוה נבלה ולוקין עליה וכמו שהבאתי לשונו לעיל ובהאי דינא דדקה שפשטה ידה ולא החזירה כתב „אסורה" ולא נבלה ולא מלקות, וכפי הנראה, דייק הרמב"ם לישנא דתנא דתנא פסולה, ולא נבלה דאין כאן אלא איסור דרבנן או מהלכה שאין לוקין עליה ואינה מטמא כנבלה, וכן בכ"מ במס' זו שקתני שחיטתו פסולה, ולא קתני נבלה, מתפרש כן, והדבר מובן דכל ששם שחיטה עליה אלא שפסולה, אינה כנבלה, וא"כ יש ראי' מכאן להיפך, דהא דבעינן חיות בגמר שחיטה הוא רק דרבנן, או הלכה, אבל לא מעיקר ד"ת, אלא דאני תמה על הרמב"ם דמאחר שלאחר הודאת ר"ע לר' ישבב לעיל כל פסולי שחיטה המה נבלה לענין טומאה וע"כ גם לענין מלקות, למה לא נימא גם על האי דינא, דהוה מהלכה וקרי לי' פסול בשחיטה, קודם חזרת ר"ע, אבל לאחר שהודה גם האי פסול בשחיטה לוקין עליה ומטמא כנבלה גמורה, ולחלק בין הנושאים קשה וצע"ג ודו"ק.

שוב נתיישבתי דלר"ע קודם חזרה, דסימן אחד נמי מטהר מידי נבלה, א"כ כל שיצאה נשמתה בסוף סימן השני ודאי דאינה אלא אסורה, ככל פסולי שחיטה, ולא נבלה, כי בסימן הראשון כבר יצאה מידי נבלה וכיון דכל המס', נשנית כר"ע קודם חזרה שפיר קתני במשנה רק פסולה ולא נבלה, אבל הרמב"ם שכתב דין זה אחר חזרת ר"ע הוו"ל לפסוק גם בזה נבלה ולוקין עליה, ודו"ק.

גמר' ודילמא היינו נבלה היינו מסוכנת, לא ס"ד דכתיב כי ימות וכו' מחיים לא איקרי נבלה עכ"ל הגמ', מכאן הקשה הלב ארי' ז"ל על הא דכתב הרמב"ם ז"ל דנקה"וו ופסה"ג הוו נבלה מחיים, שהוא נגד גמר' מפורשת הלזו, ודרשו מקרא דמחיים לא איקרי נבלה אלא לאח"מ, ועל חנם חדשו התבו"ש והפלתי ז"ל לומר, דהרמב"ם מחלק בין איסור אכילת נבלה לטומאת נבלה, שהרי האי קרא בטומאת נבלה כתיב, ואיך יליף הגמ' מני' דמחיים ליכא איסור אכילת נבלה במסוכנת, והניח הדבר בתימא, ואני מוסיף להקשות גם מגמ' זבחים דף ע' ע"א דקאמר מה לטרפה שכן איסורו מחיים, משא"כ נבלה, הרי מפורש אומר דגם איסור אכילת נבלה אינו מחיים, אבל בפתיחה עיקר יו"ד הראיתיך שהרמב"ם גופא ס"ל דלאו דנבלה ליתא מחיים, כי כן כתב בפירוש בריש פ"ד מהל' מ"א וז"ל: „האוכל כזית מבשר בהמה שמחה וכו' לוקה, וכל שלא נשחטה כראוי', הרי זו מתה וכו'" עכ"ל ומדאמר הרי זו מתה, ולא הרי זו כמתה, הרי מפורש אומר דעכ"פ בענין מתה אלא דכל שנפסלה בשחיטה, אין שחיטה זו מצלת שתהי' מתה, ואז תהי' נבלה, וא"כ סותר את דברי עצמו במה שכ' בפ"ג מהל"ש שחיטה דנקה"וו ופסה"ג הוו נבלה מחיים.

אבל אין כאן התחלת קושי' למאן דיורד לעומקא דעת הרמב"ם ז"ל, ושם בפתיחה ביארתי הדבר, דהרמב"ם סובר דטרפה ונבלה חד לאו הוא, דטרפה תחלת נבלות הוא, דטרפה א"ח ועומד למות, ולכן ג"כ מצטרפין טריפה ונבילה לכזית, משא"כ בשאר שני לאווין, למשל טמאה וטרפה לא מצטרפין, וכל דבר שיש לו התחלה וגמר אמרינן בי' אגמל"מ לענין הדבר בעצמו, עיין לעיל בסוגי' ל"ב ע"ב אריכות בזה, ומה שחילקן הכתוב נבלה וטרפה לשני לאווין, הוא מפני שהשחיטה מחלקת ביניהם דטרפה ששחטה נטהרת מנבלות, וטרפה גופא ג"כ לא נקבע איסורה מחיים אלא לאח"ש, דלהכי כתיב גבי איסור טרפה „בשר" דעבדי כעין בשר ע"י השחיטה, דמחיים כל שחותך ממנה בשר הרי הוא בלאו דבמה"ח, שהוא נקרא טרפה, וכר"י לקמן ק"ב ע"ב, דבמה"ח מלאו דטרפה קמרבינן, אבל לאו דנבלה אין לו התחלה וגמר, כי מסוכנת שהוא התחלת נבלה שרי' רחמנא, ולכן שפיר קאמר בגמ' זבחים וכן הכא הסוגי' דנבלה לא איקרי עד שמתה, וטומאה ואיסור שווין בה דהרי מסוכנת כמו דאינה מטמא כך שרי' באכילה, אולם הרמב"ם שפיר כתב דכל טרפה שאין לה טהרה בשחיטה, האי טרפה נבלה מקרי ר"ל דהתחלת איסורו מחיים הוא, דכל טרפה נמי רק לאחר שחיטה ומיתה איקבע והאי דלית בה שחיטה, למה נקראה טרפה ולא נבלה, וכן הדין בבהמה שסימניה עקורים, שלדעת הבה"ג, וכאשר פסק גם הרמב"ם והשו"ע כשרה, אלא שאין שחיטה מוטלת בה מהללמ"ס אם תטרוף ע"י איזה טרפות, נקבות קרום המוח או הריאה וכדומה, ג"כ נבלה תקראה ולא טרפה, ר"ל דלאח"מ תהי' נבלה, וכן הוא בנקה"וו ופסה"ג מאחר דמכח הללממ"ס אין שחיטה מועלת בה דנדונת כנחירה וכאשר ביארתי לעיל ל"ב ע"ב והוא ג"כ טרפה איסורה לא בשם טרפה יקרא אלא בשם נבלה ושניהם ע"ש סופה, אבל בחותך ממנה בחיה כזית בשר או אבר ודאי לא ילקה רק משום במה"ח ואבמה"ח ולא משום נבלה, דהרי האי חתיכה תו לא אתא לידי נבלות, ומשום לאו דטרפה הרי במה"ח, היינו טרפה, דחד לאו הוא, ובזה נבין היטב דלר"ל, דאית לי' דבמה"ח וטרפה שני לאווין הן ולוקה על במה"ח ומן הטרפה שתים, שפיר איכא לאו דטרפה גם בנקה"וו ופסה"ג, אף דבפסה"ג עכ"פ אין שחיטה מועלת בה דהרי הגרגרת כמדמב"ד, אבל החותך ממנה כזית בשר, לוקה שתים, משום במה"ח ובשר מן הטרפה, ויפה מתרץ לעיל ר"ל כאן ששחט במקום חתך וכאן ששחט שלא במקום חתך, דלדידי' איכא להו דטרפה מחיים שלא יחתוך כזית בשר ממנה, אבל לר"י דלאו דטרפה אין לו מקום אלא לאחר שחיטה ומיתה כל שלא שייך בה שחיטה מעולם לא נקראת טרפה אלא נבלה, ובפתיחה שם הבאתי דכעין זה ממש פסק הרמב"ם בגט על תנאי של „אם", דניהו דקדושי שני קודם שקיימה תנאה לא חלין, דהרי הגירושין לא נגמרו, עד שיתקיים התנאי, אבל מ"מ לא נאסרת על בעלה אם קיימה התנאי לבסוף, כיון דהני גירושין ע"ת יש להם התחלה וסוף, ואגמל"מ שהיא גרושה משמסר לה הגט, עכ"פ לענין שלא חדון כא"א שזנתה תחת בעלה, עיי"ש בפתיחה באריכות, ועכ"פ האחרונים ז"ל על חנם נתייגעו להמציא חילוק בין איסור נבלה לטומאת נבלה לתלות בוקי סריקי ברמב"ם, מפני שלא ירדו לסוף דעתו, ומה שכתבתי הוא האמת לאמיתו בס"ד ודו"ק.

רש"י ד"ה למאי הלכתא בסה"ד, דלא תימא אין איסור חל על איסור, ובתוס' זבחים דף ע' ע"א הקשו והא טרפה ונבלה מוסיף הוו על חלב, (כוונתם על מה שכתבו לקמן ק"א ע"א ד"ה מאן האי תנא עיי"ש) ומהיכי תיתי נימא דלא חל, והניחו בתימא, ולפע"ד נראה דכיון דאמרה תורה, יעשה לכל מלאכה ואפילו לגבוה, והוציא את החלב מכלל בשר לענין טומאה, עיין פסחים כ"ג ע"א פלוגתא דר"ע וריסה"ג בזה, ה"ה דאינו בכלל בשר לענין אכילה, לכן בעינן קרא

מיוחד דאכול לא תאכלוהו גם משום נו"ט, ואל תשיבני דלשון הגמ' מוכח דלא כוותי, דהרי קאמר יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב, הרי דמטעם אין איסור חל על איסור בעי קרא דחל, שאני אומר דלעולם חלב לאו בכלל בשר הוה, לריסה"ג בלא שום קרא, ולר"ע מכח דהוציאו מכלל טומאה כנראה שם בסוגי' דחזקי' ור"א, ולא נאסר החלב משום נו"ט אלא מכח האי לאו חדש דאכל לא תאכלוהו, ומה"ט גופא שפיר קאמר בגמ' דיבוא איסור נבלה וטרפה ויחול על איסור חלב, דכיון דהאי לאו לאו חדש הוא על חלב, ממילא דליכא לא כולל ולא מוסיף, כיון דגוף הבהמה בלא"ה אסורה לגבוה מטעם נו"ט, והבן הדבר.

ומעתה שמע נא דבר נפלא דשם בפסחים מסיק דריסה"ג ור"ע פליגו, דלריסה"ג חלב לאו בכלל בשר, וכהותרה נבלה בהנאה חלבה וגידה לא הותרו, וממילא דלא צריך קרא לטהר חלב מטומאת נבלה, אלא להתירו בהנאה, ור"ע סובר דחלב בכלל בשר, בין להתיר הנאה ובין לטומאת נבלה, ולכן איצטריך קרא להוציאו מכלל בשר לענין טומאה, ויש לעיין באיזה סברא פליגו, ובפרט יש לתמוה על ריוסה"ג, דקאמר דחלב אינו ניתר בכלל נבלה בהנאה ופרש"י ז"ל משום דחלב אינו בכלל בשר, הלא בלאו דנבלה לא כתיב בשר, ומהיכי תיתי לא יהי' החלב והגיד בכלל נבלה סתם, אבל דע דר"ע לשיטתי' אזיל וריסה"ג בשיטת בר פלוגתי' דר"ע שהוא ר' ישמעאל אזיל, דכבר הודעתיך דר"ע מפרש האי קרא דנבלה שהוא לאו חדש על הנחירה כשנכנסו לארץ וכיון דהכא לא כתיב בשר ממילא דגם חלב וגיד בכלל נבלה, לכן לא איצטרך קרא להתיר חלב בהנאה דהוא בכלל נבלה, אלא אדרבה להוציאו מכלל נבלה לענין טומאת נבלה, וממילא הוו"א דה"ה לענין איסור נמי כן הוא, ומכש"כ בטרפה דכתוב בשר בפרוש, לכן בא הקרא דאכול לא תאכלוהו לאסור חלב משום נו"ט, אבל ריוסה"ג בשיטת ר' ישמעאל אזיל דקרא דנבלה במשנה תורה הוא החזרת הלאו דטרפה, וכדדריש בספרי שם, ל"ת כל נבלה, טרפה מנין, ת"ל כל נבלה לרבות את הטרפה, וכיון דהוא חזרת לאו דטרפה הכולל נמי גם נבלה, וכאשר ביארנו זאת כמה פעמים, ובטרפה כתיב בשר ממילא דגם כאן על האי בשר קסמך, ולכן שפיר ס"ל דאין החלב והגיד בכלל נבלה דכתיב בי' בשר בפ' משפטים, ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה שא"ח לא תאכל, בריש א"ט דרש מהאי קרא דטריפה אינה חיה, והיינו לפי המסקנא דהכא, דלא מחוקמי במסוכנת, עכ"ל, מה שכ' התוס' דלפי המסקנא דהכא אתא קרא דזאת החיה על טריפה אינה חיה הוא פלא והפלא, דדבר שאפשר לידע הוא, אם ט"ח או טא"ח, ולא מצינן קרא על דבר טבעיי שיש לעמוד עליו, הא חדא, שנית דעדיין לא נדע מה קרי לי' טרפה, וצ"ל דעל ההלכה קסמך דהני ח"י מכות מטריפין, ואתא קרא לפרש ההלכה, כזאת לא נמצא, ועוד בו שלישיה דלמאי נפ"מ לידע זאת, דהני דמנה ההלכה שהמה טרפיות, אם מצי לחיות או לא, דהרי המה טרפיות בין חיין ובין אינן חיין, ואין כאן נפקותא אחרת אלא לגבי ספק טרפה אי מהני שהיית יב"ח, וכמש"כ הרשב"א והר"ן ז"ל בריש פא"ט, וזאת ודאי ענין דרבנן הוא דמה"ת בלא"ה ספק טרפה שרי', לא מבעי לדעת הרמב"ם דכל ספק מותר מה"ת אלא גם לדעת הרשב"א הלא ספק במקרה שרי, ובגמ' נמי מה"ט לא קאמר אלא רמז לטרפה שא"ח מה"ת מנ"ל, ור"ל ד"דרשה גמורה ליכא לאשכוחי ע"ז, כיון דמה"ת אין לן שום נפקותא, בין ט"ח לטרפה א"ח. אבל רמז קמבקש למצוא, ומביא קרא דזאת החיה, אשר עיקר הקרא אתא לאסור באיסור לאו הבא מכלל עשה, כל מה שאינה חי, וממילא נשמע דטרפה א"ח, דהרי לא אסרה התורה אלא א"ח מכלל העשה דחי אכול, הרי דכל שהוא חי אינה אסורה, ולכן עתה רוצה ללמוד מהאי קרא דמסוכנת בלא שום חסרון אבר תאסר ומשום דא"ח וע"כ דאינו חי מיד קאמר דכל שאינה מחסרא אבר ע"כ רק מסוכנת העומדת למות מיד בכלל אינה חי הוה, אבל בחולה, הרי רוב חולים לחיים, וכאשר מוכיח דמסוכנת שרי', ע"כ דהאי לאו הבא מכלל עשה אמחסרא אבר קאי, וא"ת הלא הוא בלאו דטרפה, הלא בשביל זה כתב הרמב"ם דלאו דטרפה המפורש בקרא הוא הנטתה למות מחמת חסרון אבר דהיינו מסוכנת שתמות מיד בתוך מעל"ע, אבל הלאו הבא מכלל עשה דחי אכול שא"ח לא תאכל, לא התנה האי תנאי, והיא שנטתה למות, אלא כל שיש לה מכה הממיתה בודאי, אפילו לאח"ז, מקרי א"ח ואסורה, בהאי לאו הבא מכלל עשה, אבל התוס' דלא נחתו לכל זאת, לא ידעו מה לעשות בהאי קרא דלומר דאתא קרא להוסיף איסור עשה אלאו לא מסתבר כלל, דאפילו בתרי לאווין מפורשים אמרינן כל היכי דאיכא למידרש דרשינן ולא אוקמינן בלאוי יתירה, מכש"כ דלא נפרש קרא להוסיף איסור בעלמא אלאו מפורש, ולכן הוכרחו לומר דקרא אתא על האי דינא דטא"ח, ואי דליתא לענין טרפה גופא שום נפקותא כנ"ל, התוס' סברו דיש נפקותא גם לשאר דיני תורה כמו רוצח והיתר אשת איש וטומאות לידה, וכדומה, אבל כל זאת ליתא לדעת הרמב"ם כאשר הוכחתי זאת מפסקיו, דהאי הלכה של ח"י טרפיות ושאינם חיין, לא פסקינן בשום מקום, רק בטרפות בהמה, ולענין דמהני שהיית, ב"ח כנ"ל. וראה זה איך מחשבות הרמב"ם והתוס' רחוקים זמ"ז, כרחוק מזרח ממערב בהבנת האי הלכה של ח"י טרפיות, ואשר בכל דף כמעט בולט, בפירוש דברי הגמ', החילוק שבין הני שני דעות, ובפתיחה עיקר יו"ד תמצא הדבר מבואר באריכות ודו"ק.

תוס' ד"ה השתא מחיים אסורה, באה"ד, וא"ת למאי דפרישית אי אמרת נמי מסוכנת שרי' תקשי אמאי איצטרך קרא לאסור נבלה, הא אסורה מחיים משום איסור שאינה זבוחה וכו' עכ"ל, וקשי' לי טובא דהא במדבר עדיין לא נצטוו על הזביחה, ומ"מ נבלה נאסר להם, שוב מצאתי שנתעורר בזה ק"ז בעהחת"ס ז"ל בחדושיו, ומה שתי' שם, זאת בעצמו מעיד שהוא מימי חרפו גירסא דינקותא, ואינו כדאי להשיב עליו.

אבל האמת כמו שהארכתי בזה בפתיחה, דבמדבר נצטיו על הנבלה מכלל לאו דטרפה, והאי לאו דנבלה שנאמר במ"ת אחר שנצטוו על שחיטת חולין, נתחדש לאסור בשר נחירה ופסולי שחיטה, כן הוא לר"ע, ולרי"ש אם נאמר דנצטוו גם במדבר על זביחת דברים שאינם ראויין להקרבה, או האי לאו דנבלה, הוא חזרת לאו דטרפה, וכאשר נראה מדרשת הספרי שם, דקאמר לא תאכלו כל נבלה, טרפה מנין, ת"ל כל נבלה, עיי"ש בפתיחה, וא"כ קושי' התוס' כראי מוצקת דאם לא צריכין קרא אנבלה אי מסוכנת אסורה, ה"ה דלא צריכין קרא אנבלה, משום דנצטוו על הזביחה, וממילא כל בשר שאינו זבוח אסור, ואין לנו תירוץ אחר אלא דבאמת הוה מצי למימר ולטעמיך כמש"כ התוס' הן אמת שהתוס' לא נחתו לכל זאת, כאשר מוכח מכל הילוך שיטתם במסכת' זו, מ"מ כאן כיוונו יפה, ודו"ק.

תוס' ד"ה ודלמא היינו טרפה, באה"ד וק"ק דלעיל דפריך היינו נבלה היינו מסוכנת לא קאמר לעבור עליו בלאו ועשה כדקאמר הכא, עכ"ל ויפה אמר תלמידי המופלג מו"ה שמואל קעפעטש נ"י דלעיל כיון דדחה הקושי' וקאמר, לא ס"ד וכו' לא חש לחזק קושי' שבלא"ה אינה מתקיימת, אבל הכא הקושי' דלמא היינו טרפה היינו מסוכנת מתקיימת, שעל ידה נדחה הילפותא, ביארה כל צורכה, דלמא לעבור עליו בשני לאווין ועשה, ודבר נכון הוא מאוד.

ע"ב גמר' ואב"א מהכא, ואומר, אהא ד"א וכו' ויש להעיר, איך נילוף דברי תורה מדברי קבלה, ועד דאתא יחזקאל מנא

ידעו דמסוכנת שרי' ובפרט דקרא דוזאת החיה כפשוטו, אתא לאסור מסוכנת שאינה חיה, וחוץ מזה יש לתמוה, למה דחקו חז"ל למצוא היתר למסוכנת שמאוסה בעיני כל בעלי דעה ומחוקי כל המדינות הנאורים עונשין עונש חמור, למי שמוכר בשר מסוכנת העומדת למות ברגעים מועטים, ואשר השחיטה או הנחירה אינה פועלת מאומה, להצילה מהתנבלות, ומה ראו על ככה להתיר את זאת, ולתלות ההיתר על קנה רצוץ, קרא דיחזקאל דאמר נבלה וטרפה לא אכלתי, לפרשה על מסוכנת, כי פירוש זה דוחק גדול, וכאשר הקשה המהרש"א ז"ל, דמה נעשה בתיבת טרפה דקרא, וכי לא מסתבר יותר לומר, דהאי קרא נמי אלי' עתיד לדרשו, כמו אידך קרא דיחזקאל שהזהיר את הכהנים שלא יאכלו נו"ט, והיינו הך, אבל מה שנראה בעיני הוא דלפי מה שביארתי בפתיחה דעת הרמב"ם דטרפה המפורש בקרא, הוא הנטתה למות דהיינו מסוכנת, וע"י מכה באחד מאבריה שאין לה תרופה, והוא נודע ע"י אימוד הרופאים לפי מעמד חכמת הרפואה בכל מקום ובכל זמן, כמו ברוצח דהדין כן, וההלכה של חי"ט אתא כדי שלא נצטרך בכל פעם, בכל בהמה חיה ועוף לאימוד הרופא, והגבילה לן המכות הראויות להמית, אבל בכל זאת עדיין התנאי העיקרי שתהי' נטתה למות מחמת המכה, במקומה עומדת, כי ההלכה לעולם לא תבוא לעקור מה שמפורש בקרא, או שמוכרח ממנו, אלא אתא לפרשו ולכן גם אחר האי הלכה של חי"ט לא הוה אסרינן בהמה לקוי' באחת מהני טרפיות שהולכת בשוק ואוכלת כשאר בריאות, וכן לא היינו אוסרים בהמה הנטתה למות מחמת תשות כחה או חוליה, בשאין לה אחת מן הני מכות המטרפות, כיון דהתורה התנה בטרפה שאסרה, דבעינן תרתי, נטתה למות, וגם שתהי' זאת ע"י מכת אבר, אבל יש לנו קרא דזאת החיה, דאתא לאסור בלאו הבא מכלל עשה כל שנקראת אינה חי, ומעתה יש לפנינו שני דרכים או לפרש האי, אינה חי על מסוכנת בלי מכת אבר ואז הפירוש אינה חי שעומדת למות מיד תוך מעל"ע, כי עומדת למות אחר זמן רב כמו שלושים יום או יב"ח אין זה במציאות בלי מכת אבר ובלי שום חסרון, אלא חולה כללית ורוב חולים לחיים ואיך נידון אותה לאינה חי, או שנפרש, אינה חי, ע"י חסרון אבר, ואז מצינן לומר, שלאחר זמן תמות מחמת האי חסרון אע"פ שלפי שעה הולכת ואוכלת, ולכן יותר מסתבר להו דהאי קרא אתא לאסור באיסור עשה כל הני טרפיות המצויות הרבה, מלאוקמי' על המסוכנת בלי מכת אבר, דהאי לא שכיח כלל, דאם ע"י הכאה נעשה מסוכנת הרי יש לה דין טרפה, כי הוא טרפות דנפלה מן הגג (עיין לקמן במה שכתבתי במשנה דא"ט), ולא נשאר אלא מסוכנת ע"י תשות כחה שהגיעה קרובה למיתה, והוא מלתא דלא שכיח, וגם בלא"ה מאיסי בעיני ב"א ולא אכלו, ויחזקאל שהתפאר דלא אכל מסוכנת התפאר גם שלא אכל את הטרפה, והיינו טרפה של חי"ט, שלא נטתה למות והולכת ואוכלת כשאר בריאים ובשניהם כאחת יש להתפאר שפיר, דהאי קרא דזאת החיה מורה לאסור אחת מהני תרתי כמו שביארנו, ואמר יחזקאל שהוא גם אחת מהנה לא אכל, את המסוכנת לא, משום דמאוסה בעיניו ואת הטרפה לא משום דקרא דזאת החיה אתא לאסור את הטרפה שהולכת ואוכלתם, מחמת שסופה לא תחי' ודו"ק.

ע"ש גמר' ולא בא בפי בשר פיגול, שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, משום ר"נ אמרו, שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה, עיין מהרש"א ז"ל איך להכניס אלו, בבשר פיגול דכתיב בקרא, ונדחק מאד, אבל עיין לקמן דף מ"ד ע"ב כי שם פרשתי הדבר בדרך מרווח ותרווה צמאונך.

תוס' ד"ה שלא הורמו מתנותיה, וא"ת לר"י דאמר לקמן דכל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאלו אוכל טבלים, מה רבותא דיחזקאל, ואע"ג דיחזקאל כהן הוה, הלא גם כהן צריך לפרוש תו"מ ואסור לאכול טבל עכ"ל, ותימא רבתא על התוס' דמשמע דס"ל דגם במתנות זרוע והלחיים וקיבה בעינן הפרשה ואם לא טובל כל הבהמה, וכן כתבו לקמן קל"ב ע"ב, על האי מימרא דר"י, דטבל ממש קאמר דמתנות ילפינן נתינה נחינה מתרומה לקמן קל"ו ע"א, והוא בעיני פלא והפלא דמצות הפרשה לא שייך, אלא בדבר שאינו מצויין כמו בתו"מ, אבל בזרוע והלחיים והקבה, שמצויינים הם ומופרשים ועומדים, מה שייך כאן להפריש, ועיין ביו"ד סי' ס"א ובפרמ"ג שם, שכתב ג"כ כדברי, דלית במתנות מצות הפרשה, אלא מצות נתינה לכהן, ומה שהביאו התוס' ראי' מלקמן דיליף נתינה נתינה מתרומה, אדרבה מהתם מוכח כדברי, דאביי פריך שם, אי מה תרומה טובלת אף ראשית הגז טובלת, א"ל וכו', הרי דלא פריך רק על רה"ג, דבזה שייך טובלת, אבל על מתנות לא פריך כלל, אבל הא דאמר ר"י כאלו אוכל טבלים, דמשמע דכל הבשר אסור לאכלו, כמו בטבל קודם הפרשה, דכל הכרי אסור, היינו משום דהשחיטה מפוגלת היא, דהרי אמרו שם דהדין עם הטבח לקמן קל"ב ע"ב, ועיין מה שכתבתי בזה לקמן מ"ד ע"ב, דמש"ה קרי לי' פיגול, דכל שהטבח שחטה אע"פ שידע, דהבעלים אין בדעתם ליתן המתנות לכהן, שחיטתו כשחיטת פיגול במחשבה לא טהורה וחייב הטבח לשלם המתנות לכהן, ולעומת זה קרי לי' טבל כמו שהטבל רובץ איסורו על כל הכרי, כן כל הבהמה פיגול הוא ע"י השחיטה, בכוונה שלא ליתן המתנות לכהן, ומה שתירצו התוס' דר"י סבר כמ"ד שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם, לא זכיתי להבין, דבזה מתורץ הקרא דיחזקאל, אבל איך יחלוק ר"י על תנא ר' נתן, דהרי הת"ק לא פליג אר"נ בדינו של ר"י דכאילו אוכל טבלים, וצע"ג ודו"ק.

דף ל"ח ע"א גמר' אר"ח פרכוס שאמרו בסוף שחיטה, מאי בסוף שחיטה באמצע שחיטה לאפוקי תחלת שחיטה דלא וכו', הנה לכאור' הני אמוראי לא פליגו עד מתי בעינן שתחי' דאם מתה קודם גמר שחיטה פשיטא דנבלה, דכי מתה עומד וגומר השחיטה, וכן כתב הראש יוסף, וכן הוא בתבו"ש ריש סי' י"ז, דבזה אין כאן פלוגתא, אלא דפליגו למר בפרכוס באמצע ולמר אפילו בתחלת שחיטה די, לידע דכל שפירכסה אז מסתמא חיתה עד לבסוף השחיטה, ולמר בעינן דוקא פרכוס בסוף שחיטה שחיטתה גם בסופה, אלא דקשה איך מיסתם קסתם, שיעור זמן השחיטה לענין זה בכמה, דשחיטה הנהוגה בינינו אין בה שיעור אלא כמעט כהרף עין מתוע"ס, עד שאין חילוק בין תחלת השחיטה עד סופה אלא כהרף עין, ולעומת זה, מוליך ומביא כל היום נמי שחיטתו כשרה, הרי נאמר דפירכוס בתחלה או באמצע השחיטה מהני אפילו שוהה בשחיטה שעה או שתים או יותר, אתמהה, ומאד תמהני שהפוסקים ומפרשי הש"ס לא דיברו מזה כלום ועברו עליו בשתיקה, ולא די בזה אלא שראיתי, בהגהות יתרון האור על המשניות שהביא דברי הבה"ג בהל"ש שכתב וז"ל „והלכתא דאין לשחיטה אלא לבסוף וכו' ותו טעמא אחרינא מהכא, שאמר רבא פרכוס שאמרו בסוף שחיטה" עכ"ל וכל הרואה משתומם מה ענין זה לזה, ואיך תלה הבה"ג פלוגתא זו לגבי פירכוס, בפלוגתא דישנה לשחיטה, דהרי לכ"ע בעינן שחיטה מתוע"ס, וכמו שאמרו לעיל כ"ט ע"ב, דבין התחיל ישראל וגמר הנכרי, ובין התחיל הנכרי וגמר ישראל, לכ"ע פסולה, וכאשר הבה"ג בעצמו כתב שם כן, ובעל יתרון האור רצה לפרש דהבה"ג על הברייתא קאי, דקתני אומר הי' ר"מ גועה בשעת שחיטה אין זה פרכוס, הרי דפרכוס שאמרו הוא בשעת שחיטה ומעתה פליגו אימתי הוא שעת שחיטה, למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס תחלת השחיטה נמי שעת שחיטה קרי לי' ולמ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף, לא קאי שעת שחיטה אלא על הסוף,

ולפ"ז אין זה טעם אלא סימנא, וכיון דר"מ אומר בשעת שחיטה סתם, ס"ל אין לשחיטה אלא לבסוף, הרי דבסוף השחיטה בעינן הפירכוס, עכת"ד היתרון האור, אלא דשגיאה רבתא שגה בכאן במחכ"ת, דא"כ איזה ראי' הביא הבה"ג מהא דרבא דפסק כר"מ דבסוף השחיטה בעינן הפירכוס, להאי דינא דאין לשחיטה אלא לבסוף, דניהו דלרבא למדין מר"מ דבעינן פירכוס בסוף שחיטה, אבל בהאי דינא דאין לשחיטה אלא לבסוף מנ"ל דפסקינן כוותי' דרבא, וכר"מ, דהרי בהאי דינא דישנה לשחיטה פליגו תנאים ואמוראים הרבה, וגם גוף הדבר ללמוד מלישנא דר"מ דאמר סתם, דכוונתו על סוף השחיטה הוא דוחק גדול כמובן.

אבל מתוך חומר הנושא נראה לפע"ד דבר חדש בדעת הבה"ג, והוא דס"ל דלמ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס, כמו דבעוף דזוטר חיותא די בסימן אחד ה"ה במסוכנת דזוטר חיותא טפי, די במקצת הושט, כיון דשם שחיטה גם על מקצת הושט, וכאשר ביארנו זאת באריכות לעיל ל"ב ע"ב, וניהו דבבריאה לא חלקה התורה, ואצריך שני סימנים בבהמה וסימן אחד בעוף, דר"ע הדר בי' ממה שאמר, דשחט בה סימן אחד והמתין לה עד שמתה, והודה דנבלה הוה וגם קודם חזרה עכ"פ טרפה הוה, שאני התם דכל שפסק באמצע השחיטה והי' יכול לגמרה לא עדיף משהה בין סימן לסימן דפסול, משא"כ שאינו יכול לגמור מפני שתחלת השחיטה פעלה שמתה, כיון ששם שחיטה על האי מקצת ואין כאן יותר כדי לגמרה שפיר דמי, ואף שהסברא קלישתא, מ"מ מתקבלת יותר ממה שכ' בעל יתרון האור לפע"ד, ודו"ק.

ע"ש גמר' אר"ח, מנא אמינא לה, דתנן וכו' אימת אי לימא בסוף שחיטה, עד כמה תחי' ותיזל, עכ"ל הגמ', ר"ח היה סובר דפשטה ידה, הוא סימן הוצאת הנפש של עתה בשעת פשיטת ידה, וכמש"כ התוס', דדייק כן מלשון המשנה דקתני, שאינה אלא הוצאת נפש בלבד, ולכן פריך אי פירכוס בסוף שחיטה בעינן, למה לא תסגי בהאי פשיטת יד, אלא דזה תימא דהרי הפירכוס הוא סימן חיות, ולא סימן להוצאת הנפש, ומי שבעי פירכוס בסוף שחיטה, בעי חיות בסוף שחיטה, ולא הוצאת הנפש, וכאשר ביארנו זאת בריש הסוגי' דשחיטה ומיתה בהדדי לא מהני, וגם תשובת רבא אינה מובנת דלמה לי' למימר, דכל שאינה עושה כן, דהיינו פשטה והחזירה כמו שפי' רש"י בידוע שנטלה נשמתה קודם לכן, דמשמע דאם נטלה נשמתה אז בסוף שחיטה כשפשטה ידה, הוה שפיר דמי, והלא זה ליתא כפי שכ' הש"ך וכנראה מפרש"י הכא, אנן חיות בסוף שחיטה בעינן ולא הוצאת הנפש בסוף שחיטה, וצע"ג ודו"ק.

ע"ב תוס' ד"ה אלא דמתה והדר ילדתי', והא דאמר בפ' יוצא דופן דעובר מיית ברישא, היינו היכי דמתה מעצמה, אבל נהרג לא עכ"ל, והסברא מבוארת, דבכל מיתה טבעיית מחמת אפיסת הכוח, מתים האברים הרחוקים ממשכן החיות תחלה, ומכש"כ הולד שאינה גופה ממש, ועדיין הלב והאברים הסמוכים ללב יש בהם חיות, אבל במיתה פתאומיות ע"י שחיטה או הריגה, נהפך הוא דע"י שפיכת דם הנפש יומת הלב והראש משכן החיות, אבל באברים החיצונים עדיין השפעת החיות שמלפנים פועלת בהם, עד שמפרכסים גם אחר מיתת הלב והראש, ומש"ה תנן במשנה דאהלות, בהותזו ראשיהן טמאים אע"פ שהאברים החיצונים מפרכסים דאין זה אלא כזנב הלטאה, ר"ל דהאי פירכוס הוא משפע החיות שקודם לכן, שעדיין פועלת בהני אברים החיצונים, אע"פ שהראש הותז, ומן האמת הלזה יוצא, כי שגגה רבתא יצאה מלפני האחרונים ז"ל במחכ"ת, במה שהביא הפת"ש בסי' י"ז דמסוכנת לאחר שהותז ראשה לא מהני הפירכוס שאינו אלא כזנב הלטאה, והוא כיציבא בארעא וגיורא בשמי שמי' אבל שכחו ולא ידעו כי רק בבריאה והותז הראש אפשר שתפרכס גם אחר ההתזה, משום שפעת חיות שבאברים החיצונים מקודם ההתזה אבל במסוכנת אם באמת מתה היתה מחמת אפיסת הכח ולא מחמת השחיטה, אז האברים החיצונים מייתו ברישא ולא מצו מפרכסים וכל שהיד והרגל מפרכס מורה על חיות הלב ושאלמלא הותז הראש, היה חי עדיין, דאלו בשעת התזה כבר הי' הלב מת, מכש"כ שלא היה רגש חיות בידים ורגלים שמתים תחלה.

ודע דהמעיין בגמ' ותוס' בב"ב קמ"ב ע"ב ימצא לפום רהיטא סתירה לדברי האמיתים האלו אבל בקל יש ליישב, ועל זה וכיוצא בזה צריך למשכן נפשי' כדי להעמיד האמת המוסכם ומוחלט על תלו ודו"ק.

וכאן בסוף הסוגי' אני חוזר למה שדרשו לעיל ולא בא בפי בשר פיגול היינו בשר מבהמה שהורה בה חכם, וציינתי לעיל שתעיין במה שכתבתי לקמן מ"ד ע"ב, וכעת ניתוסף לי ראי' ברורה לדעת רש"י שם דפי' מלתא דתלי' בסברא, היינו כמו מקיפין בריאה, אבל מה שתלי' בשיקול הדעת היינו גמר' דהרי מבואר ביבמות צ"ב ע"א דהורו בי"ד ששקעה החמה ולבסוף זרחה, אין זה הוראה אלא טעות, והוסמך ע"ז לעשות מלאכה בשבת מביא חטאת, אבל הורו בשיקול הדעת דאין זה מלאכה או שאין זה חלב שאסרה התורה וטעו, העושה על פיהם פטור משום דזה הוראה מקרי, הרי יוצא מזה מפורש דכל שדרך הוראה טעה, אין כאן שגגה להעושה על פיו, אלא הקולר תלוי בבי"ד שהורה כן, כי כך גזרה התורה לומר ועשית כאשר יורוך ואין לך אלא שופט שבימיך, וא"כ למה ניחוש בהוראת חכם על טעות, משא"כ בדבר התלוי במציאות, שאם טעה אין זה הוראה, והעושה ע"פ טעותו חייב חטאת שפיר יש להחמיר שמא טעה החכם בריאה או במדידה וכדומה, וניהו דאנן פסקינן דיחיד שעשה בהוראת בי"ד חייב חטאת ודלא כר"י דפוטר, עיין ברמב"ם פ"ז משגגות, היינו משום דכל שהבי"ד אינו מביא קרבן העושה מביאו, אבל לעולם גם לדידן קיל להעושה, ממה שעושה ע"פ טעות במציאות.

ועכ"פ אני תמה על הרמ"א בהגה סוף סי' קט"ז, שפסק שם דין זה דהורה בה חכם בדבר שתלי בסברא דלא כרש"י, אלא דכל שהורה חכם מסברא ולא נמצא הדין בפירוש שהיא מותרת בעל נפש לא יאכל ממנה, דמשמע דכל שנדפס בספר להתיר אע"פ שאותו המחבר מסברא התיר שפיר דמי, ואין לדבר זה טעם, דאם החכם הזה יזכה לדפוס חדושיו נעשה סברתו גמר' ע"י הדפסה ואפילו אם ימצא חולקין עליו מ"מ אם רוב הפוסקים מסכימים להתיר שפיר דמי, וכאשר באמת כן הוא ולא שמענו מעולם שבעל נפש יחמיר בדבר כמו למשל בתערובות מין במינו דלרש"י ודעמי' פסקינן כר"י דלא בטל, אבל אנן פסקינן כרבנן דבטל, ולא שמענו מעולם, מי שיחמיר בזה לחוש לשיטת רש"י ולמה נחמיר יותר בדבר שחכם מופלג מתיר ע"פ סברא ישרה ואין עדיין שום חולק עליו לחוש, שמא טעה בסברא, ואע"ג דבזה"ז דאין לנו חכם מוסמך מ"מ לא אוכל להבין דלמה נחמיר יותר בהוראת חכם בשיקול הדעת שאין שום חולק עליו אלא שלא נמצא ההיתר מפורש בדפוס, ממה שנמצא מחלוקת בדפוס, אלא שהכריע כדעת המתיר, וידעתי שיש מקום לחלק בין שאיקבע ההיתר בפוסקים מפורסמים, ובין סברת יחיד שעדיין לא נתקבל בכל העולם, אבל הסברא הישרה נותנת ההיפך, דכל שהסברא הברורה מסכמת להתיר, בלי שנמצא חולק עליה, האי היתר יותר ברור וראוי' יותר לסמוך עליו מההיתר שיצא מתוך פלוגתא בין הפוסקים במקום שאין כאן הכרעת בי"ד הגדול המוסמך אשר עליו אמרה תורה ע"פ הדבר אשר יורוך והדברים עתיקים ועיין בזה לקמן קי"א ע"ב בהא דאמר רב חס לי' לזרעי' דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא ס"ל, ובמה שכתבתי שם וכן

בהקדמה שלי, ודו"ק.

משנה השוחט לכותי שחיטתו כשרה, הלב ארי' ז"ל הביא דברי הר"ן ז"ל, שכ' דהלכה כר"י דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, ומותר אף לכתחלה, והא דנקט במתני' שחיטתו כשרה לשון דיעבד וכו' וקמתמה על הר"ן, למה לא נימא דלת"ק בדיוק קתני לשון דיעבד, דלפי מה דמוקי בגמ' אף בדשמעינן דחישב, הרי איכא משום לפ"ע, ומכש"כ לפי ל"ק, דרק בדלא שמעינן מיירי, דיש לחוש לכתחלה דלמא יחשוב מחשבה לע"ז, עכת"ד ולפע"ד נראה דודאי לל"ק לת"ק י"ל, דרק בדיעבד שחיטתו כשרה, אבל לכתחלה יש לחוש שמא חישב לע"א והשוחט לא שמע, אבל מאחר דפסקינן כר' יוסי דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, גם לכחחלה אין לחוש, ומה שכ' הר"ן לתרץ לישנא דדיעבד לת"ק, היינו ללישנא בתרא דאף בדשמעינן דחישב לית לן בה, דלא ילפינן חוץ מפנים, וא"כ אין שום נפקותא לדינא בין ת"ק לר' יוסי, ומה שכ' הלב ארי' דיש בזה עכ"פ משום לפ"ע, זה אינו, דכיון דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, לא עבד הנכרי במחשבה זו ולא מידי, דהרי תני' בסנהדרין נ"ו ע"ב, בעכו"ם דברים שבי"ד של ישראל ממיתין עליהם, ב"נ מוזהר עליהן, אין בי"ד של ישראל ממיתין עליהם, אין ב"נ מוזהר עליהן, וכן פסק הרמב"ם בפ"ט ה"ב ממלכים, ופשיטא דבזה מחשב וזה עובד אין בי"ד ממיתין, ואין זה דומה להא דלקמן דשוחט ע"מ לזרוק דמה לע"ז, דאפילו ר"ל דס"ל דהבהמה מותרת מודה דהשוחט חייב מיתה, וכמו שאמרו בסנהדרין ס"א ע"א דגברא בר קטלא הוא מידי דהוה אמשתחוה להר, דהר מותר ועבדו בסייף דשאני התם דעבד מעשה שהוא עבודה, וכפרש"י ז"ל שם וז"ל „והכא נמי לא בעי קרא הואיל ושחיטה צורך זריקה הוא, והא חשב בשחיטה ע"מ לזרוק, הוה לי' כעובד עכו"ם דהא זריקה בלא שחיטה לא סגי וכו'" עכ"ל הרי מסביר לן רש"י דשחיטה זו ע"מ לזרוק בכלל עבודה היא, ולכן חייב עליה, אף דלא נאסרה הבהמה על ידה אבל כאן בזה מחשב וזה עובד, דליכא שום מעשה אלא מחשבה בעלמא, כל שלא נעשה הבהמה תקרובות עכו"ם, גם שם עבודה אינה על המחשבה לחוד, ואין זה דומה למה שאמרו דע"ז חייב גם על המחשבה לחוד, כדכתוב למען תפוש את ישראל בלבותם, דהיינו קבלת אלהות בלב, אבל כאן הקרבה לעכו"ם הוא וכל שאין כאן לא קרבן ולא מעשה, רק מחשבה בעלמא אין כאן חיוב לגוי המחשב וממילא ליכא לפ"ע, והלב אריה במחכ"ת שגה בזה, ומה שנלפע"ד כתבתי ודו"ק.

ע"ש במשנה ורש"י פוסל, אר"א אפילו שחטה לאכול לכותי מחצר הכבד שלה פסולה וכו', הנה התוס' הקשו מהא דלקמן בשוחט לשם הרים, דמדייק פסולה אין זבחי מתים לא, ולדידי קשה להיפך על לישנא דפסולה, דהרי השחיטה אינה נפסלת בכך ואפילו בשוחט לעכו"ם ממש, למ"ד שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, וכאשר סתם התנא לקמן בפ' אוא"ב דשוחט לע"ז חייב משום אוא"ב, ואיך קתני כאן וכן במשניות שאחר זו, בשוחט לשם הרים וכן בשוחט לשם עולה, שחיטתו פסולה, שוב מצאתי בהגהות מהרש"ש ז"ל בסוף פרקן על המשנה דשוחט לשם עולה שנתעורר בזה ולא ידעתי למה המתין עד המשנה האחרונה ולא הקדים קושיתו במשנה זו.

אבל באמת אין כאן מקום לתמוה לפי מה שכפלתי ושלשתי זאת, דכל המסכת' אליבא דר"ע קודם חזרה נשנית, ולדידי' שחיטה פסולה אינה נבלה, אלא אסורה כטרפה, ואפילו סימן אחד בפיסול אינה עושה נבלה, ורק אחר חזרת ר"ע נידונת כל שחיטה פסולה כנבלה, לענין מלקות וטומאה, וא"כ שייך לשון שחיטה פסולה על כל דבר המפסדת כשרות הנשחט בשעת מעשה השחיטה, כמו מחשבה זרה, אע"ג דאין הפסול בגוף השחיטה, כיון דסכ"ס אין האי שחיטה מכשרת לאכילה שחיטה פסולה יקרא, וזה אמת לאמיתו, אלא דעל הרמב"ם יש מקום תפיסה, שכ' בפ"ג הי"ח דכל מקום שאמרנו בשחיטה פסולה, הרי זו נבלה, ואם אכל כזית ממנה לוקה משום אוכל נבלה וכו', עכ"ל, ואיך כתב הוא ז"ל על כל הני, שחיטתו פסולה כלישנא דמתני', וזה אינו, דהני גם לאחר חזרת ר"ע אינם אלא איסורין באכילה. אבל לא נבלה, ויל"י בדוחק דהאי כללא דכייל הרמב"ם, לא קאי אלא במקום דהפיסול הוא בגוף מעשה השחיטה, אבל לא אהני דבגוף השחיטה אין כאן פיסול, אלא מצד מחשבה זרה, ודו"ק.

דף דף ל"ט ע"א גמר' איתמר, השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז, רי"א פסולה ורל"א מותרת, ופליגו אי מחשבין מעבודה לעבודה, וילפינן חוץ מפנים, והקשה הרשב"א ז"ל דתפ"ל דהוה נבלה מצד השוחט שנעשה מומר לע"ז, כיון דגם ר"ל מודה דהשוחט חייב וכמש"כ התוס' כאן, והתוס' לעיל בסוגי' דהשוחט בשבת, הוכיחו מכח האי קושי', דבפעם אחת לא נעשה מומר, אולם שם כתבתי, דלדעת הרמב"ם החילוק שבין מומר לחשוד הוא, דבמומר שהוא רגיל בכך חזקתו דלא שב בתשובה, אבל חשוד ע"י פעם אחת, ספק הוה שמא עשה תשובה, וממילא דבשעת שחיטה דעבירה אין חילוק בין פ"א להרבה פעמים ולכן הרשב"א בזה כרמב"ם ס"ל, ושפיר נתקשה לו אם הוא חייב ע"י שחיטה זו משום מקריב לעכו"ם, הרי גם שחיטתו שחיטת מומר לעכו"ם, אלא דלהרמב"ם לשיטתי' לק"מ דס"ל דשחיטת נכרי ומכש"כ שחיטת מומר דעשאו רבנן כשחיטת נכרי, אין בו רק מקרא דוקרא לך ואכלת מזבחו, וכל שנעשה עתה מומר ע"י שחיטה זו, לא קרינן בי' זבחו, אבל הרשב"א כתוס' ס"ל בזה, דמקרא דוזבחת פסלינן שחיטת נכרי, הרי דבעינן בר זביחה דוקא, א"כ האי דנעשה מומר בזביחה זו לא קרינן בי' וזבחת, עיי"ש באריכות, ועכ"פ הרשב"א דפסק כרמב"ם דבפ"א באותו השחיטה עצמה דינו כמומר, וס"ל כתוס' דפסול נכרי הוא מכח וזבחת, לא מצא מענה לקושיתו זו, עד שהוכרח לחדש דבר המבהיל את הרעיון, והוא, שמה שאמר בגמ' ע"מ לזרוק דמה לע"ז, לא שהשוחט יזרוק אלא ע"מ שהגוי יזרוק דמה לע"ז, ואז ג"כ הבהמה אסורה לר"י, מטעם תקרובות עכו"ם, אבל השוחט לא עבד כלום, וכן נפסק האי דינא בטור ושו"ע סי' ד' ומי יתן ויבינו את זאת, דחוץ מן הדוחק העצום, להכניס כאן נכרי בעל הבהמה שאין לו רמז עליו בגמ', דהרי לא קתני השוחט בהמת נכרי אלא השוחט את הבהמה, גוף הדין מרפסין איגרא לארעא, דאיך אפשר לעשות תקרובות לעכו"ם, והוא לא עבר עבירה, אלא עע"ז בטהרה, אתמהה? דע"כ אתה אומר דבהאי מחשבה עצמה הוא עע"ז דומי' דפיגול דהשוחט ע"מ שיאכלו הבעלים חוץ לזמנו, הרי הוא מפגל ולוקה, כן ע"כ גם כאן כיון דחישב משחיטה על הזריקה, מקרי עבודה, וחייב בין שיזרוק הוא ובין שיזרוק אחר, ואין לומר דכוונת הרשב"א דהשוחט ידע שדעת הנכרי לזרוק דמה ולהקטיר חלבה בבידיעה כזו אין עע"ז בשחיטה ומ"מ נעשה תקרובות עכו"ם, דזה ודאי ליתא, וכדמוכח ממה דשנינו בסוף הסוגי' בהני טייעי דיהב דוכרי לטבחי ישראל ואמרו להו, דמא ותרבא לדידן, ופרש"י לעכו"ם, ובשרא ומשכל לדידכו, וקאמר דשרי, הרי אע"ג דהטבח ידע דבעל הבהמה יזרוק הדם ויקטיר החלב לע"ז, מ"מ מותר הבשר, ושרי אפילו לכתחלה לעשות כן, ולכן דברי הרשב"א ז"ל תמוהין ולית נגר ובר נגר דיפרקינהו לפע"ד ודו"ק.

תוס' ד"ה ר"ל אומר מותרת, מודה ר"ל דחייב מיתה וכו' ואין לתמוה איך ניהרג, הא דלמא מימלך ולא זריק וכו' הכא ודאי לא מימלך וכו' עכ"ל.

הנה לפי תירוץ זה סברו התוס' דחיוב מיתה לא בא אלא על

הזריקה, ואם באמת אירע דלא זרק, דנשפך הדם וכדומה פטור, והוא תמוה מאד, דאז אינו דומה כלל לפנים, דהרי בפיגל לא בעינן שיאכל או יקטיר חוץ לזמנו, אלא במחשב לאכול מיד נתפגל הקרבן, והוא חייב מלקות משום מפגל, ואין לומר דרק לר"ל דלא יליף חוץ מפנים, כתבו דלא חייב עד שיזרוק, אבל לר"י דיליף חוץ מפנים, באמת חייב על השחיטה בלי שיזרוק, כמו שחייב במפגל, דא"כ הסוגי' שם בסנהדרין אין לה מובן, דהרי פליגו ר"י ור"ל נמי בחיובא דגברא דלר"י חייב אע"ג דנמלך ולא זריק, ור"ל לא מחייב עד דזריק, ואיך קאמר שם בגמ' דלר"ל נמי לא בעי קרא לחיובא גברא, הלא בעי לחייבו על המחשבה ע"מ לזרוק בשלא זרק לבסוף, וע"כ דלפי תי' זה אין חילוק, דגם לר"י לא מחייב עד דזרק, וזאת א"א דשם קאמר דיליף הכל מפנים, הן פסול הבהמה והן חיובא דגברא, ולכן דברי התוס' בתי' זה אין להולמם, אלא העיקר כתי' השני, וכן כ' רש"י ז"ל שם בסנהדרין בפירוש, דחייב אשחיטה עצמה שהיא עבודה, בין זרק אח"כ ובין לא זרק, והן לר"י והן לר"ל, אלא דלר"ל צריך הדבר הסבר גדול כיון דלא יליף חוץ מפנים למה נחשוב זאת לעע"ז במה שמחשב מעבודה לעבודה, ומה דקאמר מידי דהוה אמשתחוה להר, אין הנידון דומה לראי' דבמשתחוה להר עבד עבודה שלמה, אלא דמגזה"כ אין המחובר נאסר ע"י שנעבד, אבל כאן החסרון שלא נאסר הבהמה, הלא בעבודה, שאין מחשבין מעבודה לעבודה, ולמה לענין חיובא דגברא תחשב עבודה, מה שלגבי התקרובות לא חשב עבודה, ורש"י ז"ל נדחק להסביר הדבר וכתב וז"ל, הואיל ושחיטה צורך זריקה הוא והא חשוב בשחיטה ע"מ לזרוק הוו"ל כעובד ע"ז דהא זריקה בלא שחיטה לא סגי' עכ"ל, וכוונתו הוא, דהוה כעין מה שאמרו בגיטין נ"ב ע"ב דהגבהה צורך ניסוך הוא, ומחייב מיד בשעת הגבהה, עיי"ש בתוס' ד"ה מנסך, אלא דגם שם אם אחר ההגבה, חזר בו ולא נסכו דודאי לאו כלום הוא, אלא דכל שנסכו אחר ההגבה, אמרינן דההגבהה נמי שייך לניסוך, לענין קמ"ל בדרבה מני', אלא אפילו אם נחלק ונאמר, דהתם הגבהה בלי ניסוך לבסוף לאו כלום הוא, אבל שחיטה שאני דהיא בעצמה עבודה היא, אם חישב בה לע"ז, לכן ה"ה אם חישב בה ע"מ לזרוק דמה לע"ז חייב שפיר, א"כ קשה להיפך למה לר"ל מותרת הבהמה, הלא השחיטה עצמה במחשבת זריקה מקרי עבודה, והיינו מחשבין מעבודה לעבודה, והדבר צע"ג בעיני ואחזיק טבותא למי שיגלה לי טעמא דהא מלתא ודו"ק.

ע"ב גמר' שחטה ואח"כ חישב עליה, זה היה מעשה בקיסרי, ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר, ומסיק בגמ' משום דמסופק אי אמרינן מוכיח סופו על תחילתו, משמע מכאן דמחשבה לחוד בלא שום דיבור מהני בע"ז, דהרי אפילו נאמר דסופו מוכיח, אינו מוכיח אלא דמחשבתו הי' גם אז כמו שאומר אתה, אבל אין כאן הוכחה על אמירה שבתחלתו, וזה תימא רבתא דניהו דעל ע"ז מתחייב גם על המחשבה היינו קבלות אלהות, אבל על הקרבה שיתחייב על המחשבה שחישב להקריב, זאת לא שמענו, ומי שלא אמר כלום רק חישב במחשבה ע"מ לזרוק, ודאי דלאו כלום כמו בפיגול דבעינן דוקא אמירה ולא מחשבה בעלמא, ועיין תוס' לעיל ד"ה אלא, ובחויו"ט פ"ג משנה י"ב בב"מ ד"ה החושב, שוב ראיתי שק"ז בעהחת"ס בחדושיו נתקשה בזה, ולכאור' לפי דעת רבינו ירוחם דהאי חישב זורק ממש קאמר, י"ל דסופו מוכיח דמסתמא דרך המקריבים לע"ז, כן הוא שאומרים, אבל מלשון רש"י ז"ל שכתב דאח"כ אמר שיזרוק וכו' וכן מפסק הרמב"ם והשו"ע שכתבו שחישב עליה אח"כ לזרוק, משמע דעד השתא לא אמר כלום, שהרי מי ששמע מה שאמר אח"כ שיזרוק הי' שומע גם בשעת שחיטה אם היה אומר ששוחט ע"מ לזרוק ולא עוד אלא דאם היה אומר כן בשעת שחיטה למה לי' להכפיל הדבר אחר השחיטה, וצע"ג ודו"ק.

ע"ש גמר' אלא א"ר שיזבי, לא אמרו בה היתר משום כבודו דרשב"ג, ועיין בהגהות מהרש"ש, והלב ארי' כתב, דאיסור לא אמרו משום דהם בעצמם פליגו ארשב"ג, ול"ל סופו מוכיח על תחלתו, ולא הבנתי דא"כ למה לי' דהיתר לא אמרו משום כבודו, דיותר הוו"ל למימר דמסופקים היו בסברא זו דמוכיח סופו על תחילתו, דכמו דמצי לחלוק על רשב"ג מצי מסתפקים בסברתו, אלא דקושי' זו עוד יותר קשה, לפי המסקנא דרשב"ג דהכותב נכסיו הוא דהרי שם באמת פליגו רבנן עליו ולמה לא נאמר דמסופקים היו, דהלכתא כמאן לכן לא אמרו בה דבר, ור"ח דלעיל דמפרש משום כבודן של ר"א ורבנן ולא אמר דמסופק הי' דהלכתא כמאן י"ל דלא מסתבר שהיו מסופקים בדר"א נגד הת"ק ור' יוסי, ואי דא"כ הוו"ל לי' למימר דאיסור לא אמרו משום דס"ל כרבנן, די"ל כיון דבהיתר אמר מפני כבודן של ר"א, אמר כן גם באיסור דלא אמר מפני כבודן של רבנן, אבל כאן ברשב"ג ורבנן ודאי הי' מצי לומר דמסופקים היו לפסוק כמאן, אלא דיש ליישב דבכל מקום שההלכה רופפת בידך, בדאורייתא זיל לחומרא ובדרבנן להקל, לכן א"א לומר דמסופקים היו אבל אי סברו כחכמים דרשב"ג, דלא אמרינן סופו מוכיח ע"ת, שפיר דאיסור לא אמרו, מפני שסברו כחכמים, והיתר לא אמרו מפני כבודו של רשב"ג, אבל להפך א"א לומר דסברי כרשב"ג ולא אמרו איסור מפני כבודן של חכמים, דאין חולקין כבוד לרב במקום דאיכא איסורא והוא פשוט ודו"ק.

ע"ש משנה השוחט לשם הרים וכו' שחיטתו פסולה, עיין במשנה דלעיל שכתבתי דכל הני שחיטתו פסולה, אע"פ שאינה נבלה דהרי ששא"ר ש"ש, מ"מ קרי לי' שחיטה פסולה ככל שחיטתו פסולה דבהאי מסכת' דקודם חזרת ר"ע אין בה משום נבלה, וכאן ע"כ אתה אומר כן דהרי, בגמ' קאמר דזבחי מתים לא, משום דהא להר והא לגדא דהר, ופרש"י דלאו תקרובות מקרי משום דאין ההר נעשה ע"א, אבל מ"מ פסולה מלאכול משום דדמי' לשחיטת עכו"ם, וע"כ דרק לאכול גזרו אבל לא לענין טומאת נבלות דאם נאמר דכל שפסלו השחיטה מדרבנן גם לענין טומאת נבלות גזרו, א"כ גם לענין תקרובות עכו"ם לגזורו שיהי' אסור בהנאה, אלא ודאי במקום דקתני במשנה שחיטתו פסולה, אין בה משום טומאת נבלות, וכר"ע קודם חזרה, דרבנן לא גזרו אלא על האכילה ולא לענין טומאה ודו"ק.

דף מ' ע"א גמר' אר"ה היתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז וכו' ופרש"י ז"ל דלא מבעי הגביה והרביצה דקנאה בהגבהה ונעשית שלו וכו', והתוס' הקשו ע"ז, דהא גזלן אינו קונה רק כדי להתחייב באונסין, אבל לא להיות שלו כדי לאסרו וכמו דאמר גזל ולא נתייאשו הבעלים, שניהם אינם יכולים לקדישו, וכן מוכח נמי מדפריך לקמן לר"נ ממנסך, והא שם הגביה כדאמרינן בגיטין שם דמכי אגבי' קניה, עכת"ד תוס'.

והנה לפע"ד דבר זה תלי' בפלוגתא, דבב"ק דף י"א ע"א מסקינן דאין שמין לגנב ולגזלן, אבל לשואל שמין, וכתבו שם התוס' בשם הירושלמי, דדרשינן חיים שנים ישלם ולא מתים, וכן בגזלה והשיב את הגזלה אשר גזל כעין שגזל, וכתבו שם וז"ל „והיינו טעמא, דגנב וגזלן קנו מיד, כשהוציאו מרשות בעלים, אבל מזיק לא נתחייב אלא כמו שהזיק וכו'" עכ"ל, והוצרכו להאי טעמא משום דאנן אפילו אין כאן שינוי לקנות, מחייבין לגנב ולגזלן לשלם ממון, ולא להחזיר את החפץ ולשלם הפחת, וכמש"כ התוס' שם דף ע"א ע"ב ד"ה א"ה, ובתוס' דף ס"ח ע"א ד"ה מה טביחה, דבסי' אחד או אפילו בשני סימנים שחוטים, אין כאן שינוי לקנות בכך, ומ"מ אין שמין המתה לגנב ולגזלן אלא היא שלו, ומשלם בהמה מעליה, לכן כתבו

כאן טעמא של דבר זה, והוא משום דבאמת מיד בהגבהה קנה הגנב והגזלן את החפץ, להתחייב בתשלומין, אלא כל זמן שהחפץ בידו בלי פחת, חייבו התורה להחזירו לבעליו תחת תשלומי ממון, והאי מצות והשיב מעכב הקנין שאינו יכול להקדישו ולמכרו, דהוא כמו שיעבוד שכתב בקרא, אבל אם נפסד הגזלה, ואפילו במקצת שאין בו שינוי לקנות, כיון שאינה ראוי' להשיב, דהבעלים אינם חייבים לקבלה, במעמד הנפסד, שוב הקנין של הגזלן הוה קנין גמור למפרע משעת הגבהה, אבל השואל משיכה שלו אינו כדי לקנות, אלא כדי לקבל על עצמו אחריות כל היזק והפסד ואפילו באונס, ולכן שמין לשואל, ואפילו נשתנה החפץ בשינוי הראוי' לקנות, ומה"ט נמי הגזלן משלם השוויה של הגזלה, כשעת הגזלה בין להקל ובין להחמיר, והשואל משלם כשעת ההיזק בין להקל ובין להחמיר, והארכתי בענין זה בס' שביבי אש שנדפס ע"י תלמידי בשנת תרס"ג, ובתוך הדברים כתבתי שם ליישב בזה ע"נ קושי' התוס' גיטין נ"ג ע"ב ד"ה גזלן הוא, דבגמ' שם פריך אחזקי' מהא דגזל חמץ ועעה"פ דמצי אומר לו הרי שלך לפנך, ואי היזק שא"נ שמי' היזק האי גזלן הוא, וממונא מעלי' בעי לשלומי, והקשו בתוס', איך מדמה היזק דממילא למזיק בידים, דכל שאין כאן שנוי לקנות למה ישלם הגזלן יותר מן השומר, ותירצו בדוחק דלחזקי' דהיזק שא"נ שמי' היזק אין לך שינוי גדול מזה עיי"ש. וכתבתי אני שהתוס' שכחו דברי עצמם שבב"ק הנ"ל, שהרי כאן כתבו בשם הירושלמי וכפי הסברתם, דכל שנפסד ונקלה שווי', ע"י הפסד הניכר לעין אינה בת השבה, דהתורה אמרה והשיב רק חיים ולא מתים, ואע"פ שאין בזה שינוי לקנות, וממילא דקני למפרע וחייב ממון על קנין של שעת הגזלה, ומדויק מאד לישנא דגמר' שם „האי גזלן הוא וממונא מעלי' בעי לשלומי", ר"ל ממון טוב ולא רע, לכן אין הנגזל מחויב לקבל ממנו החפץ שניכר בו הפסדו, כי לא להקל אמרו תורה, והשיב את הגזלה, אלא להחמיר שלא מצי להחזיק בגזלה ולשלם ממון, אם החפץ עדיין בקומתו ובצביונו עומד, אבל אם הפסדו ניכר, אומרים הבעלים אתה נתכוונת לקנות החפץ בשעת שגזלת ונתחייבת אז לשלמו בממון, ואין אני מחויב לקבל ממך החפץ שניכר בו הפסדו, משום שהחמירה התורה עליך להשיב את הגזלה עצמה אם היא ראוי' להשיב, והאי אינו ראוי' להשיב.

ומה מאד נבין בזה מה דאמרו בב"ק ע"א ע"ב, כיון דשחט בה פורתא אסרה אידך לאו דמרי' קטבח עיי"ש בהגהות מהרש"ש שכ' דמכאן מוכח דאיסורי הנאה מקרי אינו שלו, והוא פלא, דהרי אנן פסקינן דאומרים בא"ה הרי שלך לפניך, וע"כ משום דאית בעלים לא"ה, ולפי האמור, כוונת הש"ס כך הוא, דכיון דשחט בה פורתא שוב אינו בתורת השבה, וקנאו למפרע וממילא אסרה בהנאה, וכיון דלענין א"ה חשב כשלו גם לענין תשלומי ד' וה', אנו אומרים לאו דמרי' קטבח, אבל בטביחה דעלמא ניהו דמתחלת השחיטה אין בתורת השבה, אבל התורה עשאו כברשותו לענין ד' וה', דהרי א"א להתחייב בענין אחר, וכמו בחמץ דאע"פ שאסרה התורה בהנאה ואינו ברשותו, מ"מ אמרה תורה שלך אי אתה רואה, דעשאו הכתוב לענין זה כברשותו, אבל בטביחה לע"ז כיון דע"י האי טביחה פורתא אנו אומרין דשלו קטבח, כדי שיאסור בהנאה, איך נחייבו על הגמר ד' וה' שהוא תרתי דסתרו, כנלפע"ד נכון.

ועכ"פ מכל הא דאמרן יצא שיטת רש"י ז"ל כאור נוגה, דגם כאן בהגביה והרביצה כיון דנעשה גזלן עליה קנאה לגמרי, אם לא שמעכב מצות השבה, אבל כיון דשחט בה פורתא שוב אינה בתורת השבה ממילא חל איסור ע"ז עליה וקנינו ואיסורו באין כאחת.

אמנם שיטת הרמב"ם אינו כן, וכוותי' איפסק הלכתא בחו"מ סי' שנ"ד ושס"ב, והוא דהא דאין שמין לגנב ולגזלן הוא תקנתא דרבנן, ואם ירצו הבעלים ליטול הכלי השבור וישלם להם הפחת שומעין להם, וכן מבואר ברמב"ם בפ"ג מהל' גזלה שכתב בטעמא דהא מלתא שאם רוצים הבעלים בשברים הדין עמהם, משום דמפני תקנת הבעלים אמרו אין שמין ואם הם אינם רוצים בתקנתא זו שומעין להם, וכן הבין הדבר הב"י סס"י שנ"ד עיי"ש, ולדעת התוס' דמה"ת אין כלי שבור בתורת השבה, ניהו דאפשר ג"כ לומר, דתלי בדעת הבעלים דאינם מחויבים לקבל השברים, אבל אם ירצו לקבלם עדיין מצות השבה על הגזלן, אבל אז לא הי' מחויב לשלם הפחת, אלא אם הוא הזיקו או בגרמתו, אבל לא בשנאנס ונשבר, כי הוא לא קיבל חיוב שמירה על הגזלה, וביאור שיטות אלו תמצא באריכות בס' שביבי אש, ואכ"מ להאריך בזה ודו"ק.

רש"י ד"ה היתה בהמת חבירו, לא מבעי שלו דמיתסרי וכו', מיהו כי עבד מעשה בגופייהו מיתסרי, כדאמרינן בפ' ר"ש אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה, חפר בה בורות שיחין ומערות והשתחוה להן אסרן, וה"נ וכו', עכ"ל ולי יש תימא, קרקע עולם דנאסר ע"י מעשה בגוף הקרקע מנ"ל, והש"ס שם על הא דעולא דאמר, המשתחוה לבהמת חבירו, בעשה בה מעשה אסרה, קאמר דיליף זאת מכלי אחז, וכמו שהביא רש"י ז"ל כאן, ועל הא דחפר בה בשו"מ דמצי אוסר, לא פריך מנ"ל, וחתני הרב משעבעש נ"י עוררני שהריטב"א נ"ב ע"ב שם, עמד ע"ז וכתב, דמהלכה לממ"ס ידעינן דעשה בה מעשה בקרקע עולם נאסרה, ואם קבלה היא נקבל, אבל כעין זה הי' להש"ס לפרש עכ"פ, ועוד אני תמה, דשם דף נ"א ע"ב, מוקי לקרא דאבד תאבדון את בל המקומות, באם אין ענין למקומות דלא מצי אוסר, תנו ענין לכלים שנשתמשו בהן לע"ז, ואמאי לא מוקי במקומות ממש, כפשוטו של המקרא, ובחפר בה בשו"מ, עוד יש לי לתמוה על הא דאמר שם אמר ראב"ה, כגון שניסך לה יין בין קרניה, שנאסרה הבהמה בזה כמו הא דעולא, וא"כ ה"ה בקרקע עולם, אם ניסך יין על ההר וכיוצא בזה, שנאסר הקרקע, דחד דינא אית לי' לקרקע עולם עם בע"ח וכמש"כ רש"י כאן, וכדמשמע בע"ז מתוך הסוגי' וכן מבואר ברמב"ם ריש פ"ח מע"ז, שכ' דכל שאין בו תפיסת יד אדם, כמו קרקע עולם ונהרות ואילנות ובעלי חיים, אע"פ שנאבדו הרי אלו מותרין בהנאה עכ"ל, הרי דכולל קרקע עולם עם בע"ח בהדדי, וא"כ כל שניסך וקיטר על ההר נאסר ההר, כמו הבהמה בניסך לה יין בין קרניה, וא"כ האי דרשה שאין ההרים אלהיהם אין לו מציאות, דהרי מסתמא כל העובד את ההר מקריב עליו קרבנות, הן אמת דהרמב"ם ז"ל השמיט האי אוקימתא, דניסך לה יין בין קרניה, ולא הביא רק שחט בה סימן לעכו"ם, והוא מימרא דר"ה דהכא, אבל מימרא דעולא דמיירי בנעבד, וקאמר עשה בה מעשה, ע"כ לאו מעשה שחיטה קאמר, דהרי הנעבד עצמו אין דרך לשחטו אלא להקריב לה קרבנות, ועל זה לא הביא הרמב"ם שום משל איך תהי' בהמה הנעבדת נאסרה, מזה נראה דסובר הרמב"ם דבעינן דוקא מעשה הניכר בגופה, ולכן לא מצא בבהמה הנעבדת שתאסר ע"י עבודה, וכן בקרקע עולם כתב דחפר בה בשו"מ לשם ע"ז משמע דדוקא במעשה הניכר בקרקע נאסרה, אבל ניסן וקיטר עליה לא נאסרה, אבל מ"מ מה דלא מוקי קרא דכל המקומות בחפר בה בשו"מ, ודאי קשה טובא, וכעת צע"ג.

ודע דבהא דחפר בה בשו"מ, הוסיף רש"י ז"ל כאן, והשתחוה להן, והרמב"ם ז"ל כתב, שחפר לשם ע"ז, משמע דבהא סגי, ולפע"ד תלוי הדבר בחופר אם ישראל או נכרי, דבזה פליגו ר"י ור"ע בע"ז דף נ"א ע"ב ולר"ע דהלכתא כוותי', ע"ז של עכו"ם נאסרה משעשאה ושל ישראל עד שתיעבד, וא"כ י"ל דרש"י ורמב"ם לא פליגו ודו"ק.

בא"ד, האי סימן אחד לאו דוקא, דה"ה לחצי סימן וכו' עכ"ל,

והאי חצי סימן אפילו דקנה כדמוכח מגמ' דלקמן, דמוקי דוקא בחצי קנה פגום, ואי לאו דפגום נאסר מיד בתחילת חתיכת העור והקנה, אלא דביו"ד ססי' ב', פליגו בזה הטו"ז והנקה"כ ז"ל, שהטו"ז סובר דעכ"פ מקצת הושט בעינן, כדי להקרא עליו שם שחיטה, אבל במקצת הקנה אין שם שחיטה נופל עליו, ולא על חנם נקט ר"ה כיון ששחט בה דמשמע שחיטה דוקא, והנקה"כ דחה דבריו מתוך הסוגי' שלפנינו עיי"ש, ופלא שנעלם מעיני שניהם, דכבר פליגו בזה רש"י ותוס' בב"ק ע"א ע"ב דבגמ' שם אמר, כיון דשחט בה פורתא אסרה, ופרש"י ז"ל דס"ד דישנה לשחיטה מתוע"ס, ומתחלתה נאסרה, והתו' השיגו עליו, וכתבו דאפילו למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף נאסרה בפורתא שהאיסור תלוי במעשה ולא בשחיטה, וא"כ ממילא נשמע דלדעת התוס' אפילו מקצת קנה עכ"פ מעשה מקרי, ולרש"י בעינן דוקא מקצת שחיטה.

והנה מה שהשיגו התוס' מהא דעולא דאמר עשה בה מעשה אסרה, לאו השגה היא, דהרי עולא מנעבד מיירי, ושם כגון ניסך לה יין בין קרניה ודאי מעשה עבודה יחשב, כי ניסך הוא אחת מארבע עבודות, אבל ר"ה דמתקרובות מיירי ושחיטה עבודה היא, אבל מקצת קנה דלאו שם שחיטה עליו, ואין כאן עבודה, מהיכי תיתי דתאסר בזה, ותיתי לי שקיימתי מדנפשאי מה שחידשו הגאונים החוו"ד וק"ז בעהחת"ס ז"ל, דעכ"פ מתחלת חיתוך הקנה מוקצה לע"ז הוה, וע"י מעשה גם מוקצה נאסר להדיוט כמו תקרובות, וכמו בנעבד דע"י מעשה נאסרת הבהמה אף להדיוט, עיין בח' החת"ס באריכות, אלא דדבר זה נפרך, ממה דמתרץ הש"ס באומר בגמר זביחה הוא עבדה, ופרש"י באומר אינו רוצה לעבוד אלא כשיגמור הזביחה, עכ"ל ופי' זה מוכרח, דאין לומר דבשהגיע לגמר זביחה הי' עבדה, דא"א לצמצם זאת, אם לא במדידה בדקדוק וצמצום גדול, ולכן ע"כ באומר בתחלת השחיטה שרוצה לעבוד בגמר זביחה, ואם כדברי הגאונים הנ"ל, מה הואיל הש"ס בתי' זה, והלא מצד מוקצה תאסר מיד בתחלת השחיטה, דבלא"ה הקשה הלב ארי', דלמה לא תאסר כמו בשוחט ע"מ לזרוק לע"ז, ותי' דבעינן כעין פנים שיהי' המעשה מעשה עבודה, כמו שחיטה או זריקה, אבל בחצי מתיר אין מפגלין, וה"ה בע"ז אין אוסרין בחצי מעשה שחיטה, וכל זה תינח אי מצד תקרובות בעינן למיסר, אבל מצד מוקצה אמאי לא תאסר, אלא ודאי דגם למוקצה בעינן מעשה שמורה על המוקצה כמו גזיזה, כמבואר ברמב"ם בפ"ד ה"ד מהלכ' איסורי מזבח, אבל תחלת השחיטה אין מעשה זו שייך למוקצה ולדעת הראב"ד שם, שיש לו נוסחא אחרת בגמ' ולא בעי מעשה להקצות, הלא נצמח מזה דיש לבטל הקצאתו בשחוזר בו עיי"ש, וא"כ בלא"ה א"א לומר דמטעם מוקצה קאתינן עלה, הא עדיין הוא ראוי לבוא לפנים, אם יחזור מהקצאתו בסוף השחיטה, ולכן עדיין התמיה במקומה עומדת, איך במקצת קנה תהי' אסורה מאחר שאין על מקצת הקנה שם שחיטה.

ועוד אני מדקדק מלישנא דר"ה, דאמר כיון ששחט בה סימן אחד, ולא אמר אם שחט, דרוצה לומר דעכ"פ בעינן שיגמור השחיטה, אלא דלמפרע אסורה מתחלת השחיטה, אבל בשפסק במקצת הסימן מלשחוט יותר, אין כאן תקרובות, כי לכאור' כן מוכרח משיטת רש"י בב"ק שכ' דשחט בה פורתא אסרה, מטעם דישנה לשחיטה מתוע"ס, והרי כל שלא נגמר השחיטה גם להאי מ"ד ליכא כאן שחיטה, ובזה ניחא נמי דנקט ר"ה סי' אחד, משום דלא נחות לפלוגתא דר"י ור"ל, אי ישנה לשחיטה מתוע"ס ומלתא דפסיקא נקט דבסי' אחד מסיק הש"ס לעיל כ"ט ע"ב דלכ"ע פסול בש"ח, אף כשיגמור השחיטה בפנים וא"כ בע"ז נמי כן דנאסר בסי' אחד, כשיגמור אח"כ, ולר"י אה"נ דגם על מיעוט הושט שם שחיטה עלה אם גמרה אח"כ, ונאסר למפרע, אבל אחר כל הטורח א"א להעמיד דעה זו מפני חומר הקושי' של הנקה"כ, דהוכיח מתוך הסוגי' דגם מקצת קנה די לאסרה לע"ז אלא דנגד שיטת התוס', והנקה"כ עומד הקושי' העצומה, הא לעשות תקרובות בעי אחת מן העובדות, ולא סתם מעשה, ועל חצי קנה לא נופל שם שחיטה.

אבל אחר עיון רב האיר ד' את עיני למצוא דעת קדושים, והוא כאשר אבאר בזה, דהא דאנו אומרים דאחצי קנה אין כאן, לא שם שחיטה כשרה ולא שם שחיטה פסולה, הוא ע"י ההלכה, כי יש לנו שתי הלכות שנראות כסותרות, חדא, דכל פיסול במקצת השחיטה נבלה, כקבלת ר' ישבב משום ר"י וחדא, דפסוקת הגרגרת ברובא, אבל עד חציו כשר ואיך יתקיימו שני הלכות אלו, דמכח הלכה הראשונה אנו פוסלים בנקה"וו את השחיטה, וכאשר ביארנו לדעת הרמב"ם, דשם שחיטה פסולה גם על מקצת הושט, וא"כ ה"ה בגרגרת דמ"ש, ואיך יוכשר השחיטה בחצי גרגרת פגום, אלא כיון דאיכא הלכה דפסה"ג ברובא, ע"כ לומר דכל שאין בו מעשה טרפות, לאו שם התחלת השחיטה עליו,אע"ג דמצטרף לרוב ואינו דומה לחתיכת העור דלא שייך לשחיטה כלל, וכאשר אבאר בפתיחה עיקר יו"ד ובריש א"ט, בפירוש אתא ההלכה דמקצת ושט ורוב קנה פוסל את השחיטה, וכל זאת במקום דבעינן דיני שחיטה, אבל בשוחט לע"ז, הכי יאמר האומר דזובח לאלהים יחרם, דוקא בזובח עפ"י הלכות שחיטה, אבל הנוחר לע"ז לא עבד מידי, הלא הוכחנו מגמ' דלעיל דף י"ז ע"א, דגם על הנחירה נופל שם שחיטה וזביחה, כדכתיב הצאן ובקר ישחט להם, והוא נחירה לדעת ר"ע דאישתרי במדבר, ובנחירה, כי היכי דמקצת הושט מקרי תחלת נחירה, ה"ה מקצת הקנה דמה ענין התחלת השחיטה למעשה טרפות, כי רק לדידן מכח ההלכה אין בתחלת שחיטת הקנה משום פסול שחיטה, אבל לולי האי הלכה, כיון דשייך להשלמת השחיטה, למה לי מעשה טרפות דוקא, ובפרט לפי מה שביארנו בפתיחה ובשאר מקומות, דלדעת הרמב"ם לא דנינן על פי האי הלכה דח"י טרפיות, לשום דבר מדיני התורה, רק לענין שחיטה וטרפות בע"ח, וא"כ לענין שוחט לע"ז, ודאי דאין שום נפקותא בין מקצת הושט למקצת הקנה, ואם על המקצת שם זביחה לע"ז עליו, כך לי ושט כמו קנה ולפ"ז יש לקיים שיטת רש"י ז"ל שכ' דמכח ישנה לשחיטה מתוע"ס קאתינן עלה, דאע"ג דמודה רש"י דגם במקצת הקנה קאמר, כיון דשחט בה פורתא, מ"מ למ"ד דעל מקצת הסימן אין שם שחיטה, ה"ה דאין עליו שם נחירה, כי הן בשחיטה והן בנחירה בעינן שתהי' כדי שתצא נפשה מהר תוך מעל"ע כמו שביארנו זאת במקומו, וממילא גם זאת אמת, דכל שלא גמר אין כאן משום תקרובות, ומיושב הרשב"א שהביא מין, בין שאר פסולים וכתב דכל שהתחיל ולא גמר, אין כאן משום תקרובות עכו"ם, דודאי עבודה לע"ז בעינן, וכל שלא גמר הזביחה או הנחירה, אין שם עבודה עליו, אלא כיון דאנן כר"י ס"ל דישנה לשחיטה מתוע"ס, וה"ה בנחירה כן נאסרה הבהמה מתחלת הזביחה, ואפילו במקצת הקנה כנ"ל, והדברים קילורין לעינים ואמיתים לאמיתו של תורה בס"ד.

אבל דע דלפי האמור דוקא בלא גמר כלל והניח והלך לו, אצל גמר השחיטה אפילו שלא בכוונה לע"ז, או אפילו גמר אחר השחיטה בלא מחשבת עכו"ם, מ"מ חייב המתחיל, והנשחט הוה תקרובות עכו"ם, וכמו בשחוטי חוץ, בהתחיל בחוץ וגמרו בפנים, למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס, ועיין בשו"ת מהרי"א ז"ל יו"ד סי' ל' מה שפלפל בזה עם בעל יריעות שלמה ומה שנלפע"ד כתבתי ודו"ק.

תוס' ד"ה כי הא דאמר עולא, לא מייתי סייעתא מעולא וכו', דאי סי' אחד בעי הוו"ל לפרושי עכ"ל, דעת קדשם לא זכיתי להבין, והא עולא בנעבד מיירי, וממילא האי מעשה דקאמר ע"כ לאו מעשה שחיטה הוא, דאין דרך לשחוט את הנעבד עצמו, ולכן לא מצא

הש"ס שם בע"ז מעשה אחרת, אלא דניסד לה יין בין קרניה, דמעשה בגופה דהוה עכ"פ מום, אין זה עבודה, אלא ביטול ע"ז, דכל שפחסה וקטעה בטלה, כמבואר שם דף נ"ג, ולכן שפיר קאמר דמעשה דעולא ע"כ לגבי לאסור את של חבירו, מעשה כל דהו יחשב, כיון דאינו ניכר בגופה, ולכן גם ר"ה לאו דוקא סי' אחד דהוא מעשה רבה קאמר, אלא מקצת קנה דאין בו מעשה טרפות, והוא מום עובר נמי סגי, לאסור של חבירו כן הי' נלפע"ד, אבל עיין ברש' לקמן ד"ה ועולא, דמשמע נמי דמפרש כתוס', וכן מפורש נמי בתוס' לקמן מ"א ע"א ד"ה ת"ש, דעולא מעשה שחיטה קאמר, ולדידי צע"ג דאיך שייך בנעבד שחיטה, שאין דרך עבודתה בכך, ומי שלבו רחב יותר, יישב את זאת ודו"ק.

ד"ה חייב שלש חטאות, באה"ד וי"ל דאם זרק הורצה וכו' ואע"ג דאוא"ב בחוץ פטור משום מחוסר זמן, שבת לא חשוב מחוסר זמן דאין זה אלא משום דאין עשה דקרבן יחיד דוחה ל"ת דשבת עכ"ל, הא דצריכא להקדים האי תירוץ דאם זרק הורצה, משום דבלא"ה לא גרע שבת מנעילת דלתות ההיכל, דאמרו ביומא ס"ב ע"ב, דשחט בחוץ קודם פתיחות דלתות ההיכל פטור, דאינו ראוי לבוא לפנים, ואם התם דבידו לפתחו מקרי אינו ראוי לבוא לפנים מכש"כ כשאיסור שבת מעכב, דמקרי אינו ראו' לבוא לפנים אבל לאחר שהקדים דאם זרק הורצה, אלא דקשי' מאוא"ב שג"כ אם זרק הורצה, ומ"מ חשוב מחוסר זמן, ע"ז כתבו החילוק שבין אוא"ב לשבת, אלא דעל חילוק זה יש להשיב הרבה, דבסברתם זו פליגו ב"ש וב"ה במשנה כריתות דף ז' במפלת לאור שמונים ואחד, והקשו ב"ה לב"ש, מ"ש ממפלת בשבת שאתם מודים שמביאה שתי קרבנות, אע"פ שלא יצאה לשעה הראוי' להבאת קרבן, והשיבו ב"ש שאני לילה דאינו ראוי' לא לקרבן יחיד ולא לקרבן ציבור, משא"כ שבת דראוי' לקרבן ציבור, והיינו סברת התוס' דהכא, דלילה בעצם אינו ראוי' להבאת קרבן, אבל שבת רק איסור מלאכה מעכב, דהרי קרבן ציבור נקרב משום דדוחה את השבת, ומאחר דב"ה לא נחתו לחלק בהכי, איך תפסו התוס' כב"ש דאינה משנה במקום ב"ה, וכמדומה לי שמצאתי אח"כ בטורי אבן שנתעורר בזה, ובתשובה אחת הארכתי ואכ"מ ודו"ק.

ע"ב גמר' מחתך בעפר הוא, התוס' ב"ק דף ע"א ע"ב כתבו דלאו דוקא מחתך בעפר, דודאי שחיטה מעלי' הוא למ"ד ששא"ר ש"ש, דהא שוחט לע"ז חייב משום אוא"ב אלא דכיון דאסור משום תקרובות עכו"ם, אינה ראוי' לבוא לפנים, אלא דא"כ, פלא למה לא יתחייב אסימן קמא, כיון דגוף השחיטה נגמרת כהוגן, ומ"ש משחט סימן א' בחוץ וגמרן בפנים דלעיל כ"ט ע"ב, ורש"י ז"ל כתב כאן דברים מעורבבים, ומשתמעין לתרי אפי, דפתח ואמר דפקע שם קדשים מינה, דמשמע אבל השחיטה שפיר נגמרת כהוגן, ואח"כ כתב לחלק מהא דלעיל, דהתם טעמא משום דישנה לשחיטה מתוע"ס, אבל הכא סימן שני לא אישתחט כלל, דחיתוך עפרא בעלמא הוא, ולענין שבת וע"ז משום נטילת נשמה הוא דמחייב, מדברים אלו משמע דאין כאן שחיטה כלל, ואח"כ מסיים „אבל לענין ש"ח לאו שחיטת קדשים הוא" בזה חוזר לדבריו הראשונים דשחיטה הוה אלא דלאו קדשים נינהו, והדרה קושי' לדוכתי' אמאי לא חייב משום ש"ח, והוא פלאי.

אבל אם תרצה לעמוד על אמיתת הדבר, עיין היטב במה שביארתי שיטת הרמב"ם בזה לעיל דף כ"ט ע"ב, ותמצית הדבר, דלענין חיוב חטאת לא אמרינן אגמל"מ, לפי שהוא דבר שנסתלק קודם הגילוי, אבל לענין פסול הקרבן שפיר אמרינן אגמל"מ, ובזה הסוגי' וכל פסקי הרמב"ם הכל על מקומו יבא בשלום, עיי"ש היטב ודו"ק.

ע"ש גמר' ואר"פ אי לאו דאומר ר"ה בהמת חבירו, לא הוה חטאת תיובתי' מ"ט דידי' מצי אוסר דחברי' לא מצי אוסר, ופרש"י והאי חטאת דכהנים הוא עכ"ל, והוא לכאור' תמוה דהרי כהנים משלחן גבוה קזכו, אבל קודם שחיטה וזריקה אין לכהנים שום קנין בו, ויותר הוול"ל דשל גבוה הוא דהא קדשים הוה, ואולי כוונת רש"י כמש"כ בלישנא אחרינא, דשאר זבחים שיש לבעלים חלק בו שפיר מצי אוסר, אבל חטאת דכולה לכהנים אלא שהבעלים שוחטין אותה וכו', מזה משמע דלרש"י לאו משום דאתי' כריוה"ג דק"ק ממון בעלים כמש"כ התוס', אלא דכל שהבשר לבסוף נאכל לבעלים, מקרי בעלים כדי לאסרה בשחיטת ע"ז, כיון דנמסר להם לשחיטה, ולא דמי לנעבד ומוקצה דלא מצי אסרו לרבנן דריוסה"ג, משום דלזה לא נמסר להם, אבל לשחיטה נמסר להם, ולכן קאמר רש"י שפיר בחטאת דלכהנים הוא, ור"ל דנאכל לכהנים לכן לא מהני מה שנמסר לבעלים לשחיטה, ולא יוכלו לאסרה במחשבת ע"ז שלהם, אבל קשה ממפגל דמצי הכהן אוסר את הקרבן שאינו שלו, וה"ה בעולה דאין לא לכהן ולא לבעלים שום חלק בו, הרי דבמעשה אדם אוסר גם דבר שאינו שלו וכן ראיתי שהקשה כן היריעות שלמה, וע"כ משום דנמסר בידו לשחיטה, חשוב לגבי האי מעשה כבעלים עליו, דבידו לקלקלו ולהפסידו וה"ה לאסרו וה"ה אם נמסר בהמת חולין ליד השוחט, דמצי אוסר כמו הבעלים עצמם, ולפ"ז הי' מקום לחלק, בין שוחט חטאת בהמה לבין חטאת העוף לע"ז, דבעוף שהוא במליקה ודוקא בימין של כהן, לא מצי הבעלים לאסרו לע"ז, אבל בחטאת בהמה שלו דשחיטה שלה בבעלים, מצי אסרה, אבל הסוגי' דהכא לא ס"ל כן וצ"ע ודו"ק.

ע"ש גמר' ר"נ ור"ע ור"י אמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, הנה כפי מסקנת הסוגי' גם הם ס"ל דבמעשה מצי לאסור, אלא דבישראל שאינו מומר לע"ז אמרינן לצעורי' קמכוויין, והקשה הפלתי, א"כ מה פריך ר"נ לר"ה מברייתא דשלש חטאות, תקשה לדנפשי', דהא בשוחט חטאתו לע"ז, למאן מצער לי' וכיון דלא שייך לצערא קמכוויין, כי שחט בה פורתא ליתסר.

והנראה לפע"ד בזה, דהנה ק"ז בעהחת"ס ז"ל בחדושיו כאן, מביא דברי הרמב"ן ז"ל ע"ז שכתב שם דף מ"ג ע"ב וז"ל „אבל האוסר דשא"ש ע"י מעשה לא שמענו אלא וכו', וגם שיהי' מעשה ניכר בשינוי שאינו חוזר לברייתו, דדמי כמאן דקני לי' בשינוי דומי' דגזלן" עכ"ל ודבריו תמוהין כמובן, והחת"ס מתרצם לומר דבצירוף איסור הנאה של תקרובות עם השינוי, עושהו כשלו עיי"ש, ונ"ל דהיינו אליבא דר"נ דא"א דשא"ש ורק במומר אוסר, אמרינן דשינוי הניכרת או הגבה בצירוף איסור הנאה נעשה כשלו, לכן מצי אוסר, אבל לר"ה ועולא דאפילו במעשה כל דהו, כמו ניסך יין בין קרניה, או חתיכת מקצת הקנה, נמי מהני בשל חבירו לאסרו, ע"כ אין הטעם מצד קנין, אלא דגמרינן מכלי אחז, דבמעשה בלא שינוי אסרן, וניהו דרש"י דחה האי פירושא, דמפרש לדר"נ דפליג אר"ה דוקא במעשה זוטא, אבל במעשה רבה מודה, היינו דוקא בס"ד דלא ידעינן מסברת לציעורי' דחברי' קמכוויין, ור"נ מודה במומר, ומשום דקשי' לי' לרש"י מה פריך ממנסך, והא התם מעשה רבה הוה, ור"ל לפי דברי החת"ס דהגבה עם הניסוך מעשה רבה הוה, לכן צריכין למימר דהש"ס הי' סובר השתא דלר"נ לא מצי אוסר כלל, אבל כאשר מתרץ דבמומר מודה ר"נ דמצי אוסר, ורק בישראל פליג משום דלציעורי' קמכוויין, ודאי פליג ר"נ אר"ה גם בזה, ובעי מעשה גמור בשינוי הניכר או הגבהה וכדברי החת"ס בשם הרמב"ן.

ולפ"ז אני אומר דאיכא עוד נפקותא, בין ר"נ לר"ה, דלר"נ דמטעם קנין קאתינן עלה, דוקא בדידע שהוא דחברי' ואז ע"י

שאסרו רצה לקנותה, כדרך לעבוד בשלו, אבל בסובר שהוא שלו, ואינו מתכוויון לקנותו גם במעשה גמור ושינוי הניכר אינו אוסר, אבל לר"ה דאין טעם האיסור משום קנין בין שיודע שהוא דחברי' ובין שסובר שהוא שלו, מצי אוסר, ומתורץ מעתה הקושי' הנ"ל דשפיר פריך ר"נ לר"ה משלש חטאות, דבשלמא לדידי, לא נעשה האי חטאת תקרובות משום דהרי שגג גם בשחוטי חוץ, וסבר שהיא חולין והיא שלו, ולכן לא כיון לזכות בה, לכן לא מהני, אבל לדידך דבמעשה כל דהו סגי לאסור של חבירו, ע"כ אין הטעם משום קנין כרמב"ן, ולמה לא תאסר משום תרובות ודו"ק.

דף מ"א ע"א גמר' ת"ש ב' אוחזין בסכין וכו', עד הבמ"ע בישראל מומר, עיין לעיל בסוגי' דהשוחט בשבת, על התוס' בריש הסוגי' שכתבתי לפרש הסוגי' הלזו, כיון דבהאי שחיטה שנעשה מומר, אין חילוק בין פ"א לשלשה פעמים עיי"ש.

דף מ"א ע"א תוס' ד"ה לאו כל כמינך, תימא וכו', וי"ל דהכי מייתי התם, דכיון דריב"ב שרי לזבינהו לכל עכו"ם שירצה, לרבנן נמי דפליגו עליה, שרי לזבינהו להאי עכו"ם דנסכי', עכ"ל ואין דבריהם מובנים ועיין בתוס' ע"ז שם שביארו יותר, והוא דבשלמא ישראל מומר דנסכי', שפיר חייב לשלם מכח מזיק, משום דאלו שפכו הבעלים את היין נמי חייב, כיון דלא שוה לדידי' מידי, אבל נכרי דלדידי' לא נאסר היין בהנאה, לא מצי ישראל לתבוע נזקו ממנו, אלא כשמניח היין לנכרי שנסכו, דאלו שפכו מצי הנכרי מיפטר, מ"מ כיון דבישראל מומר חייב משום מזיק חשבינן גם בנכרי כדמי הזיקו עיי"ש, אבל עדיין אינו מובן מה רצו להוכיח מריב"ב דמתיר למכרו לכ"ע, משום דאין בכח האדם לאסור דשא"ש, והוא פלאי, אולם לפי דברי הרמב"ן שהבאתי לעיל יש לפרש הסוגי' דשם כמין חומר, דכיון דריב"ב ס"ל דלאו כל כמיני לאסור יינו של חבירו לאנסו, ומה זה דקאמר לאנסו ולא קאמר בפשיטות, דאין אדם אדשא"ש, אלא דע"י הגבהה וניסוכו, מכריחין את הבעלים שיקנה המנסך את יינם לאנסם, והוא כמו תלוי' וזבין, א"כ שפיר מצינן ליקח דמי היין מן המנסך נכרי' אע"פ שצריך להניח לו את היין, מפני שקנה אותו בעודו כשר, כי הקנין והניסוך באין כאחת כמו שכ' החת"ס בשם הרמב"ן, ודו"ק היטב כי נכון הדבר מאד בס"ד.

משנה, אין שוחטין לא לתוך ימים וכו', אין שוחטין לגומא וכו', ובשוק לא יעשה כן, שלא יחקה את הצדוקים עכ"ל, המדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל, ימצא שמחלק טעמא דהני דינים לשנים, כי ז"ל בפ"ב ה"ה „אין שוחטין לתוך ימים ונהרות, שמא יאמרו עובד מים הוא זה, ונראה כמקריב למים, ולא ישחוט לכלי מלא מים, שמא יאמרו לצורה שתראה במים שחט" (וכפי הנראה גרס הרמב"ם במשנה, „אגן" וכגירסת הערוך, ובצלולים כדקאמר בגמ' אסור, כמו לתוך ימים ונהרות) ואח"כ כתב „ולא ישחוט לתוך הכלים, ולא לתוך הגומא, שכן דרך עובדי עכו"ם וכו'" עכ"ל הרי דבהני תרתי לתוך כלים ריקנים ולתוך הגומא, אין הטעם מפני החשד של הרואים שנראה כמקריב לע"ז, אלא משום דכן דרך העובדים, לקבל בכלי כדי שיעבדו, ויש בכל אחת מהם צד קל וצד חמור, דהשוחט לתוך ימים ונהרות, שהדם הולך לאיבוד, אם לא כיוון לעבוד ולהקריב למים, אין במעשה זה כלום, דמה לי ששפכו על הארץ או לתוך המים, אבל לעומת זה איכא חשש הרואים, שיאמרו דלעבודה קמכוויון, אבל המכנסו לכלי או לתוך גומא נקיה, אין כאן חשש עבודה כלל, אבל לעומת זה המעשה בעצמה מורה, שרוצה בהאי דם לכנסו כדי לעבוד אח"כ ונראה כשוחט ע"מ לזרוק לע"ז כי לדידן דדם אסור באכילה, ולמכרו לנכרי, שווי' מיעוט כ"כ, עד שאין דרך לכנסו בכלי, או בגומא נקי' המעשה בעצמה מכוער שעושה כדרך העובדים המכנסים את הדם לצורך איזה עבודה ואולי גם הנכרים אין דרכם לאכול דם, ויש להסמיך דין זה אקרא דעל הארץ תשפכנה כמים, דהיינו כמים השופכין, שאין לאדם צורך בהן, כן ציותה התורה לשפוך את דם הנשחט לאיבוד, ולא לקבלו בכלי כדי ליתנו לכלבו או למכרו לנכרי וכדומה, משום דחק עכו"ם הוא לקבל הדם בכלי, כדי לעבוד בו ע"ז, לכן הרחיקה התורה דבר זה, אפילו הוא עושה כן כדי להנות מן הדם, דלולי זאת קשה למה אמרה תורה לשפוך לאיבוד דבר הראוי' להנות ממנו, כי לאחר שנשפך על הארץ קשה מאד לגררו כדי להנות ממנו.

ואח"כ סיים הרמב"ם וכתב, ואם שחט שחיטתו כשרה, וזאת מוכח מלשון המשנה, דבמשנה דלעיל דשוחט לשם הרים, וכן במשנה שאח"ז בשוחט לשם עולה, קתני שחיטתו פסולה, ובהאי משנה קתני אין שוחטין, משמע דאין לעשות כן אבל השחיטה לא נפסלת בכך, וכמש"כ זאת הרשב"א ויתר הראשונים, וטעמא דהא מלתא דניהו דאיכא חשש הרואים שיחשדוהו דלע"ז נתכוויון, אבל אנן לא חשדינן לאיש מוחזק בכשרות, משום דעבד דבר מכוער ואפילו הוא איסור מצד בחוקותיהם לא תלכו, לא נוציאנו מחזקת כשרותו, ואי דלדעת הרמב"ם עכ"פ בעי בדיקת סכין, אפילו הוא מומר לשאר עברות לק"מ, דעל המשנה ודאי לא קשה, כאשר ביארנו במקומו, דהאי דינא של הרמב"ם דין מחודש הוא, אחר שהחמירו לפסול כל פגימה הנרגשת אפילו אינה אוגרת, אבל על פסק הרמב"ם נמי לא קשה דהרי דוקא במומר בעי בדיקת סכין, ולא במי שעבר רק פ"א ולא רגיל בכך, כמבואר זאת אצלי בסוגי' דלעיל בפ"ק.

אולם בשוחט לתוך הגומא בשוק, כתב הרמב"ם שם בהל' ו' דאסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא אפיקורס הוא, ודין זה יצא לו מברייתא שהביא הגמ' לקמן, דקתני בה, ובשוק לא יעשה כן, משום שנ' ובחוקותיהם לא תלכו, ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו, אלא דהרשב"א הנ"ל בתוה"ב, לא מסתבר לי' לפרש דהאי צריך בדיקה אחריו דקאמר בגמ', כדי להתיר שחיטתו ששחט, ומפרש להיפך דבדיקה זו להחמיר, שאם ימצא בו שמץ דופי, להחזיקו למין, וכן נראה מפרש"י ז"ל שכ' „בדיקה אחריו שמא מין הוא לעכו"ם ויבדלו מפתו ומיינו" עכ"ל הרי לא להכשיר את הנשחט, שכשר בלא בדיקה אלא להבא להחזיקו למין אם נמצא בו שמץ פסול, דהרשב"א לא ס"ל לחלק בין כל הני דחשב במתני', ולכן גם בשוחט לתוך הגומא בשוק אין לאסור זביחתו, אבל הרמב"ם, דמחלק בטעמא דהני דיני המשנה כדלעיל, וס"ל דבשוחט לתוך הגומא יש איסור ממש בדבר ולא רק מצד חשש הרואים, אלא דאית בי' משום חק לעכו"ם, לכן מחלק בין שוחט לכלי ריקן או לגומא בחצרו, די"ל דמסתמא עושה כן לנקות חצרו או להנות מן הדם, שאז בדיעבד שחיטת כשרה, ובין עושה כן בשוק דיש רגלים לדבר דכדי לעבוד עושה כן, כי אין דרך לנקות השוק, וגם כדי להנות מן הדם לא, כיון דהוא במקום הפקר ואינו משומר, ולכן כל זמן שלא בדקו אחריו ונמצא נאמן וכשר, חיישינן אנן שמא מין הוא ושחיטתו אסורה.

ואחר באור הני שתי שיטות אני מפליא פלא והפלא בדברי פרמ"ג סי' י"ב סק"ד בשפ"ד שלו, שכתב „ואין צריך בדיקה אחריו בדיעבד, ונפ"מ באינו לפנינו, השחיטה מותרת, אבל ודאי בודקין אותו אם הוא לפנינו לחומרא וכו' גם אין מוסרין לו מכאן ולהבא, ובודלין מפתו ומיינו עד שבודקין לחומרא וכו'" עכ"ל ותמה אקרא על הני הדברים שבמחכ"ת כד שכב וניים כתבם, דהנה המשנה ברר מללה דאין שוחטין, אבל אם שחט שחיטתו כשרה, ומסתמא מטבח השוחט למכור מיירי, וממילא דמותר ליקח מהאי בשרא, שהוא לכתחלה לגבי הלוקחין וכש"כ דאם אין לו שוחט אחר, דמותר לו ליתן לשחוט ולא צריך ליחוש שהוא מין, אלא דלכתחלה צריך לבדוק אחריו, כדי שאחר שנמצא עליו דבר המעורר ספק

על כשרותו שנמנע משחיטתו מיינו ומפתו, דשמא מין הוא, ומדברי הרשב"א מוכח כן שכ' דהבדיקה לחומרא, ולדעת הפרמ"ג הוא להיפך דקודם בדיקה אסור ליתן לו לזבוח, וכן יינו ופתו אסורים, וא"כ הבדיקה לקולא שאם לא נמצא עליו דופי, לא ליחוש תו שהוא מין בסתר וכו' מוכח מרש"י שכ' דבודקין אותו כדי שיבדלו מפתו ומיינו, ופתו ויינו ודאי לגבי דידן לכתחלה הוא ולדעת הפרמ"ג אסורים קודם הבדיקה, ואיך כתב רש"י דהבדיקה הוא שיבדלו מפתו מיינו, ומזה הביא הרשב"א ראי' דהבדיקה הוא לחומרא ולא לקולא כדי להכשירו, ולכן דברי הפרמ"ג משוללים הבנה.

ומהאי דינא תמצא תשובה נצחית לדברי הגה"ק בעל ד"ח ז"ל תשו' ד' ליו"ד, שכתב דשוחט שיש עליו לעז רינון, בלא שום בירור אם אמת הדבר, מעבירין אותו, והביא ראי' לזה מדין משרת שיצא עליו שם גנב, דפסקינן בחו"מ סי' תכ"א בהגה, דאפילו תוך זמנו יכול להוציאו מביתו, ואם בממון הקל אמרו באיסור החמור לא כש"כ, וסיים שם שמצוה לסלקו עיי"ש, ומה יענה הגאון להאי דינא דרשב"א ורש"י דהכא, וכדאיפסק ההלכתא כוותייהו בשו"ע, דהבדיקה אחר השוחט ששחט לתוך כלים או לתוך גומא בשוק, אינו אלא לחומרא, וכאן הרי עבד איסורא ודאי דאורייתא או דרבנן עכ"פ, דאמרו לא ישחוט לתוך הגומא, ואפילו לדעת הרמב"ם דמחמיר, לאסור שחיטתו עד שיבדוק אותו, הוא דוקא בשוחט לתוך הגומא בשוק, דאיכא רגלים לדבר דלשם ע"ז נתכוין, כמו שביארנו לעיל, אבל בחצרו או בתוך ימים ונהרות, אע"ג דעבר עכ"פ על איסורא דאורייתא או דרבנן, לא אבד בזה חזקת כשרותו, וק"ו בין בנו של ק"ו על לעז ורינון שלא נתברר דאין מקום להעבירו, וראייתו שהביא ממשרת שיצא עליו שם גנב, אינו ראי' כלל, כאשר הארכתי בתשובה אחת הנדפסת בס' משפט לעשוקים, שם הוכחתי בראיות ברורות, דאדרבה ממון הקל חמור בזה מאיסורא, והרי ספק ממון להקל להנתבע אע"ג דאית בי' איסורא ועיין בר"ן קדושין בסוגי' דע"א, שהביא בשם הרמב"ן ז"ל, דמש"ה אין ע"א נאמן לומר, שממון שהטמין אביכם של הקדש ושל מע"ש הם, אע"פ שספק איסורא לחומרא, אבל כיון שהוא הוצאת ממון מרשותו, אין לחוש לספק איסורא, מכש"כ שמחמת חשש איסור שלו, שלא יוכל לסלק חבירו משירותו המוחזק בו, ושאני במשרת גנב, דהבעלים אומרים, כי חזקת כשרותו לא יצילני מגנבתו, אם הוא באמת גנב, ומי ישלם לי הפסדי, אבל בשוחט שיש עליו לעז ורינון, אם יאמרו הבעלים, מי יכפר לי עווני אם האי שוחט יכשלני בשחיטה שאינה כשרה, אף אנן נשוב לו, מי שאמר דמותר לסמוך ארוב וחזקה בכל איסורי תורה, ואין צריך לחוש על החלב וביצים שאוכלים בכל יום, שמא מבהמה ועוף טרפה הוו, הוא יסלח לך אם אכלת משחיטות השוחט, שהתירה לך התורה, והרי תראה דחזקת כשרות דגברא חזקה כל כך, עד ששתי כתי עדים המכחישים זו את זו, באין ומעידין בפ"ע כל אחת ואחת על סמך חזקת כשרות אע"ג דבודאי חד כת פסולה, ומכש"ש שאין להרוג איש וביתו לסלקו מפרנסתו שהוא עבירה כרציחה, בשביל חשש לעז ורינון, ומי שמקיים מצוה זו של הגה"ק ז"ל, ליפסוק רישא דשוחט בשביל קול רינון, חבר הוא לאיש משחית, והוא כעין שאמרו ביומא דף כ"ג דחמירא להם טהרת כלים יותר מהורג את הנפש.

ואחר שכתבתי תשובתי הנ"ל, נתעוררתי מחכם אחד, כי ראי' הד"ח ז"ל ממשרת גנב, בלא"ה בדותא היא, דדין זה הוציא המרדכי מהא דאמרו בב"ק כ"ז ע"א, דעבד שמסרב לצאת דעבד אינש דינא לנפשי' בלא בי"ד, ויליף המרדכי דה"ה משרת שיצא עליו שם גנב, אין צריך להחזיק בביתו עד שידין עמו בדינא ודיינא, אלא מצי למיעבד דינא לנפשי', וגם להכותו אם לא ירצה לצאת, אבל פשיטא דאם המשרת יתבענו לדין, והוא לא יוכל לברר שבאמת גנב הוא שחייב לשלם לו כל נזקו והפסדו, כי מגוף הדין אין המדובר שם, אלא בדין דמצי אינש למיעבד דינא לנפשי', ואפילו ע"י חבלה, ותדע דלא נזכר דין זה בהלכות שכירות פועלים, כי שם הי' מקומו, אי להא אתא, דהדין עם הבעה"ב, שאינו מחויב להחזיק משרת שיצא עליו שם גנב, אבל מביאו בהלכ' חובל בחברו, המדבר מדין דעביד דינא לנפשי', ובזה נפל בבירא ג"כ, מה שכ' שם הבאה"ט על בעל שבות יעקב דאשתמיטתי' הגהה הלזו, דזה ליתא, וכל דמעין שם במקור הדין יראה דכן האמת, אלא דלפי סברתי שכתבתי לעיל, אולי במקום דאיכא חשש פסדא רבה לבעה"ב, הדין עמו, שלא מצינן לחייבו להחזיק בביתו, מי שחשוד בעיני הבריות לגנב וצריך להתיישב בדבר, אבל הא פשיטא דמזה לא דיבר המרדכי והרמ"א בהגהה שם, ודו"ק.

ע"ב משנה השוחט לשם עולה וכו, שחיטתו פסולה ור"ש מכשיר ופרש"י ז"ל דכל שבא בנדר ונדבה איכא מראית עין, דהרואה אומר עכשיו הוא מקדיש ושחטו לעולה, ור"ש לא חייש למה"ע עכ"ל, מדברי רש"י אלו נשמע דאנן לא חיישינן, דלמא בהאי שחיטה לשם עולה הקדישה עתה, דניהו דהשוחט לע"ז מהני לעשותה תקרובות, אע"ג דלא הוקצה לכך מתחלה, וכן ודאי מי שהי' שוחט בעזרה בהמת חולין לשם עולה, בלי להקדישה קודם לכן דהוה עולה, אבל השוחט בחוץ שאין דרך כלל לשחוט לא נאמר דכוונתו הי' להקדישה לעולה כדי שיתחייב על איסור ש"ח, דסתמא לא כיוון לכך, ולכן אין כאן אלא משום מרה"ע, שהרואה יאמר דבהאי אמירה לשם עולה הקדישה, (ועיין בטור ריש סי' ה' דמשמע דס"ל דגם אנן חיישינן שהקדישה עתה ועיין בב"י ובב"ח שם) ולכן הוכרח רש"י לפרש דר"ש לא חייש למרה"ע דהרי גם לת"ק ליכא רק משום מרה"ע, אולם בתוס' בשם הריב"א מפרשים דר"ש לשיטתו דכל שהתנדב שלא כדרך המתנדבים, אינו חל ההקדש, ליכא כאן משום מרה"ע, דהמקדיש עולה כדי לשחטה בחוץ אין זה עולה, והתוס' לא מפרשים לדעת הריב"א דברי הת"ק, וקשה לומר דמפרש כרש"י דמשום מרה"ע קאתינן עלי', דאז הפלוגתא שבין ת"ק לר"ש רחוקה מאד, דלר"ש אפילו הקדישה קודם לכן לא קדוש, משום דהקדיש ע"מ להקריבו בחוץ הוא, ולרבנן אפילו בשעת שחיטה בחוץ, אם אומר לשם עולה, איכא משום מרה"ע, אע"ג דאיכא תרתי, שהוא בחוץ וגם לא הקדישה מחיים אלא בשעת שחיטה, לכן נראה יותר דלת"ק איכא חשש שמא הקדישו מחיים, לת"ק, דל"ל הא דר"ש דלא חל ההקדש בשהקדיש שלא כדרך המתנדבים, וממילא דהחשש הוא גם לדידן ולא מפני הרואים, ובאמת לדעת רש"י יש להקשות, מ"ש מהא דלעיל דאין שוחטין לתוך ימים ונהרות ולא לתוך כלים וגומא, דכל הני נמי אית בהו חשש הרואים ומ"מ אין בו אלא איסור לכתחלה לעשות כן, אבל לא אוסרין את הנשחט משום האי מרה"ע, וכאן בשוחט לשם עולה אמרינן שחיטתו פסולה משום מרה"ע ואולי יש לחלק וצ"ע ודו"ק.

רש"י ד"ה אשם תלוי בא על ספק חיוב כרת, כגון ב' חתיכות לפניו, ואכל אחת מהם, ובאו עדים ואמרו, אחת מהן של חלב היתה וכו', עכ"ל מדברי רש"י אלו משמע נגד דברי ק"ז בעהחת"ס ז"ל חו"מ סי' כ"ו שכתב, דאשם תלוי חייב אפילו בידע שיש בין החתיכות של חלב ונכנס במזיד בספק, אם לא שנאמר דרש"י נקט מלתא דמצוי, אבל לאכול במזיד אחת משתים בשידע שיש בהן חלב, לא שכיח שיעשה כן, ועיין בשו"ת בית שערים ז"ל בריש ספרו שהביא פלוגתא בזה בין הראשונים.

עוד זאת נשמע מדברי רש"י אלו, דלאחר שאכל, בעינן דוקא שני עדים כדי לחייבו בקרבן, דניהו דקודם שאכל סגי להחזיק החתיכה לחלב בע"א וכמו שפסק הרמב"ם בפט"ז ה"ו מהלכ' סנהדרין, אבל לאחר שאכל לחייב גברא בקרבן בעינן שני עדים, אבל פשיטא לי

דאם ירצה להאמין לע"א שמצי מביא קרבן על פיו ואפילו לא מהימן עליה כבי' תרי, ודו"ק.

[שייך לעיל] למשנה דף ל"ג ע"א בהמה חיה ועוף כשרים

אחרי ההדפסה ראיתי, כי על חנם כתבתי שם דהרמב"ם נתן מכשול לפנינו במה שהתיר בלא יצא מהם דם בלי פרכוס, כמו בבריאה דתנן במשנה שאח"ז „אבל אם היתה בחזקת בריאה, אפילו אין בה אחד מכל הסימנים הללו, כשרה" דז"ל הרמב"ם בפ"ד הי"ג ממ"א „השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם, הרי אלו מותרין ואין אומרים שמא מתים היו, וכן השוחט את הבריאה ולא פרכסה הרי זו מותרת" עכ"ל, המדקדק בלשונו הזהב יראה, דחילוק גדול יש בין לא יצא מהם דם לבריאה, לענין דין דפירכס, דבלא יצא מהם דם, נשמר הרמב"ם ולא כתב „ולא פרכסו" אלא סתם דאין אומרים מתים היו, והכוונה בזה, דאין צריכין לחוש שמא מתים היו, ואין צריכין לחזור אחר פרכוס, אבל ודאי אם אירע שראינו היטב דלא פרכסו, ודאי נבלה היו, כמש"כ שם, דכל שלא יצא דם ולא נתן שום סימן חיות אחר השחיטה בטח מתה, אבל בבריאה כתב „ולא פרכסה" היינו דראינו דלא פרכסה, ומ"מ כשרה, ומשום דע"י שפיכת הדם מצי מיית גם בלי פרכוס, ותדע שכן כוונתו, דאם נאמר דבלא יצא מהם דם נמי, אפילו ראינו שלא פרכסה כלל, כשרה, מה לו להוסיף וכן בריאה, כיון דאפילו בחולה, דלא יצא מהם דם הדין כן. ואבקש סליחה מאת רבינו הרמב"ם ז"ל שפלטה קולמוסי נגדו דברים קשים שלא כדין.

ולפי האמור תימא רבתא לי על בעלי השו"ע שהשמיטו דין זה שחידש לן הרמב"ם, והלא לפי דעת הרמב"ם, יש שלשה מדרגת לענין פרכוס **א)** מסוכנת דבעינן דוקא פרכוס אבל אם שחטה והלך לו ספק נבלה הוה, ורמב"ם שכתב ודאי נבלה ולוקה, משום דמיירי בראה שלא פרכסה כלל כמבואר בדבריו, **ב)** לא יצא ממנה דם, דאין צריך לבדוק אחר פרכוס, אבל בראה שלא פרכסה כלל, ג"כ ודאי נבלה, **ג)** בריאה שאפילו ראה שלא פרכסה כלל, נמי כשרה, ואיך שתקו הפוסקים מכל זאת וצע"ג.

הדרן עלך פרק השוחט

פרק אלו טרפות

דף מ"ב ע"א משנה אלו טרפות בבהמה, עיין לקמן סוף המס' ק"מ ע"א רש"י ד"ה והא בהדי' כתיב, שכתב דטרפה בעוף ילפינן מקרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, ובהגהות המהרש"ש קמתמה, דהרי האי קרא לענין טומאה כתיב, ולא אתא לאזהרת אכילה, ולמה סני לי' לרש"י לומר דקרא דבשר בשדה טרפה כולל בהמה ועוף עיי"ש, ובאמת זה ליתא דבשר לשון זכור, והוול"ל ובשר בשדה טרוף, אבל האי טרפה אבהמה קאי שהיא לשון נקבה, והפירוש, בשר בשדה של טרפה ל"ת, וקרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה, דלפי דרשת חז"ל דקאי על נבלת עוף טהור, אע"ג דנבלה וטרפה לשון נקבה והוול"ל נבל וטרף, אלא דשם נבלה וטרפה הוא שם בפ"ע ונופל שפיר על עוף כמו על בהמה, מפני שגם בעוף איכא נבלה וטרפה, וזאת ידעינן אחר דדרשינן הקרא על נבלת עוף טהור, אבל לולי האי קרא ודרשת חז"ל, דקאי על עוף, הוה מפרשינן כל נבלה וטרפה שבמקרא, על בהמה וחיה מפני שהוא בלשון נקבה, ולא על עוף שהוא לשון זכור, ומיושבים דברי רש"י, דלעולם לאו דטרפה כולל גם עוף, אבל רק ע"י קבלות חז"ל, דקרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה קאי על נבלת עוף טהור, הרי דגם בעוף שייך לשון טרפה שהוא לשון נקבה ודו"ק.

ע"ש נקה"וו ופסה"ג, דקדקדו האחרונים למה שינה לשונו מאינך, ולא קתני ניקב הושט ונפסק הגרגרת, כמו דתני ניקב קרום של מוח, ולמה חיברם יחד, ויפה כיוון בני הרב האברך מו"ה עקיבא שיחי' דהדקדוק הראשון מיושב ע"י השני דכדי לחברם יחד בוי"ו החיבור, שינה לשונו לשנות נקה"וו ופסה"ג, כי היכי דלא נאמר, ניקב הושט ונפסק הגרגרת חדא טרפות הוה, כמו נשבר השדרה ונפסק החוט שלה, עוד קשי' לי למה התחיל בהם, ולא התחיל בניקב קרום של מוח, דכפי סדרו של התנא הולך מראשה לסופה, ועיין במהר"ם שי"ף בביאור שלו שכ' דלאחר חזרת ר"ע דנקה"וו ופסה"ג נבלה הוו, שינה התנא סדרו ולשונו, אבל לפע"ד דוחק גדול הוא לומר כן, דלאחר חזרה נשתנה סדר ולשון המשנה, שהיתה שגורה בפיהם מאז ומקדם, ולא תקנה על כנה לשנות נקה"וו ופסה"ג נבלה, ואם נאמר דבהאי שהקדים ושט לגרגרת והפרידם מאינך, במה דקתני נקה"וו ופסה"ג, די לרמז את זאת, דהני חמירו ואית בהו משום נבלה, למה נדחק הש"ס לעיל ל"ב ליישב לר"ע לאחר חזרה האי משנה, בתירוצים שונים עד שבא ר"י לתרצה, דבאמת קודם חזרה נשנית, כיון דבהאי נוסח שהיא לפנינו נמי מרמזת, דנקה"וו ופסה"ג חלוק מאינך, וע"כ משום דבהני אין שחיטה מטהרתן מידי נבלה.

אבל הט אזנך לשמוע מה שמכוסה ומוסתר היה, בהא דקתני נקה"וו ופסה"ג בשינוי לשון וקודם לשאר טרפיות שלא כסדר, ופשיטא דפירושי סובב לשיטת הרמב"ם ז"ל, דשיטת התוס' נפרכת מכח הני דקדוקים מכל וכל, דכאשר ביארנו לעיל ל"ב בתוס' ד"ה ורמנהו, לדעת התוס' נקה"וו אין בו אלא טרפות בעלמא, כמו ניקב קרום המוח, וא"כ למאי הלכתא חיבר התנא יחד ושט עם הגרגרת והקדים הושט עוד לגרגרת, ואין לך תשובה נצחית יותר מזה נגד דעת התוס' דנקה"וו אינה פוסלת השחיטה, ואין להמליץ בעדם, דעכ"פ במקום הנקב אם שחט נפסלת השחיטה משום דהאי נקב לא מצטרף אל הרוב, דאז עוד יותר בולט הקושי', דהוה לי' להקדים פסה"ג דהוא ודאי אתא לידי נבלות, ולא נקה"וו, דרק אפשר לבוא לידי נבלות, בדרך רחוק מאד, דהיינו בידע מחיים שניקב הושט, וגמר באותו המקום השחיטה, כי לולי זאת מנין לו

שבמקום שחיטה נקב הוה, אבל המשנה מתפרשת לדעת הרמב"ם, עיין בעיקר יו"ד, דשם ביארתי, דלדעת הרמב"ם, האי הלכה דח"י טרפיות ג"כ נתחדשה כשנכנסו לארץ ונצטוו על הזביחה, אבל במדבר שהנחירה הותר להם, לא נזהרו על הני י"ח טרפות אע"פ שנצטוו על הטרפה בקרא דבשר בשדה טרפה, כי טרפה המפורש בקרא כפי שמפרש לן הרמב"ם היא הנטתה למות מחמת מכותיה, אבל הני י"ח טרפות בלא נטתה למות דהיינו מסוכנת לא נאסרו במדבר, ותדע דנקה"וו ופסה"ג נחירה הוה דנחירה בסימנים בעינן, מה תאמר דנחירה דוקא בשני סימנים אבל נקה"וו או פסה"ג בבהמה לאו נחירה מקרי, אלא טרפה, אלא דא"כ יש פסול שהיי' בנחירה, דאם ניקב הושט או פסק הגרגרת ופסק הנחירה טרפה, וכמש"כ רש"י ז"ל לעיל דף ל', הן אמת שכתבתי שם ליישב שיטת ר"ת, די"ל דתוך מעל"ע מצי להשלים השחיטה, וה"ה נאמר כן בנחירה, ולא נעשה טרפה אלא לאחר מעל"ע, אלא דאם בנקה"וו ופסה"ג לא נעשה טרפה אלא לאחר מעל"ע, למה יגרעו שאר טרפיות להיות אסורות מיד, ולא תהני להו השחיטה להכשירם בתוך מעל"ע, ולא עוד אלא דמנין היה להם במדבר הני הלכות לממ"ס על החי"ט כי כאשר ביארנו שם בעיקר יו"ד, האי הלכה דין דברי סופרים יש לה שאין לוקין עליה, מפני שאין הלכה זו מפרשת הקרא אלא מוספת על הקרא, אלא די"ל דהאי הלכה אתא לפרש הקרא דזאת החיה דאתא לאסור כל שאינה חי אע"פ שאינה מסוכנת, אלא שסופה למות לאח"ז מחמת מכה זו, והוא לאו הבא מכלל עשה, אלא דכבר ביארנו לעיל דף ל"ז ע"א בסוגי' דמסוכנת דהאי קרא דזאת החיה מצינן לאוקמי, או על המסוכנת בלא שום מכת אבר, או על החי"ט שסופן למות לאח"ז וכמו שכ' שם התוס' ד"ה שאינה, עיי"ש בחדושי, שכ' למה דרשו חז"ל יותר האי קרא על חי"ט מעל מסוכנת, אמנם במדבר שהנחירה היתה מתרת, הי' צד חמור בזה, דמפרכסת היתה אסורה, דבמיתה תלי' מלתא, וממילא גם מסוכנת מסתבר לאסור, דכל שאין המיתה בא מחמת הנחירה, אלא מחמת סיבה הקודמת לה אין הנחירה בעצמה מתרת, ושאני שחיטה של עתה דמתרת מיד, וזה נתחדש בכניסתן לארץ עם הצווי דוזבחת כאשר ביארתי כל זאת בפתיחה, לכן גם המסוכנת אישתרי, אבל במדבר באמת היה הקרא דזאת החיה אחא לאסור המסוכנת, ורק כשנתחדש היתר מפרכסת נתחדש ג"כ היתר מסוכנת, ואתא ההלכה על החי"ט, לפרש הקרא דזאת החיה, על מי שאית בה מכה הממיתה לאח"ז.

והנה ר"ע קודם חזרה, דסובר מקצת סימן או אפילו סימן שלם בפיסול אין בו אלא משום טרפה ולא משום נבלה, טעמו ונימוקו הי' משום דמעשה טרפות שאין בו מלקות אלא איסור עשה לכל היותר, לא מצי מעכב השחיטה ולגרום נבלות לענין טומאה, ולשרוף עליו תרומה וקדשים, ולכן כל פסולי שחיטה במקצת הסימנים לא היה חמור אצלו משאר הטרפיות דאין בהם איסור מלקות, דכל שפיסול השחיטה תלוי בהלכה זו של חי"ט, שאין דנין עליהם לשער דיני תורה, כמו שהוכחתי, דכן שיטת הרמב"ם, לא מצי משוה נבלה לטמא, ומ"מ אף לפי דעתו זה, סידור המשנה דא"ט להקדים נקה"וו ופסה"ג ולחברם ולהקדים ושט לפני גרגרת, כל זאת הוא להשמיענו כי ע"י האי הלכה דחי"ט נעשה מקצת פיסול בשחיטה, לשחיטה פסולה, ונפ"מ דלולי ששם שחיטה פסולה עלה, לא היינו מטריפין במקצת דרסה או חלדה וכדומה לא מבעי בין סימן לסימן, דאין טרפות לחצי חיות, אלא אפילו בתחלת השחיטה לא שייך שם טרפות על מקצת שלא בהכשר שחיטה, אם איכא רובא בשחיטה, וכאשר ביארנו זאת בפתיחה, וכן בסוגי' דלעיל ל"ב ע"ב, אבל לענין טומאה לא נקרא נבלה, כיון דעיקר הפסול נבנה על האי הלכה של חי"ט, אבל ר' ישבב משום ר"י הביא הלכה מיוחדת בידו דאתא ביחוד על פיסול במקצת השחיטה, שהיא נבלה לטמא, דהאי הלכה דין דאורייתא אית לה, וגם למלקות לא מצד הני חי"ט, אלא מכח פיסול השחיטה דהוה כנחירה, והיא הלכה דאתא לפרש את מצות וזבחת, ואמרה דכל שלא נזבחה כולה שחיטה הוגנת אלא מקצתה בפיסול כנחורה תחשב ועל הנחורה יש לנו לאו מחודש, דלא תאכל כל נבלה אשר לפי האי הלכה קאי, הן על נחורה כולה והן על מקצתה, ולכן לוקין על אכילת בשר שנשחט במקצת פיסול כמו על בשר נחירה, ואחר שקיבל ר"ע הלכה זו, תו אין לו מקום לנקה"וו ופסה"ג בהדי אינך, דהני לכל היותר באיסור עשה אסורים, ונקה"וו ופסה"ג בשר נחירה הוה ובלאו ולא עוד אלא דלפי האי הלכה, דאתא מפורש על מקצת פיסול בסימנים, תו לא איצטרך למנות נקה"וו ופסה"ג בכלל חי"ט, (וההלכה בלא"ה לא באה על פרטיות הטרפיות, עיין לקמן בהא דאמר עולא שמנה מיני טרפיות נאמרו למשה מסיני ובמה שכתבתי שם) ואבאר לך יותר, אם לא הי' אסרה התורה את הטרפה, אלא המתה שלא ע"י שחיטה כשרה בכל הלכותיה, וההלכה מפרשת לן דאפילו מקצת השחיטה בפיסול נידונת ככולה בפיסול, מה הי' הדין של בהמה בנקה"וו ופסה"ג, הלא פשיטא דהשחיטה לא היתה מועלת בה, ואפילו במקצת פסוקת הגרגרת וכאשר כתבתי בסוגי' דרבוצה לעיל עיי"ש, וע"כ לומר דההלכה זו שאמרה לן דמקצת פיסול בשחיטה פוסלת את השחיטה ציינה ג"כ מה מקרי מקצת שחיטה, היינו מיעוט ושט ורוב קנה, ואחר האי הלכה, אפילו היתה הטרפה מותרת כל שניקב ושטה היתה אסורה לנו לאחר השחיטה משום נבלה כמתה, וגם חלבה מחיים, כאשר ביארתי בסוגי' דמסוכנת, דכל שאין לבע"ח היתר בשחיטה, כל היוצא ממנה הוה ציר היוצא מן הטמא דהן מחיים והן לאח"מ הבשר באיסורא קיימא עיי"ש, וא"כ לאסור נקה"וו ופסה"ג לא בעינן לאו דטרפה ומכש"כ דלא בעינן ההלכה דחי"ט, ולכן קושי' הש"ס, דמה לנקה"וו ופסה"ג בהדי הני חי"ט, חמורה מאד, ולא מצא מענה אחרת אלא לומר דקודם חזרת ר"ע נשנית, אבל לאחר שהודה ר"ע נהפוך הוא, דהאי הלכה דחי"ט, היא תולדה מאותו הלכה דמקצת פיסול בשחיטה פוסל את השחיטה, ועשאה נחורה, וממנה נצמח דכל מכה שיש בה כדי להמית אפילו לאח"ז, אע"פ דלא עשאה מסוכנת, ראוי לאסור משום טרפה, ולא על חנם סידר הרמב"ם חי"ט בהלכ' שחיטה, ועיקר לאו דטרפה בהלכ' מאכלות אסורות, ואי הי' סובר הרמב"ם דהאי הלכה על חי"ט פירושא דבשר בשדה טרפה הוא למה חילק האי לאו לשנים בשני הלכות רחוקות, אם לאו להורות בא כי האי לאו דטרפה מתפרש בפ"ע שהיא הנטתה למות ע"י מכה שאין לה תרופה, וזאת נדע ע"י אימוד הרופאים, והני חי"ט נתחדשו ע"י הלכה, בהדי האי הלכה שקבלה ר' ישבב מר"י דכל מקצת פיסול בסימנים שחיטה פסולה הוה, דאם נקה"וו או פסה"ג פוסל השחיטה ועשאה נבלה, ראוי' מכות הדומות להני לעשותה טרפה אלא דע"ז לא מלקינן מפני שהוא תוספת על הקרא דטרפה, ולא פירושו, וביתר ביאור תמצא הענין כולו בפתיחה עיקר יו"ד וכן לקמן בגמ' ודו"ק.

ע"ש הריאה שניקבה, הרמב"ם בפיה"מ כתב „קרומי הריאה הם בתכלית הדקות וכו' ואם ניקבו שניהם והגיע הנקב לבשר הריאה, טרפה" עכ"ל, האי תנאי שיגיע הנקב לבשר הריאה לכאור' אינו מובן, דכיון שהקדים דקרומי הריאה דקות בתכלית הדקות, איך אפשר שינקבו ולא יגיע הנקב לבשר הריאה, אבל כפי הנראה כיוון הרמב"ם בזה, לדברי המהר"ם שי"ף, שמדקדק למה קתני ניקבה הריאה, ולא קתני קרומי הריאה, כמו דתני קרום המוח, ותירץ דבמוח הטרפות מצד נקיבת הקרום הוא, אבל בריאה ספוגיי כל שניקבו הקרומין יוצא הרוח, והוה ממש ניקב הריאה, ולזה כיוון

הרמב"ם דכל שניקבו הקרומים הגיע הנקב לבשר הריאה מחמת שהיא ספוגיי והוה ממש ניקבה הריאה ודו"ק.

ע"ש נפלה מן הגג, עיין מה שכתבתי בזה לקמן בסוגי' ועל המשנה נ"ו ע"א עיי"ש היטב ותרוה צמאונך.

ע"ש ודרוסת הזאב, הא דקתני דרוסה לבסוף, אע"פ שהאי טרפות שייך בכל אברים הפנימים וגם בושט וקנה ולדעת הרמב"ם, האי טרפות חמור משאר טרפיות, י"ל משום דעד שלא מכירים האברים שהטרפות פוסל בהם, לא נדע מקום הדרוסה, ואם היה קתני דרוסה ברישא, הוו"א דבכל מקום שהזאב מטיל אורסו טרפה, לכן קתני דרוסה לבסוף להשמיענו דרק נגד הני אברים דלעיל פוסל הדרוסה ודו"ק.

ע"ש זה הכלל, כל שאינה כמוה חי' טרפה, בגמ' מפרש דזה הכלל אתא לרבות הני בסג"ר ושב שמעפתתא דלא מנה התנא בפירוש, וכן מבואר לקמן דף נ"ד ע"א, אלא דיש לי בזה מקום עיון גדול, דשם מביא הש"ס ע"ז עובדא דבי' ר"י רישבא דמחו בגידא נשיא, ועובדא דר"פ ב"א רישבא דמחו בכולי' ומתו, ובכולן אמרו וכי להוסיף על הטרפות יש, אין לך אלא מה שמנו חכמים, ופריך והא קחזינן דמתה, ומשנה גמירי דאי בדרי לה סמי חייא, היוצא לן מסוגי' זו דאע"פ שהנסיון מעיד שמכה זו ממית, ואין אתנו יודע בחכמת הרפואה להעלות ארוכה, כל שלא נמסר לן מסיני שהוא טרפה, אמרינן מסתמא יש למכה זו רפואה שנעלמה מאתנו, וקמי' שמי' גלי' וכן הוא מפורש ברמב"ם בפ"י שכתב וז"ל „ואין לנו להוסיף על הטרפות שמנו חכמים והסכימו עליהן בתי דיני ישראל, דכל מכה חוץ מאלו, אפשר שתחי', ואפילו שעפ"י חכמת הרפואה שבידנו אין תרופה למכה זו, מ"מ כשרה" עכ"ל וא"כ ע"כ דכל הני טרפיות שבידנו ע"כ נמסרו כולן מסיני, ולא היה כח לשום חכם בשום זמן לחדש טרפות מכח הנסיון, וחכמת הרפואה, דהרי אפשר שיש למכה זו רפואה והוא לא ידע, וא"כ הני שב שמעתתא, לא הני אמוראים חדשו מכח חכמתם, אלא קבלה היתה בידם איש מפי איש, דהני נמסרו מסיני, וא"כ האי כלל דמשנתינו הוא ללא צורך כלל, כי למי אומר האי כללא, למי שקבלה בידו דלקתה בכולי' טרפה לא בעי לי' כללא, ולמי שאין קבלה בידו מה מהני לי' האי כלל, כיון שאין להוסיף על הטרפיות מכח הנסיון וחכמת הרפואה, ומכש"כ למ"ד טרפה חיה דודאי בעינן הללממ"ס על כל אחת ואחת מן הטרפיות, ובגמ' מוכח דליכא פלוגתא במספר הטרפיות בין הני מ"ד טרפה חיה או טרפה אינה חיה, אלא אי מהני שהיית י"ב חודש בספק טרפה, וא"כ איך מצא התנא לסמוך על זה הכלל, ולשתוק מן בסג"ר ושב שמעתתא.

עוד זאת יש לעיין, הא דודאי טרפה לא מהני שהיית י"ב חודש מוכח ממה דמנה התנא הני טרפיות סתם שהן טרפה, ולא חילק אם כבר עבר עליהם י"ב חודש או לא, והא מנ"ל, דהרי מקרא מלא דיבר הכתיב, חי אכול ורק שאינה חי ל"ת, וכתב הדגול מרבבה בגליון ליו"ד סי' כ"ט, דזאת נדע ממה דאתא הלכה על הני מיני טרפיות, ולא קסמך על הקרא דחי אכול לחוד, ועל משה רבינו שימצא בחכמת הרפואה מה שיוכל לחיות, ומה שאינו ראוי לחיות, אלא ודאי אתא ההלכה לומר דהני בכוב"כ טרפיות, ובהמצאה זו מצא הדגמ"ר ז"ל מקום ליישב הרמב"ם לחלק בין טרפיות שנלמשמ"ס, דלא מהני שהיית י"ב חודש, לטרפות דחידש רכיש מחכמת הרפואה, דשם מהני י"ב חודש עיי"ש, ובמחכ"ת כל דבריו בזה בטלים ומבוטלים, ואין בהם תקומה נגד הביקור השכליי, ואבאר בקיצור.

א) הרי אמרו חכמים שאין להוסיף על הטרפיות מחכמת הרפואה, ואי לפי דעת הדגמ"ר רק להיות טרפה לחלוטין אין להוסיף, דהיינו שלא יועיל בו שהיית י"ב חודש, אבל בלי שהיית י"ב חודש, כל שאינה חי מכח חכמת רפואה טרפה, א"כ גם הני בגידא נשי' ובכולי', למה לא יהי' טרפות בדלא שהו י"ב חודש.

ב) מה פריך הש"ס מבסג"ר ושב שמעתתא, דילמא הני נמי כהאי דרכיש, לאו מהלכה נאסרה, אלא מהני בעלי המאמר או מרבותיהן הקודמים ומהני אצלם שהייח י"ב חודש, אבל בלא שהיי' טרפות כמו לקותא דרכיש.

ג) מה נעשה למ"ד טרפה חיה, הכי נאמר לדידי' באמת ליתא לדרכיש הלא הש"ס אתנא דבר"י, דאית לי' טרפה חיה קפריך, והא איכא ש"ש, ובתוכם גם הא דרכיש.

ד) ועל גוף הגיוני של הדגול מרבבה, אני עומד ומשתומם דמה בעי ממשה רבינו לעשותו לרופא כל בשר ואפילו בהמה חיה ועוף, עד שלא נצטרך להלכה על החי"ט, שהיה משה ממציאם מחכמת הרפואה שבו, והגמ' לקמן ס' ע"ב צווח וכי משה קניגי או בלסטרי היה, ומה יעשה הדגמ"ר ברוצח, דשם נמי בעינן לידע אם המכה שהכה הרוצח יש בה כדי להמית כדי לקיים דין דביערת הרע מקרבך ברוצח, ולא באה ההלכה ללמדנו הטרפיות הממיתות באדם, ולמה לא חיבר משה פרק א"ט באדם, והניח הדבר על אימוד הרופאים, שבכל מקום ובכל זמן ולכל נידון ונידון בפ"ע, ולא העמיד כללים השווין בכל זקן ובחור חלוש ובריא.

ה) ואם נניח שעל משה רבינו היה מוטל החיוב, להעמיד לן הני כללים, לדון בדיני טרפות בהמה חיה ועוף, אלא דההלכה הקדימו, ולתכלית שנאסר כל הני אפילו אם חיו י"ב חודש ונתרפאו, נגד הקרא המפורש דחי אכול, מנ"ל דבאמת הני כללים לא משה מפי עצמן אמרן ולא מפי הגבורה, כי בכל מקום שנמצא בש"ס על איזה הלכה שהיא הללממ"ס, הכוונה כיון דלא מצינן סמך בקרא ובודאי מקובל הדבר באומה שכן הדין, ע"כ מהללמ"ס הוא דמפי עצמו, ודאי לא חידוש משה דבר, אלא או שדרשו מן הכתובים עפ"י המדות, או שנמסר לו הלכה ע"פ, אבל דבר הראוי' להאמר על ידו, כפי הבנת הדגמ"ר, מנין לן דבאמת לא מפי עצמו אמרו, הלא הני חי"ט ראויין היו להאמר מפי משה כי אם נאמר דנמסרו לו בסיני, האי הלכה עוקרת הקרא דכתיב חי אכול, וכקושי' הדגמ"ר, וכי יאמר דהי' לחז"ל עדות ברורה על זה, דהני חי"ט המקובלים אצלנו לא משה מחכמתו אמרו כמו שהיה ראוי להיות, אלא שמען מפי הגבורה, כדי לעקור הקרא דחי אכול, ולאסור גם את החי שנתרפא, מכח גזרת ההלכה וחוק שאין הדעת סבלתו.

ודע כי גם על הרשב"א בתשו' סי' צ"ח המפורסמת, יש לי לתמוה הרבה, וז"ל שם בתחלת התשו' „אם ראית ושמעת מי שמיקל ומכשיר ביתרת או בכל מה שמנו חכמים בכל הטרפיות אל תשמע לו וכו', הרי שמנו חכמים במשנתנו חי"ט, נקה"וו ופסה"ג וכו' וקתני סיפא זה הכלל וכו' ועל זה הכלל סמכו להוסיף, בסג"ר וש"ש, ועוד היו מקצת חכמים מוסיפין והולכין בטרפיות, במה שאינה חיה כפי סברתם, וסומכין על הכלל הזה וכו' ועל הטרפיות האלו הנוספות, סימן לטרפה י"ב חודש וכו', ומכ"מ כל אותן שמנו חכמים במשנתנו בסג"ר וש"ש, ומה שמנו חכמים מכללן, (נראה להגיה ובסג"ר וש"ש שמנו חכמים מכללן) א"א להם בשום צד לבוא לידי היתר לעולם וכו'" עכ"ל.

הנה דבריו ה"ק סותרים זה את זה מני' ובי', כי מתחלה כתב דבסג"ר וש"ש למדו חכמים מזה הכלל, ר"ל דזה הכלל יוצא מקרא דזאת החיה, שדרשו חי אכול שאינה חיה ל"ת, ולכן הוסיפו על הני חי"ט שנמסרו לממ"ס, ומקצת חכמים רצו עוד להוסיף, כמו ניטל הנוצה בעוף לר"י, ועל הני הנוספות, וכן על ספק טרפה מהני שהיית י"ב חודש להכשירם, ולבסוף כולל בסג"ר וש"ש בתוך הני

דמנה דמתני' וכתב עליהם דלית להו שום היתר, והוא סתירה מפורשת, ואם כוונתו דבסג"ר וש"ש מקובלים היו אצלם איש מפי איש עד משה רבינו, איך כתב דסמכו על זה הכלל דמתני' להוסיף על הני דמתני' בסג"ר וש"ש, ומדמה האי הוספה להא דהוסיף ר"י ניטל הנוצה וכדומה, אבל יהי' איך שיהי' כיון דהרשב"א עכ"פ אזיל ומודה דמקצת חכמים הוסיפו על הטרפות מדעתם וסברתם, על סמך זה הכלל דמתני', שהוא פי' הקרא דזאת החיה, מה פריך הש"ס והא איכא בסג"ר וש"ש, לימא דמתני' מנה הני דנמסרו מסיני, ובסג"ר וש"ש המה תוספת מחכמי דור ודור, והחילוק ביניהם בשהו י"ב חודש, דבהני שהוסיפו מהני, ובהני דמנה במשנה שהמה הללממ"ס, לא מהני וכדברי הדגמ"ר הנ"ל.

אבל דע דהאמת הוא דחז"ל בשום דיני התורה לא דנו עפ"י חכמת הטבע רק עפ"י השמועה וקבלה או מדרש המקראות, ועיין לקמן נ"ז ע"ב שרשב"ח שעשה תחבולות ונסיונות לברר טרפיות, קרוא לי' עסקן בדברים, ובאמת כל החכמות יסודתם על תחבולות ונסיונות, ואם חז"ל היו דנין עפ"י חכמת הרפואה, היו מוכרחים להיות עסקנים, ולהעמיד בתי נסיון, (פערזוכסאנשטאלטען), כמו שעושים חכמי הרופאים, ואע"פ שבימים קדמונים עסקו חכמי התורה גם בחכמות הטבע, אבל הכרעתם בדיני התורה לא היתה רק עפ"י השמועה והקבלה, ופלפול הדרשות במקראות, ובפירוש דברי החכמים הקודמים, כי אם היו דנין עפ"י מעמד החכמות הטבעיות, היו הדינים בכל מקצוע התורה משתנים, לפי מעמד החכמה בכל זמן כמובן, ובהני מיני טרפיות שבידינו, עפ"י חכמת הרפואה מעולם לא היו מגיעים לידי החלטה כזו, דהרי החכמה אומרת, דבזה א"א להעמיד כללים כלל וכלל לא כי אין כל הגופין שווין, ולא כל המכות שוות, ודבר זה צריך אימוד פרטי בכל גוף וגוף ובכל מכה ומכה, וכאשר באמת ברוצח כן הדין, דצריך אימוד הרופאים ולא מצינן כללים לדון על פיהם, ולכן ההלכה דהעמידה כללים על הטרפיות ע"כ להחמיר אתא, שכל שיש לה מכה כזו טרפה בלי השקפה על החיות אם תוכל לחיות או חיתה י"ב חודש, וכעין כל שיעורי התורה, כמו שיעור גדלות איש, שהוא י"ג שנים בין חכם ובין טפש, ועיין גיטין דף פ"ט ע"ב, בהאי דנפיק עלה קלא דאיקדשי לקטן הנראה כגדול ואמרו עדיין לא הגיענו לפלגות ראובן, כן גרס ר"ח מובא בראב"ש שם, ופי' דאע"פ שנראה מתוך מעשיו כגדול בר דעת, לא ניחוש לקדושיו, כי לא הגיענו לפלגות ראובן גדולים חקרי לב, להבחין בכל איש פרטי מתי הגיע לדעת שלמה, לכן אין לנו אלא השיעור של שנים וסימנים, וכן לענין שיעור ככותבת ביוה"כ, דביתובי דעתי' תלי' מלתא, ועיין ביומא דף פ' ע"ב דפריך כל העולם בככותבת ועוג מלך הבשן בככותבת, ובשר שמן בככותבת, ולולבי גפנים בככותבת, ותירצו מה שתירצו והעיקר דבכל שיעורים וכללים כן הוא, דא"א להיות מכוון בכל איש ובכל פרט, אבל כדי להשוות הדין נתנו השיעורים והכללים, ולכן על חנם כתב הרשב"א ז"ל בתשובה שם דאפילו מאה מעידים על טרפה שהיתה חי, לא נאמין להם נגד קבלת חז"ל, ויתר ביאור הענין תמצא בפתיחה בעיקר יו"ד, כי שם הראתי איך חשב הרמב"ם על ענין זה, ועיין במה שכתבנו לקמן נ"ד ע"א ביישוב הקושיות שהקשתי על האי זה הכלל ועל תוספת דהני בסג"ר וש"ש ודו"ק.

גמר' ארשב"ל רמז לטרפה מה"ת מנין, מנין ובשר בשדה טרפה ל"ת, אלא רמז לטרפה שאינו חיה מה"ת מנין, דקתני סיפא זה הכלל וכו' עכ"ל הגמ', האי שקיל וטרי' דומה ממש לשקיל וטרי' דלעיל י"ז ע"ב, דאר"ח מנין דבדיקת סכין מה"ת וקמתמה עליו מנין והא כי נקב טרפה, ר"ל דהא כתיב בתורה ושחט ולא וקרע, הרי לך מקרא מלא דצריך בדיקה לסכין, דאם לא יבדוק ינקוב, וע"ז קמהדר בעי בדיקה לחכם קאמרינן, ופרשנוהו שם עפ"י הבה"ג והרמב"ם, דאפגימה דקה דבעי חכם קמבעי, דמנין שפוסלת עיי"ש, ועכ"פ אנו רואין משם דדרכם היה להכניס כלאחר יד תושבע"פ כאלו הוא מפורש בקרא, דר"ח לעולם על בדיקת סכין קמבעי לי' דהרי בקרא דושחט ולא וקרע לא כתיב בדיקת סכין, אלא דהשוחט מרגיש בשחיטה עצמה אם קרע או חתך, ומ"מ פריך הש"ס פשיטא שהבדיקה מה"ת מדכתיב ושחט ולא וקרע, עד שמתרץ דעל בדיקה מפגימה כל דהו דבעי חכם, קמבעי לי' וכן ממש הכא, ר"ל קבעי רמז לטרפה מה"ת מנין, כוונתו היה על הני חי"ט שמנה התנא וקראן טרפות ע"ש הקרא דבשר בשדה טרפה, מנין לנו, דהרי הקרא דיבר מטרפה חית היער, ועשאה ראוי' לכלב, דהיינו שהוכחה מכה עד שנטתה למות, כאשר ביאר לנו הרמב"ם שהיא הטרפה המפורשת בקרא, ומשם ממילא נדע, דכל שנטתה למות דהיינו שוכבת ואינה יכולה לעמוד מחמת חולת אבר, ולא מחמת תשות כח, שהיא נקראת טרפה וכמש"כ הרמב"ם, דמה לי אם המעמד הזה נתהוה ע"י זאב וארי, או ע"י סיבה אחרת, והכתוב דיבר בהוה, אבל בהמה שהולכת בשוק ואוכלת כשאר בהמות הבריאות שתהי' בכלל טרפה מחמת איזה חסרון באחת מאבריה, נקובה חסורה או שבורה לא שמענו מהאי קרא, וא"כ יפה פריך ר"ל, רמז להני מכות המנויות במשנה שהתנא מכנה אותם בשם טרפות מנין מה"ת, ואין להשיב ע"ז דהלכה אתא לפרש הקרא, דהן הנה הטרפות אשר עליהן כיוון הקרא, דהרי בעינן נטתה למות עד שתהי' עומדת להשליך לכלב, והיא המסוכנת, ובכל זאת מדחה לי' בלשון בתמי', מנין ובשר בשדה טרפה, כאלו הי' שואל על דבר המפורש בקרא עד שמגיה שאלתו, אלא רמז לטרפה שאינה חיה מה"ת מנין, וכאן צריך להפוך הדבר ולומר אלא רמז שכל שאינה חיה, שאסור מה"ת מנין כי אם נפרשהו כפשוטו, התשובה אינה מובנת דקאמר לי' דכתיב זאת החיה ודרשינן מני' חי אכול שאינה חיה ל"ת ושפיר ידעינן דאינה חיה טרפה לאכילה, אבל עדיין לא ידעינן דהני טרפיות שמנה אינם חיין, הכי נאמר דקרא אתא לפרש את ההלכה, דבר שלא שמענו מעולם, וראה זה פלא דרש"י ז"ל מפרש, לפרושי למתני' דקתני כל שאינה כמוה חי טרפה קמבעי ור"ל אע"ג דאין לדינא שום נפקותא, דהרי הטרפות מנויים וידועים לנו, ואפילו למ"ד טרפה חיה, לא מצינן שום פלוגתא בינותם, שיהי' האחד מוסיף על הטרפיות והשני מגרע מהם מ"מ רצה ר"ל לידע, מניין לתנא זאת דטרפה אינה חיה, עד שכולל אותן שלא מנאם בזה הכלל, ויתר הראשונים שכפי הנראה לא ניחא להו לומר דרק לפרושי דברי התנא קמצעי לי' כתבו, דיש נפקותא לדינא בספק טרפה, אי' מהני בי' שהיית י"ב חודש, אבל איך נקבל פירושים כאלו שהן נפרכים מכח קושיות רבות. **א)** איך נימא דאתא קרא על טרפה אינה חיה לענין ספק טרפה, דאין שום נפקותא מה"ת בזה, דבלא"ה ספק איסור להקל מה"ת, ואפילו לדעת הרשב"א החולק על הרמב"ם בספק בתולדה, אבל בספק במקרה ומכש"כ בדאיכא חזקת כשרות, לכ"ע שרי מה"ת. **ב)** דפריך בגמ' ולמ"ד טרפה חיה מנ"ל, וכאן הבן שואל, למה לי' קרא על טרפה חיה, דהרי הוא המחמיר וסובר דלא מהני שהיית י"ב חודש לספק טרפה, כיון דלא דרש חי אכול שאינה חיה ל"ת, כן הקשה הר"ן ז"ל בחידושיו והמציאו האחרונים, דיש נפקותא לענין טומאת לידה וכדומה עיין בהם, וכל אלו הדברים הבל המה במחכ"ת, כי כאשר ביארתי בפתיחה בשאר דיני תורה לא משגחינן כלל על האי הלכה דחי"ט, אבל חוץ מזה לא הזיזו הקושי' העצומה הלזו ממקומה, כי מי הוא זה אשר ס"ל טרפה חיה, כתב רש"י ז"ל שהמה אותן החכמים דלקמן נ"ז ע"ב, דאמרו לו הרי הרבה מתקיימות שתים ושלש שנים, וא"כ הכי לא די הנסיון שהוא מעשה בכל יום, שרואים מתקיימות שתים ושלש שנים, לומר דטרפה חיה, שוב מצאתי בהגהות מהר"ץ חיות שמתמיה כן ושאני האי מ"ד דאית לי' קרא על טרפה אינה

חיה, מוכרח לומר דכל הני יצאו מן הרוב, לא כמש"כ הרשב"א דשקר אמרו, אבל הני חכמים שראו וידעו דבאמת מתקיימות שתים ושלש שנים, למה להו עוד דרשה מפורשת בתורה דטרפה חיה, ומי הוא זה שיתרץ את חומר קושי' הלזו. **ג)** בסנהדרין דף ע"ח ע"א, אמר רבא ההורג את הטרפה פטור, והקשו שם בתוס' והא רבא הוא דס"ל בנדה דטרפה חיה, ומכח חומר הקושי' חדשו דגם למ"ד טרפה חיה סופו שימות מחבלה זו עיי"ש ולפ"ז לא פליגו אלא בהגבלת הזמן, למ"ד טרפה אינה חיה ימות תוך שלשים או תוך י"ב חודש, ולמ"ד טרפה חיה ימות לזמן שאין לו קצבה, ובער אני ולא אדע איך יפרנסו הסוגי' דהכא, דמנ"ל לר"ל, דתנא דמשנתנו סובר טרפה אינה חיה, הלא מזה הכלל אין להוכיח זאת, דהרי רוצה לרבות בסג"ר וש"ש שהם ג"כ טרפות ויפה אמר דכל שאינה כמוה חי, אלא שיש בהאי מכה, כדי שימות לזמן מן הזמנים אינם מוגבלים תדע שהוא טרפה, והוא בין למ"ד טרפה אינה חיה ובין למ"ד טרפה חי וגם הקרא דזאת החיה, שפיר נדרש גם למ"ד טרפה חיה, דכל שאינה חיה ל"ת הלא בקרא לא נרמז כלל שצריך למות לאיזה זמן מוגבל, וצ"ל דהתוס' הכי מפרשים הסוגי', דהתנא דמרבה הני בסג"ר וש"ש בזה הכלל, ע"כ לא מחכמת הרפואה ידע דכל הני טרפיות אינם יכולין לחיות, אלא מקרא, והאי קרא למה לי הלא הטרפיות נמסרו לן מסיני, כי מכח הקרא דטרפה אינה חיה, עדיין לא ידענו מאומה. כי מי יאמר לן איזה מכה יוכל להתרפא ואיזה ממית בלי חמלה, ולא כמו שסובר הדגמ"ר דלעיל, שמש"ר וה"ה החכמים שאחריו יכולים לעמוד על הדבר, וע"כ הני טרפיות כולן הוו צריכין להמסר לנו מסיני, ולמאי נפ"מ אתא קרא דטרפה אינה חיה, אלא ודאי כדי שנדע להכשיר ס"ט בשהיית זמן מה, או יום או שלשת ימים או ל' יום או י"ב חודש, וכל זאת ג"כ מה לממ"ס ולכן ע"כ דהאי תנא ס"ל דיש איזה זמן מוגבל, למתי מוכרחת למות, אבל למ"ד טרפה חיה אע"ג דעכ"פ גם לדידי' סופה שתמות מהאי טרפות, אבל קרא א"א דאתא ע"ז, דלמאי נפ"מ אלא דאם ימצא אדם שיקבל את כל זאת, הלא עוד יותר יפול בסבוך הקושיות חדא דמנין לו דטרפה חיה הלא מחכמת רפואה או מנסיון א"א לקבוע דינים, ואי דבאמת פריך הש"ס עליו ולמ"ד טרפה חיה מנ"ל, איך אפשר שיבא קרא על זה שאין לנו שום נפקותא לדינא, מה נשוב ע"ז, נשוב תירוצי האחרונים דיש נפקותא לענין טמאה לידה וכדומה, והלא זה ליתא לשיטת התוס' דכמו בהורג את הטרפה פטור גם למ"ד טרפה חיה מפני שסופו למות מחבלה זו, כן הדין בטמאה לידה דמ"ש, הארכתי בזה להראותך עד היכן מגיעים הדברים אם נחזיק בהאי דוחק של התוס'. **ד)** עוד זאת יש מן התימא, דלכאור' למה להו להתוס' ליכנוס בפרצה דחוקה כזו, ולא תירצו בפשיטות דאף למ"ד טרפה חיה אין ודאי חי אלא ספקא הוה, ותלוי במהות ומעמד הנטרף, וכאשר באמת כן הוא, ולכן שפיר פטור ההורג את הטרפה, דמספק לא קטלינן, וע"כ דזה ליתא דאי טרפה ספקא הוה הוה מוקמינן הנרצח בחזקת שלם, וכאשר כן פסק באמת הרמב"ם בפ"ב ה"ח מהלכ' רוצח וז"ל „ההורג את הטרפה אע"פ שאוכל ושותה והלך בשוק ה"ז פטור מדיני אדם, וכל אדם בחזקת שלם והורגו נהרג, עד שיודע בודאי שזה טרפה, ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות וכו'" עכ"ל הזהב, ולפנינו נשוב על דבריו, ועכ"פ מפורש אומר דבלא אימוד שבודאי ימות מהאי מכה היינו הורגין את הרוצח מפני שמעמידין הנרצח בחזקת שלם, ולכן היו התוס' מוכרחים לומר, דלא פטור אלא משום דודאי הי' מת הנרצח מן הטרפות, אי לא זה הרגו, וא"כ אני שואל מנ"ל להאי מ"ד דטרפה, ודאי סופה שימות מחבלה זו, דניהו דיש לו קרא דטרפה חיה כדדרש הכא התדבר"י, מלהבדיל וכו' אבל ע"ז שסופו שימות ל"ל קרא, ומנ"ל הא וא"ת דגם לענין אכילת טרפה לא היה התורה אוסר על הספק את הטרפה, דהוה מוקמינן אותה בחזקת שלם, הא בורכא דבשלמא ברוצח, דאיכא קרא דכי יכה כל נפש אדם, לאפוקי מקצת נפש, ע"כ לא מיפטר אלא בטרפה שאין בו אלא מקצת נפש, וכל שאין סופה למות, לא מקרי מקצת נפש, דמצד חסרון אבר לא מקרי מקצת נפש, אבל בטרפה דילמא אמכת וחסרון אבר אמרה תורה בשר בשדה טרפה לא תאכלו, וניהו די"ל דכיון דההלכה מונה דוקא הני מכות, ובהני אברים, ולא מכת אוזן ועין וכדומה, וגם ממה דנקב בלי שום חסרון פוסל בכמה אברים, למדין דטעמא משום דבהני כל חיות של הבע"ח תלוי, אבל עדיין אין לנו הוכחה דיש בו בודאי כדי להמית, אלא מצינן למימר דבהני אפשר דמיית, ומש"ה אסרה התורה, ועל התורה גופא ליכא להקשות למה לא סמכה התורה על חזקת שלם, שלא לאסור את הטרפה, כי זו קוש' לאלקינו שאין מקשין כאלה, כמובן, וכמדומה לי כל ישר הולך יבין מכל האמור למעלה, דאין להעמיד שיטת התוס' בזה, אפילו אם נקבל כל הדחוקים.

ולכן אנו מוכרחים להודות, כי ממשה ועד משה, לא קם כמשה רבינו הרמב"ם ז"ל, אשר בעיני שכלו הזך והטהור ירד לתוך עומק דברי חז"ל המכוסים והנעלמים ומלובשים לפעמים בעשרה לבושים, הנה הרמב"ם ז"ל קבע במסמרות נטועים בפ"ד ה"ז ממאכלות אסורות דטרפה האמורה בתורה היא שטרפה אותה חית היער ושברה אותה ונטתה למות, והאי נטתה למות פירושה שאינה יכולה לעמוד והיא כמו מסוכנת וכאשר מוכח שם במש"כ בהלכה י"א, ודבר זה נלמד ממה דאמרה תורה טרפה, ולכלב תשליכון אותו, הרי דמכה זו עשאוה ראוי' לכלב, אם לא ישחטנה מיד, ועל דין זה שהוא דין תורה ללקות עליו, אין כאן שום מחלוקות, וגם לא נצטרך לשום הלכה לפרש האי קרא דכל שנטתה למות מחמת מכת אבר טרפה ואי דצריך לידע אם אין תרופה למכה זו ולא תוכל להרפא, הלא גם ברוצח כן הוא עיין רמב"ם ריש פ"ד מהלכ' רוצח ה"ג כתב „המכה את חבירו באבן או באגרוף וכיוצא בהן אומדין אותו וכו' ואם אמדוהו למיתה וכו' ואם הקל ונתרפא והולך בשוק על רגליו כשאר בריאים וכו' ונפטר" עכ"ל וכמבואר כל זאת בגמר', וכמו דשם ברוצח לא בעינן כללים קבועים לחיים ולמות, רק סומכין על אימוד הרופאים בין להקל ובין להחמיר, ק"ו דראוי לסמוך על אימוד כזה גם בטרפות בהמה, וא"כ האי הלכה לקבוע כללים לדון על פיהם על הטרפה, אין זה פירוש הקרא אלא תוספת, כדי להחמיר על המפורש בתורה, ולא עוד אלא דסותר גם את המפורש, כי לפי ביאור הרמב"ם דבעינן נוטה למות מחמת המכה, והאי הלכה ע"כ בלא נטתה למות קאמר, דהני ח"י מכות מטרפות, דאי שנטתה למות על ידם הוא מן הנמנע דע"י נקב בלא חסרון, בושט או בריאה או בב"מ תהי' נטתה למות, דע"כ מה שאנו אומרים, טרפה אינה חיה י"ב חודש הכוונה שהמכה מתפשטת והולכת עד שיחלה הבע"ח וימות, אבל הקרא בעי שתהי' נטתה למות ורק אז תאסר, ולכן ע"כ לומר דאיכא קרא אחר לאסור את כל שיש לה מכה שסופה להמיתה אע"פ שאינה נטתה למות, כי ההלכה לחוד לא תחדש לן איסור חדש, ועל האי קרא קאי ההלכה, שלא נצטרך וגם לא נסמך על אימוד הרופאים, אלא נדון ע"פ הני כללים שנמסרו לן, ולכן כך מתפרש שאלת ר"ל רמז לטרפה מה"ת מנין ר"ל להני טרפיות של ההלכה דע"כ לא אתו לפרש הקרא דבשר בשדה טרפה כנ"ל אלא איזה קרא אחר ומנין, והמקשן לא הבין או עשה א"ע כאלו לא הבין, ופריך מנין ובשר בשדה טרפה, וכאלו אפשר לומר דהאי הלכה אתא לפרש האי קרא, וע"ז משיב לו אלא רמז לטרפה שאינה חיה מנין, ור"ל אלא רמז כל שאינה חיה אע"פ שאינה נטתה למות, שהוא ג"כ טרפה מנין, דהרי התנא כן אמר דכל שאין כמוה חי טרפה, ולא בעי נטתה למות,

וה"ה דהוומ"ל והא התנא מנה נקובים בלא חסרון שהן טרפה והמה ודאי אינם עושין כמסוכנת הנטתה למות, אלא כיון דמהפך השאלה מנין לטרפה שאינה חי תולה שאלתו על האי דזה הכלל, לרמז לנו דלא מנין לטרפה שאינה חיה קמבעי לי', אלא על מה שמפורש בזה הכלל, דכל שא"ח טרפה קמבעי מנ"ל, כי רק אם נמצא רמז בקרא לאסור את שא"ח אע"פ שלא נטתה למות, נוכל לקבל האי הלכה שקבע לנו כללים קבועים, לדון על פיהם שהמה טרפות, וע"ז קאמר דאיכא קרא דזאת החיה, דאתא על שאינו יכול לחיות, אע"פ שלא נטתה למות, ואסרה באיסור לאו הבא מכלל עשה, וכן תמצא ברוצח דלחייב הרוצח בעינן דוקא מכה שאומדין אותו למיתה וגם ונפל למשכב הוא כעין נוטה למות, אבל כל שעומד ממשכבו והולך בשוק ואוכל כשאר בריאים, אע"פ שאמדוהו למיתה ומת באמת לאח"ז, מ"מ נפטר הרוצח, אבל לגבי הורג את הטרפה דכתיב, כי יכה כל נפש אדם, כל שאמדוהו את הנרצח שסופו הי' למות אם לא הי' נהרג אע"פ שהלך בשוק ואכל ושתה כשאר בריאים, מ"מ פטור הרוצח, וכן בטרפות בהמה, איכא טרפה שהיא בלאו בנטתה למות דהוא כעין נפל למשכב, ואיכא איסור עשה דשאינה חיה לא תאכל אפילו בלא נטתה למות, אלא שמעותד למיתה לאח"ז ועל האי איסור עשה קאי ההלכה שנדון לא עפ"י אימוד הרופאים, אלא עפ"י הכללים הקבועים בהלכה, וע"ז פריך ולמ"ד טרפה חיה מנ"ל, לא פריך מנין דט"ח, אלא מנ"ל, ובא זה ולימוד ע"ז דלעיל ר"ל נמי מנ"ל, ולא מנין פריך דמנ"ל קרא על הני חי"ט כדי שתבוא ההלכה לפרשו, דלמ"ד ט"ח ודאי פשיטא דלא מצי קאי ההלכה לפרש הקרא דבשר בשדה טרפה, דלכ"ע מיירי בנטתה למות, והיא קושי' עצומה, עד שהביא דרשה דתדבר"י, דדרש להבדיל וכו' ומה דקאמר בגמ' מכלל דט"ח, פירוש דטרפה חיה אסורה, ולא איצטרך למימר האי תיבת אסורה, דכיון דקרא לה ט"ח נכלל בזה איסורה, דכל שם טרפה לאיסורא נאמר, ואל תאמר דלפירוש זה בגמר', צריכין ג"כ לסבול הרבה דחוקים, הלא רמזתי לך בריש דברנו כי חז"ל בכיוון כיסו והעלימו הענינים כדי שיטשטשו הגבולים בין דאורייתא המפורש בקרא ובין שהוא מהלכה או מדרבנן וגם הרמב"ם ז"ל רק ברמיזה גילה סודות הנעלמים בזה, והרי תראה דטרפה המפורש בקרא העמיד בהלכ' מאכלות אסורות והחי"ט הבאים מן ההלכה כולל בהל' שחיטה ולפ"ז לא קשה קושי' התוס' על רבא דס"ל ט"ח, ומ"מ אמר דהורג את הטרפה פטור, דהאי טרפה דקאמר, הוא טרפה שאמדוהו הרופאים למיתה, וכמו שהבאתי לעיל פסק הרמב"ם, דאפילו לדידן דפסקינן טרפה אינה חיה, כל שלא אמדוהו הרופאים למיתה מחייבין את הרוצח, משום דהאי הלכה אין לו דין דאורייתא, אלא כד"ס דלא מלקינן עליו וכמו שכ' כן הרמב"ם בספה"מ שלו בפירוש, ולא דנין בשום דיני תורה עפ"י האי הלכה ומכש"כ למ"ד ט"ח דלא פטרינן הרוצח בשביל נקה"וו של הנרצח בלי אימוד הרופאים, ומה שאמרו לעיל דף י"א ע"ב דילמא במקום סייף נקב הוה, וכן אמר ר"ע ור"ט במכות אילו היינו בסנהדרין לא היה נהרג אדם מעולם, דשמא במקום סייף נקב הוה, כל זאת אמרו אי לא אזלינן בתר רובא, וליכא לאדם חזקת שלם, אז לא מצינן להרוג את הרוצח שמא איכא בהאי נקב להאי גברא כדי להמית, אבל לאחר שזכינו דאזלינן בתר רובא ממילא אית לכל אדם חזקת שלם, תו לא מצי מציל את הרוצח, נקב בושט של הנרצח בלתי אימוד הרופאים, וכאשר כתב כן הרמב"ם שהעתקתי לעיל.

ולהלכה היה נראה לרמב"ם ז"ל, דהאי דרשה דזאת החיה אינה אלא אסמכתא בעלמא, ולכן לא הביאה, אבל כתב בהל' ט' שם וז"ל: „וענין הכתוב שהנוטה למות מחמת מכותיה, וא"א לה לחיות מחמת מכה זו אסורה, מכאן אמרו חכמים: זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה, ובהל' שחיטה יתבאר לך איזה חולי עושה אותה טרפה וכו'" עכ"ל, הרי דתולה זה הכלל באמרו חכמים ולא בקרא דזאת החיה, וע"כ משום דלא משמע לי' שתהי' דרשה גמורה, וגם מקרא דלכלב תשליכון אותו נמי לא יצא, דהרי משם הי' צריך להיות נטתה למות, ומה שיוצא מקרא דלכלב תשליכון אותו, כבר אמור למעלה בהלכ' ח' וז"ל: "נמצאת למוד וכו' ואסרה הנוטה למות מחמת מכותיה, ואע"פ שעדיין לא מתה והיא הטרפה, וכשם שלא תחלוק במיתה וכו' כך לא תחלוק בנוטה למות, בין שטרפתה חיה ושברתה בין שנפלה מן הגג ונשתברו רוב צלעותיה בין שנפלה ונתרסקו אבריה בין שזרק בה חץ ונקב לבה או ריאתה וכו', הואיל והיא נוטה למות מ"מ הרי זו טרפה וכו'" עכ"ל הרי דמונה כאן כמה וכמה טרפיות הנלמדות מקרא דלכלב תשליכון אותו, כולן מכות גדולות ונאמנות, וכופל ומשלש והוא נוטה למות, דהיינו ששוכבות בחליה שאין לה תרופה, ומה זה שכתב אח"כ „שאמרו חכמים זה הכלל וכו' ומתפרשים בהל' שחיטה" אלא ודאי דהני לא מקרא המפורש קילפינן, אלא דאמרו חכמים, אפילו אין המכה גדולה כ"כ עד שנטתה למות נמי, בכלל טרפה הוו, ועל הני כתב דיתבארו בהל' שחיטה, ומכוונים הדברים עם מה שכ' הרמב"ם בסה"מ שלו לאווין קפ"א, דהני טרפיות אינם אלא דרבנן, ולא כמש"כ התפארת ישראל ריש פרקן, שנראה שחזר הרמב"ם בחיבורו מזה והרי תראה כי נהפוך הוא.

וע"פ האמור סרו מהר כל הני כרכורים שכרכרו האחרונים ז"ל, דלמה לא הביא הרמב"ם הילפותא דזאת החיה, ולמה לי' להש"ס לחזור אחר ילפותא אחרת, כיון דשפיר נשמע דטרפה אינה חיה מקרא דטרפה עצמו מדכתיב לכלב תשליכון אותו, והוא הפשוט ועל כל הני קושי' נאמרו דברים אין מספר, ומכל הנדפס, רק הלב ארי' פגע במה שכתבתי, והוא דאין כאן שום מקום תימא כי הש"ס על החי"ט חקר מנין דאינה חיה, ואם נילוף מלכלב תשליכון אותו, אז בענין אינה חי מעל"ע שהיא הראוי' לכלב, אבל הנאסרה מכח החי"ט לא גרע מנפסלה בשחיטה דאמרה תורה ליתנה לגר או למכרה לנכרי, אבל הש"ס רצה למצוא רמז וסמך על החי"ט אע"פ שעדיין אינם ראויין לכלב, אלא שסופן למות אחר י"ב חודש, ולכן הוכרח לדרוש הקרא דזאת החיה, אבל הרמב"ם דעתו שאין זה אלא אסמכתא בעלמא כנ"ל, והקרא דלכלב תשליכון אותו שמביא לא על החי"ט של ההלכה, אלא על המכות המשברים את גוף הבהמה עד שנטתה למות מיד אם לא ישחטנה, כאשר יראה כל רואה מתוך סידור הדינים שלו, ודין דטרפה אינה חיה לענין ספק דמהני י"ב חודש הביא ריש פי"א מהל' שחיטה, ויתר הדברים בזה תמצא בפתיחה בעיקר יו"ד ודו"ק.

ע"ש גמר' זאת החיה חיה אכול וכו' ופרש"י ז"ל קרי בי' זאת חיה, פירוש לפירושו, דניהו דכל תיבת חיה מיותרת בקרא, דדי היה לכתוב וזאת אשר תאכלו מכל הבהמה, אבל מ"מ כיון דזאת מיעוטא הוא, אם נדרוש חיה על בריאה, הרי האי זאת למעט דכוותי' אתא, וכמו דדרש באמת אידך מ"ד דס"ל ט"ח, ולכן פרש"י דהאי מ"ד טרפה אינה חיה לא דרש רק „חיה" המיותרת לחוד ובלא ה' הידיעה, וממילא גם בלא זאת והוו"ל להקשות מיד, האי זאת מה עביד לי', אלא דמניח קושי' זו, אחר אידך דדרש ההיפך מזאת החיה דט"ח, והא דלא קאמר דתפס הקב"ה גם את הכשרות כמו הטהורות להראות למשה, ואז הוה שפיר מתפרש גם זאת החיה, דמה הראה לו בכשרות בטרפיות היה לו להראות, אלא דלפי דמסיק דט"ח מאידך תדבר"י אתי', האי החיה מה עביד לי' דהא דתפס הקב"ה וכו', בלא תיבת החיה הוה מצי למילף, וצ"ע ודו"ק.

ע"ש גמר' נפ"ל מאידך תדבר"י, דתנא בין החיה הנאכלת וכו'

ויש להעיר למה לא פריך הכא כדלעיל ואידך בהאי קרא מה עביד לי', ומצאתי בפלתי שעמד בזה ותי' דהקרא שפיר מתפרש למ"ד טרפה אינה חיה לומר לך דאפילו אירע שהטרפה חיה י"ב חודש, מ"מ טרפה, אלא דר' ישמעאל דחייש למיעוטא לשיטתי' יליף מכאן דאפילו בספק טרפה לא מהני שהיית י"ב חודש עיי"ש ומאד תמהני במחכ"ת, איך פלטתו קולמסו דבר בטל כזה דלפי דבריו פליגו הני מ"ד, לא בטרפה חיה או טרפה אינה חיה, אלא אי חיישינן למיעוטא ועל כזה וכיוצא בזה אין כדאי להשיב.

אבל לפע"ד נראה ליישב עפ"י פרש"י עה"ת, שכ' על האי קרא דלהבדיל, וז"ל „דבין פרה לחמור ובין צבי לערוד א"צ, דהן מפורשין בפרשה אלא בין הטמא והטהור, לנשחט רובא לנשחט חציו, ובין החיה וכו' בין סימני טרפה כשרה לסימני טרפה פסולה", והפלתי הביא דברי רש"י אלו וקמתמה, דהרי זה כתדבר"י דס"ל ט"ח, ודלא כהלכתא, ואני אומר דאדרבה דהוא כמ"ד טרפה אינה חיה, והכל קאי אלאחר שחיטה דבין טמא לטהור הוא ספק אם נשחט רובא או חציו, והוה חזקת איסור א"ז, ולחומרא בספק, ובין החיה הנאכלת לאשר ל"ת הוא בנמצא נקב במקום דממשמשא ידא דטבחא, ובין שאין לתלות והרי נקוב לפניך, וקרי לי' לשניהם חיה מפני חזקת כשרותו של הנשחט, חזקה דאתי' מכח רובא, לכן מקדים חיה הנאכלת דתלינן אם יש מקום לתלות וחיה שלא תאכל, היינו במקום שאין לתלות אע"פ שהחזקה מכח רובא אומרת דחיה היתה הרי נקוב לפניך וחזקה דהשתא חזק יותר, ולא תלינן בדבר רחוק, כן מתפרש הקרא למ"ד טרפה אינה חיה, אבל התדבר"י דקאמר דאתא קרא על חי"ט, ע"כ על גוף הטרפיות מוקי לי', ועליהם אמר קרא להבדיל בין החיה שאין בהם אלו, ובין החיה הנמצא בהם אלו, ושניהם חיה קרי להו משום דט"ח.

אלא דלתדבר"י קשה מה שהקשה רש"י שם דלהבדיל נין פרה לחמור לא איצטרך דמפורשים הם, כמו כן בין טרפיות לכשרות למה לי הרי כתב ובשר בשדה טרפה ל"ת, אלא דמכאן נמי ראי' ברורה דלחי"ט בעינן קרא מיוחד, כי לא נלמד מקרא דטרפה דמיירי לכ"ע בנטתה למות ולא בחיה, ודו"ק.

רש"י ד"ה ובשר בשדה טרפה, ואע"ג דילפינן מני' בעלמא בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו, מ"מ טרפה משמע טרפה ממש, ובש"ס ווילנא בשטמ"ק מגיה „מ"מ טרפה כמשמעו" והוא נכון וכמש"כ רש"י ותוס' לקמן ק"ב ע"ב, דמחלקינן הכתוב לשנים "ובשר בשדה" וזה במה"ח וכן בשר קדשים שיצא ממחיצתו, "טרפה" כמשמעו, ומה שלא הביא רש"י דאתא קרא אבמה"ח וכאשר כן תרגום האונקלס, וכן הוא בירושלמי בסוגי' דחזקי' ור"א, משום דכל הני אליבא דר"י קאי דלומד במה"ח, מקרא דבשר בשדה טרפה, אבל כאן מרא דשמעתתא ר"ל הוא דיליף במה"ח מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר, לכן לא הקשה רש"י אלא מבשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו, ובתירוצו דמ"מ טרפה כמשמעו, מיושב גם לר"י.

אלא דהרמב"ם לכאור' נראה דחולק על פרש"י ותוס' לקמן ק"ב ע"ב, שכ' בפ"ד ה"י ממאכלות אסורות וז"ל „וכן החותך במה"ח וכו' לוקה משום טרפה, שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה, מה לי טרפה אותה חיה מה לי חתכה בסכין מה לי בכולה מה לי במקצתה, הרי הוא אומר ובשר בשדה טרפה ל"ת, כיון שנעשית בשר בשדה הרי הוא טרפה" עכ"ל, הרמב"ם מתרץ בפירושו זה קושי' התוס' שם שהקשו למה לא ילקו על במה"ח ומן הטרפה שנים, כמו בנא ומבושל לגבי פסח, ונדחקו מאד אבל להרמב"ם מתורץ זאת היטב, דנא ומבושל שני שמות הוו אבל במה"ח היינו טרפה דמה לי טרפה כולה מה לי מקצתה וא"כ לכאור' קשה מנין לנו להכניס שניהם דילמא באמת רק טרפה מקצתה דלית בה שחיטה, אבל בנטרפה כולה דאית בה שחיטה מנ"ל, ועיין בח' ק"ז בעהחת"ס ז"ל שכתב דר"י דאית לי' בנדה טרפה חיה באמת ס"ל דטרפה ילפינן מקרא דבין החיה הנאכלת וכו', וזה הוא לאו, עיי"ש דלבסוף מ"מ מסיק דלר"י טרפה תרתי משמע, ודבריו דחוקים.

אבל לפע"ד דגם לר"י מוכרחים לומר דטרפה דקרא על מכת אברים קאי, דשם בשר הוא לשון זכר, וטרפה לשון נקבה, ואי אבשר קאי הוול"ל ובשר בשדה טרוף, כמו דכתיב עלה זית טרף בפיה, אלא ודאי דהפירוש הוא, בשר מן הטרפה, וטרפה אבהמה קאי ולא אבשר, עיין בדברנו בריש פרקן בדיבור הראשון, ולכן אף דדרשינן הקרא גם אבמ"ח ע"כ מתיבת בשדה ילפינן, וכן תראה בסוף דברי הרמב"ם, דאע"ג דמפרש דבמה"ח היינו טרפה במקצתה, מ"מ כתב „כיון שנעשית בשר בשדה", הרי דאיצטרך האי תיבת בשדה כדי לרבות נמי במה"ח, ואע"ג דהאי בשדה אתא לומר שטרפה חית היער והוא הדרוסה, אבל מדכתיב „בשדה" בין בשר ובין טרפה, ולא כתיב ובשר טרפה בשדה שמעינן מני' תרתי וזה האמת.

ודע דלכאור' לפי פירוש הקרא דבשר של טרפה, ע"כ בשחוטה מיירי הקרא כי בשר מקרי אחר שנשחטה וכאשר ביארתי זאת כמה פעמים למעלה בפרקים קמאי, והאי לכלב תשליכון אותו אבשר קאי דאותו נמי לשון זכר, ולא אטרפה שהיא הבהמה וא"כ דרשות הרמב"ם דיליף מני' דהקרא מיירי בנטתה למות עד שאינה ראוי' אלא לכלב, נפל בבירא, דהרי הפסוק מבשר הטרפה שלאחר שחיטה מיירי, אבל דע דהרמב"ם יליף זאת מדציוותה התורה להשליך בשר הראוי' לגר או לנכרי, לכלב, ולית ל' האי דרשת אגדה דנכבד הכלב מן הנכרי, המובאה ברש"י בסוגי, דחזקיה ור"א, אלא כמש"כ האבן עזרא דיש סכנה לאדם לאכול טרפה וזה ברור ואמת ודו"ק.

תוס' ד"ה א"ט אי גרסינן אלו ניחא וכו' עיין במהר"ם שי"ף, וכוונתו דהאי וי"ו דואלו ניתוסף אחר חזרה, ופירושו אמיתי, אבל אסוף דברי התוס' יש להעיר שכתבו „אי קאי אכל הני שחיטתו פסולה דלעיל דהוה פסול דאירע בשחיטה והוה נבלה וכו'" עכ"ל, וזה ליתא דלר"ע קודם חזרה כל הני דקתני שחיטתן פסולה אינם נבלה לטמא, כיון דאפילו סימן אחד בהכשר מטהר מידי נבלה ואע"ג דודאי גם קודם חזרה ידע ר"ע מפסול שהיי' שהוא בין סימן לסימן, וכן בכל פסולי שחיטה במקצת סימנים, אבל כל הני פסולים היו אצלו כהני חי"ט מהלכה שאינם דין דאורייתא אלא מד"ס, ולכן אין בהם מלקות ולא טומאת נבלות עד שקיבל קבלת ר' ישבב משום ר"י וכאשר ביארתי כל זאת באריכות לעיל ל"ב ובשאר מקומות, והתוס' לא נחתו בכל אלה ודו"ק.

ד"ה ניקב הלב באה"ד ומ"מ ניטל הכבד ולא נשתייר ממנה איצטרך דאפשר להיות ניטל הכבד ונשאר המרה דבוקה בגידי הכבד והסימפונות עכ"ל, ראיתי מי שרצה להוכיח מדברי התוס' אלו דס"ל כרשב"א דטרפות הכבד הוא מצד המרה שסופה ליטול ולא מצד עצמה, דאל"כ בפשיטות היו להם לתרץ דאיצטרך ניטל הכבד באותן הבע"ח דאין להם מרה או בצבי ואיל שאין המרה במקום הכבד, אלא ודאי דס"ל דבהני באמת ניטל הכבד כשר, ועוד יש להוכיח זאת ממה דלא תירצו דאיצטרך כי היכי דנדע דשני כבדין טרפה, אבל אי טרפות הכבד משום מרה היא, דסופה ליטול ניחא דאז באמת שני כבדין כשר כמו שני כיסי הוורדא דתרי רואין לא אמרינן, עיין יו"ד סי' ל"ה פלוגתת הש"ך והמ"ב ז"ל בזה וכן יישבתי מה שמקשין העולם, לר"ל דנפסק הגרגרת, הריאה כמאן דמונח בקופסא דמי, למה לי פסה"ג הרי טרפה מצד חסרה ריאה, ואמרתי משום תרי גרגרת איצטרך וכנ"ל, אבל האי קושי' האחרונה בלא"ה לק"מ דאי לא דפסה"ג טרפה הוה אמרינן דהדרה בריא, ואין כאן שום ריעותא גם בריאה ודו"ק.

ד"ה דרוסת הנץ באה"ד, טעמא לא משום דסופו לינקב דא"כ בכלל נקובה היא וכו' אלא שהארס שורף וסופה למות עכ"ל, הפליתי בסי' נ"ז סובר דכוונתם שהארס ממית, ולכן נתקשה לו מגמ' לקמן דמסתפק בגרגרת דרוסתו בכמה, אי כאיסר כנקובתו או סגי במשהו משום דמיקלי קלי ואזיל, הרי משמע דמיקלי קלי עד כאיסר, ואני תמה דאיך אפשר לומר דהארס הוא הממית, הלא אז אין כאן מחסרא אבר, והווה לי' כמו אכלה הרדופני או צואת תרנגולים כדלקמן נ"ח ע"ב, אע"ג דמיית בהכי כשר, והוה כמו מסוכנת דודאי מיית דהרי קרי לי' מה"ט אינה חיה, בסוגי' דמסוכנת מ"מ כשרה, משום דאנן בטרפה מחסרא אבר בעינן, ושימות מכח האי חסרון, אלא ודאי כוונת התוס' דהארס שורף את האבר והוה כמחסרא משום דאבר שרוף מן הארס הלזה, אינו פועל פעולתו כמו חסר או נקב, אבל לא משום דסופו להתחסר, ומה דמנה בין מיני טרפיות דרוסה, פירושו, שרופה מן הארס וקאי אאבר שנדרס, ותדע עוד דאי הארס ממית מה לי מקום הדריסה איה הוא הלא כל שנכנס הארס לגוף הוא ממית כמו סם המות אלא פשיטא כמש"כ ודו"ק.

ע"ב גמר' והא איכא בהמה שנחתכו רגליה, הראש יוסף ז"ל הקשה למה לא נימא דתדבר"י כר"ע לאחר חזרה לא מנה נקה"וו ופסה"ג בין החי"ט, משום דהני נבלות הוה, ותמורתם נוכל להכניס שתים אחרות, והנה לשיטת התוס' דנקה"וו ופסה"ג טרפות נמי הוה, לא הקשה, וע"כ רק לשיטת הרמב"ם, דאין בהם משום טרפה אלא משום נבלה, וע"כ דלא נמסרו בהלכה בין החי"ט, וזה אמת וצדק, אלא דמה"ט גופא מאן דמקשה לא חש לקמחי' דכאשר ביארנו הא דכתב הרמב"ם דהוה נבלה מחיים משום דס"ל דכל טרפה תחלת נבלות הוא, דהרי מביאו לידי נבלות, אלא דחילקן הכתוב לשנים משום דאפשר בשחיטה המטהרת מידי נבלה ולכן נקה"וו ופסה"ג דאין להם שחיטה, משום דכבר שם נחירה על האי טרפות, לכן מיד קרואים נבלות וע"כ אתה אומר דעכ"פ נקה"וו ופסה"ג אינם חיין, דאם נאמר דחיים וטרפות לא הוו אלא שאין שחיטה מועלת בהן, כיון דתחלת שחיטה פסולה איכא בהו, וכסמנים עקורים לבה"ג דכשר אלא שאין שחיטה מועלת, וא"כ מ"ש דושט נקב בעלמא שם פיסול שחיטה עליו, ומ"ש פסה"ג דבעינן דוקא רובא, אלא ודאי דבעינן אינם חיין, כי לולי זאת לא מקרי פיסול במקצת השחיטה, ואם נקב בושט אינם חיין ודאי דה"ה בשאר נקובים, כמו ניקב הלב שבו עיקר משכן החיות, וכן אם פסה"ג אינם חיין, ה"ה פסיקת החוט השדרה כן הוא דמ"ש, ולכן תדבר"י דס"ל ט"ח, לא מצי סבר כר"ע לאחר חזרה, והוא נקודה נפלאה דכל הני אמוראי דס"ל ט"ח אליבא דר"ע קודם חזרה אמרו למילתייהו, וצע"ג,

ומה שכ' הראש יוסף, דלמעלה ממקום שחיטה איכא עכ"פ טרפיות בושט וגרגרת, הוא אמת וצדק וכמש"כ הכ"מ והפר"ח, והפלתי החולק בזה במחכ"ת טעה טעות גדול, וכאשר ביארתי כל זאת בסוגי' דמוגרמת לעיל דף י"ט עיי"ש ודו"ק.

רש"י ד"ה ארכובה, מקום חיבור השוק והירך, ויש לי תימא רבתא, דכאן פרש"י אליבא דעולא לקמן ע"ו ע"א, ודלא כרב שם, דארכובה הוא האי דנמכרת עם הראש, ושם פסק רש"י כרב ולחומרא עיי"ש, והנראה לפע"ד דהאי סוגי' ע"כ אליבא דעולא אזלה, דשם בסוגי' פריך עולא לר"י, לדידך מאי וכן שניטל צומת הגידין, ומשני לי' ארכובה בלא צוה"ג וצה"ג בלא ארכובה, ופריך והא נחתך קתני אישתיק, הרי דלרב האי נחתך לאו דוקא, אלא גם בלא צוה"ג לחוד נמי טרפה, ומעתה י"ל דהא דרשב"א פליג ומכשיר רק בחד מנייהו, אבל אם נחתכו רגליה ממש באופן דאיכא כאן ב' טרפיות לת"ק, לא מסתבר לומר דפליג ומכשיר, אבל אי הסוגי' אזלה לעולא דארכובה הוא שכנגדו בגמל ניכר, אין בחתיכת הרגל למעלה שום טרפות מצד צומת הגידי, ורק למעלה מן השוק יש משום חתיכת הרגל, שפיר מצינן למימר דרשב"א מכשיר, אבל עדיין יש לתמוה על רש"י כיון דסתם סוגי' דהכא, אזלה אליבא דעולא, לא הי' לו לפסוק כרב אף דלחומרא הוא ודו"ק.

ד"ה ופרכינן אע"ג דיכולה ליכוות, קשיא היא דאפ"ה איכא למימר דאטרפה לא פליג ר"ש, דלמאן קמותבינן אתנא דבר"י וכו', עיין מהרמ"ל, ופלא שלא הביא הברייתא המפורשת ביבמות ק"כ, דרשב"א אומר לענין היתר אשה יכול ליכוות ולחיות, אלא דא"א לומר דכאן בתוספתא שמדבר מבהמה, יאמר רשב"א יכולה ליכוות ולחיות כדי לידע שלא להתיר אשה ע"ז, ועיין בחי' ק"ז זצ"ל שמביא דברי הרשב"א יבמות, שכ' דהאי תוספתא דהכא משובשתא היא, והכא לא קתני אלא רשב"א מכשיר בלי נתינת טעם, אלא שם ביבמות קאמר רשב"א יכול ליכוות ולחיות והש"ס כאן הביא תחלת דברי רשב"א מיבמות וע"ז פריך מנין דמכשיר לענין טרפה, וצ"ל דקאמר, למאן קאמר לה וכו' לרווחא דמלתא קאמר, דהא רשב"א אינו משועבד לתדבר"י, והוול"ל דלמא אטרפה לא פליג דאפשר ס"ל טרפה חיה.

אלא לרש"י א"א לפרש כן דהא הביא התוספתא דהכא כצורתה דקתני בה רשב"א מכשיר מפני שיכולה לכוות ולחיות, ומ"מ כתב כיון דהש"ס לא הביא אלא סוף דבריו דיכולה לכוות ולחיות, קפריך דילמא אטרפה לא פליג, אבל לפע"ד נראה דהכי קא קשי' לי' דלפי הס"ד דרשב"א לא קאמר הכא אלא יכולה לכוות ולחיות, הי' סובר דאפשר דהמסדר התוספתא העמיד הכא דברי רשב"א מיבמות, משום דהוא סבר טרפה אינה חיה, וא"כ מכללא הבין דרשב"א פליג גם אטרפה, ולכן פריך דלפי תדבר"י דטרפה חיה אפשר דרשב"א לא פליג אטרפה, רק המסדר התוספתא העמידו הכא, ורמז ע"ז דאין אלו דברי רשב"א כאן אלא לקוחים מיבמות מדלא קאמר רשב"א מכשיר שהוא הדין, וקאמר רק הטעם דיכולה לכוות ולחיות, וע"ז משני דלא היא אלא דבאמת קתני מכשיר וכו' וכיון דאיכא מאן דמכשיר, מצי תדבר"י סובר כוותי' ולא מטעמי'.

ודע דממתני' דיבמות דמחלק נמי, בין מן ארכובה למעלה ובין מן הארכובה ולמטה, יש להוכיח כעולא דארכובה עליונה קאמר, דלגבי אדם ארכובה דלמטה בשכיבה ולא בזקיפה כבבהמה, עיין בשו"ת ק"ז ז"ל וא"כ לא שייך לישנא מן הארכובה ולמטה, אם לא שנדחק כיון דאמר למעלה אמר נמי למטה אף שאינו מדוקדק ודו"ק.

תוס' ד"ה והא איכא, תימא דלא פריך מניטל צומת הגידין וכו', וי"ל דהוה בכלל בהמה שנחתכו רגליה עכ"ל, דבריהם מוקשים דבין לרב ובין לעולא דלקמן, אין לחשוב הני תרתי בחדא, דלא מבעי לעולא, דנחתך למעלה מצוה"ג כשר, ודאי דתרתי נינהו, אלא גם לרב דנחתך בכ"מ טרפה, מ"מ הרי קאמר שם נחתך בלא צוה"ג, וצוה"ג בלא נחתך טרפה, הרי שהם שני טרפיות חלוקות, וכפי הנראה התוס' נחתו לזה שהרי כתבו בקושיתם, תימא דלא פריך מניטל צוה"ג דתנן בהדי' בפ' בה"מ דטרפה, והאי בהדי' דקאמרו הוא שפת יתר, כיון דהוא סיפא דהאי מתני' ועיין ברשב"א ובח' ר"ן ז"ל, דהקשו סתם, למה לא פריך נמי מצומת הגידין כדתנן שם בסיפא דמתני', אבל התוס' כיוונו דלא נימא דנחתכו רגליה היינו ניטל צוה"ג לכן כתבו, דקתני שם בהדי' צוה"ג בפ"ע, אלא דמ"מ תירצו, דהוה בכלל בהמה שנחתכו רגליה, והוא פלא, אבל כוונתם כמש"כ בח' הר"ן, דהוה בכלל קושי' הגמ' דנקט רישא דמתני', אבל כוונת המקשן גם על צוה"ג, ולא צריך לפרש זאת, כיון דמתרץ סבר לה כרשב"א דמכשיר, הרי מתורץ נמי מצוה"ג, אלא דהר"ן ז"ל לא ניחא לי' בזה, משום דקשי' לי' מסוף הסוגי', דקאמר אלא הנך תרתי דאפקת לא תיפק, והוא נחתכו רגליה וגלודה, וא"כ עדיין

הרי איכא צוה"ג, לכן מתרץ הר"ן כיון דבחד אבר יחשב לי' בחדא, ולא ידעתי מה יענה לניקב הריאה וחסרה, וכן חרותא שהיא בריאה דהכל בחד אבר, וחשב לי' בתלתא, לכן נראה לפע"ד דהתוס' לא חשו לקושי' הר"ן דבאמת י"ל דהנך תרתי, נחתכו רגליה וצוה"ג קאמר, ולא חש למי שמקשה לי' והא איכא גלודה דממילא יבין דאיכא למימר, דסבר לי' כר"מ דמכשיר בגלודה, ועוד הרי לרבנן דר"ש ליכא בריאה חסרה, הרי אפשר דתדבר"י כרבנן דר"ש ס"ל, דחסרון בפנים ל"ש חסרון, וכמש"כ התוס' בד"ה אפיק חדא, ועיין לקמן מה שכתבתי בזה ודו"ק.

ד"ה וארי"י א"ש וכן לטרפה, באה"ד א"נ לענין טרפות אדם וכו', לענין הורג את הנפש וכו' ולענין עשה חבירו טרפה עכ"ל, דעת התוס' נפלא ממני דהרי לגבי רוצח, לא אזלינן בתר האי הלכה של חי"ט, לא לקולא ולא לחומרא, דכן מוכח מפשטות לשון המשניות והסוגי' בסנהדרין, וכן מבואר בפסקי הרמב"ם, דאם אמדוהו הרופאים למיתה ולא קם ממטתו עד שמת נהרג הרוצח, אפילו לא נמצא בו אחת מהני טרפיות המנויות כאן, ולהיפך כל שקם ממטתו והולך בשוק על משענתו, דהיינו משענת ברייתו, אפילו עשאו אחת מן הטרפיות, ומת אח"ז לא נהרג הרוצח עליו, ולא עוד אלא שכבר הבאתי דברי הרמב"ם בהל' רוצח, דאפילו הורג את הטרפה, כל שלא אמדוהו הרופאים את הנרצח למיתה מכח האי טרפיות, אנו הורגין את הרוצח, אע"פ שהרג את מי שהי' בו אחת מחי"ט, ומכש"כ טרפה שהרג דהדין כן, דאם הרופאים אמדוהו לחיים, נהרג אע"פ שיש בו מחי"ט כי האי הלכה רק לענין טרפות בהמה מקובלת, ולא לשאר דיני תורה, כאשר הוכחתי זאת מכמה פסקי הרמב"ם, עיין בעיקר יו"ד, והדבר מוכרח דלמה לא נאמרה האי הלכה ברוצח שהוא המקצוע היותר חמור, ונלמד משם על טרפות בהמה חיה ועוף וכן מבואר בסוגי' דיבמות הנ"ל ועיין בשו"ע אה"ע סי' י"ז סעי' ל"א ול"ב דאין מעידין על מי שדקרוהו וירו בו חיצים אף בעשאו טרפה, ומה שמחלקין ע"פ מימרא דרבא בין סכין מלובנת לאינה מלובנת, לגבי טרפות בהמה לא שמענו לחלק בזה, ואדרבה מימרא דר"ז לעיל דף ח' מוכח דאין חילוק דאי לאו דחדודה קודם ללבונה הוה טרפה, אע"פ שלגבי אדם אמרינן דאפשר שיחי', וגם בנחתכו רגליו קמתמה הכ"מ, למה מעידין, עיי"ש בב"ש סקצ"ז, ועיין בח' ק"ז החת"ס ז"ל כאן מה שתמה על הב"ח, והדבר צריך עיון, דהלא בעיננו רואים, נכה רגל ורגלים בריאים וחיין עד זקנה ושיבה, ולפע"ד הי' נראה דרק במים שאל"ס דבלא"ה מה"ת אשתו מותרת סמכו אם העלו מן המים רגלו מארכובה ולמעלה, אלא דמן הסוגי' שם לא משמע הכי, וצ"ע ודו"ק.

בא"ד וא"ת א"כ אמאי לא פריך נמי ולחשוב גלגולת עכ"ל הראש יוסף ז"ל מקשר דברי התוס' אלמעלה, דבלא הקדמתם ריא"ש ממתני' דייק, הוה מצינן לתרץ דחסרון גלגלת הוה בכלל גלגלת שנחבסה דפריך מני' בשב שמעתתא דבחד אבר כחדא חשיבה, אבל עתה הקשו כיון דמתני' היא, הי' לפרוך חסרון בגלגלת בתוך בסג"ר ולא לכללו בנחבסה שהיא שמעתא דאמורא עיי"ש ולפע"ד לא הועיל בפירושו כלום, דאפילו לא דייק ריא"ש דחסרון בשדרה טרפה ממתני', מ"מ חסרון בגלגלת ודאי מתני' הוא דהא קתני כדי שינטל מה"ח וימות, אלמא דאיכא חסרון בגלגלת הממית, אבל ראיתי במהר"ם שיף ז"ל דדרך דרך אחרת לקשר קושי' התוס' אשלפניו, אלא דקיצר כדרכו, ולכן אבאר כוונתו בתוספת ביאור משלי והוא, דבלא הקדמת ריא"ש מדייק ממתני' היינו מתרצים דלא פריך הש"ס מחסרון גלגלת משום דהתם עם הקרום קאמר, ולגבי טרפה הלא נקיבת הקרום לחוד טרפה, ואי קשי' לך דאיזה שיעור קיהיב לחסרון גלגלת בשיעור מיתה כיון דבנקיבת הקרום לחוד מת, (וניהו דודאי לענן טומאת אוהל דמיירי התם בעינן כדי לטהר חסרון, אבל כדי שינטל וימות אין זה שיעור, ועיין בפלתי סי' ל' שכ' דאי עם נקיבת הקרום מיירי למה לי חסרון עצם, ולא דק בלישני' ודו"ק). זה ליתא דהא לתדבר"י קיימינן דס"ל ט"ח וא"כ שפיר נתן שיעור כדי שימות ואע"פ שטרפה הוה בלא שום חסרון ע"י נקיבת הקרום לבד, אלא דאז גם בחסרון בשדרה י"ל כן דמיירי עם פסוקת החוט, וניהו דפסוקת החוט לחוד טרפה אבל אינו ממית אלא עם חסרון חולי' אחת למר ושתים למר, וריא"ש דאמר וכן לטרפה לא ממתני' קדייק אלא מסבריה דנפשי' אומר כן, אבל אחר שהקדימו דמש"ה מסדר הש"ס האי דריא"ש בתוך בסג"ר משום דדייק ממתני' דבשיעור מיתה תלי' מלתא דהוא טרפה אינה חיה ס"ל ושפיר מדייק כן, א"כ קשה גם מגלגלת ליפרך בין בסג"ר, ואין להקשות דא"כ בלא"ה לק"מ על תדבר"י דס"ל ט"ח ולדידי' אין לדייק משם לא לענין חסרון שדרה ולא לענין גלגלת, דהש"ס ידע דליכא פלוגתא במנין הטרפיות בין הני מ"ד ט"ח וטרפה אינה חיה וכאשר ביארנו זאת כבר למעלה, זה כוונת דברי המהר"ם שיף.

ומה שהקשה על שכתבו התוס' בתירוצם, ס"ד דאם נקובת הקרום וכו', והא לפי האמת נמי כן הוא ועוד דאם לפי האמת אינו כן לא הי' קשה כלום מעירובין, עיין בזה בפלתי הנ"ל וזה דלא כמש"כ למעלה.

אבל לפע"ד נראה לפרש בכוונתם שכתבו ס"ד, כיון דעתה ס"ד דשם מיירי עם נקיבת הקרום, שוב ליכא בבהמה שום טרפות בחסרון גלגלת בלא קרום, ולכן לא פריך מחסרון גלגלת אבל לפי האמת י"ל דאיכא טרפות באיזה שיעור, ולא שיעורא דמלא מקדח דמתני', דהאי ע"י הקרום ובאדם קאי, אבל בבהמה מצי להיות טרפה בשיעורא אחרינא בלא קרום, והוה בכלל נחבסה הגלגלת, ומ"מ שפיר הקשו מעירובין דשם קאמר דאיכא תרי חומרא דסתרי אהדדי בגלגלת הנצמח מפלוגתת ב"ש וב"ה, דמה ענין טרפות הגלגלת בבהמה דע"כ הוא שיעורא אחרינא, לפלוגתא זו דמיירי באדם ועם נטילת הקרום ודו"ק.

ד"ה אפיק חדא ועייל חדא, ולמ"ד חסרון בפנים לא שמיה חסר וחסרון דמתני' לר"ש, דלרבנן הוי בכלל נקובה, צ"ל דהך סוגי' כר"ש, דלרבנן ליכא רק י"ז עכ"ל, כוונתם מבואר, דניהו דמוקי לתדבר"י כיחידאי דלא פסקינן כוותי', כמו כרשב"א דמכשיר בנחתכו רגלי', וכר"מ דמכשיר בגלודה, היינו כדי להשוות חי"ט דקאמר תדבר"י עם המנויים במשנתנו, אבל כאן דבלא"ה מכניס טרפות חדשה שלא נמנה במשנה, למה לי' לעשות מהמסס ובה"כ דחשבם התנא בתרתי, חדא כיון דלרבנן דר"ש ליכא רק י"ז, אלא ודאי דסוגי' ס"ל דמתני' אתי' כר"ש שחסרה הריאה הוה בכלל חי"ט, אלא דלולי דבריהם הי' נלפע"ד דקושיתם לק"מ דהא באמת גם לרבנן איכא חסר או חליף דאונות, וכאשר באמת מפרש כן הרמב"ם בפיה"מ, והא דלא קאמר בגמ' דמשנתינו דקתני או שחסרה, על חסרון אונות קאי, נלפע"ד משום דא"כ לקמן במשנה דאלו כשרות בעוף הוו"ל לחשוב חסרה ריאה דהרי בעוף אינו פוסל חסרון אונה, אבל לעולם ההלכה באה ע"כ גם על חסרה ריאה במנין האונות, וכעין זה מצאתי ג"כ בהגהות מלא רועים, כל זאת כתבתי בימי חרפי, אבל הדרנא בי, דבאלו כשרות בעוף לא שייך למתני חסרה אונות כיון דלית בהו מנין קבוע, מה חסרה שייך בהו, והא דלא מתרץ הש"ס דחסרה אאונות קאי כאשר מפרש כן הפיה"מ לרמב"ם, הוא מטעם שאבאר, דהנה הרשב"א בתשו' שהזכרתי לעיל, אזיל ומודה דחסר בתולדה מצי לחיות כחול

ומים, דהרי הידועה לכל, א"א להכחיש, אלא שכ' דכך היה הלכה לממ"ס, דכל שניטל ביד טרפה, גם חסר או יתר טרפה, עיי"ש, אמור מעתה, איך אפשר דבתוך החי"ט אתא חסרה אונה כיון דלזה הי' צריך הלכה מיוחדת, דחסר כניטל, ועל ניטל ביד הלא א"צ בריאה, כיון דנקב בעלמא פוסל בה, אבל הרמב"ם לשיטתי' לא ס"ל כנ"ל דהרי כתב דבכ"מ ששנינו ניטול, חסר בתולדה כשר, ולדידי' גם יתר כניטול אינו מכח הלכה מיוחדת, אלא כמו דחסר טרפה לאו מצד דחסר כניטול, אלא שהוא טרפות בעצם ה"ה יתר כן, ולדידי' ל"ק לי' והא אנו רואין דבין יתר ובין חסר חיין הן, דהרי גם בנקובים כן אנו רואין שחיין ומ"מ אתא ההלכה שבכלל טרפיות הן, ולכן שפיר מצי מפרש דחסרה אונה בכלל חי"ט נאמרה, ולא חש להא דלא מתרץ הגמ' כן, כדרכו בהרבה מקומות.

אבל דע דהא דפריך הש"ס מחרותא קשה טובא דהא ע"כ בכלל חסרה או נקובה היא, וכמש"כ רש"י בסוף הסוגי' דכל טרפיות הריאה בכלל חסרה או ניקבה נינהו, והרמב"ם מנה חרותא בכלל חסרה, ותדע דעולא רק ח' מיני טרפיות מנה ואין חרותא בכלל, ולא ראיתי מי שהרגיש בזה, אבל מה שנלפע"ד הוא דלקמן נ"ה ע"ב מייתי עובדא דרבב"ח שאל בבי' מדרשא, ואמרי לי' דיש לחרותא בדיקה אי בידי שמים או בידי אדם היא ע"י מים פושרין, וכתב שם הר"ן ז"ל דהאי בדיקה רק בספק אי בי"ש או בי"א, אבל בודאי בי"ש לא צריכא בדיקה, ובודאי בי"א לא מהני בדיקה, דאפילו הדרה בריא, לא יצאה מכלל טרפה ודברי הר"ן מוכרחים, דכיון דתנא סתם חרותא בי"ש כשרה ובי"א טרפה ע"כ דהלכה כך היתה, ולכן אין בידנו להקל אפילו הדרה בריא, כמו בכל ודאי טרפות דלא מהני י"ב חודש דודאי הדרה בריא, וא"כ ע"כ הוא טרפות בפ"ע כמו דרוסה שכתבו התוס' לעיל דלא מטעם סופו לינקוב או לחסור, וכאשר כתבנו שם בפי' דבריהם, כן אתא הלכה על חרותא בי"א, כי כל מה שאנו מטריפין משום דסופו לינקוב, ודאי הי' מהני שהיית י"ב חודש אם הי' במציאות לידע שנעשה כן קודם י"ב חודש, דכל שלא בא ההלכה בפירוש אלא דאנן אמרינן דסופה להיות כך, אם חזינן דלא כן הוא, למה נטריף אותו, ומכש"כ הכא דאיכא חרותא דהדרה בריא וחרותא דלא הדרה, והאי בי"ש ובי"א אינו הלכה, אלא סימנא בעלמא הוא, כל שאנו רואין ע"י פושרין דהדרה בריא, מה לי בי"ש או בי"א, וזה ברור, ולכן חרותא אינו ע"ש סופה טרפה אלא הוא טרפות גמורה אם היא בי"א, כי כן אתא ההלכה, ועולא דלא מנה זאת למין טרפות כמו דרוסה, משום דהוא באמת ל"ל דחרותא היא חד מחי"ט דאתו מהלכה, אלא דהוא כמו לקותא דרכיש, ומה דלא קאמר לאפוקי חרותא, משום דודאי אמתני' לא פליג אלא דס"ל דהוא בכלל חסרה כמש"כ הרמב"ם, אבל הש"ס מדייק מדלא קתני במשנה חרותא שהדרה במים פושרין כשרה, אלא קתני חרותא בי"ש כשרה, ובברייתא קתני דבי"א טרפה, ע"כ דהלכה כך היתה, ולא מצד סופה להתחסר אלא, משום דצמקה שם טרפות בפ"ע המה, ודו"ק.

ד"ה סימנים שנדלדלו ברובן וכו' שנתפרדו זה מזה, ויש לי ראי' להאי פירושא דאי כרש"י האי תרתי נינהו חד בושט וחד בקנה, ואיכא ח' שמעתתא, ולא שב, ודו"ק.

ד"ה א"ש נעקרה צלע מעיקרה, עיין מה שכתבתי על דבריהם שבכאן, לקמן דף נ"ב ע"א ודו"ק.

דף מ"ג ע"א גמר' אמר עולא ח' מיני טרפות נאמרו למשה מסיני וכו', לאפוקי לקותא דרכיש ב"פ, ויש להעיר למאי הלכתא נאמרו בסיני הני סימנים של ד"ן חנ"ק נפ"ש, וראיתי ק"ז זצ"ל בחדושיו נתעורר בזה, וכ' דהני סימנים נאמרו לאפוקי דרכיש, וכן נראה דסובר הפלתי שהבאתיו לעיל, אבל במחכ"ת דבר זה לא ניתן להאמר, דהרי רש"י ז"ל כתב, וא"ת תהי' לקותא דרכיש בכלל נקובה, לאו מלתא הוא, דהרי ניקבה הכולי' ליכא מ"ד דטרפה, וא"כ למאן מהני האי סימנא, למאן דלא ידע דבניקבה הכולי' לית בה טרפות, הרי מצי פוסל ניקבה וממילא גם לקתה בכולי' ולמאן דידע דלית טרפות בניקבה, ידע גם בלקתה, הא חדא, ועוד איך יחלוק עולא אתדבר"י דאמר דחי"ט נאמרו לממ"ס, לא מבעי לפי מה דמשמע מתוך הסוגי' וכאשר מבואר ג"כ בתוס' ד"ה הנך דאפקית בקושיתם, דלית מאן דפליג אהאי מנין דחי"ט דקשה אלא אפילו לפי תירוצם דלר"י תנא דמתני' פליג היינו דוקא אמנין פליג דאינו מכוון, אלא פחות הוה, אבל לא דלא נאמרו פרטים כלל אלא הכללים, ולומר דעולא קאמר דחוץ מן הפרטים, נאמרו גם הני כללים, ודאי ליתא דלמאי הלכתא נאמרו הכללים אחר שפרט כל החי"ט, אלא ודאי עולא הוא דעשה הני כללים מתוך הפרטים שהיו מקובלים בידו, ומתוך דבריו שמעינן דלא היה מקובל בידו הא דרכיש, ומלשון השו"ע שכ' ח' מיני טרפות יש, יש למישמע הכי, ומסתמא כן נראה לב"י לפרש דברי הרמב"ם שכ' בפ"ה ה"ד וז"ל: „ויש שם חלאים אחרים אם יארע לה טרפה והן הלממ"ס, ושמנה מיני טרפות נאמרו למשה מסיני וכו'" עכ"ל מדאמר תחלה דחלאים הפוסלים נאמרו למשה מסיני, ואח"כ כתב עוד הפעם וח' מיני טרפות נאמרו לממ"ס, משמע דהאי סימנא דח' מינים עשינו מעצמנו, שיצאו כן מתוך הטרפיות הפרטיות שנאמרו למשה מסיני והדברים סתומים, ומה שהקשו על הרמב"ם דמזכי שטרי לבי' תרי, שפסק כעולא וכרכיש, עיין לקמן נ"ד ע"א על המשנה ועל פלוגתא דר"י ור"ל, מה שכתבתי שם, ודו"ק.

רש"י ד"ה לא תיפוק וכו' וחליף היינו חסרה ממקום הראוי' להיות, ובחליף דעורות הושט פרש"י דאין לך נקובה גדולה מזו ואבאר דרש"י סובר דחילוף האונות שהוא מתולדה אין להכניס בכלל נקובה, דל"ל לרש"י דחסר בתולדה סופו לינקוב וע"כ דחסרה ריאה טרפות בפ"ע הוה, וכפי שביארנו לעיל חסרה הריאה לא באה בהלכה על חסרון אונות מתולדה דמצי לחיות, ואינה טרפה אלא מכח הלכה אחרת דחסר כנטול, כמו יתר כנטול, דבכלל האי הלכה דאמר ר"ה כל יתר כנטול גם חסר בכלל והכי מתפרש, כל יתר כחסר וחסר כנטול, ור"ה קיצר בלשונו, וע"כ כן הוא דאם חסר אינו כנטול למה יהי' יתר גרע מחסר, וחסרה ריאה אי אתא בכלל החי"ט בהלכה, מתפרש או בחסרון בפנים לרבנן או בחסר מבחוץ לר"ש, ולכן האי חילוף האונות דהוה בכלל חסרה, אינו אלא לרבנן דס"ל חסרון בפנים שמיה חסר, דלר"ש אם הוא כניטול ביד הוה נקובה עד הסימפונות ולא בעינן להכניסו בחסר, וממילא הוה לי' לרש"י להכניס גם חסרה אונה בכלל חסרה ריאה בפנים, אבל לר"ש דחסרה ריאה באה על חסרון שבחוץ וכן לרבנן אי ס"ל דחסרון מפנים לא שמיה חסר דלא באה ההלכה כלל על חסרה הריאה, כל הטרפיות שבריאה צריכין להכניס בכלל נקובה ומטעם דחסר כנטול וממילא איכא נקב, וכאשר באמת כן כתב התבו"ש ז"ל דכל הטרפיות בריאה בכלל ניקבה הריאה הוו, אבל בחליף עורות הושט גם רש"י מוכרח לומר דבכלל נקה"וו הוא דהרי בושט אין לנו הלכה על חסר רק אניקב, אבל מה דקשי לי טובא הוא דכפי מה שכ' רש"י דהוה כניטולן ממקומן משמע דרש"י מפרש דהאי חילוף העורות בתולדה הוא ולא מחמת חולי שנשתנה מראיתן, וא"כ קשה מנין לרבה טרפות דחליף בושט שאינו דומה לחליף דאונות בריאה, דשם שפיר מצינן למימר דאם נמצא רק תרתי בימין אע"ג דאיכא בשמאל תלתא אין זה השלמה אלא חשבינן דבימין איכא חסרון ובשמאל איכא יתר, וחסר ויתר כנטול דמי וטרפה, משא"כ בושט דאפילו חסר עור אחת כשר, א"כ חילוף העורות משום מה נטריף, הן אמת דלפי ההסבר שלי גם בריאה

בתלתא בימין וארבע בשמאל הי' כשר דליכא כאן שם חסר אלא שם חליף וחליף לא שמענו מהלכה דמיטרף, כי רק ח' מיני טרפיות יש, ויש באמת בזה פלוגתא אולם מדברי הרא"ש ז"ל מוכח דבושט משום לקותא וחולי קאתינן עלה ואז שפיר הוה בכלל נקוב ככל בשר שרופא גרדו, אלא מסתמא לרש"י לא ניחא לי' בזה משום דשינוי מראה לחוד אינו פוסל רק בקרום הריאה בלבד ולא בשאר אברים כמבואר ביו"ד סי' נ' באחרונים שם דבעינן דוקא לקותא ממש אבל שינוי מראה לחוד כשר, אולם לדעת הרא"ש י"ל דבשני עורות ושניהם נשתנה מראיתן גרע טפי, וצ"ע ודו"ק.

ד"ה והא אר"י הלכה כסתם משנה, והא נמי סתמא היא ומאי אולמא דסיפא מרישא עכ"ל ועיין מה שנדחקו התוס' לפרש קושי' הגמר' והנה הרי"ף ז"ל גרס גם באידך מתני' ונשתייר ממנה כ"ש, וצ"ל דלקמן דף מ"ו גרס דפריך מברייתא והתני' כזית, וכן כתב הראש יוסף במשנה לעיל ד"ה בא"ד ניטל הכבד, אלא דקשה להגיה בגמ' וגם לא סגי בהאי הגהה דתני' תמורת דתנן, דבגמ' הכי איתי' ניטלה הכבד וכו' הא נשתייר הימנה כלום כשרה וכו' ואי דתנן במשנה דאלו כשרות בפירוש דנשתייר כ"ש כשרה לא בעי לדיוקא זאת, ולא עוד אלא דכל השקיל וטרי' הי' לי להעמיד שם על המשנה דאלו כשרות דמפורש בה דבשיור כ"ש סגי, אבל לפע"ד נראה דלקמן מתרץ הא ר' חייא והא ר"ש בר רבי וכו' וקשה וכי רבי היה סותם משניות ע"פ תלמידו ובנו דר"ח תלמידו הי' ור"ש בנו הי', אלא ודאי דהכי פירושו דרשב"ר הי' שונה במשנה דאלו כשרות ונשתייר ממנה כ"ש כדי שלא יסתרו הסתמות ור"ח הי' מחמיר ומגיה ונשתייר ממנה כזית, ולכן הרי"ף הביא המשנה כמו ששנאה רשב"ר, דמסתבר יותר לגרוס כן כדי שלא יסתרו המשניות אהדדי אבל להלכה פסקינן כר"ח דמחמיר, ולכן כאן פריך על ר' יוחנן דאית לי' הלכה כסתם, איך נקבע ההלכה כר"ח המגיה במשנה השני' כדי לסתור המשנה הראשונה, ודו"ק.

ד"ה בקורקבן פסול הכי ס"ל משום שהמאכל מתאסף שם, ומחלחלן ונכנס בנקב וכו' רצה בזה ליתן טעם לאסור בקורקבן יותר מבושט אלא דא"כ מה פריך לי' ר"א אדרבה ושט דאכלה בי' וכו' אבל קורקבן מינח נייח כדקאי קאי, והא בקורקבן לאו מטעם דזימנן מתרמי אהדדי פסלינן, אלא משום דהמאכל מתחלחל ויוצא באלכסון, ויל"י בדוחק ודו"ק.

ד"ה אינו קרום ואם ניקב ונסתם וכו' אינה מתקיימת וכו', דהאי סתימה מעיקרא הוא עכ"ל, עיין בראש יוסף ז"ל שהבין מדברי רש"י דטעמא דלא מהני סתימה דלאח"ז משום דכל ששם טרפה עליה פ"א, שוב אינה חוזרת להכשרה, אע"פ שנתרפא המכה וע"ז מביא יש מי שסובר והוא הרא"ש ז"ל בשמעתן, דטעמא משום דסופו לסתור הקרום. ולכאור' איה מצא ברש"י דלא סובר כן דהא בתחלת דבריו כתב ג"כ דאינה מתקיימת, וממה דמסיים דההיא סתימה דמעיקרא היא ולא קאמר דהאי סתימה מתקיימת, אין להוכיח דאפשר דרש"י טעמא קאמר, משום דהוא מעיקרא לכן מתקיימת, ואולי משום דאי רש"י כרא"ש ס"ל דסופו לפסוק, לא הי' לי' להביא כל הני סתימות של דופן וכבד וחלחולת, ולחלק ביניהם דפשיטא דהם סתימות שלא ינטלו משם כל זמן שהבהמה חי', אבל אם קאמר דגם קרום שעלה מח"מ מתקיים לעולם, שפיר כתב רש"י לחלק ביניהם דהתם מעולם לא הוה שם טרפה על האי מכה משא"כ בקרום שעלה מחמת מכה ויש להביא ראי' לדעת רש"י ודלא כרא"ש, מהא דאמרינן כאן בושט ניקב זשלכנ"ז טרפה משום דזימנין מהינדזין בהדי הדדי' ומה בכך כיון דאין זה אלא לרגעים אחדים ואח"כ חוזרין למקומן, הרי כאן סתימה המתקיימת לעולם, אלא ודאי כל שפעם אחת שם נקוב על הושט, שוב לא יצא משם טרפה אע"פ שחוזר להכשרו, והוה זאת כמו ודאי טרפה דלא מהני שהיית י"ב חודש, אע"ג דזאת מורה שנתרפא המכה ולא יסתור לעולם מ"מ כיון דשם טרפה היתה עליה פ"א, אינה יוצא משם זה לעולם ודו"ק.

תוס' ד"ה והא אר"י הלכה כסתם משנה אע"ג דסיפא דאלו כשרות מסייע לי' וכו' עד סה"ד, והקשו המהרש"א ומהר"ם שיף ז"ל מהא דלעיל דאר"י הלכה כריב"י, והא למה לי כיון דסתם התנא ניקבה המרה, ותירצו כיון דרבים פליגי עלי', לא אר"י הלכה כסתם משנה והנה דבר זה בפלוגתת רש"י ותוס' שנוי' לקמן נ"ה ע"ב, במה דאמר בלשון יחיד אני שונה אותה דרש"י פי' יחידאי היא דמשמע דאתי' כיחיד ולדעת התוס' הפירוש דגורס במשנה עצמה דברי ר"ש, אבל כל שסתם רבי כדברי יחיד אף ברבים חולקים הלכה כסתם, דהרי ת"ק דר"ש שם סתמא איתמר וסתם סתמא רבים הם, וגם הכא רק סתמא איתמר ת"ק דריב"י בברייתא, וקרי לי' המהרש"א רבים דאין לומר משום דר"י אמר, מאי אהדרו לי' חבריה לריב"י, מוכח דרבים נינהו דהרי ר"י גופא רק מכח האי ברייתא ידע דפליגו, ותדע דכן הוא דאם נאמר דר"י ידע מקבלה דרבים היו החולקין על ריב"י, ומש"ה הוצרך לקבוע הלכה כמותו הי' צריך להקדים האי מימרא דמאי אהדרו לי' וכו' ואח"כ לקבוע הלכה כמותו.

ועוד קשה טובא דאיך שנה משנה דברי יחיד כלל דהנה לקמן נ"ו ע"ב קתני במשנה דאלו כשרות בעוף רי"א אם ניטל הנוצה פסולה וכתבו שם התוס' ד"ה איבעי להו, דדברי יחיד המה וכתב שם הר"ן דאל"כ הוו"ל למיתני' במשנה דא"ט בעוף ולא באלו כשרות, וכן תראה בגלודה דקתני במשנה דאלו כשרות בבהמה, ר"מ מכשיר וחכמים פוסלים ולא קתני לי' בא"ט משום דר"מ פליג ומכשיר, דבמשנה דא"ט לא מנה, אלא מה דהוה ד"ה בלי חולק, ואינך דיש פלוגתא מרבה בזה הכלל, ויש מזה ראי' נפלאה למה שכ' הרמב"ם בהלכ' ממרים דעל הללממ"ס לא נמצא פלוגתא ועיין מה שכ' בהקדמה שלי בענין זה, יהי' איך שיהי', עכ"פ חזינן דהתנא נשמר למנות בהאי משנה דא"ט דבר דתלוי בפלוגתא דמה"ט לא קתני בה בהמה שנחתכו רגליה והגלודה רק כוללם בזה הכלל וכן לא קתני ניטל הנוצה בא"ט בעוף, אפילו לשיטת הסוברים דהיינו כגלודה בבהמה עיין לקמן וא"כ קשה טובא איך קתני ניקבה מרה כיחידאי, אבל ראה זה חידוש דהאי ניקבה המרה קתני בין קיבה לדקין ומקומה היתה לעיל מיני' אחר ניטל הכבד והלא דבר הוא, לכן אין ספק אצלי כי ביסוד המשנה באמת לא היתה שנוי' מרה, אלא לאחר שאמר ר"י דהלכה כריב"י הכניסוהו ושלא במקומה כדי לידע שהוא תוספת, ומה שאמר בגמ' לעיל אפיק מרה ועייל חרותא, לאו אליבא תדבר"י דוקא אומר כן, אלא גם לדידן ולמסקנא צריכין למימר הכי דמרה יחידאי היא, ואפילו ס"ל לרבי כוותי', היה מרבה טרפות זו בזה הכלל, כי דבר התלוי בפלוגתא לא שנאה בהאי משנה ולעומת זה חרותא דלית בה פלוגתא ראוי' להכניס בתוך הי"ח טרפות אם לא שנאמר דחרותא בכלל ריאה שנקבה היא ולעיל הראתי כי יש בזה פלוגתא.

ומעתה שמע נא דבר נפלא דהנה הרשב"א ז"ל כתב דטרפות הכבד אינו אלא משום דסוף המרה לינטל, ולכן בעינן כזית במקום מרה, והוא לכאור' תימא רבתא, דא"כ מאן דפליג אריב"י ומכשיר ניקבה המרה, גם טרפות בכבד לית לי' והוא דבר שא"א לקבלו, דא"כ למה לא פליגו גם בכבד, אבל ע"כ כוונת הרשב"א דמאן דפוסל בכבד אפילו נשתייר כ"ש עד דאיכא כזית במקום מרה הוא דסובר דהאי שיור דכזית במקום מרה, משום הגנה דמרה בעינן אבל בלא נשתייר כלום ודאי דאיכא טרפות בכבד בפ"ע

ולכ"ע, וא"כ באמת ליכא סתירה בין המשניות דבמשנתנו פא"ט דלא קתני רק טרפיות דלית בהו פלוגתא, קתני דוקא לא נשתייר כלום דזאת ד"ה, ומרה לא נשנית ביסוד המשנה כנ"ל, אבל במשנה דאלו כשרות שפיר קתני ונשתייר כזית דוקא משום דהרי פסקינן כריב"י, דניקבה המרה טרפה, וממילא אם לא נשתייר כזית בכבד במקום מרה, טרפה מצד המרה ולא מצד הכבד, ולכן הני תרתי דר"י דקבע הלכה כריב"י במרה, וכן בכבד עד דאית בי' כזית מישך שייכי אהדדי והוה נקודה נפלאה, אע"ג דהשקיל וטרי' דגמר' לא נחות לזה.

ומעתה אומר אני דלרי"ף ולרמב"ם ז"ל, דלא גרסו במשנה דלקמן כזית אלא כ"ש, גם ניקבה המרה אין לגרוס ומאן דהוסיף מרה במשנה, הגיה ג"כ כזית במשנה דאלו כשרות ועיין עוד שם, מה שכתבתי בזה ודו"ק.

ע"ב גמר' האי ספק דרוסה וכו', עיין מה שכתבתי בפלוגתת רש"י ותוס' בזה, דעיל דף כ"ח.

ע"ש גמר' אמר עולא ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא, רש"י ז"ל הביא שני פירושים בהאי לשון הבריא, **א')** שהוא לשון נתרפא, **ב')** שהוא ניקב מלשון וברא אותם בחרבותם, ועיין באחרונים דנפקותא רבתא איכא לדינא, בין הני שני פירושים, והנה על קושי' הגמ' ומ"ש מספק דרוסה כתב רש"י דהכא בושט א"א למיבדקי' דנקב משהו בעור החיצון לא מינכר, והוא לכאור' כפי' שני, ולבסוף בד"ה חיישינן כתב, שמא ב' עורות נקבו והבריא החיצון והוא כפי' ראשון, ואיך מרכיב רש"י אתרי רכשי, ועיין מהרמ"ל מה שנדחק בזה, ולא עוד, אלא דרש"י הלא סובר, דגם לענין נקב אין לושט בדיקה בחיצון, וא"כ למה לי' למימר דחיישינן לשמא נתרפא, כיון דאיכא למיחש שעדיין נקוב לפנינו ואינו ניכר.

והנלפע"ד בביאור השיטות הוא, דהנה הרא"ש ז"ל כ' וז"ל "מ"ש מספק דרוסה פרש"י וכו', והכא לא אפשר למיבדקי' דנקב משהו בעור החיצון לא מינכר, רש"י לטעמי' וכו' ולמאי דפרישית דדוקא אדמומית של ארס אינו ניכר, אבל נקב מינכר בי', פריך הכי, ומ"ש מספק דרוסה דמצרכינן בדיקה, והכא קאמר עולא אין חוששין, דמשמע דאפילו בדיקה לא בעיא" עכ"ל, ונפלאתי מאד, דאיך אפשר דלא ליבעי בדיקה נגד הקוץ התחוב דכל היכי דאיכא בקל לברורי ודאי מבררינן, אפילו אי א"ח לספק דרוסה, דשאני התם, דאיכא טרחא גדולה לבדוק מכפא דמוחא ועד אטמא, אבל הכא מהיכי תיתי לא נבדוק נגד הקוץ התחוב, שוב מצאתי דהראש יוסף ג"כ קמתמה על פי' זה, ולא מצא מענה ליישבו, אולם לפע"ד נראה דכוונת הרא"ש הוא, דאין חוששין משמע דמעיקר הדין א"צ לבדוק, ולכן בנאבד בלא בדיקה כשר, אבל ודאי מודה דכל שהוא לפנינו דצריך לברר, אבל פריך ומ"ש מספק דרוסה דשם הבדיקה מעכבה גם בדיעבד, ומה שנדחק הרא"ש לפרש כן, ולא מפרש דאין חוששין דקאמר עולא, היינו לאחר שבדק ולא מצא נקב מעבר השני, דאין חוששין שמא נתרפא, משום דא"כ מה פריך ומ"ש מספק דרוסה, דשאני ושאני, דהרי הכא נמצא הושט שלם, ומהיכי תיתי ניחוש להבריא ונתרפא, כיון דאיכא חזקה דכמו שהוא שלם עתה לפנינו כן הי' מאז, אבל בספק דרוסה הרי חוששין שע"י הדרוסה עתה הוא דרוס לפנינו, אם נבדוק, ולכן למאן דס"ל דיש לנקב בדיקה מבחוץ, מוכרחין לפרש דאין חוששין דקאמר עולא, א"ח דעתה נקוב לפנינו, וניהו דלכתחלה כיון דאיכא לברורי מבררינן, אבל בנאבד בלא בדיקה כשר, אבל אי קשי' הא קשי' הא ישב קוץ בושט דומה לודאי דרוסה, וניהו דגם לודאי דרוסה מהני בדיקה לדעת התוס' כדלקמן, אבל בדיקה ודאי בעי ולעכב, וא"כ מה מתרץ הש"ס דלעולא א"ח לספק דרוסה, סכ"ס איך נכשיר בישב קוץ בלא בדיקה, שהוא דומה ממש לודאי דרוסה,והוא תימא רבתא.

ועתה נראה, איך מתפרש כמין חומר השקיל וטרי' לדעת רש"י אם נפרש הבריא נתרפא, הנה הא דס"ל לרש"י דלגבי נקב נמי אין לושט בדיקה מבחוץ, נראה דטעמי' הוא, כמו דס"ל בודאי דרוסה דלא מהני בדיקה, עיין לקמן נ"ג ע"ב דהתוס' מסבירים דדעת רש"י, דפעמים מאדים הבשר ואינו יכול לסמוך על הבחנה, ורק בספק דרוסה סמכינן משום דאיכא כעין ס"ס שמא לא דרס כלל, ואת"ל דדרס, שמא יפה בדקינן, וליכא רושם הארס בבשר ובסימנים, וסמכינן אבדיקה קלישתא, וא"כ ה"נ בממסמס קועי' דמא דלעיל, ס"ל כיון דהאי הוה כודאי דרוסה דהרי צוארו נקרע מן הקוצים, וצריך בדיקה אלימתא להוציא מספק שמא ניקב הושט, לכן לא מהני בדיקת חוץ, דשמא נכנס טפת דם בתוך הנקב ואינו ניכר, וכמש"כ רש"י ז"ל לעיל, ולפ"ז אומר אני דלמ"ד דלא חיישינן לספק דרוסה, מודה רש"י דמהני בדיקה לודאי דרוסה, דכל שלא חייש לספק דרוסה, הוא מטעם דמוקמינן הבהמה אחזקת כשרות, ממילא גם בודאי דרוסה, חזק החזקת כשרות כ"כ, דמהני גם בדיקה קלישתא,ובזה מיושב קושי' התוס' לקמן, שהקשו על רש"י מרב דס"ל א"ח לספק דרוסה, ואחר שזכיתי לש"ס ווילנא מצאתי בהגהות מלא הרועים, שתמה על התוס' שלא נחתו לזה דרש"י מודה למ"ד דאין חוששין לספק דרוסה דיש בדיקה לודאי דרוסה, ונהנאתי מאד, ועכ"פ יוצא מזה דלהאי מ"ד דאין חוששין לספק דרוסה, ה"ה דגם בממסמס קועי' דמא יש לו בדיקה לושט משום נקב, וסמכינן אבדיקה קלישתא, ולא חיישינן שמא נכנס דם בתוך הנקב, אבל בישב לו קוץ בושט היה מקום לומר דגרע דהא כאן איכא תרתי, שמא נסתם הנקב ע"י דם, ולאו בדיקה מעליתא היא, וא"ת דלא, אבל שמא נקוב היה ונתרפא, ולכן קאמר עולא דלשמא הבריא דהיינו נתרפא, לא חיישינן, דמוקמינן אחזקתה כמו שהיא עתה, כן היתה מאז ומקדם, ואי משום שמא ניקב לפנינו אלא דנסתם, מן הדם שנכנס בתוך הנקב, הלא כמו דמהני בודאי דרוסה הבדיקה, כן מהני גם כאן, וכל זאת אי ס"ל לי' לעולא א"ח לספק דרוסה, ולכן שפיר פריך ומ"ש מספק דרוסה ומשני דלעולא א"ח לספק דרוסה, ומהני בדיקה גם לודאי דרוסה, וה"ה בישב קוץ בושט, דמהני הבדיקה ודו"ק.

ע"ש גמר' ומ"ש מספק דרוסה, מקשין האחרונים לדעת הרמב"ם, דדרוסה מפורש בקרא, ולכן החמירו בה בספק דרוסה, והשמ"ח והפלתי ז"ל תירצו דנקה"וו דלרמב"ם הוה נבלה מחיים, נמי כמפורש בקרא הוה, וחמור כדרוסה, ועיין בח' ק"ז ז"ל, וכל דבריו במחכ"ת דברי תימא הם, כי מה שכולל נקה"וו עם ניטול הירך וגיסטרא, דהמה נבלות אף כשפרכסו הוא טעות דמוכח, דהרי ליכא מי שיאמר דבנקה"וו מטמא מחיים, וגם יתר הדברים שכתב, אינם מובנים, אבל הדבר פשוט ומבואר אצלנו לעיל, דנקה"וו הוה פסול שחיטה, ויש בו מלקות באכילת הבשר אחר השחיטה, ומטמא כנבלה אחר השחיטה, ולכן פשיטא דחמור כדרוסה, ודרוסה שמקרי אצל הרמב"ם מפורש בקרא, צריך ביאור רחב, איה מפורש מה היא הדריסה, ומקום שפוסל בו הדרוסה, ועיין בזה בפתיחה עיקר יו"ד ודו"ק.

תוס' ד"ה קסבר עולא א"ח לספק דרוסה וכו' וא"ת ואמאי, נימא נשחטה הותרה וכו' והכא נמי כי נשחטה, נעמידנה בחזקת מה שהיתה קודם שנולד בה ספק דרוסה וכו' עכ"ל, הפלתי ז"ל רצה לחדש שהתוס' רק אספק דרוסה קא קשי' להן, אבל אישב לו קוץ בושט לא, משום דכאן לא שייך נשחטה הותרה, דהוה ספק בשחיטה, וכבר תפסו עליו, דהתוס' יבמות בפירוש כתבו גם בושט

דשכיח יותר לאיסור מלהיתר, וכבר ביארנו דשיטת התוס' הוא דנקה"וו אין בו אלא טרפות בעלמא, והחוו"ד וק"ז ז"ל בלא"ה השיגו עליו, דאפילו לדעת הרמב"ם דנקה"וו נבלה, מ"מ שייך לאוקמי אחזקה שהיתה ראוי' לשחיטה, ואני ביארתי בפ"ק בסוגי' דחזקה ורוב דפליגו בזה רש"י ותוס' עיי"ש.

ובגוף הענין אי בנולד ריעותא מחיים מוקמינן אחזקת כשרות דאתי' מכח רובא, פליגו בזה הרמ"א וחכמי קראקא כמבואר ביו"ד סי' ל' והתב"ש מביא ראי' לדעת הרמ"א דאוסר מהא דאמרו בכתובות פ"ב דרוב נשים בתולות נשאת והנשאת בתולות יש להן קול, וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא, והכא נמי רוב בהמות כשרות, ולכשרות אין להם מים במוח, וזו הואיל ואית לה מים במוח יצאה מכלל רוב הכשרות, ויפה דחה החוו"ד סי' נ' ראי' זו, דהתם איכא רובא נגד רובא המתנגדות אהדדי, דכמו דרוב נשים בתולות נשאות כן הרוב דאין להם קול לאו בתולות נשאות, אבל הכא מאן יימר דרוב דאית להו מים במוח אינם כשרות, ואני מצאתי ראי' מוכרחת נגד הרמ"א וכחכמי קראקא, והוא מגמ' ריש פ' שור שנגח, דפליגו שם רב ושמואל במוכר שור לחברו ונמצא נגחן אי אזלינן בממון בתר רובא דלרדיא זבנו, ופריך שם ונחזי אנן, אי האי גברא זבין לרדיא הוא או גברא דזבין לשחיטה, ומשני לא צריכא בגברא דזבין להא ולהא, וכ' שם הרא"ש ז"ל וז"ל: „ומוקי פלוגתא באדם שקונה לשחיטה ולחרישה וכו' וכיון דזבין להכי ולהכי, ליכא למיקם עלי' דמלתא לפי מנהג הקונה, וסבר רב דאזלינן בתר רובא, ואע"ג דזה האיש קונה לזה כמו לזה, מ"מ כיון דרובא דעלמא מסייע לרדיא מכריע דעת הקונה לצד הזה" עכ"ל הזהב, ולכאור' אינו מובן כיון דאנן על האי גברא דנינן, והוא קונה לזה כמו לזה, דיש לו שדות וגם בית המטבחים, וא"א למיקם עליה, לאיזה מהם קזבין יותר, מה מהני רובא דעלמא להכריע דעת הקונה הלזה, שיצא מרובא דעלמא כיון שקונה נמי לשחיטה, ורובא דעלמא קונה רק לרדיא, אבל הדבר מתבאר היטב עפ"י מה שכתבו התוס' לעיל כ"ח ע"ב ד"ה בידי שמים א"א לצמצם, דכל דבר שאין האדם מצמצם בכוונה, ממילא הוא אינו מצומצם, דבידי שמים לא שכיח כלל שיתרמי הצמצום, עיי"ש ולכן בכל הני ספקות שאנו אומרים דספק השקול הוו, אין הכוונה דבצמצום הוא מחצה ע"מ, דזה פשיטא דליתא אלא ודאי איכא רוב לצד אחד, אבל כיון דאנן לא ידעינן לאיזה צד נוטה הרוב קרי לי' ספק השקול, למשל מחצה זכרים ומחצה נקבות, פשיטא לן דאינו מצומצם דכל בידי שמים א"א לצמצם, ר"ל דרוב פעמים אינו מצומצם. וא"כ האי רוב מעיד דאיכא ע"כ רובא לצד אחד או לזכרים או לנקבות, ולא מחצה ע"מ בצמצום, ומ"מ קרי לי' מחצה ע"מ משום האי ספק גופא, דלא ידעינן לאיזה צד נוטה הרוב, אמור מעתה אי איכא רובא דעלמא, שפיר מכריע האי רובא דעלמא את ספקתנו שאנו מסופקים לאיזה צד נוטה הרוב בהאי נידון שאנו דנין, וזאת הם דברי הרא"ש ז"ל, דניהו דהאי גברא זבין להא ולהא, וא"א למיקם עלי' לאיזה צד זבין יותר, אבל זאת פשיטא לן דאיכא רוב לאיזה צד, כי לומר דקונה בצמצום מחצה לשחיטה ומחצה לחרישה, הלא א"א לצמצם וכפי' התוס' דהרוב אומר דאינו מצומצם וכיון דמוכרחים לומר דאיכא רוב לאיזה צד, מסתבר לומר דרובא דעלמא מכריע ספק זה לצד רובא דעלמא, והרי תראה דהאי הכרעה הוא רוב גמור אפילו להוציא עליו ממון, לרב דאזל גם בממון בתר רובא מכש"כ דמהני באיסור ליזיל בתרי' וא"כ בכל ריעותא מחיים כמו במים במוח, אמת הדבר דיצאה מרוב בהמות כשרות, דאין להם מים במוח, אבל כיון דספק הוה אי הני שיש להם מים במוח כשרות או טרפות הוה, ופשיטא לן דאיכא רוב לצד אחד ולא מע"מ בצמצום, א"כ רוב בהמות כשרות דעלמא מכריע האי ספק לצד רוב בהמות דעלמא, דכשרות הוו, והן הן הדברים שנאמרו למשה מסיני, ומקום הניחו לי להתגדר בו בס"ד ודו"ק.

ד"ה שאני התם דאיתחזק איסורא, ובחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן, אע"ג דלא איתחזק איסורא, לא איתחזק נמי התירא, אבל הכא מעיקרא היתה בחזקת כשרה, עכ"ל והנה כפי הנראה לא גרסו התוס' „התם איתחזק איסורא הכא לא איתחזק איסורא" דאם כגירסא זו, קשה למה לא קאמר הכא איתחזק התירא, כדי שלא יקשה לן מחתיכה אחת וכן נראה דלא גרסו כן, מדגרסו „שאני התם" דלשון זה לא סובל האי סיפא „הכא לא איתחזק איסורא" כמובן ולכן שפיר כתבו דהש"ס לא הקשה תו מחתיכה אחת, משום דידע דהכא איכא להיפך חזקת כשרות, אבל לגירסת רש"י דקאמר בפירוש „הכא לא איתחזק איסורא" לכאו' קשה דלא די בזה, דהא גם בלא איתחזק איסורא כמו בחתיכה אחת נמי אסור, והוול"ל הכא איתחזק התירא, והנלפע"ד דלכאור' יש לתמוה טובא על המקשן שבגמ' דלמה ל' להקשות משתי חתיכות, דאינם דומין כלל להא ספק נקה"יוו, ולא פריך מחתיכה אחת דדומה ממש לספק בושט דבשניהם על חדא חתיכה דנין, אם כשרה או אסורה, והוא תימא רבתא בעיני, ולכן נראה לפע"ד דע"כ המקשן ידע דהכא איכא חזקת היתר מכח חזקת כשרות דבהמה, ולכן לא קשה מחתיכה ספק חלב דאסורה, דהתם ליכא שום חזקה להכריע את הספק, אבל הקשה משתי חתיכות שאכל אחת מהנה וחייב עליה אשם תלוי, ע"ז קשה לו ניהו דודאי אסור לאכול אפילו באחת, אם מוטלת בספק, אבל לחייב קרבן הלא איכא חזקת פטור דגברא, שמעיד דכמו שקודם האכילה, לא נתחייב בקרבן, כך גם עתה אחר האכילה, כי חזקת פטור שלו, יכריע הספק דאכל את של היתר, ואי דאשם תלוי על הספק בא נילוף מיני' דחזקה בשום מקום לא יכריע את הספק, ונאסר גם ספק קוץ בושת אע"פ דאיכא חזקת כשרות וע"ז קמשני התם איתחזק איסורא ר"ל איקבע איסורא, וקרי לי' איתחזק איסורא כדי להסביר למה לא יכריע חזקת פטור שלו את הספק משום דקודם שאכל כבר איתחזק שאסור לאכול אף אחת מהנה, ולכן א"א שיכריע חזקת פטור שלו, מה שכבר איתחזק הי' מקודם שאסור לאכלו, אבל הכא בספק קוץ, על זה אנו דנין אם לאסור או לא, וכיון דאיכא חזקת כשרות לא אסרינן והא דבחתיכה אחת לא מתחייב אשם תלוי, גזה"כ הוא דבעינן דוקא איקבע איסורא משתי חתיכות, כן נראה לי נכון בפשט הסוגי' ודו"ק.

ע"ש גמר' אמר מב"ר דרבינא, מותבינא תיובתא כלפי סנאיה דרבא, לעולם הלכתא כדברי ב"ה וכו' תמיה לי דבלא האי תוספתא נמי קשה דאפילו מצינן לעשות כתרי חומרא דסתרי אהדדי וכמו שבאמת אנו עושים דאזלינן בדאורייתא, הכא לחומרא והכא לחומרא, עיין בדיבור שאח"ז, אבל הכא הרי שרי בין לרב ובין לשמואל ממ"נ כמש"א בגמ', והנלפע"ד דרב לא קאמר רק תורבץ הושט במשהו, ובעל המימרא הוא דמדייק דהיה מקום שחיטה, אבל אין מזה הכרע, דאפשר לומר דלאו מקום שחיטה הוא, ומ"מ במשהו כמו למטה מקום שישעיר דאע"ג דהוה במשהו כשאר בני מעיים, מ"מ קאמר בגמ' דבכרס קשחט ופסולה, וכאשר באמת כן מסיק לבסוף דתורבץ במשהו ואינו מקום שחיטה, אבל שמואל דאמר ברובא פשיטא דלאו מקום שחיטה הוא כמובן, ומעתה סבר האי מקשן דטעמא דרבא הי' דמסופק בדברי רב דקאמר במשהו, אי הוה בכלל ושט לשחיטה, ולכן טריף לי' ואע"ג דאיכא ס"ס שמא הלכה כשמואל ואז ליכא כאן טרפות כלל, ואפילו אי הלכה כרב אפשר דהוה מקום שחיטה אפילו מאן דס"ל דלא מהני ס"ס במקום חזקת איסור, בספקא דדינא ודאי מהני, דלא שייך חזקה

להכריע את הדינים, אבל הוא רמי עליה חומרא דרב דהוא במשהו וגם חומרא דשמואל דודאי לאו מקום שחיטה, ואע"ג דלרב הא ספקא הוה, ושפיר קפריך דהוה ממש כתרי חומרא דסתרי אהדדי דאי כרב דבמשהו הרי יש ספק שמא מקום שחיטה הוא, ודו"ק.

ע"ש מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע, מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה, עליו הכתוב אומר כסיל בחושך הולך וכו' והקשה הרשב"א ז"ל, והא אמרו בע"ז בכ"מ דלא איתמר הלכתא, בדאורייתא הלך אחר המחמיר, ובדרבנן אחרי המקיל, ותירץ דהנ"מ במקום דלא סתרו החומרות אהדדי, אבל במקום דסתרו כמו בשדרה וגלגולת צריך לעשות, או כמר או כמר בשניהם, ואני ככסיל בחושך, ולא אבין בשום אופן מה זה, וכי בשביל שהדברים סותרים נקל בדאורייתא בשאין בידנו להכריע, ופוק חזי כל פסקים שבשו"ע ותמצא דאזלינן לחומרא הכא והכא, במקום שאין לנו הכרעה, אבל לולי דברי הרשב"א, נלפע"ד דהא דקרי לי' כסיל, לאו משום דלא יאות לעשות כן, דודאי כל שאין בידו להכריע מוכרח למיזל לחומרא הכא והכא, אבל קרי לי' כסיל בשביל שאין לו דעת מכרעת, לומר כחד מינייהו ומסתמא נתעוררו האחרונים על דברי הרשב"א אבל אין כעת הפנאי מסכים לחפש אחרי דבריהם ודו"ק.

תוס' ד"ה אי כשמואל, והא אמר ברובו אע"ג דשמואל פוסל בפ"ק הגרים שליש ושחט שני שלישים וכו', הכא בעי למימר דרבא לא פסול מה"ט וכו', עכ"ל תירוצם דחוק, ועוד דסכ"ס, למה צוה ר' אבא שישלם רבא דמי תורא למרא, כיון דלשמואל טרפה מצד הגרמה, אולם לפע"ד נראה ברור דשמואל דוקא בגרגרת פוסל, בהגרים שליש קמא ולא בושט, דטעם הפסול הוא אע"פ דשחיטה לא מצי מצטרף ליפסול, משום דעל שליש אמצעי בגרגרת עדיין אין עליו שם שחיטה, אלא בצירוף שליש קמא ולכן האי דפוסל ס"ל להיפך, דשליש קמא דהגרמה לא מצי מצטרף לשליש אמצעי להקרא בשם שחיטה וכיון דאיכא כאן מעשה טרפות, ועדיין שם שחיטה ליכא, תו לא מהני שליש בתרא להצטרף עם האמצעי להיות שחיטה כשרה, אבל בושט כיון דעל שליש האמצעי בלי צירוף השליש קמא, איכא שם שחיטה עלי', לא מצי להצטרף להשלים הרוב לטרפות ועיין היטב מה שכתבתי לעיל שם בסוגי' מענין זה, והדבר אמת לאמיתו בס"ד ודו"ק.

דף מ"ד ע"א גמ' למעלה עד כמה, עד כדי תפיסת יד, ופליגו רש"י ובה"ג ז"ל בהאי שיעורא אי אצבע אחת או ד' אצבעות, ולי קשה טובא דנחזו כמה הוא, דהא תורבץ ניכר בסימניו כמו שאמרו למעלה, ואיך יפליגו פלוגתא רחוקה כזו, מאחת עד ארבע, ומכש"כ לפי פרש"י דלעיל דיונה אמר מבלעתה דיונה שם חכם ושיעור התורבץ פחות משערה ועדיף מחטתא, איך אפשר דבחוץ יהי' שיעור זה ד' אצבעות, וצ"ע.

תוס' ד"ה ור"י היא דאמר אין משגיחין בב"ק, תימא וכו', וי"ל דשאני התם שלא יצא אלא לכבודו של ר"א ועוד דב"ק דב"ה מסייע קרא, דאחרי רבים להטות וכו' עכ"ל האי ועוד שכתבו הוא כמו ועוי"ל, או כמו א"נ דהא שני תירוצים המה, דלתירוץ קמא גם נגד רבים משגיחין בב"ק ושאני ב"ק דר"א דלכבודו יצאה, אבל להאי ועוד אין משגיחים בב"ק, אלא במקום דרבים סוברים כן נגד מיעוט דחריפי טפי דהסברא בלא"ה קלישתא דהרי הרבים שומעים חריפותם של המועטים, וכיון דמ"מ חולקין עליהם מסתבר לפסוק כרבים אלא דקשה טובא, כיון דקרא מסייע לב"ה וארל"ה בלא"ה משמע בין שהמיעוט שוין או חריפים טפי הלכה כרבים איך קאמר הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה דאפילו אין משגיחין בב"ק אקרא דארל"ה ליכא ליפלוגי, אבל לפע"ד דמה שאמר הרוצה לעשות וכו' אין הכוונה דברצונו תלי' מלתא או בהטלת גורל חלילה לומר כן, דהרי אנו מחמירים בדאורייתא, במקום שאין כאן הכרעה, אבל הכוונה הרוצה להכריע כב"ש, והוא בר הכי להכריע, ואז לא בעי לחוש על ב"ה הרבים מפני שרק לדורו מהני הכרעת הרבים, אבל דור הבא אחריהם יכול לסתור הכרעתם, כי אין לך כהן אלא שבימיך, ואין דור זה משועבד לדור שלפניו וכמבואר במתני' דעדיות פ"א משנה ה' ולמה מזכירין דברי יחיד בין המרובים, הואיל ואין הלכה אלא כמרובים, שאם יראה בי"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו וכו', ועיין בפי' הראב"ד שם שכ' שיכול בי"ד האחרון לקבוע הלכה כדברי היחיד שבדורות הקודמים, כמו שמצינן באמוראים אחרונים, שהם קבעו הלכה כיחידים הראשונים בכמה מקומות ואע"פ שהמרובים חולקים עליהם, ואם לא שמצאו דברי היחיד הראשון לא היו יכולים האחרונים, לדחות דברי הראשונים מדעת עצמן, לפי שאין בי"ד יכול לבטל וכו' עכ"ל, ולפי דברי הראב"ד לא הי' צריכין להתוס', דהב"ק יצא נגד הסברא דמחודדין טפי, אלא דהב"ק יצא לקבוע הלכה כב"ה, גם לדורות הבאים, שלא יבא מי שיכריע נגד ב"ה, ויתלה את עצמו על ב"ש המועטים, אבל גוף דברי הראב"ד נפלאים ממני, דאם אין בי"ד יכול לבטל דברי הבי"ד שקדמו להם בזמן, מה תת כח האי יחיד או מיעוט החולקים, שנסמוך עליהם לבטל דברי בי"ד שגדול בחכמה ובמנין, אבל באמת הרמב"ם חולק ע"ז, וכ' בפ"ב מממרים, דעל דרשות המקראות, יוכל גם בי"ד קטן לחלוק על בי"ד הגדול ממנו שהי' לפניו בזמן, כי על זה נאמר אל השופט אשר יהי' בימיך, ורק בתקנות וגזרות אמרו, דאין בי"ד יכול לבטל וכו', ועיי"ש בכ"מ ועיין היטב בהקדמה שלי אריכות דברים בזה ודו"ק.

ד"ה והא איכא עיקור סימנים, לפי הק' דבעיקור סימנים הוה טרפה, תימא דהיכי פשיטא לי' דהוה טרפה וכו', וכי תימא דלא גרע משמוטת הגרגרת שהיא טרפה, דזה דוחק גדול ועוד קמשני דברובו כשרה, אע"פ שבפסה"ג תנן ברובו טרפה, עכ"ל ועיין מהרמ"ל, דמפרש דשמוטת הגרגרת אנו יודעים מפסה"ג, וזה לכאור' פלא, דהא איכא תוספתא מפורשת מובאה לעיל דף י' ע"א, דנשמט הגרגרת ואח"כ שחט את הושט פסולה ולמה לן לתלות שמוטה בפסוקה, וממילא דלא קשה כלל מה שהקשו בתוס' דהא ע"כ גרגרת גרע דטרפה ברובו, ובתורבץ שניטל מלחי ברובו כשר, דהא גם בגרגרת שנשמט ברובו י"ל דכשר, וכאשר באמת פסקינן כן ביו"ד סי' כ"ד סעיף ט"ז, דדוקא נשמט כולו, אבל כוונת התוס' הוא, דניהו דתני בתוספתא, דשמוטת הגרגרת טרפה, מ"מ אין זה אלא מכללא, דהאי תוספתא לאו בדיני טרפות מיירי, אלא לאשמעינן אתא לבה"ג דין עיקור שפוסל בשחיטה, ולרש"י נמי דבספק נשמט קודם או לאח"ש, שהוא להחמיר ומטעם שביארנו שם, עיין לעיל בחדושנו, אבל לא ללמד לן דין דשמוטת הגרגרת טרפה, וע"כ לומר דעיקר טרפות שמעינן מפסה"ג דקתני במשנה, ותדע דאם נאמר דלא נשמע נשמט מנפסק, ולא נזכר דין דשמוטת הגרגרת רק בהאי תוספתא, ממילא דשיעורא בכולו ולא ברובו, דנשמט כולו משמע וכתורבץ, דבעינן ניטל כולו מלחי, וא"כ הוה טרפות בפ"ע במקומו ושיעורו ולמה לא פריך הש"ס לעיל בין בסג"ר, והא איכא שמוטת הגרגרת, אלא ודאי דהוה בכלל פסה"ג וברובו ודוקא לבה"ג דאין בשמוטה טרפות, בעינן כולו, וא"כ בתורבץ הושט כיון דבאמת רובו שניטל מלחי כשר, כולו דטרפה מנ"ל.

ודע דלרש"י הא דלא פריך לעיל, והא איכא תורבץ הושט שניטל כולו מלחי, משום דכבר פריך והא איכא סימנים שנדלדלו ברובן, והוא כאשר מפרש כאן, באיפרק אפרוקי בכח, ומטעם דהוה כניטל כולו, ובזה נמצא יישוב נכון לקושי' שהנחתי לעיל בצ"ע, דלפרש"י הוה סימנים שנדלדלו שתי טרפיות, בושט ובגרגרת, בכל אחד

ואחד לחוד ולמה מנאן לחדא, אבל לפי האמור לק"מ דהא בגרגרת גם אם לא איפרק בכח, טרפה ברובו, משום דהוה בכלל פסה"ג, ורק בושט בעינן בכח, משום דבעינן כולו וזה נכון מאד ודו"ק.

בא"ד ומיהא ספרים דגרסו מעיקרא לא קשי' וכו' עיין מהרמ"ל, שמפרש דקאי על מה דמקשה הש"ס, והא אמר שמואל תורבץ הושט ברובו, ואני תמה, איך אפשר שבה"ג גרס קושי' זו כלל, דכמו דנתקשו בתוס' לדעת הבה"ג, מה פריך מרבב"ח, תקשה לדנפשך איך סימנים שנדלדלו ברובן טרפה, אם עיקור כולו כשר, ה"נ קשים מה פריך משמואל דאמר תורבץ ברובו אדשמואל דאמר ניטל מלחי ברובו כשר, תקשה לדנפשך, איך אפשר דפסוקת התורבץ ברובו, כיון דגם זל כולו מלחי כשר, אלא שאין שחיטה מועלת בו, ולא עוד אלא דיותר קשה לרב דאמר תורבץ במשהו, והא ניטל כולו נמי כשר, אלא ודאי דלא גרס הבה"ג האי קושי' בתורבץ הושט ברובו כלל, אם לא לפי מה שתירצו בתוס' דהוול"ל ולטעמיך, ולכן העיקר כמו שפי' המהרש"א ודו"ק.

ע"ב גמרא ההיא פסה"ג דאתאי לקמי' דרב יתיב וקבדיק לי' ברוב עובי', אמרו לי' ר"כ ור"א לרב למדתנו רבינו ברוב חללה. שדרי' לקמי' דרבב"ח וכו' פליאה דעת ממני ולא זכיתי להבין, אם באמת למד לתלמודיו ברוב חללה, למה בדק ברוב עובי', ולעיל גבי עובדא דסד"ר דאתא לקמי' דרבה מתרץ למה בדק מבחוץ, דלחדודי דאביי עבד הכי, וכאן א"א לתרץ כן, כיון דשדרי' לרבב"ח ולא רצה להתיר, הרי באמת נראה דס"ל ברוב עובי'.

אבל דע, דבשחיטה פשיטא דליכא למ"ד דסני ברוב עובי', דאם נאמר דגם בשחיטה פליגו, למה לא מייתי פלוגתייהו בפ' השוחט לענין שחיטה, וע"כ היינו טעמא, דבשחיטה דרובא רק בדיעבד כשר, ומשום דהוה ככולו, ליכא למימר דגם רוב עובי' יהיה ככולו, אולם בטרפות דאין הטעם ברובא, משום דסופו ליפסק כולו, אלא דשיעורא כך הוא, דבהכי ימות טרם שיופסק כולו, וכמו דפסלינן בכמה אברים אפי' נקב, משום דבהכי אינה חיה, לכן יש להסתפק, אולי שיעורו ברוב עובי' ותדע דהרי בברייתא תנא כמה פסה"ג ברובא, ופשיטא דלא קבעי כמה, דלמא כולו בעינן, דכיון דסגי בשחיטה רובא מכש"כ דמיטרף ברובא, דכן אמר אביי לעיל כ"ט ע"א ולא כ"ש הוא, ומה טרפה דבמשהו מיטרפי, היכא דבעינן רובא, בעינן רוב הנראה לעינים, שחיטה דעד דאיכא רובא לא מיתכשר לא כ"ש, ועיין בפרש"י שם, ותמצא דהסברא היא כמו שכתבתי, אלא ודאי דבעי בכמה משום דאפשר במחצה או גם פחות מחציו נמי שם פסוקה עליו, וע"ז תנא דברובא, אבל לא מטעם דהוה ככולו, ולכן שייך עדיין להסתפק אי רוב עובי' או רוב חללה, ולפ"ז י"ל דהא דלימד רב לתלמודי' רוב חללה, לגבי שחיטה לימד, והם סברו דה"ה בטרפות כן הוא, אבל רב בטרפות פוסל גם ברוב עובי', ומ"מ שדרי' לרבב"ח משום דלא ברירא ליה.

ודע, דרב נמי לאו מדאורייתא קאמר ברוב עובי', דאם מדאורייתא קאמר, יש להקשות מה פריך לעיל ל"ב ע"ב ר"ל אדר"ל, דלמא ס"ל ר"ל כרב דבטרפה רוב עובי', ובשחיטה הלא בעינן גם רוב חללה, וא"כ הא דאמר, דריאה כמדמב"ד, היינו בשחיטה דאיכא רוב חללה, והוה כנפסק כולו, אבל בטרפה דאפילו רוב עובי' פוסל, עדיין מצי שחט שלא במקום החתך, דלאו כמדמב"ד, והיא נקודה נפלאה, אלא ודאי דרב רק מדרבנן מטריף ברוב עובי' ודו"ק.

ע"ב גמר' ולא בא בפי בשר פיגול, אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, משום ר"נ אמרו שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה, עיין לעיל בח"א למהרש"א ז"ל, איך נדחק להכניס הני תרתי בלשון בשר פיגול, אבל עשה אזנך כאפרכסת ושמע ביאור דברי חכמים וחידותם, דהנה לפי מה דמסיק מקרי מורה בה חכם, דוקא במלתא דתלי' בסברא, ולא במקום דסמך אגמרי', ופרש"י ז"ל מלתא דתלי' בסברא, כגון מקיפין בריאה, דאיכא למימר דלמא לא מידמו שפיר וכו' ופעמים שאדם טועה במראותיהן, ויפה פי' דאין לפרש דעל סברת השכל לא סמכינן דלמא טעה, דהרי מצינן הרבה פעמים בגמ' אב"א קרא ואב"א סברא, ומזה הוכיח הרמב"ן ז"ל, דסברא ישרה, שהשכל הישר מעיד עליה חשובה כמו קרא, וכן אמרי כ"פ, סברא היא למה לי קרא, ולא עוד אלא דגמרא דקאמר היינו מה שמקובל מרבי' וכי לא אפשר דרבי' מכח הסברא אמר למלתי', ולכן מוכרח לומר, דסברא דקאמר הכא, היינו הבחנה חושית וראיי' גשמית דבזה יש לחוש, דלפעמים אינו מכוון דעתו כראוי, לדבר שצריך דקדוק היטב בכוונת הלב, ועיין בח' ק"ז ז"ל שכתב כן בכוונת רש"י, ומה"ט בכל כיוצא בזה בעינן חכם דוקא כמו בבדיקת הסכין מפגימה דקה הנרגשת ואינה אוגרת ובבדיקת סימנים בשחיטה מצומצמת, כפי פי' הרמב"ם בפיה"מ לעיל ל"ב ע"א, על כדי ביקור חכם, ועיין שם מה שכתבתי בזה, ולכן יחזקאל חשש על הוראה כזו, דלמא, אז כשבדק החכם את הדבר, לא היתה דעתו מיושבת עליו כראוי' ולא הבחין היטב, ואין זה דומה לסברא בשיקול הדעת דעומד בדעתו ימים רבים, אבל האי הבחנה, אי הנקבים דומים אהדדי, אפשר שבהאי רגע שבדק לא היתה דעתו מיושבת עליו, ואין להקשות א"כ איך אכל בשרא, דשמא בבדיקת הסכין שהוא ג"כ הוראה, לא כיון הבודק את לבו, הלא כבר כתבנו במקומו שם, דהוא מפגימה הנרגשת שאינה אוגרת, דאינה אלא חומרא דרבנן, ובשחיטה מצומצמת דבעי הבחנה דקה, אי נשחט רובא, באמת לא אכל, משום דמקרי הורה בה חכם, והוא יותר חמור ממקיפין בריאה דאיכא חזקת נשחטה הותרה, משא"כ בספק אם נשחט הרוב והבן.

ומה שאמר משום ר"נ דלא אכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה זאת מתבאר עפ"י מה שאמרו בפ' הזרוע קל"ב ע"ב, א"ר זאת אומרת דהדין עם הטבח, ויליף זאת מדכתיב, מאת העם זובחי הזבח עיי"ש, ועתה נראה, האי טבח עני מה קעבדי שמצי הכהן לתבוע ממנו, מתנות מבהמה דאחרינא, הרי מכאן מוכח, דהטבח אסור לו לשחוט עד שידע בבירור, שהבעלים יתנו המתנות לכהן, וכל שלא נתנו הבעלים המתנות, מסתמא עבר השוחט ושחט, בלי לחזור אחר הדבר, שיתנו הבעלים המתנות, לכן הדין עם הטבח, וא"כ שפיר איכא כעין פסול בזביחה, וכפיגול דתלוי בדעת העובד, כן זה ששחט ע"מ שלא ליתן המתנות לכהן, הרי ששחיטתו כשחיטת פיגול.

והנה הת"ח והלב אריה ז"ל כיוונו לד"א, והקשו מה פריך הש"ס ארבב"ח מיחזקאל, דלמא ס"ל כר"נ דלא אכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה, ותירצו עפ"י התוס', שכתבו דר"י דאמר כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאלו אוכל טבלים, ע"כ כמ"ד דלא אכל יחזקאל מבהמה שהורה בה חכם, והאי מימרא דר"י רבב"ח אמרה משמי' וא"כ גם רבב"ח מסתמא כוותי' ס"ל, עכת"ד הגאונים הנ"ל, אלא דעל דברת התוס' אני תמה, דמה הועילו בתירוצם, דסכ"ס נפרך ר"י מר"נ, דעל ר"נ לא מצי פליג והת"ק לא פליג אר"נ לומר כר"י, דכל שלא הורמו המתנות הוה כטבל, וגם קושיתם דלר"י מה רבותא דיחזקאל, קשה להולמה, דהרי בעצמם כתבו דיחזקאל כהן הי', אלא דמ"מ כהן נמי צריך להפריש ואסור בטבלו, וזה פלא והפלא דשאני תו"מ, דאיכא מצוה בהפרשה, ומצוה בנתינה וניהו דכהן מצי מחזיקם לעצמו אבל במצות הפרשה חייב שלא יהי' טבל, אבל במתנות פשיטא דליכא מצוה בהפרשה רק בנתינה, וזו על הכהן ליכא, ולמה יהי' לכהן אסור לאכול מפני

שהישראל לא קים מצות נתינה, וע"כ כמו שכתבנו למעלה כיון דהדין עם הטבח, הרי השחיטה בעצמה כשחיטת פיגול, ולכן גם לכהן אסורה וזה אמת ונכון.

ולכן נראה דקושי' הני אחרונים הנ"ל בלאו תירוצם לק"מ, כי לא מיחזקאל אנו מקשים על רבב"ח, אלא מהני תנאים דמפרשים דברי יחזקאל, וצריכין אנו לחוש על שניהם כי לא פליגו זה על זה בגוף הענינים, דיש לת"ח להזהר בשניהם אלא דלמר נראה להכניס בהאי בשר, פיגול חומרא זו, ולמר חומרא אחרינא, ואולי אז ודאי יחזקאל בשניהם היה נזהר ושניהם נקראים בשר פיגול וזה ברור ודו"ק.

ע"ש גמרא וא"ר חסדא איזה שונא מתנות יחיה וכו' ויל"ד למה לא כפשוטו שאינו מקבל מתנות, וכמו שהביא עובדא דר"א ור"ז שלא קבלו מתנות, ובח' ק"ז ז"ל הרגיש בזה, וכ' דגם מי שמקבל שלא לרצונו אלא מצד ההכרח, בכלל שונא מתנות הוה, אבל דכל זה מופרך ממעשה דר"א שהביא דלא קיבל ואמר לא קבעי מר דאיתי, ור"א עני מדוכא הוה, וכאשר מביא החת"ס בעצמו מגמ' תענית, ופלא שלא הרגיש בזה, אבל לפע"ד נראה, דאיכא עוד שונא מתנות, והוא מי שאומר שלי שלי ושלך שלך, אשר תנן עליו בפ"א, שיש אומרים שהוא מדת סדום, דכל מי שאינו נוטל כדי שלא יצטרך ליתן, הוא מדה גרועה מאד, ולכן קבעי איזה שונא מתנות יחיה, שהוא תפארת לאדם, ומשיב הרואה טרפה לעצמו, כלומר שוותרן בממונו, הוא סימן שאינו מקבל מתנות מחמת שאינו רוצה להנות משל אחרים רק מיגיע כפו ודו"ק.

ע"ש גמר' ר"א כי הוה משדרי' לי' אביי נשיאה לא שקיל, וכי הוה מזמני' לי' לא אזיל, אמר לא קבעי מר דאיתי, כפי הנראה דרק אחר דאזמיני' ליה אהדר לי' לא קבעי מר דאיחי, וי"ל דבזימן לסעודה יש עוד טעם שלא לילך, דכתיב משלי כ"ג „כי חשב ללחום את מושל, בין תבין את אשר לפניך, ושמת שכין בלעך וכו' אל תלחם את לחם רע עין", וכאשר אמר רפב"י לרבי, לעיל ח' ע"ב שלא רצה לסעוד אצל אחרים, משום דיש שיש לו ואינו רוצה, ומ"מ מזמינן מפני הבושה, עיי"ש בתוס', ולכן במה דהדרי' לי' ולא קיבל, לא הי' צריך ליתן טעם, דפשיטא דמשום שונא מתנות, כי בקבלת מתנות המובאים לביתו, לא שייך האי קרא כמובן, אבל כשהזמינו לסעודה כדי שלא יחשבו שמטעם, כי תשב ללחום את מושל וכו' נמנע מליזל, לכן אהדר לי' לא קבעי מר דאיתי ודו"ק.

רש"י ד"ה משום חשדא, דלא לימרו משום דשרי' ניהלי' מוזיל גבי, ונראה כנוטל שכר על הוראתו, ולקמן ד"ה הרחק מן הכיעור, פי' שלא יאמרו בשביל כן זיכהו לזה, שיתננה לו בזול עכ"ל ודברי רש"י סותרים זא"ז, עיין מהרש"א ומהר"ם מה שנדחקו בזה, ודבריהם לא מתיישבים על הלב, ומה שנלפע"ד, דרש"י ז"ל קשי' לי', למה לא מחלקין גם כאן בין מתיר מסברא או מגמ', דבמתיר בסברא דהיינו כמו שפרש"י כגון מקיפין בריאה, איכא חשדא אבל אם אגמרי' סמך הלא גלוי וידוע מאיזה טעם היתר, דבעינן רוב חללה, ולא הי' נפסק רק רוב הקיפו, וניתי ספר או חכמים אחרים ונחזי, אי יפה הורה, ולייישב זאת כתב רש"י דכאן מ"מ איכא חשדא, דנוטל שכר בשביל הוראתו דהוא איסור בפ"ע, משום דאמרה תורה מה אני בחנם אף אתה בחנם, ולא משום שמא יעוות את הדין, אבל בדן את הדין וכן עדים שהעידו, נקט רש"י מה דרגילין לחשוד, דמשוחד היה כמובן ודו"ק.

תוס' ד"ה היכי עביד הכי, והא תני' חכם שטימא וכו', וא"ת דלקמן גבי האי מחטא וכו', וי"ל דהתם אגמריה סמך וכו', ופי' שם בקו' דהדר בי' מאידך שנוי' דשני מעיקרא וכו' עכ"ל, והנה שם בפרש"י ליתא דהדר בי', ואדרבה שפי' דלכן האמין לדבריה, וכמ"ש התוס' לקמן, וע"כ לדעת רש"י כן הוא דהא כתב שם, דמפני כבודו של רבב"ח טימא לה בתחלה, וא"כ דמטעם כבוד החכם, אינו רשאי להתיר ולטהר, מה שחברו אסר וטימא, מה לי סברא ומה לי גמרא, בכוב"כ איכא זילותא דראשון אלא דעל טעם זה קשה, דמה פריך הכא ארבב"ח איך עבד הכי, שהרי המהרש"א הקשה, שמא לא ידע רבב"ח, שרב הי' אסרו, ותירץ דקושי' סובבת על רב דשדרי' קמי' דרבב"ח, ועתה אם נאמר דאין כאן משום לתא דאיסורא, אלא משום כבוד החכם, הלא רב הי' מצי למחול על כבודו, דרב שמחל על כבודו כבודו מחול, ואולי י"ל דמתחלה דלא ידע הש"ס חילוק בין סברא לגמרא, והי' סובר דבכל גוונא איכא משום הורה בה חכם, א"כ במקום שכבר אסר חכם אחד, מן הראוי לכ"ע שלא לאכול ממה שאחד אסר, כיון דגם לדעת המתיר, יש למנוע עכ"פ לת"ח שלא לאכלו, לכן פריך איך שדרי' רב לרבב"ח, אבל לאחר שזכה לחילוק בין סברא לגמרא, שוב ליכא איסור להתיר מגמרא מה שאסר חברו, אלא משום כבודו של הראשון, וא"כ הכא משום כבודו נמי ליכא דהרי מצי מחל על כבודו, אבל התם אע"ג דאגמרי' סמך לא הי' מטהר לה, אם לא משום דהאמין לדבריה ודו"ק.

ויש לי מקום עיון על הא דאיבעי התם בנדה, פלוני חכם התיר לי כזה מאי, ופרש"י מאי שתסמוך עליה חברתה שהראה דמה לזו, וא"ל בדם זה שלך הראתי גם אני לפ' חכם וטיהר עכ"ל וכ' הב"ח ז"ל בסי' קפ"ח, דמה שלא פי' דלפני חכם אמרה כן, דכיון דהחכם רואה את דמה של עתה, לענין מה מספרת זאת לחכם, אבל אה"נ אם אנו מסופקים על דמה של עתה, והיא אומרת כזה התיר לי פ' חכם, דהוה בכלל האיבעי, וכיון דלא איפשטי לחומרא, וכתב זאת כדי ליישב דברי הטור שם שכ' ואם הביאה לפנינו דם, והחזקנוה בטמא, או אפילו נסתפקנו בו בטמא או בטהור, והיא אומרת פ' חכם טיהר לי כיוצא בזה, אין סומכין עליה עכ"ל, הרי דהטור לא כתב כרש"י דהאיבעי הוה אם תסמוך חברתה עליה, ולפענ"ד דברי הטור והב"ח תמוהין מאד, דאין לפרש כלל דבהביאה לפני חכם קמבעי שתהי' נאמנת, דא"כ לא תהי' צריכה לבוא לפני חכם כלל, ותסמוך על מה שהראה פ"א דם כזה לחכם, וזאת נשמע דליתא ממעשה דילתא דאזלה לגבי רבב"ח ואמרה, דכל יומא הוה דכי לה, הרי דאזלה בכל פעם בהא מראה לשאול עליה, וע"כ דאשה לעצמה לעולם לא תוכל לטהר דמיה, על סמך שהראה כיוצא בזה לחכם, ומכש"כ דאם החכם רואה ומסתפק בהאי מראה, דלא מהני הגדתה, שכזה התיר לה פ' חכם, דלו יהי' כדבריה דאם הוא בר הכי לראות דמים לא יפשוט ספקו בשביל הוראת חברו שטיהר, ולכן פרש"י דקבעי ניהו דעל עצמה אינה יכולה לסמוך אולי חברתה יכולה ליסמוך עליה דבקל יש לחלק בין הנושאים כמובן, ורוצה לפשוט מכזה ראיתי ואבדתיו, או ממעשה דילתא, דאזלה לגבי חכם והאמינו לה, ה"ה דחברתה מצי לסמוך עליה, ודחה דאין משם ראי' כמבואר בגמ', ולכן דין זה הוו"ל להטור להביאו דאינה נאמנת לחברתה שלא תצטרך לחכם, אבל זאת דאינה נאמנת בבואה לפני חכם, פשיטא כנ"ל, והא דנאמנת בכזה ראיתי ואבדתיו הגם שכתבנו לעיל בדיבור הקודם, דכל שבעי הבחנה יתירה בעי חכם דוקא, י"ל דשאני הכא דאית לה חזקת טהרה, ובאי אפשר גם ספק להקל מעיקר הדין, ומה דפסקינן בריש סי' ק"ץ בשם יש מי שאומר דבהרגישה שנפתח מקורה ובדקה ולא מצאה כלום טמאה, דהרגשה דאורייתא, נראה דהיינו דוקא לדידן, דאין רואין דמים וכל מראה הנוטה לאדמימות מטמאין, אבל בזמן הש"ס דהיו רואין דמים, מהיכי תיתי נוציאה מחזקת טהרתה, אם הוא שלא בשעת וסתה, ועכ"פ אין זה אלא

חומרא ולא מעיקר הדין ואכ"מ להאריך יותר ודו"ק.

דף מ"ה ע"א גמרא, דא"ר חלבו א"ר נקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לכאיסר וכו', וכתב הרא"ש ז"ל דהא דמצטרף גם השלם שביניהם בנקבה כנפה, משום דסופו ליטול השלם שביניהם, וראיתי בס' יריעות שלמה שהקשה, דלפ"ז הוה כאן תרי רואין, דחסרון כאיסר גופא, כתבו התוס' לעיל מ"ג ע"א ד"ה הנך דאפקת, נמי מטעם סופו לפסוק רובא טרפה, ותרי רואין לא אמרינן כמו שהביא הש"ך בסי' ל"ה סקי"ד בשם המ"ב לענין שני כיסי וורדא דכשר, דמשום דיתר כנטול דמי, וסוף הוורדא ליטל ע"י חסרון הכיס, דהוה תרי רואין זאת לא אמרינן, ולי לק"מ דסברת המ"ב לא שייך אלא בשני אברים, כמו כיס וורדא, ובכיס לא שייך שום טרפות מצד עצמו, אלא כל שניטל הכיס סוף הוורדא ליטל, בזה שפיר שייך לומר, דשני כיסין לא איכפת לן, לא מבעי למאן דס"ל דכל יתר כנטול הוא חק בלי טעם, כי מצי יחי' ימים אין מספר, א"כ לא שייך כל יתר כנטול, אלא באבר דאית בי' טרפות מצד עצמו כמו ברגל, אלא אפילו לדעת הרמב"ם דס"ל דכל יתר סופו להנטל, וכאשר ביארתי הני שיטות לעיל, מ"מ כל זמן שלא ניטל עדיין יש להוורדא הגנה הצריכה, ובטרפות הלא בעינן מחסרא אבר עתה, ולא משום סופו ליטול וכל מה דפסלינן ע"ש סופו הפירוש דכבר עתה החולשה ניכרת בהאי אבר שאין פועל פעולתו, וכאשר ביארנו זאת במ"א, ולכן כאן בשני כיסין, כל זמן שההגנה של הוורדא קיימת, לא שייך לומר דהוורדא מרגשת חולשה, משום דסוף ההגנה שלה ליטול, אבל כאן בגרגרת דהכל בחד אבר שהטרפות תלוי בו, מה לי חד רואין או תרי רואין, וזה ברור ואמת ודו"ק.

ע"ש גמרא אר"ש ב"נ וסימנך חייתא דמתנח בי' מוחא, ארבב"ח אריב"ל, כנגדו בביצים ניכר, עכ"ל, הנה על האי מימרא דריב"ל פרש"י דמתוך שהקרום התחתון של מוח דק מאד, ואין ניכר לגמרי ונראה כמות עצמו, הוא נותן לו סימן בביצים עכ"ל, ולא פי' כן בהא דרשב"נ דנותן ג"כ סימן חייתא דמתנח בי' מוחא, משום דהאי סימנא קאי נמי אדינא דעד דאינקב תתאה, וקאמר חייתא דהיינו שק, כלומר דהחיות תלוי בקרמא דתתאי, דכל זמן שהמוח מונח בתוכו בלי מפריע, קרי לי' חייתא, ר"ל שהוא משמר החיות, אבל ריב"ל לא נתן סימן על הדין רק על מציאות הקרום, ולכן לא קאמר נמי וסימנך, אלא שרצה לציין מקום הקרום התחתון, וע"ז קשה לרש"י הא קחזינן אותו, לכן מפרש דמשום שהוא דק מאד ואין ניכר, צריך לסמנו כמו שהוא בביצים, ודו"ק.

ע"ש גמרא אר"ש ב"פ אבריב"ל משום ב"ק, מוח כל מה שבקדרה נדון כמות, התחיל למשוך נדון כחוט השדרה ומהיכן מתחיל למשוך וכו', ומהיכן מתחיל למשוך דשאל לכאור' אינו מובן דשפיר מציין כל מה שבקדרה הוא מוח, וכאשר יוצא מן הקדרה הוה חוט, ויותר פלא דכאשר נותן סימן בפולין עדיין יש לו מקום ספק, וכנגד פולין עצמו אינו יודע ומסתבר כלפנים והוא לחומרא, ומסתמא מיד כנגד תחלת הפולין, הוא מתחיל למשוך, דאל"כ לא היה מסתפק כנגד הפולין מאי, ומ"מ קאמר דמסתבר כלפנים, ועיין לקמן נ"ו ע"ב גבי זפק קאמר ריב"ל, דגנו של זפק נידון כושט, ופריך נמי היכא כל שנמתח עמו, והנה המה סברות הפוכות, דכאן במוח קאמר אע"פ שמתחיל למשוך חשוב כמו מה שהוא בתוך הקדרה, ובזפק הוא להיפך דכל שהתחיל למשוך נידון כחוץ לזפק, אלא דכפי הנראה אזלינן הכא לחומרא והכא לחומרא, אבל הש"ס קאמר מסתבר כלפנים, משמע דלאו מצד חומרא שדינן אותו לפנים.

והנלפע"ד דהאי מקום שהתחיל למשוך, לעולם יש לדון לכאן ולכאן, אבל מסתבר דנספח להיותר חשוב ולא להקל ממנו, וכעין שאמרו, הוי זנב לאריות ולא ראש לשועלים, ולכן במוח וחוט שדינן לי' למוח שהוא היותר חשוב, ובזפק וושט, שדינן לי' לושט היותר חשוב, וממילא נמצא דהכא לחומרא והכא לחומרא ודו"ק.

ע"ב גמרא ניקב הלב בית חללו, בעי ר"ז לבית חלל גדול או לבית חלל קטן, ופרש"י חלל גדול חלל האמצעי, חלל קטן הרבה חללים קטנים יש לו סביב עכ"ל, ולא ידעתי איה המה הני החללים הרבה, והרשב"א בתוה"ב וכמובא בטור ריש סי' מ' כתב, דג' חללים יש ללב, אחד גדול באמצע, ושנים קטנים ממנו אחד בימינו ואחד בשמאלו, ולפ"ז החללים הקטנים הרבה שהזכיר רש"י כשרים בנקבו, כי לא דיבר מהם כלל, וניחא לישנא דבית חללו דלא דיבר אלא מבית שהחללים מתקבצים בתוכו, ועיין בח' ק"ז ז"ל, והנה הרמב"ם בפיה"מ וכן בחיבורו הגדול כתב דרק ב' חללים יש ללב, אחד גדול בימין, וקטן ממנו בשמאל, וכן הוא בחכמת הרפואה, אלא שהם אמרו שיש ד' חללים ללב, ב' חללים גדולים, ולמעלה מהם ולא מן הצדדים, ב' קטנים, הנקראים "פארקאממערן" והוא הנכון לפרש הגמר', דמסתפק ר"ז, אי חלל גדול קאמר, דהיינו ב' הגדולים שהמה „הויפטקאממערן", כי אפילו יהיבנא לי' לרמב"ם דשל הימין גדול קצת משל שמאל, לא מסתבר דבשביל האי שינוי כ"ש נחלק בהם לענין טרפות, אבל קמבעי על הני שני חללים „פארקאממערן" שהם למעלה אי הנקב פוסל בהם, וזה ברור לפע"ד ודו"ק.

תוס' ד"ה נתמזמז מוחי' דדין תימא לריב"ם, דמייתי ראי' ממוח דראש, דשיעורו בנקב משהו, למוח דחוט השדרה דשיעורו ברובו, ועיין בת"ח יישוב נכון ע"ז, אבל לפע"ד בלא"ה נראה דלקושי' זו אין לה מקום אלא לשיטת הרי"ף, דקרמא תתאה לחוד נמי טרפה, אבל לר"ת דתלי בעילאה, ומכש"כ לדעת הרמב"ם ושאר פוסקים דנקבו תרוויהו דוקא, שפיר יליף שדרה ממות, דאם המוזמז מהני לינקוב שני עורות זו ע"ג זו, ורחוקות זו מזו, מכש"כ שמהני לפסוק עור אחת, ועיין בח' ק"ז ז"ל ודו"ק.

דף מ"ו ע"א גמר' ניטלה הכבד וכו', הא נשתייר הימנה כלום וכו', ל"ק הא ר"ח והא רשב"ר, כי הא דר"ח זריק לה, ורשב"ר מטביל לה עכ"ל, כבר כתבו למעלה, כי יש לתמוה על האי תירוצו, דלא מצינן כעין זה בש"ס, לתלות ב' משניות דסתרי אהדדי, חדא בתלמודו דרבי ואידך בבנו של רבי מסדר המשניות, וחתני הרב מו"ה חיים צבי רייך נ"י אמר פרפרת נאה, דשניהם ס"ל כזית, אלא דלמאן דזריק לה ואין הריאה חשובה בעיניו, כל שנשתייר פחות מכזית לא נשתייר כלום קרי לי', ולמאן דמטביל לה והיא חשובה בעיניו, תנא „ונשתייר ממנה כזית", והוא ע"פ מה דאיתי בביצה ט"ז ע"ב, דתנן שייר ממנו כ"ש סומך עליו לשבת, וקאמר בגמ' מאי כ"ש לאו אע"ג דליכא כזית, לא דאית ביה כזית, ופרש"י ולגבי ככר שלם קרי לי' כ"ש, וא"כ ה"ה דנשתייר כ"ש קרי לי' ולא כלום, ולפי דעתי יש לומר להיפך, דבדבר שאינו חשוב אפילו נשתייר כ"ש, ולא כלום קרי לי', יהי' איך שיהי', אין זה אלא דברי אגדה, ואין לקבלו בתורת אמת, אבל האמת שכוונת הש"ס שהם גרסו במשנה כן, וכאשר כתבנו למעלה ודו"ק.

תוס' ד"ה עד ועד בכלל, או עד ולא עד בכלל, מדאמר בפרקין לקמן כל שיעורא חכמים להחמיר, ליכא למיפשט דהני מילי במשנה או בברייתא, אבל הכא מימרא הוא עכ"ל, הנה התוס' בזה לשיטתייהו אזלו, דלקמן דקאמר חוץ מכגריס של כתמים, פרש"י ז"ל, משום דכתמים דרבנן אזלינן בשיעורייהו לקולא, אבל התוס' שם פירשו דכך היא המדה, דלא ניחא להו בפרש"י, משום דלא קאמר חוץ ממילי דרבנן, ופורט דוקא גריס של כתמים, ולפי פירושם זה, שפיר מחלקין בין משנה ובריתא, למימרא דאמוראי, דלישנא דתנא לחוד ולישנא דאמורא לחוד, אבל לפרש"י דגם

במשניות אנו מסופקים, אי עד ועד בכלל, אלא דבדאורייתא אזלינן לחומרא, ובדרבנן לקולא, כמו בכל ספקא דעלמא, מה בין משנה למימרא דאמורא, אבל לשיטתו לקמן בלא"ה קושי' התוס' דהכא לק"מ, דהרי רש"י מפרש לקמן דבכל הני דקמייתי מסתפק אי משערינן בשוחק או בעצב, וזאת פשיטא דאינו אלא אצימצום של חוט השערה, ובזה קאמר דבדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא, ואין ענינו לכאן, דהכא קמסתפק על שטח גדול של בין הפרשות, אי הוא בכלל או אינו בכלל, וזה ברור, ועיין לקמן דף נ"ד ע"ב וריש דף נ"ה מה שכתבתי שם ודו"ק.

ע"ש גמ' הריאה שניקבה רב ושמואל ור"א דאמרי קרמא עילאה, ואמרי לה קרמא תתאה, ופלא בעיני הלא ריאה שניקבה ולא קרומי הריאה שניקבה קתני, ועיין שם בפיה"מ וכן הוא במהר"מ שיף ז"ל שם, דלא קתני קרומי הריאה כמו במוח, דקתני קרום המוח, משום דהטרפות הוא דבשר הריאה הספוגיי ניקב ומוציא הרוח מתוך הנקב, ואיך יעלה עה"ד דחד קרום שניקב טרפה, אלא שראיתי בת"ח כאן שכ' וז"ל „הא דלא נקט מתני' קרום של ריאה כדקתני קרום של מוח, משום דקרומי הריאה דבוקין ומחוברין בבשר הריאה, וכי חדא נינהו" וכו' עכ"ל ולפי טעם זה יש מקום לומר, דה"ה ניקב קרום אחד מקרי ניקבה הריאה, אלא דדברי הת"ח קשה להולמם, דאם הכל ריאה מקרי למה לא נפרש ניקבה הריאה מעל"ע כמו ניקבה הטחול, ור"ש שפיר קאמר עד לבית הסמפונות, דיש נקב מפולש שלא נגע בסמפונות, דזאת ודאי כשר לר"ש דבעי סמפון גדול, וצ"ע.

לכן נראה לפע"ד לפרש, דלכ"ע ריאה שניקבה דמתני' מיירי שהגיע הנקב לבשר הריאה, דמש"ה קתני ריאה ולא קרומי הריאה, מ"מ קסבר חד מ"ד, דבניקב קרום עליון טרפה, מצד סופו לינקוב, אע"ג דהמשנה לא קתני אלא עיקר הטרפות שנאמרו למשה מסיני, אבל אנן מוסיפין כל שסופו לינקב נמי טרפה, אלא דכבר כתבנו לעיל דכל שאין הטרפות בגוף האבר לא פסלינן ע"ש סופו, כמו בכיס הוורדא דלא אמרינן תרי רואין עיי"ש וא"כ ה"נ אי הטרפות הוא בבשר ולא בקרומים, לא שייך להטריף בקרום העליון, משום דסוף התחתון לינקב, ובזה פליגו הני אמוראי, אי הטרפות בקרומין או בריאה עצמה.

ומזה יש לתמוה על שיטת התוס' דלקמן, דסרכות מטעם סופו לינקוב מטריפין, איך אפשר זאת כיון דהטרפות בבשר שניקב, והבשר עדיין אינו מרגיש שום חולשה, ועושה פעולתו לרחף על הלב באין מפריע, אין כאן מחסרא אבר, אלא דתימא זו יש בכמה וכמה טרפיות שאנן מטריפין ודו"ק.

ע"ב גמרא וא"ר הני תרתי אונה דסריכן להדדי לית להו בדיקה, ולא אמרן אלא בשלא כסדרן, אבל בכסדרן, היינו רביתייהו עכ"ל הגמ'.

הנה רבו הפירושים במימרא זו, ולכל או"א נמצא חומר או בלשון או בענין עצמו, עד שקשה להכריע ביניהם, ולהלכה אנו מחמירין בכולן, ואבאר בזה.

פרש"י ז"ל דכל סירכא הן כסדרן והן שלכ"ס מורה על נקב שהיה ונתרפא, והוה קרום שעלה מחמת מכה, ומ"מ בכסדרן כשר, משום דשוכבות האונות זע"ז ואינן מתפרקות, והקרום הולך ומתחזק, ושלא כסדרן מפרש רש"י, דשתי אונות החיצונות נדבקו בסרכא ממעל לאמצעית, או מתחתיה, ועל פירושו הקשו בתוס' הכי עדיף סרכא כסדרן מקרום שעלה מחמת מכה בלא דיבוק למ"א, ויותר קשה דרש"י סותר את שיטתו, דלעיל דמפרש קרום שעמ"מ אינו קרום מחמת שכל שפעם אחת שם טרפה עליה, אינה חוזרת להכשרה ולא מפני שסופו לסתור, עיי"ש מה שכתבנו בזה, וא"כ מה מהני האי סרכא להחזירה לכשרותה, עוד קשה מאד, הלשון והסידור דהאי מימרא אליבא דרש"י, דקאמר סתם תרתי אונה דסריכן להדדי, ומסתמא כסדרן משמע, וכדרכן לסרוך כאשר עיננו רואות דמחדא לשלישית הוא רחוק המציאות, כאשר נודע זאת לכל העוסקים בבית המטבחים, והול"ל תרי אונה דסריכן להדדי כשרה, ושלא כסדרן טרפה אבל הוא אומר להיפך דתרי אוני דסריכן להדדי, ל"ל בדיקה, ואח"כ מפרש והנ"מ שלא כסדרן, שהוא דבר דלא שכיח וגם לא מישתמע בלשונו, גם האי ל"ל בדיקה דקאמר, אינו מובן וטרפה הוול"ל, ועיין בראש"ש בשם הרמב"ן, דטעמא קיהיב, דמש"ה טרפה משום דל"ל בדיקה, אבל סכ"ס יותר מובן הי' לומר טרפה סתם, ובפרט שיש לדייק אבל בכסדרן אית לה בדיקה, והרי באמת כסדרן לא בעי בדיקה כלל, עיין בראש"ש, וכן משמע מפרש"י שכ' היינו רביתייהו, והדרה בריא, משמע דאפילו מפקא זיקא לית לן בה דסופו להיות נסתם, דרש"י ע"כ מוכרח לסבור כן דאי קודם שנסתם טרפה הוה, תו לא מתכשר בשום סתימה בעולם, כמו שמבואר לעיל מ"ג ע"א, ועוד קשה על רש"י למה הוצריכו חז"ל בדיקת הריאה כיון דכל סרכות כשרות חוץ מסרכא שלא כסדרן, שהיא מחדא לשלישית דלא מיתרחש אלא לעתים רחוקים, ולכאו' הייתי אומר דלדעת רש"י משום שאר ריעותות דשכיחו בריאה תקנו, ויש סמך לזה ברש"י לעיל י"ב ע"א ד"ה פסח, שכ' שם, ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן וכו' עכ"ל הרי דנשמר לכתוב סרכות אלא ריעותא סתם, אולם לקמן דף נ' ע"ב ד"ה מאי, כתב בפירוש ובסריכי דריאה, משום דשכיחן, בדקינן בתרייהו, אם לא שנאמר דרש"י גם סרכא כסדרן בעי בדיקה, וזה אינו מכוון לשיטת רש"י, דאפילו לא סופו לפסוק, לא מהני סתימה כנ"ל, לכן שיטת רש"י בכל ענפיה א"א להעמידה לפע"ד.

שיטת התוס' דסרכא בין כסדרן ובין שלא כסדרן אתא בלא נקב, מחמת ששואבות כל מיני משקה, ומ"מ שלא כסדרן טרפה, משום דסופה להתפרק ולנקב הריאה, וכסדרן ושלא כסדרן שניהם בתרי אונה דסמיכא, אלא דכסדרן הוא מחיתוך לחיתוך, ושלא כסדרן מחיתוך לגב, או מגב לגב, ולשון כסדרן ושלא כסדרן דקאי לפי הפשט הפשוט על סדר האונות, אינו מדוקדק לפי פירושם, והרי תראה שכתבו „כסדרן" דוקא באותו ענין ששוכבת זו אצל זו, ר"ל מחיתוך לחיתוך, הרי דצריכין להוסיף ביאור, כדי להבינו, דדוקא באותו ענין ששוכבות, אם נסרכו מקרי כסדרן אבל לעומת זה מרווח לן, דשלא כסדרן הוא השכיח, וכסדרן הוא הלא שכיח, כידוע זאת להשוחטים, ולכן שפיר קאמר סתם, דל"ל בדיקה, ואח"כ מפרש והנ"מ שלא כסדרן השכיח, אבל אם אירע בכסדרן היינו ריבותייהו, וצריך לפרש כמו שפי' ר"ח שהוא דרך רביעתן, וכמו מרבעיתייהו, ומה"ט אין סופו להתפרק, אבל אין לפרש דרגילות להיות, דאדרבה שלא כסדרן יותר רגילות להיות, ומ"מ טרפה, ומה שיש מן החומר לפי פירושם בלשון המימרא, הוא מה דקאמר לית להו בדיקה, דבדיקה מה בעי הכא, הלא לא חיישינן שכבר ניקב, אלא שעתיד להנקב, והוול"ל הטעם דסופו לינקב, ועיקר זה חסר, אבל העיקר מה שיש מן התימא על שיטת התוס' הוא, האי סרכא הוא כדבר שחוצה לה, וכמו קוץ ומחט, שסופו לינקוב, ועיין ביו"ד סי' מ' ובפרמ"ג שם בשם הלבוש, דלא מטרפינן ע"ש סופה, אע"פ שבודאי ינקב המחט את הלב מעל"ע, אבל כ"ז שלא ניקב אין כאן מחסרא אבר, ומכש"כ כאן, שהטרפות אינו בנקיבת הקרומים אלא בנקיבת בשר הריאה, וכדקתני במשנה הריאה שניקב, וכל זמן שהקרומים קיימים, אע"פ שחלושים המה

וסופן לינקוב ע"י האי סרכא, מ"מ כל זמן שלא נקבו הרי הריאה משמשת בגוף לרחף על הלב כמאז, ואין כאן מחסרא אבר עתה, אלא סופו להתחסר ואם סופו להתחסר אבר טרפה ק"ו ב"ב של ק"ו מסוכנת שסופה להתחסר מכל וכל, שתמות בעוד שעה או שתים, שתהי' כטרפה והוא תימה רבתא על שיטת התוס', ועיין בעיקר יו"ד ולקמן מ"ח ע"א בחדושנו.

ודע דבין מדברי רש"י ובין מדברי התוס' נראה, דלא דיברו אלא מסרכות ממשיות המדבקים האונות יחד, ולא מחוטין דקין הנמשכים מאחת לחברתה, דוק ותשכח, אלא דהרמב"ם והטור אחריו כתבו דחוט הנמשך וכו' ואפילו הוא דק ביותר הוה סרכא והנה לדעת רש"י דסרכא מורה על הנקב, אפשר דגם האי חוט דק, כן הוא מורה, אבל לדעת התוס' דסופה להתפרק ולינקוב איך אפשר לומר כן על חוט דק, שבתנועה קלה של הבהמה תוכל לפסקו, שבטח תינקוב הריאה ע"י האי פסיקה, וכל מי שירצה, יוכל לנסות את זאת אם יתפרקו האונות מהדדי, אם יופסק הסירכא או תקרע עמה קרום הריאה, אלא דברמב"ם מבואר דמעיקר הדין אין לאסור אלא דיבוק ממש ומאחת לשלישית כדעת רש"י, כי כן פסק בפ"ח ה"ח, והוא מימרא דרבא, ולהני חוטין היה סגי לחותכן ולבדוק בפושרין אם אין כאן נקב, אלא דמצד המנהג אוסרין אותן, כן כתב בפי"א ה"ו עיי"ש. ויש עוד שיטה שלישית והוא שיטת הראב"ד ז"ל, דסרכא שלכ"ס מורה על נקב וכרש"י, אבל כסדרן הכי ריבותייהו, ר"ל רגילה לבוא בלא נקב מחמת הפשטת הליחה והזיעה, וכמש"כ התוס' בכלל הסרכות, וזו השיטה היותר מתקבלת על הלב מצד הדין אבל מה שיש להפליא עליה, כי קשה להאמין שהסרכא היוצאת מכח הזיעה, אינה מתדבקת אלא כסדרן, וסרכא היוצאת מתוך ליחות הנקב מתדבקת דוקא שלא כסדרן, הוא דבר שאין הדעת הבריא סובלת.

ועכ"פ היוצא לנו מכל האמור, כי עיקר טרפות הסירכות חותם החומרא עליה, ועכ"פ אינה דאורייתא, דהרי ההלכה שאמרה ריאה שניקבה, א"א להעמיס בה סירכא של התוס', וסירכא שלא כסדרן של רש"י בלא"ה אינה שכיח כלל כמש"כ לעיל, ולכן אני תמה אקרא על רבינו הש"ך ז"ל, שכתב ביו"ד סי' פ"א סק"ט, דסרכא גמורה שלכ"ס ודאי טרפה ולא ספק, ואם היה כדבריו, אז לא היתה דברה התורה מדרוסה משום דדיברה בהווה, כמש"כ הרמב"ם, אלא מסירכות שהמה המצויות כ"כ, עד שהוצרכו חז"ל לתקן בדיקת הריאה, ועד שנטרף בהמה אחת מפני שנדרסה, נטרפות אלפים בהמות על סרכוח הריאה, וגם מעולם לא שמע או ראה איש, שבהמה מתה, ולא מצאו לה סיבה אחרת אלא שריאה שלה סרוכה, ובר מכל הלין טעמין שכח הש"ך דאיכא תנא ר"ש במשנה, דאית לי' עד שתנקוב לבית הסמפונות, ולדידי' הלא כל הני טרפיות של סרכות ועוד ועוד, כולן נפלה בבירא כמובן, והרי לקמן דף מ"ט ע"א, כמה אמוראים אומרים הלכה כר"ש, אלא דבעל מסדר הש"ס מסיק, דאין הלכה כר"ש, והוא לחומרא ומספקא, אבל עכ"פ אין יוצא מידי ספק דשמא הלכה כר"ש, ואיך כ' הש"ך דטרפות הסירכא הוא ודאי טרפה ולא ספק ודו"ק.

תוס' ד"ה אין מקיפין בבועה, כשניקבה היכא דלא ממשמשא ידא דטבחא וכו' ע"ס הדיבור, סוף דבריהם הם שפת יתר, דפשיטא דבועה יחידית כשרה, אבל כוונתם, לעומת שיטת רש"י דלקמן נ' ע"א, דמקיפין רק בחדא בהמה ולא מבהמה לחברתה, וא"כ ע"כ מיירי הכא דיש לבהמה זו תרי בועי, לכן כתבו דבתרי בועי נמי כשר אם לא סמיכי להדדי, והכא ברחוקים מיירי, שוב ראיתי במהרש"א מהד"ב שנתעורר על דברי התוס' והניחם בצ"ע.

דף מ"ז ע"א א"ר ה' אוני אית לי' לריאה וכו' חסר יתיר או חליף טרפה, מדלא הזכיר וורדא, ע"כ בזמנם לא היו לבהמות וורדא, אלא להני חיוי ברייתא, וממילא לרבא כל דאית לה וורדא, הוה יתיר וטרפה, וה"ה לר"א כן, ומ"מ אנן מטריפין בין חסר ובין יתר ורדא, ועיין בב"ח סי' ל"ה ודו"ק, ובעיקר הענין של חסר יתיר וחליף, יש בזה ב' שיטות, הרשב"א בתשו' כתב, דחסר וכן יתיר מתחלת ברייתו יוכל לרבות כחול ימים, ומ"מ טרפה דיתר כחסר, וחסר כנטול, עיין ש"ך יו"ד סי' נ"ז סקמ"ח ובפרמ"ג שם, ולכאור' חסר כנטול, לא מצינן אלא דצ"ל דהוה בכלל כל יתר כנטול והוא קיצור לשון, ור"ל יתר כחסר וחסר כנטול, כאשר כתבנו לעיל מ"ג ע"א, ברש"י ד"ה לא תיפק ולפ"ז כל יתר וחליף בריאה, בכלל ריאה שנקבה, וההלכה לא אתא אלא על נקובה, אלא הלכה אחרת אתא על כל יתר כחסר וחסר כנטול, ובכל האברים וה"ה בריאה וחסרה ריאה דמתני' כר"ש או כרבנן וס"ל חסרון בפנים שמיה חסר, אבל לא חסרון אונות דלא אתא אלא בהלכה מיוחדת כנ"ל, אבל הרמב"ם בפיה"מ וכן בחיבורו היד החזקה ס"ל, דחסר מנין האונות הוא בכלל חסרה הריאה, דאתא בהלכה בין ח"ט ועיין לעיל ר"פ, דלרמב"ם לשיטתי' דכל היכי דקתני ניטל חסר כשר ע"כ לית לי' דחסר כנטול, וממילא גם יתר כחסר אינו הלכה, אלא דיתר אינו יכול לחיות כמו חסר דמחליש כח האבר ע"י שיש יתר, ואין אחד מהם יוכל לעשות פעולתו כראוי עיין בהגהת מהרש"ש שם, על הא דכל יתר כנטול, ואי דחזינן דחסר או יתר חיין ימים רבים, לרמב"ם לא קשה לי' כאשר כבר ביארתי זאת לעיל ודו"ק.

ע"ש גמר' האי ביני ובינו וכו' וקרי לטבחא ע"י עינוניתא דוורדא ופרש"י צ"ל אונה קטנה על שם קלישתה ואדומה, עכ"ל הנה ממה דקרי לי' ביני ובינו ועינוניתא דוורדא, הוציאו האחרונים כמה וכמה הלכות, להטריף שינתה ממקומה ותוארה, עיין בסי' ל"ה בהגה וראיתי מקשין, למה לא נקפיד שתהי' אדומה ביותר דע"ש זה קרו לי' וורדא, (ולא נאכל בשרא כלל), ואמרתי דיל"י, דבכל הני שינויים במקום ותואר שהם מתולדה, יש לומר דהאי לאו וורדא היא, אלא יתרת אחרינא והוא חסרה וורדא וטרפה, אלא בשינוי מראה דאפשר שנשתנה ע"י חולי וכדומה אין כאן הוכחה לומר דחסרה וורדא, ומשום שינוי זו, אין להטריף כמובן, אלא דאחר האמת הלזה נפלו כל הני חומרות בבירא דכיון דשם וורדא לא מורה על שום פסול, למה נדרוש עינוניתא וביני ובינו, ובלא"ה אני תמה על הני חומרות הלא כפי דמוכח מגמ' אין זה אונה קבוע, וכפי שכתבו התוס' בדורותם באמת רק חיוי ברייתא היו להם, ומש"ה רבא לא הזכירה במנין האונות, ואיך אפשר לחדש טרפיות חדשות כאלו, על סמך קנה רצוץ כאלו דלכל הרואה בעיני שכלו הישר את השקיל וטרי' לא ימצא בכל הני לשונות מקום לדקדק בהם, הרי אמר האי ביני ובינו, יאמר נא האומר איך נוציא מזה דאם עומדת בין ארוכה ועבה לאומה, תו לא מקרי ביני ובינו, וממה דאמר ר"ה לר"א, וקרי לי' טבחא עינוניתא דוורדא, ודאי דליכא למשמע מני' מידי, דהרי ר"א לא ידע מהאי ביני ובינו כלל, ורצה למיטרף מאן דאית לה, והשיב לו ר"ה, דכל הני חיוי ברייתא אית להו, ולחזק דבריו הגיד לו דקרי לי' טבחא עינוניתא דוורדא, ולא עוד, אלא דודאי לא ממה דקרו לה טבחא ילפו, אלא ממה דהגיד לו ר"ה דקרו לה כן, ואיך אפשר לומר, דר"ה דהשיב לר"א שרצה להטריף בדאית לה, דאין להטריף משום דלחיוי ברייתא אית להו, שמחדש לו ברמז דאדרבה אי לית לה, או אפילו רק שנתה מקומה ותוארה טרפה ולא יכולתי לשלוט ברוחי מלהגיד כזאת ודו"ק.

ע"ב גמר' אמר רפרם, האי ריאה דדמי' לאופתא טרפה, א"ד בחזותא וא"ד בגישתא וכו' וא"ד דשיעא דל"ל חתוכי דאוני

הרמב"ם ז"ל פסק ככל הני א"ד דטרפה מספק, אבל בהאי דשיעא פסק דטרפה ודאי, וכ' הב"י בטעמי' דבכל הני מאן דמטריף בהא לית לי' דאחרינא, אבל בהא דשיעא דל"ל חתיכי דאוני בלא רפרם, הלא חמשה אוני בעינא ולהאי לית לה, ותיתי לי כי קיימתי דבר זה מדנפשאי, אלא דקשי לי' דא"כ מ"ד דשיעא רפרם מאי קמ"ל, דהרי אפילו חסר אונה אחת טרפה, וע"כ לומר דיש איזה סברא לחלק ביניהם, עד דהוצרך להשמיענו דשיעא כולה נמי טרפה, והדרה הקושי' לדוכתי, אבל הנפלע"ד דבאמת בזה פליגו הני אמוראי' על האי מ"ד דשיעא, דלא על חנם בקשו חשבונות רבות לפרש האי אופתא במישושא בחזותא וכדומה, והניחו היותר מסתבר דשיעא, דיש לו סמך גדול בדרבא עכ"פ, דבעינן ה' אונות, אלא ודאי דהני ס"ל דהא פשיטא וק"ו מחסרה אונה אחת, ולגבי זאת הלכה כרבים, ונדחה האי פירוש וממילא הוה ודאי טרפה, כהני שאר מ"ד, דס"ל דהאי דשיעא ודאי הוא, ואינך ספקא הוה דלא ידעינן לאיזה מהם כיוון רפרם.

ובא וראה איך מבואר דבר זה מתוך סידורו של רבינו הרמב"ם ז"ל, דבהל' ב' כתב, חסר מנין האונות וכו' טרפה, והוא מימרא דרבא, ואח"כ בה"ו כתב נמצא שתי האונות כאונה האחת ואינו נראות כשתים טרפה, והוא יוצא ממימרא דרפרם דדמי' לאופתא, כאשר כתב הכ"מ ואח"כ בה"ז כ', נמצאת כולה שתי ערוגות ואין לה חיתוך אזנים, טרפה וכו' עכ"ל הזהב, ותמה עליו הכ"מ דלמה הקדים דין דשתי אונות כאונה אחת, היוצא מדין אופתא לדין אופתא עצמו, והניחו בתימא עיי"ש, ולפי הצעתינו הכל בדיוק ובהשכל וברוה"ק שבו מסודר, כי הרמב"ם פסק כהני א"ד דלא מפרשי האי דרפרם דשיעא, אבל הא דשיעא נלמד מרבא דבעינן ה' אונות, וממילא שתים כאחת ומכש"כ ערוגה כולה שאין לה חיתוכי דאוני טרפה, ולכן אחר דאמר דחסר אונה טרפה שהוא מפורש במימרא דרבא, כתב דה"ה שתי אונות הנראות כאחת, דהוה כחסר וטרפה, ואח"כ כ' דכולה ערוגה כאחת טרפה והוא ק"ו משתים, אלא דלאפוקי אתא, ממאן דמפרש אופתא דרפרם בהכי דלדידי' דע"כ מחלק בין חסר לאופתא, דוקא אופתא כולה טרפה אבל שתים לא, דמרבא ליכא למילוף, ורפרם דוקא ריאה כולה אופתא קאמר, אבל מאחר דלא פסקינן כוותי' אלא כרבים דחולקין וסוברים דשיעא מרבא שמעינן, ממילא הן כולה והן שתי אונות דשיעא טרפה, וכל זאת משמיענו הרמב"ם ז"ל, ע"י שסידר תחלה דין דשתי אונות דאם היה מהפך הסדר לקבוע תחלה דין דשיעא תחלה, הוה מצינן לטעות דפסק כמ"ד דשיעא מרפרם נלמד, ולומד אופתא בשתי אונות מכולה אופתא, וזה אמת לאמיתו בס"ד.

ומזה יש השגה על פסק האחרונים להכשיר בשתי אונות הנראות כאחת ע"י סמפון שבתוכם, ומחלקין בין כולה אופתא למקצת אופתא, דלזה יש מקום להאי מ"ד דרפרם דשיעא קאמר, אבל מאחר דהרמב"ם פסק דלא כהאי מ"ד, אלא לומד דינים דשיעא הן בשתי אונות והן בכולה מרבא, אין לחלק בשום אופן בין שתי אונות לכולה ערוגה וגם זאת אמת לאמיתו ודו"ק.

ע"ש גמר' ר"ח חלש וכו' ואייתי קמי' ריאה שנשפכה כקיתון ואכשרה, א"ר והוא דקיימי סמפונות, מנא ידעינן, מייתינן צעא דקוני' וכו' עכ"ל, ויל"ד דאם דוקא לאחר בדיקה כזו יש להכשיר, איך סיפר לן סתם דר"ח אכשרה והעלים מאתנו דבדקה תחלה, או שציוה לבדקה אי קיימי סמפונות, ועל ר"י דאמר נמי סתם ריאה שנשפכה כקיתון כשרה, יש לדחוק דאחר בדיקה קאמר, אבל בהאי מעשה רב קשה לומר דשחק ולא סיפר לן דבדק תחלה, והי' נראה דהאי בדיקה אינה מעכבת, ולחומרא אמר רבא וצ"ע ודו"ק.

רש"י ד"ה המתינו לו. דאין לך דבר שעומד בפני פקנ"פ חוץ וכו' עכ"ל. שמעתי מקשין, תפ"ל דאפילו היה מחויב למסור נפש גם על שאר מצוות, אבל לא נפש חברו ואיך יביא את התינוק לידי סכנה בשביל המצוה שלו, ואין זה כלום כי המצוה על הבן אלא דהוא לאו בר הכי הוא עתה לכן מצוה על האב או על הבי"ד ולכשיגדל באמת מוטל עליו המצוה, כן הוכחתי ממה שפסק הרמב"ם בהל' מילה פ"ב ה"ו, הא דרבא פסחים נ"ב ע"א דאמר ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, הרי דקרי לי' מילה בזמנה עשה שיש בה כרת ודלא כרש"י בסוגי' שם דמפרש דאערב פסח קאי עיי"ש דא"כ הוו"ל לרמב"ם להביא האי דין בהל' פסח, וע"כ דס"ל דלעולם המצוה על הבן והוה עשה דכרת גם מלה בזמנו אלא בתורת זכיה מלין אותו האב או בי"ד ובמ"א הארכתי בזה, אבל אי קשי' הא קשי' דהרי על עשה בלא"ה לא היינו מחויבים להסתכן הילד אפילו בלא דרשה דוחי בהם ולא שימות בהם דרק לעבור בקום ועשה בעינן לתת כל ממונו כדי שלא לעבור אבל על מ"ע שהוא בשוא"ת, אפילו ממון הרבה אינו מחויב לפזר, ומכש"כ שאינו רשאי להסתכן בנפשו, ולמה לי' לרש"י להא דאין לך דבר וכו'. ואולי במצות מילה שאני דבלא"ה דרשו עליה הקרא דעליך הרגנו כל היום, וצ"ע ודו"ק.

ד"ה שנשפכה כקיתון. בשר הריאה נימוח וכו' ועכשיו חציו ריקנית עכ"ל, לא זכיתי להבין למה לי' לרש"י כולי האי ולא פי' בפשיטות כיון שנימוח הבשר, הרי הוא עכ"פ כבשר שרופא גרדו וחסר הכל וצ"ע ודו"ק.

תוס' ד"ה שלישי הביאתו לפני, נראה דסבר דבתרי זמני הוה חזקה כרבי, מדאמר המתינו עכ"ל, דברי התוס' נפלאים כמו שהקשה המהרש"א ז"ל ומה שתירץ דר"נ גופא רק ע"י מעשה זו נתברר לו דאין למול האדום והירוק, זה פלא והפלא. דאם לא ברירא לי' מקודם דבר זה איך התיר כאן למול אחר שיובלע דמו, דשמא אין בירקות ואדמימות סכנה למול, והני דמתו מסיבה אחרת מתו, והוה לגבי האי שלישי מתו אחיו מחמת מילה ואולי י"ל כיון דחזי דהני אדומים ומתו, מסתבר לומר דהא גרמא, מלתלות בחולה שאינה ידועה לנו, וצ"ע ועיין בחי' ק"ז ז"ל ודו"ק.

דף מ"ח ע"א גמר' אר"י ב"מ אר"ג, ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה, האי סמוכה סרוכה קאמר וכפרש"י דבוקה בצלעות וזאת א"א אלא ע"י סירכא, ובש"ס ווילנא בפ' ר' גרשון כתב בפירוש כלומר סרוכה, ויש ליתן טעם למה שינה ר"נ להחליף סרוכה בסמוכה, ונלפע"ד דהוא כדי לאשמעינן דמיירי הכא שלא במקום רביתא, וכדמתרץ לקמן דהיינו במקום שאין הריאה סמוכה לדופן, רק נסמכה עתה ע"י הסירכא וזאת משמיענו שפיר, במה דאמר ריאה הסמוכה לדופן, כלומר שנסמכה לדופן, וע"ז וכיוצא בזה נאמר ותבחר לשון ערומים, ועיין בחי' ק"ז ז"ל, שמחלק בענין אחר בין סמוכה לסרוכה.

והנה בסוגי' זו רבו הפירושים עיין בראש יוסף שסידרם והאריך בהם ואני לא באתי אלא להעיר, כי מתוך סוגי' זו נפרכת שיטת התוס' דטרפות הסירכא מטעם סופו לינקוב הוא, ולית נגר ובר נגר דיפרקינהו, דמה שמחלק הש"ס בין סרוכה מאונה לאונה לסרוכה לדופן אין להעמיד כלל לשיטת התוס', דכבר הארכתי בעיקר יו"ד להראות לך דאין להטריף ע"ש סופו אם לא שכבר נחלה האבר ונחלשה כ"כ, עד שראוי לומר עליו דמחסרא אבר, דכן יוצא מפורש מתוך סוגי' דמסוכנת לעיל ל"ז, דמסוכנת, אף דבטח תמות מחמת החולי או אפיסת הכח, כל זמן שאין כאן חסרון אבר כשרה, ושאני טרפה דאסרינן ע"ש שסופה למות, משום דמחסרה אבר, כן מבואר בגמ' וע"כ כוונת הגמ' דמחסרא אבר עתה, דאי שסופו להתחסר, היינו מסוכנת, ואי נבלה החמורה אינה אוסרת ע"ש סופה, טרפה

הקל מינה לא כ"ש, ועיין בפרמ"ג סי' מ' במשבצות זהב אות ד' מה שכ' בשם הלבוש לענין מחט בלב, דשאני חסרון בגלגולת וסירכא בריאה, דהוא דבר המתחדש בגופה, משא"כ מחט בסימפונא דלבא דאין להטריף משום דסופו לינקוב, וקורט של חלתית דאסרינן משום דסופו לנקוב ה"ט, דהתחיל כבר לשרוף בהטלת הארס, עיי"ש, והנה אין ספק אצלי דגם בסירכא וחסרון גלגולת צריכין לומר דכבר נחלשו העורות כ"כ עד שחשובים כנקובים, דאל"כ לא נדע מה בין סירכא למחט, ועיין בפרמ"ג שם ובסוף פתיחתו לסי' ל"ט, שחקר בסירכא לדעת התוס', אי מצי חי רק עד י"ב חודש או עד כ"ד חודש, ואני אומר דא"א לומר דאיכא טרפות דמצי לחיות יותר מיב"ח, דא"כ גם מחסרא אבר רק לאח"ז, וזאת א"א דהרי בעינן מחסרא אבר עתה, אלא ודאי דסירכא שלא כסדרן, ע"י שמושכת לכאן ולכאן נחלשו העורות כ"כ עד שחשובים כניקוב, וכמו בבשר שרופא גורדו דחשוב כאינו, ותדע דאם נאמר דרק משום דסופו להתפרק ולינקוב העורות טרפה, הלא ידועה דבקל נוכל לחתוך בין הצלעות כאשר הרופאים עושים מעשים בכל יום, ולפרק הסירכות מן הריאה, והרי אמרו כל דאי בדרי לה סמי וחיה, אין כאן טרפות אפילו אין עושין כן, וכן רשב"א מכשיר נחתכו רגליה משום דיכולה ליכוות ולחיות, ואיך נטריף הסירכא שבקל נוכל לסלקה משום דסופו לינקוב הריאה, אלא ודאי דחיישינן שכבר נחלשו העורות ולא מהני אפילו נסלק הסירכא ממנה, אלא דלעיל כתבתי דאם הטרפות אינה בקרומים אלא בבשר הריאה שניקבה כדמשמע מלשון המשנה, וכפיה"מ לרמב"ם, ג"כ נפרכת שיטת התוס' דאז גם החולשה שבעורות נמי לא מהני להטריף עיי"ש, אבל התוס' ע"כ סברו דהטרפות בעורות גופא, אולם מתוך סוגי' זו מוכח דמשום סופו להתפרק אין זה סתימה, וע"כ משום דאמרינן דכבר אית שם נקב, ולא דסופו להיות נקב, וצע"ג ליישב שיטת התוס' ודו"ק.

ע"ש גמ' ריבר"י הוה קאזיל באתרי' דר"י בשוקא דטבחי, חזינהו להנך דקיימין צמחי צמחי א"ל לא בעי מר אומצא וכו' ופרש"י דרוצה היה לדעת אם יכשירנה אם לאו, ובחי' ק"ז ז"ל הקשה מ"ש מהני עובדות דבתר הכא, בהני דקיימי כנדי כנדי וטינרי טינרי דקאמר מדמחלפי שם ולא אמר להו מידי, ש"מ דכשרים, ולמה הוצרך כאן להאי הערמה כדי לידע דעתו של ר"י, עיי"ש שנדחק ליישב, ולפע"ד נראה פשוט דהני צמחי שהמה מורסא או בועות קטנות אפשר דבהעברה בעלמא לא הכיר בהם, משא"כ כנדי וטינרי שפרש"י צמחים גדולים וכבדים וטנרי עוד יותר גדולים מהם וכן הוא בראש"ש דאלו קטנים ואלו גדולים, פשיטא דנפלו בעיני כל עובר דרך שם, ואולי רש"י ז"ל כיוון בפירושו זה ליישב האי קושי' של ק"ז ז"ל ונכון הוא ודו"ק.

רש"י ד"ה קרום אבל סתימת דופן סתימה מעלייתא הוא, עיין הגהות מהרש"ש דר"ל דע"י הסביכה אגלאי דהדופן הי' סמוך והוה סתימה דמעיקרא, ולא ידעתי למה נדחק בזה, דמה יענה לדעת רש"י בסירכא מחיתוך לגב או מגב לגב בתרי אוני דסריכא להדדי דמקרי כסדרן וכשר ודו"ק.

ע"ב גמר' איתמר מחט שנמצא בריאה וכו' לימא בהא קמיפלגו דמר סבר חסרון בפנים שמיה חסר ומ"ס לא שמיה חסר, יש להעיר, איך קס"ד דבחסרון בפנים קמפלגו דאז הו"ל לאיפלוגי בפשט דחסרה ריאה שבמשנה, אי חסרון בפנים קאמר וכרבנן או חסרון בחוץ וכר"ש כדלעיל, והנלפענ"ד דודאי גם בס"ד ידע דנקט פלוגתא זו במחט בריאה כדי להשמיענו דמאן דמכשרי לא חששו לשמא דרך הושט נכנס המחט לריאה, אבל הי' ניחא לי' לומר דגם דרבנן טרפאי מודים דסימפוני נקט ואתאי, אלא טרפי מטעם חסרון בפנים דש"ח לדידהו דאז בקל נוכל להכריע כהני דמכשרי, מפני דחוץ מהני כבר יש לנו רבים דס"ל דחסרון בפנים לא שמיה חסר, דלעיל התירו ריאה שנשפכה כקיתון מעשה רב והי' שם ר"ח ור"נ וכל גדולי הדור ושתקי לי' וכן ריאה שנימוקה התיר ר"נ ותני' כוותי' ולית כאן ספק לקבוע ההלכה כמכשירין, אבל אי נאמר דדוקא במחט פליגו, והני דטרפו חששו משום דרוב נבלעים דרך הושט, והוא פלוגתא חדשה בין הני תרי כתות של שלשה שלשה, לא ברירא לן ההלכתא כיון דהוא באיסור דאורייתא, אע"ג דר"י מן המתירין ולגבי ר"ל הלכתא כוותי' מ"מ בשיש עוד חולקין בדבר אין זה כלל לפסוק כר"י נגד ר"ל להקל בדאורייתא והרי תראה דרש"י ז"ל לא סגי לי' לקבוע הלכתא כרבנן דמכשרי עד דמצא עוד טעם משום דר"א ור"א בשיטתייהו דמכשרו אזלו ומעתה הכי פירושא, לימא דבחסרון בפנים פליגו, ר"ל דמטעם חסרון בפנים טרפו הני שלשה ממילא נדע דאין הלכה כמותן אלא כהני דמכשרי ומסיק דפליגו בסימפוני נקט ואתאי והוא פלוגתא חדשה, אלא דמ"מ סכמינן אמאן דמכשרי כמש"כ רש"י ז"ל, ועתה תראה כי לא לחנם קבע רש"י ז"ל כאן ההלכה שאין דרכו בכך, משום דשייך זאת לפשט הסוגי' כנ"ל, ובכ"מ שתמצא ברש"י קביעת הלכה יש טעם מיוחד בדבר, כי רש"י לא העמיד חבורו אלא לפרש השקיל וטרי' ולא לקבוע הלכות ודו"ק.

ע"ש גמר' האי לחברו אתמר, ופרש"י שקשה ואינו מגין אבל להדי בשרא הבשר שהוא רך נכנס בנקב, ואני תמה דמ"ש מקרומי הריאה שנקבו דלא אמרינן שהבשר סותם מפנים ובפיה"מ במשנה באמת כתב והגיע הנקב לבשר הריאה, ושאלתי השוחטים ואמרו לי דבהרבה מקומות לא תבצבץ הריאה אף שנקרעו הקרומים, ועמדתי משתומם, דאם כן הוא אז ודאי כיוון הרמב"ם לזה במה שכתב והגיע הנקב לבשר הריאה, אלא שבחבורו לא הזכיר כלום מזה וצ"ע.

אבל מה דקשה יותר מזה הוא, דפריך מהדורא דכנתא שניקב להדי חברי' דמגין עליה, ואמר ר"א טרפות קמדמית להדדי, אין אומרים בטרפות זו דומה לזו שהרי חתכה מכאן וטרפה וחתכה מכאן וחיה, והוא בעיני כספר החתום, דהתם בטרפות עצמה ודאי אין לדמות, דהרי ראינו חידוש נגד השכל דחותך למטה במקום צומת הגידין טרפה, ולמעלה ממנה כשרה, אבל כאן מהגנה המדובר, ושפיר מצי לחקור ולדרוש מ"ש דבהדורא דכנתא מגין ובסימפוני לא מגין, והו"ל להשיב כי הכנתא רך וסותם והסימפון קשה ואינו סותם כאשר כתב רש"י ז"ל, ולא לעשותו חק שאין להרהר אחריו והוא פלא והפלא בעיני עד שנלפע"ד דזאת הי' מכריח את הרמב"ם ז"ל לפרש הא סוגי' באופן אחר, דז"ל בפ"ז ה"ג „אחד מסימפוני הריאה שניקב אפילו ניקב לחברו טרפה" עכ"ל וכבר תמה עליו הראב"ד וכל הבאים אחריו, דזה נגד הסוגי' דאמרה דדוקא להדי' חברי' טרפה, אבל להדי בשרא כשר, ולפע"ד דהרמב"ם מכח קושי' הנ"ל היה מפרש הסוגי' הכי, דהא דמשני האי לחברו אתמר אין הכוונה כפרש"י דחברי' קשה ולא מגין אבל בשרא מגין, דאדרבה בשרא דספוגי אינו מגין כמו בניקבו הקרומים בחוץ דאינו מגין (ועיין בלב אריה ז"ל שנתעורר ג"כ על זו) אבל קבלה היתה בידם דניקב הסימפון דוקא להדי חברי' טרפה, אבל להדי בשרא לא, ולא משום דזה מגין וזה לא מגין, אלא דהאי טרפות כן נמסר, ופריך על זה מהדורא דכנתא דמגין ולמה לא מגין גם הסימפון על חברו, ע"ז מתרץ לו דאין לדמות טרפות להדדי דכאן הטרפות כן הוא דלהדי חבריו טרפה ולא מהני הגנה דסמפון, ולהדי בשרא אע"ג דספוגיי ולא היה ראוי'

להגן מ"מ אינו טרפה מאיזה טעם שיהי' שלא נתגלה לנו כמו בחתיכת הרגל דאנו רואים ג"כ דבר שמתנגד לשכלנו, דחתכה מכאן וטרפה וחתכה מכאן וכשרה, ומה שכתב הרמב"ם דאפילו ניקב לחברו אין ר"ל דלהדי בשרא מכש"כ דטרפה אלא אפילו להדי חברו די"ל דאיכא הגנה מ"מ טרפה, כי כן נמסר האי טרפות, וידעתי דהלשון עדיין דחוק והוא נגד הכלל שכתבנו בהקדמה דבלשון הרמב"ם אין לדחוק אבל אין כלל שאין בו חוץ ודו"ק.

ע"ש גמר' האי מחטא דאישתכח בחתוכא דכבדא וכו' א"ל ר"א אלו אישתכח בבשרא כה"ג הוה טריף מר וכו', ויש לתמוה דשאני דאישתכח בבשרא דלא חיישינן כלל דאתא דרך בליעת הפה, אלא אמרינן דמחוץ אתא ע"י חיכוך בכותל או בקרקע, ועיין בראב"ש דאפילו בקופא לצד החלל מכשרינן משום דע"י שמתחכת אף הקופא עוברת דרך עובי העור בבשר וא"כ איך מדמה מחט בכבדא, דודאי דרך בליעת הפה אתא לתוך הגוף למחט בבשר הירך, ולא עוד אלא דבעצמו מסיק דסתם מחט בכבדא טרפה משום דרוב נבלעים הם דרך הושט ורק באלימתא ובקופא לבר מכשיר, ואיך קמתמה על מר ברי' דר"י דסבר למיטרפי, ודחי לי' באלו אישתכח בבשרא דאין לזה שום דמיון להאי דינא, וצע"ג בעיני ודו"ק.

רש"י ד"ה נקובי נקיב, בסה"ד והלכתא כהנך רבנן דמכשרי וכו' ועוד דקם לי' בשיטתייהו ר"א ור"א וכו' עכ"ל, וקשה לי איך נשמע מהא דר' אשי דאית לי' כרבנן דמכשרי, דהא בכבדא בקופא לגיו מש"ה מכשיר משום דא"א דעבר בקופא את הכבד שהוא קשה ולכן אמרינן דרך סימפונות אתא, אבל בריאה דרכיך דלא מחלקינן בה בין קופא לבר או לגיו, מצי להיות טרפה לר"א, דאפשר דסבר כרבנן דטרפו, משום דרוב נבלעים דרך הושט, ויל"י ודו"ק.

דף מ"ט ע"א גמר' האי קשיתא דאישתכח במרה וכו' והנ"מ בתמרה, אבל דזיתא מיבזע בזע ופרש"י, ומאן דטרף במחט טרף נמי בהא, והקשה המהרש"א, דהא הכא בכבד קיימינן וכו' ומסתמא נכנסה המחט דרך הושט לכבד, כי בכבד לא שייך בדיקה שהיא שלמה, ותי' כיון דאישתכח במרה הו"ל כסימפונא רבה דכבדא וכו' עכת"ד, ואני תמה, דא"כ הלא ליכא מאן דמטריף בהא, דהא אמר לעיל שקילו גילמא דטרופאי, אבל לפע"ד נראה לפרש, דניהו דסימפונא נקטי ואתאי, אבל כיון דמיבזע בזע, חיישינן שניקב המרה והבריא, למאן דחייש לעיל במחט בריאה לשמא הבריא, ומטריף משום דרוב נבלעים דרך הושט, הכא מטריף מטעם שמא ניקבה המרה והבריא, ואע"ג דלעיל לא חייש לשיטת רש"י, לניקבה הריאה והדרה המחט, אלא דחייש שדרך הושט נכנס לריאה, שאני ריאה דרחבה, משא"כ מרה קטנה שקרובה לינקוב ע"י האי קשיתא דזיתא, ואם כנים דברנו, מיושב בזה גם קושי' התוס' שהקשו על פרש"י, דא"כ הוה דלא כהלכתא, דאנן כר"י דמכשיר לעיל פסקינן, ולפי האמור ניחא, די"ל דאפילו ר"י דלא חייש לעיל לשמא הבריא, היינו דוקא לגבי החשש דדרך הושט נכנסה בריאה, דהוא חשש רחוק אצלו, דניהו דרוב נבלעים דרך הושט, אבל כל הנבלעים דרך הושט הולכים לחוץ דרך הכרכשתא כדרכם, ואפילו מחט אם נתעכב בהליכתה לקוץ נתחבה לאיזה אבר שעוברת דרך שם, אבל לא לצאת לשטח הריאה, משא"כ כאן במרה שפיר מצי חייש לשמא ניקב והבריא, ותדע דלעיל דף מ"ג ע"ב רצה לומר, נמצאת איתמר ודחה לי' דכל הני חיוי ברייתא קוצי אוכלי, וא"כ בנמצא במרה דלא שייך האי סברא, למאן דחייש בישב לו קוץ בושט לשמא הבריא, ה"ה דחייש בנמצאת במרה, לשמא נקיב והבריא, כיון דעורה דק מאד וצר מאד המקום ודו"ק.

ע"ש גמרא יתיב ראב"א קמי' דר"ה ויתיב וקאמר א"ר מלוך ארישב"ל הלכה כר"ש וכו', ואין הלכה כר"ש, ופרש"י ז"ל גמר' קפסיק לי', ובישיבה האחרונה נפסקו ההלכות הללו הפסוקות סתם בגמ' עכ"ל, ואני עומד ומשתומם, אם האי הלכה היתה רופפות בידם עד הישיבה האחרונה, ור' ביבי ור"י ב"א אמוראי בתראי סברו דהלכה כר"ש, וכן נראה דסברו רבה בר תחליפא ור"י בר אבא דמפרשי דברי ר"ש דלסמפון גדול קאמר, והמה בשם רב אמרו למילתייהו כדלעיל מ"ה ע"ב, ורבנו הקדוש נמי אי חסרה ריאה לר"ש קתני, הרי עכ"פ לא הכריע כנגדו, מעתה יש לתמוה על כל הני טרפיות, בריאה, סירכות ומראות הפוסלות דנאמרו סתם בגמ' נימא דהמה דלא כר"ש, דלדידי' בעינן עד שתינקוב לבית הסמפונות, דכל הני משום ניקבו הקרומים או סופו לנקוב טרפה, דלא שייך אליבא דר"ש, ואיך לא נמצא מאן דמכשיר בכל אלו, משום דסובר הלכה כר"ש, ולא עוד אלא דתקנו רבותינו ז"ל בדיקת הריאה משום סירכא דשכיחו, והרי אדרבה היא הנותנת דהלכה כר"ש, דבעינן נקב עד הסימפון הגדול, כמו דמצינן בניטל האם בסנהדרין ל"ג ע"א, דהאכילה ר"ט לכלבים, וחכמים ביבנה דחו דבריו, משום דהעיד תודוס הרופא, דאין פרה וחזירה יוצאות ממצרים, שלא ניטל האם שלה, וכ' שם רש"י ז"ל והרי חזינן דמתקיימות, והכא דכוותי, דמעולם לא שמענו דמתה בהמה, ולא נמצא לה סיבה אחרת, אלא שריאה שלה היתה סרוכה או נקובה, ולמה לא תכריע ענין זה את ההלכה, וכבר העיר בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל תשו' ס"ו ע"ז לענין תחיבת הכרס הרגיל בבהמות עיי"ש.

אולם אחר זמן רב נתיישבתי בדבר דלפי מה שמוקי מתני' או שחסרה אליבא דר"ש, כתבו התוס' במשנה לעיל, דבחסרון כ"ש מודה דטרפה, האי כ"ש דקאמרו התוס' בגמ' ליתא, אלא כיון דלא איתפרש בגמ' חסרון לר"ש בכמה, ודאי משמע דאפילו חסרון כ"ש קאמר, ונראה לומר דהאי חסרון לאו בבשר הריאה בעינן, דלא מסתבר כלל דחסרון כ"ש בבשר, יעשה מעשה טרפות דהרי חסרון בפנים לא שמיה חסר ובנימוק הריאה נמי, דוקא בחסרון יותר מרביעות בעינן, אלא ודאי דחסרון מן העורות סגי לר"ש, וחסרה דומי' דניקבה קתני וכמו ניקבה בעורות כן חסרה, הן אמת שלכאור' נראה להיפך, דהריאה שניקבה קתני וכבר הבאנו כ"פ דברי הפיה"מ ודברי המהר"ם שיף על המשנה שכ' משום דכל שניקבו הקרומים הרי ניקבה הריאה דספוגיי היא, ולעולם ניקבה הריאה בעינן, וא"כ גם או שחסרה אריאה קאי ולא אקרומים, ומכש"כ אי אליבא דר"ש, דבנקב בעינן עד הסימפונות, איך נפרש או שחסרה הריאה על הקרומים לחוד, אלא דלא אדע איך נפרש חסרה הריאה על כ"ש בבשר הריאה, לכן מוטב לקבל דוחק בלשון המשנה מלקבל דוחק בענין עצמו, ולכן נחליט דר"ש בחסרון כ"ש שבעורות מודה דטרפה, וא"כ גם לדידי' איכא סירכות ומראות המטרפות כי מקום הסירכא והמראה תופס מקום, ואיכא כאן חסרון בעורות, ואפילו לרש"י דסירכא מחמת נקב בא, מסתמא נקב שמוציא ליחה אינו בלא חסרון כ"ש, וניהו דאי או שחסרה דמתני' דלא כר"ש, אלא מיירי בחסרון בפנים או כמש"כ הרמב"ם בפיה"מ בחסרון אונות, לא שמעינן כלל דר"ש בחסרון כ"ש מודה, אבל לפע"ד נראה ברור דכל הני אמוראי דס"ל דהלכה כר"ש, ה"ט משום דס"ל דרבי במתני' קתני, או שחסרה אליבי', אבל לולי זאת מהיכי תיתי יפסקו כר"ש נגד סתם מתני' באיסור דאורייתא, וא"כ ממ"נ ליכא כאן חולק על הני סירכות ומראות, דאי או שחסרה דמתני' כר"ש, ואז הלכה כוותי, הרי מודה ר"ש בחסרון העורות כ"ש, ואי דלא אתי' האי שחסרה דמתני' כר"ש, ואז לא מודה ר"ש בחסרון כ"ש, אז בלא"ה אין הלכה כר"ש, כנלפע"ד ליישב הדבר כפי חומר העצום שבו ודו"ק.

וכאשר חזרתי על הדברים בשעת ההדפסה אני רואה כי עדיין התמיה שלי דלעיל קיימת, דכפי הנראה ברור, דר"ש ות"ק פליגו בפירוש ההלכה שהיתה מקובלת בידם, דלשון זה „הריאה שניקבה או שחסרה" היה מקובל בידם, ות"ק פירשה הכי, הריאה היינו קרומי הריאה ומפני שהנקב מגיע לבשר הספוגיי קרי לי' ריאה שניקבה, ואו שחסרה חסרון בפנים קאמר, ור"ש לא ניחא לי' לומר דריאה קרומי הריאה קאמר „וכדקדוק המהר"ם שיף, דמ"ש מקרום המוח דבאה ההלכה על הקרום, לכן מפרש, דעד הסימפונות קאמר, וא"כ ע"כ דאו שחסרה, ודאי דקאי על גוף הריאה ולא על חסרון הקרומים לבד, וזה ברור בעיני ולכן אין בידי למצוא תירוץ לתמיהתי ודו"ק.

ע"ש גמר' דתני' כה תברכו את ב"י, רי"ש אומר למדנו ברכה לישראל מפי הכהנים, לכהנים עצמן לא למדנו וכו', ולכאור' יש לתמוה על קושי' זו דהרי לכהנים אין חלק ונחלה בארץ ומתפרנסים מיתר השבטים מחלב דגן תירוש ויצהר שלהם, והאי ברכה לישראל הוא כעין אורח מברך לבעה"ב, כן נצטוו הכהנים שומרי משמרת הקודש, לברך את העם, יברכך וישמרך כפרש"י עה"ת שיתברכו נכסיהן ויהי' נשמרים מן המזיקין, וכן יאר, ושלום הכל לאישור וטובת האומה, שתשכון בטח שאנן והשקט, ובאישור וטובת האומה, ממילא מתברכים כהניה, ומה צריכין ברכה לעצמן, אבל הנלפע"ד דברכה הנצרכה לכהנים, היא שיצליחו בתורה ויזכו לאורה האמיתי, כדי שידעו להדריך את העם בדדך הנאה למקום ולבריות, כאשר כל ת"ח צריך להתפלל ע"ז בכל יום, יה"ר שתאיר עיני בתורתך ולא יאמר פי דבר שלא כרצונך וכו' וע"ז קשאל ברכה לכהנים עצמן לא למדנו, ודו"ק.

תוס' ד"ה, והקב"ה מסכים על ידם, ולרי"ש לא איצטרך קרא להכי וכו', וזה דוחק, ולפע"ד נראה דגם בזה רי"ש כהנא מסייע כהנא, כי לכאור' דברי ר"ע דקאמר מפי הגבורה לא למדנו צריכין ביאור, דמנין לו שבעינן הסכמה מפי הגבורה מ"ש האי מצוה משאר מצוות למשל הקב"ה ציוה לעשות מעקה, אע"פ שיפול הנופל ממנו, ר"ל שלא יפול רק מי שראוי ליפול, והוא כדי לצרף את הבריות, כן ציוה לכהנים מקבלי פרנסתם מן העם, שיברכו את העם, ואם הקב"ה ימצאם ראויים לברכה ישפיע עליהם, ואם חלילה לא, לא, אבל הענין יתבאר, ע"פ מה שכתב הרמב"ם בהל' נ"כ פט"ו וז"ל „כהן שלא הי' לו דבר מכל אלו המונעים מנשיאת כפים, אע"פ שאינו חכם ואינו מדקדק במצוות, או שהיו הבריות מרננין אחריו, או שלא היה מו"מ בצדק, אין מונעים אותו וכו', ואל תתמה ותאמר, ומה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים, אלא בהקב"ה שנ' ושמו את שמי על ב"י ואני אברכם, הכהנים עושים מצוותן, והקב"ה ברחמיו מברך את ישראל כחפצו" עכ"ל הזהב, ולדבריו כיון כאן ר"ע בשאלתו, מפי הגבורה לא שמענו, כלומר שלא תאמר שיש כח בכהן המברך מצד לידתו, יהי' מי שיהי', דזה אינו אלא הקב"ה ציוה להם כן, כדי שלא יהיו כפוי' טובה, שקיבלו מן העם, ונאה לברכם, אבל חלות הברכה תלוי בחפצו ית' ולא בכהן המברך, זאת דעת ר"ע מבני הגרים שאינו מיוחס, אבל רי"ש מיחוסי כהונה, מסייע כהנא, ס"ל דבאמת חלות הברכה תלוי בכהן המברך זרע אהרן קדוש ד' אע"פ שמצד עצמו אינו ראוי' להאי איצטלא ודו"ק.

ע"ב גמר' בעי ר"ז, חלב חיה מאי, דוקא אמר חלב טהור סותם, והאי נמי טהור, או דלמא, משום דמהדק והאי לא מהדק, ויש לראות מאי קמבעי לי', וכי האי ממירא דרב גזה"כ הוא שאין לדרוש טעמא, הן אמת דאביי מהדר לי' כן, אבל איך עלה ע"ד ר"ז למיבעי כלל, וכפי הנראה רש"י ז"ל הרגיש בזה ומש"ה כ' וז"ל, „ולהא דבעי הך בעי, לא איפשט לי' אכתי טעמי' דרב מאי הוא" עכ"ל כוונתו דלר"ז לא ברירא לי' האי טעמא דלא מהדק, כי באמת קשה להבין, וכי עדיף סתימת ירכים בחלחולת או דופן בריאה, שהם שני אברים, מחלב הדבוק בבשר, ובאמת הרמב"ם בפ"ו ה"י כתב בטעמא דחלב טמא, וכל הני דלא סתמו, משום דקשין הן, ומסתמא קושי' מחלחולת, ודופן וכדומה, הכריחו לפרש כן, ועכ"פ כיון דליכא טעם מבורר בדבר קמבעי לי' דלמא בטמא וטהור תלי' מלתא, מפני איזה טעם הנעלם מאתנו, ודו"ק.

תוס' ד"ה רב ואיסורא דאורייתא וכו' כדר"פ הלכה ומסתבר דרבא נמי חזר בו, דקאמר לקמן חימצא ובר חימצא חד סתים וחד לא סתים עכ"ל עיין בלב אריה שתמה על ראיית התוס' ובאמת לקמן ע"ז ע"א מצינן עוד הפעם, דרבא סמך אר"י מטעם דהתורה חסה על ממונם של ישראל, לצרף גידין הרכין להיות חופין על עצם הנשבר, ושם כאשר השיב לו ר"פ כדהכא קאמר אישתיק, וכאן לא קאמר, אישתיק, ולפע"ד נראה דהתם כיון דבאמת ר"י הדר לגבי ר"ל בגידין שסופן להקשות, ודאי לא מסתבר לסמוך ע"ד יחיד שנדחה, אישתיק והדר בי', אבל הכא נסמך אר"ש במקום רב, ומשום דחי"ט לא חשיבא לי' כדאורייתא ממש, עיין לעיל ל"ב ע"ב ולקמן שם מה שכתבנו בזה ביתר ביאור, ומה שרצה רבא לסמוך להקל בסכנת גילוי משום דסמך ארבים נגד יחיד, ומ"מ דחה לי' רנב"י, ר"ש וסכנת נפשות, כי במקום סכנה יש לחוש גם לדעת יחיד.

והנה הלב אריה הקשה על ראיית התוס', דאדרבה, מדמסופק רב בחימצא ובר חימצא, הי סותם, ע"כ ס"ל חלב טמא נמי סותם, דע"כ ידע, הי חימצא והי בר חימצא וכו' עיי"ש, וכן כ' הת"ח, ולא ידעתי למה לי' אריכות הלזו, דאפילו נאמר דלא ידע רבא פירושא דחימצא ובר חימצא, הוה לי' להוכיח זאת מכח הדין דסתים ולא סתים, דהרי דאייתרא אינו תותב, ודאקשתא תותב, וכן הקשה הת"ח, דמה לו לאתויי הא דר"נ דאינהו מיכל קאכלי וכו', כיון דאקשתא גריעי טפי דתותב, כפרש"י, ופשיטא דאקשתא הוא דאינו סותם, ודאייתרא דאינו תותב כלל סותם, ומכח חומר קושי' זו כתב, דאי לאו דר"נ הוו"א דתרוויהו מותרין באכילה, וסברת רש"י דאקשתא דמי' לתותב לאו סברא היא, אלא מכח ריעותא אחרינא חד לא סתים, עיי"ש, ואני תמה, דודאי אמת הוא, מש"כ רש"י דאקשתא תותב קרום, ורק באמצע מחובר, וא"כ אפילו שניהם מותרין באכילה, וכלישנא בתרא דלקמן, דבאקשתא פליגו, סכ"ס במקום דתותב איך יסתום, דהרי לא בטהור וטמא תלי' מלתא, ועיין לקמן בתוס' ד"ה ודאייתרא, ובהגהת מהרש"ש, וא"כ רבא דלא ידע עכ"פ משום ריעותא אחרת, וידע דתותב קרום מה לו להסתפק, וספקו גרע יותר מספקו של ר"ז דלעיל, דמסופק בלישנא דרב, אבל רבא אפילו שניהם מותרין באכילה, מ"מ אין כאן מקום להסתפק, שמא דאקשתא דתותב יסתום ודאייתרא דאינו תותב לא יסתום אתמהה.

ומה שנלפע"ד להתיר הקשר הלזה, דכבר הבאתי לעיל דפליגו רש"י ורמב"ם, בטעמא דחלב טמא דאינו סותם, דלרש"י משום דאינו מחובר בבשר יפה, ולרמב"ם משום דהקרום המפסיק קשה ואינו סותם, והנה דאקשתא כ' רש"י, דהאי נמי לתותב דמי, דאינו מחובר אלא באמצע הקשת, ועיין בהגהות מהרש"ש על התוס' ד"ה ודאייתרא, שכ' דלפי דבריהם דבמערבא דאכלו גם דאקשתא, מיסתם נמי סתים, ע"כ צ"ל דלאו תותב כ"כ הוא גם בצדדים, ולפ"ז רבא מסופק בטעמא אי כרש"י אי כרמב"ם דלרש"י משום דאקשתא דמי לתותב, עכ"פ אינו מהדק כ"כ, אינו סותם, ודאייתרא דלאו תותב כלל, סותם, אבל אי כרמב"ם משום דהקרום

קשה, נהפוך הוא, דאייתרא דקרום ונקלוף, הקרום קשה ואינו סותם, אבל דאקשתא כמו שאינו תותב ממש, כן אינו קשה ממש, מפני שהרי באמצע מחובר, לכן אע"פ שטמא, מ"מ אינו סותם, כן נלפע"ד ליישב חומר הסוגי' הלזו ודו"ק.

דף נ' ע"א גמר' א"ד דאייתרא לא פליגו דשרי, כי פליגו דאקשתא, רש"י ותוס' ז"ל הביאו מעשה דרבב"ח בפסחים נ"א ע"א, דאכל דאייתרא וכו', וכתבו דהאי כלישנא קמא שבגמ' דהכא, ואני תמה, דאיך פליגו תרי לישנא במציאות כזו, דהוא מעשה בכל יום, שאוכלין דאייתרא וזורקין דאקשתא משום חלב ואיך יאמר ע"ז א"ד דלא היא, אלא דאוכלין גם דאקשתא, וכן הני עובדות שמביא כאן, פרש"י דלל"ק קאי, ומה יאמר האיכא דאמרי לשני מעשיות, והוא פלאי, והן אמת, שבכמה מקומות בש"ס יש למצוא פלוגתא כעין זו במציאות, אבל אין הענין רגיל כל כך כמו הכא דבכל יום שוחטין בהמות לרוב, ואיך יפליגו אי אוכלין דאקשתא או נמנעים מלאכלו, וצע"ג.

ע"ש גמר' ואין הלכה כרשב"ג בטרפה, ויש להעיר שלא נזכר בברייתא דאיכא מאן דפליג, אם לא שנאמר דבמה דקתני „רשב"ג אומר", ולא "אמר רשב"ג", נשמע דחבריו חולקין עליו, ודו"ק.

רש"י ד"ה מקיפין בקנה, אם נמצאת פסוקה לאח"ז או קדורה כאיסור עכ"ל, ונדפס בגליון „תיבת לאח"ז משולל הבנה קצת, ובפרש"י שברי"ף ליתא" האי בעל הגליון במחכ"ת לא דק, דהנה במקום דממשמשי ידא דטבחא, תלינן לאח"ש בלא הקפה, משום דלעולם תלינן במצוי, וכן להיפך דרחוק במציאות הרבה, דנעשה לאח"ש, לא מהני הקפה להקל, דהרי האי הקפה אינה בירור של ודאי, כי הוא השערה אנושי שאפשר לטעות בה, שהרי תראה, דרש"י לעיל מ"ד ע"ב מפרש, הורה בה חכם, כגון מקיפין בריאה, דאיכא למימר שמא לא אידמו, וכן נראה ממה שהסכים רש"י ללישנא אחרינא, דמדקה לדקה היינו מאונה לאונה באותה בהמה, ולא מבהמה לחברתה ומסיים „וזאת נראית לי' שאין מקילין כל כך, הרי דגוף ההקפה אינה בירור גמור, לכן אין סומכין על הקפה אלא במקום ספק, אבל לא במקום שהוא רחוק המציאות שנעשה לאח"ש, ומעתה בב"מ ובריאה דעל נקב כ"ד אנו דנין דבקל אפשר דנעשה בבלי דעת, אפילו במקום דלא ממשמשי ידא דטבחא, שפיר סמכינן אהקפה לתלות דנעשה לאח"ש, אבל בקנה דבעינן דוקא פסוקה ברובא, או קדורה, שיהי' נעשה זאת בבלי דעת הטבח, הוא רחוק המציאות, אלא בהניח הבהמה והלך לו, ולאח"ז חזר אליה ונמצא כן, אז יש לתלות, דנעשה ע"י אדם בטל או קטן המשחית, וזה ברור בכוונת רש"י ז"ל ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל לאו אמינא לכו לא תתלו בי' בוקי סריקא וכו' ויל"ד מלתא דאמר ר' יוחנן מרא דכולא תלמודא, איך קרי לי' בוקי סריקין, שלא לתלות בר"נ, ונלפע"ד דאם מקום הדבק ברובו טרפה, אז נמצא עוד טרפות נוסף על החי"ט שמנה במתני', אלא דכבר כתבו התוס' לעיל מ"ג ע"א ד"ה הנך דאפקת, דר"י דאית לי' אלו טרפות דוקא, ל"ל האי מספר דחי"ט, אלא דמצינן לרבות בזה הכלל כל מה שנראה לנו, וא"כ לדידי' מצי מרבה חלחולת במקום הדבק ברובו, אבל רבא לא רצה לתלות בר"נ טרפות חדש וקרי לי' בוקי סריקי לעומת מה דס"ל, דחי"ט דוקא, ובהם לא נמצא חלחולת במקום הדבק ברובו, וזה דלא כשיטת ר' יונה מובא בראש"ש דגם לר"נ, כדי תפיסה אין הנקב פוסל בו, אבל שיעורו בניטל רובו, ודו"ק.

ע"ב גמר' ודרבי אבינא ודבני מערבא מאי, והקשה המהרש"א ואי דלא כר' אבינא, נמי טרפה, דטפח בושט סמוך לכרס אי לא כרס הוא, הרי הוא ושט דנקובתו במשהו, ולהך לישנא דלעיל, דהאי דר' אבינא טפח בכרס סמוך לושט קאמר ניחא עכתד"ק, ואינם מובנים לי כלל, דע"כ הכא לא אזיל הסוגי' כהך לישנא, דאז ודאי דלא פריך מידי, ודר' אבינא מאי, דהוא נמי שייך בדרבה בר ר"ה, דאמר מפרעתא, כמו דר' אסי דאמר מן המיצר ולמטה, והוא פלא.

וראיתי בחי' ק"ז ז"ל שכ' דהמהרש"א לשיטתי' אזיל דס"ל בבכורות כ' ע"ב, דנקה"וו אינו אלא טרפה, אבל אי הוה נבלה איכא בינייהו טובא, לענין אוא"ב וכסה"ד וחלבה וביצתה עכתד"ק, במחכ"ת, טעות פלטתו קולמסו, דלענין חלב וביצה לא נקל בנקה"וו נגד שאר טרפות, דהרי אינו מטמא מחיים, וגם בלא"ה שגה, דפסוקת הושט גם המהרש"א מודה דהוה נבלה כמו פסה"ג, וא"כ הרי נפ"מ אי נדון כושט או ככרס לגבי פסוקה, אבל חוץ מזה גם גוף הדבר ליתא, דגם בלא ר' אבינא אין כאן משום נקה"וו דתהי' נבלה, דהרי לעיל מקיים האי לישנא, דטפח בושט סמוך לכרס, רק בתורא דמשעיר טפי, והרי מקום שחיטה אמרו שם אינו אלא עד שישעיר, וא"כ בכוב"כ אין במקום הזה משום נבלות דלאו מקום שחיטה הוא, וכמו בתורבץ הושט דנקובתו במשהו מצד נקה"וו, וענין שחיטה לאו מקום שחיטה הוא, וזה ברור, ועפ"י הדברים יש מקום אתי ליישב קושי' המהרש"א (דכפי שביארנו אין בתי' המהרש"א ולא בחי' החת"ס כדי להעלות ארוכה), דהנה תראה לעיל דלשמואל תורבץ דלאו מקום שחיטה טרפתו ברובא, ומעתה לשמואל ה"ה האי מקום שישעיר, אם אינו שייך לכרס הפנימי, נמי בפסוקה ברובא הן אמת דיש לשאול מנ"ל האי טרפות דבשלמא תורבץ הושט הוה בכלל סימנים שנדלדלו ברובן, אבל למטה מנ"ל, אלא די"ל דלמדין למטה מלמעלה, דסכ"ס הרי נפסק הושט מן האברים הפנימים, ואם לשמואל כן הוא, גם לרב קודם דמסקינן לעיל להא דרמי בר יחזקאל, דאמר לא תציתי להני כללא דכייל וכו' והוה ס"ד דלרב תורבץ במשהו, משום דהוה מקום שחיטה, א"כ למטה במקום דמשעיר דלאו מקום שחיטה, עכ"פ אין הנקב פוסל בו, רק פסוקה ברובא, והסוגי' אזלה הכא אליבא דהאי ס"ד, דכ"מ שאין מקום שחיטה הן בושט והן בגרגרת ברובא טרפה ולא בנקב, ולכן שפיר פריך, ודר' אבינא מאי, כיון דלכ"ע האי מקום שישעיר לאו מקום שחיטה, נדון ברובא, אי לאו דהוה כרס הפנימי, שוב ראיתי דממקומו הוא מוכרע, דהאי דר' אבינא משמי' דרב ע"כ כיהודא אחיו דרמי ב"י ס"ל, דלרב תורבץ הושט מקום שחיטה, וכל שאינו מקום שחיטה ברובא, דאל"כ הא גופא קשה, דלמאי הלכתא נאמרה הללממ"ס, כרס הפנימי שניקב על האי טפח אחרון בושט, דבלא"ה תדון הושט לענין טרפות כמו תורבץ וכקושי' המהרש"א, מה תאמר דהאי טפח דמשעיר גם בלי שנתנו בו חכמים שיעור דאינו מקום שחיטה, לא היה בכלל ושט כלל, א"כ לא הקשה המהרש"א מידי דאיך הוה כושט בלא דר' אבינא, וזה ברור אמת וצדק, עד שאין התחלה לקושי' המהרש"א, שוב ראיתי בלב אריה שכ' דהסוגי' דהכא אזלה אליבא דשמואל עיי"ש ודו"ק.

ע"ש גמר' רי"א בגדולה טפח ובקטנה ברובא, א"ר בנימין ב"י אר"א לא גדולה גדולה ממש ולא קטנה קטנה ממש וכו', א"ר גניבא אר"א נקדרה כסלע טרפה וכו' עכ"ל הגמ' ממה דמפרש דברי ר"י, ומדין דנקדרה כסלע, מוכח דהאי דר"י הלכתא הוה, וע"כ דמפרשינן דר"י לפרש דברי חכמים אתא, דהא דקתני שנקרע רוב החיצונה, היינו בקטנה שרובה פחות מטפח, אבל בדאיכא בקרע טפח טרפה גם בלא רובא והוא פלא, דלקמן בדרוסת הזאב נמי ר"ב ב"י אר"א הוא דאמר, דר"י לא בא אלא לפרש דברי חכמים, אלא דבחד לישנא ריא"ר חולק עליו, וס"ל דלחכמים זאב אף בגסה דרס ועיי"ש בראש"ש דבעל סה"ת פסק כהאי לישנא

דפליגו ולחומרא, וכאן לא נמצא מאן דלימא דפליגו ולכאור' הכא מסתמא פליגו, דבשלמא בדרוסת הזאב י"ל דת"ק נקט זאב משום דדיבר בהווה וכדכתיב זאב יטרוף וכן הקרא דבשר בשדה טרפה סתמא בזאב מיירי לפי פי' הרב אבן עזרא, דאמרה תורה לכלב בה"ה הידיעה לכלב שומר הצאן שהציל את הכבש מן הזאב, אבל אין דרך הכלב להציל השור מן הארי, ולכן שפיר מצינן למימר דר"י לפרש אתא אבל כאן דת"ק שנקרע רוב קאמר, שהוא לפי דברי ר"י בקטנה שבקטנות, וזאת לא איצטרך כלל דרובא ככולה, דהרי במתני' קתני פסה"ג ופסוקת החוט ולא קתני ברובא משום דמסתמא רובא ככולה וכאן קתני נקרע רוב החיצונה, ושיעור טפח דנחוץ מאד לידע לא קתני, ואי הוה קתני שיעור טפח ממילא הוה ידעינן דקטנה דליכא טפח סגי ברובא, וע"כ דת"ק פליג עם ר"י, ולא מצאתי יישוב על האי תימא רבתא אלא לפי שיטת הרמב"ם דנקרע רוב החיצונה לא קאי כלל על אורך הקרע, אלא על עובי הבשר שנקרע ברוב עוביו, עיין בפ"ט ה"ה, וטעמא של הרמב"ם שכתבו הכ"מ בשם הרשב"א ובשם עצמו לפע"ד אינם ראויין לרמב"ם, אבל לפי האמור הוכיח הרמב"ם שיטתו מכח קושייתנו הנ"ל דע"כ סבר הש"ס דת"ק על שיעור עוביו קאי, והש"ס מוכיח זאת משום דשיעור רובא באורך א"צ לאמרו כמו דלא אמר כן בפסה"ג ובפסיקת החוט, והא דקתני נשתברו רוב צלעותיה, משום דמשונה האי טרפות דכולל אברים הרבה, ועל כן מצינן פלוגתות רבות בשיעוריהן, אבל מה שיש לעיין הוא לכל הני לישנא חוץ מבני מערבא דמפרשי דנקרע רוב החיצונה על הכרס עצמו, דא"א לפרש על רוב עוביו דהכרס הוא עור דק, ועוד זאת יש מן התימא דשמואל לעיל בריש פרקן אמר בשר החופה את רוב הכרס ברובא, כי הוא מפרש המשנה דרוב החיצונה על הכרס עצמו, ואיך נפרש האי ברובו דשמואל, דאי ברוב עביו איזה הוכחה יש לנו לפרש כן, ולומר דלשמואל אין הפי' ברוב עובי' כמו אם מתני' על בשר החופה קאי, א"כ איך פסק הרמב"ם דלא כשמואל, כיון דהסוגי' לעיל פריך מיני' בין השב שמעתתא, אלא דבלא"ה שיעורא דטפח אליבא דשמואל ליתא דלא נזכר בבשר החופה כלל, ובאמת י"ל דאם כל הכרס קרוי כרס הפנימי ונקובתו במשהו, אז שפיר בשר החופה אותו מיטרף ברוב עוביו ובטפח לארכו, כי קרוב להיות הכרס נראה כמש"כ הפוסקים הנ"ל בטעמא דרמב"ם, אבל להנך דכרס החצונה בכרס עצמו ברובו, לא מסתבר כלל להטריף בבשר החופה כמו בכרס עצמו לכן לשמואל ודאי רק בקריעת רובא ממש קאמר ודו"ק.

רש"י ד"ה מאי, וכיון דלא איפסק הלכתא, עבדינן לחומרא וכו' ובסירכא דריאה משום דשכיחן בדקינן אחרייהו עכ"ל, מה דבעו רש"י הכא בזה עיין בלב אריה ותיתי לי שכונתי לדבריו, ומה דיש להעיר על שיטת רש"י הוא, דאם סירכות שכיחו ממילא גם נקבים שכיחו, ולמה לא בדקינן גם אחרייהו, דנפיחת הריאה אינה מעיקר הדין. ועיין בשו"ת כתב סופר ז"ל שמיישב את זאת, ע"ד הפלפול, שאין דעתי נוחה הימנו, אבל לפע"ד נראה דעיקר מה שחשו החכמים הוא, דאם לא יבדקו אחר הסירכות, יתרבו המכשולים, כי ימכרו הבשר, ואח"כ מי שבא הריאה לידו, בקל ימצאנה סרוכה אנה ואנה, אבל נקבים אינם ניכרים אלא ע"י נפיחה וזאת לא שכיח שינפחו את הריאה ללא צורך, ולפ"ז מי שמחמיר בנאבדה הריאה הוא שלא מן הדין, ובהפסד מרובה לכ"ע כשרה ודו"ק.

תוס' ד"ה מחט שנמצא בעובי ביה"כ מצד אחד כשרה, אבל המסס אפילו מצד אחד טרפה כך פרש"י במ"א, ואפילו את"ל שאין סברא שיהי' טרפה, הואיל ולא ניקב רק חצי העור וכו', עכ"ל ועיין בראש יוסף שבאמת ברש"י בב"מ שם מבואר טעמא לאסור בניקב מצד אחד משום שעורו דק ולא הוה סתימה במה שנשאר, ולא כמש"כ החוס' כאן, דמשום שמא הבריח, ועיין בפתיחה עיקר יו"ד דכל שלא ניקב מעל"ע לא נאסר ע"ש סופו, אלא דבלא"ה אני תמה על פרש"י, דאם מצד דעורו דק, א"כ גם בניקב ע"י חולי הדין כן ולמה נקט מחט ולא קאמר סתם ביה"כ שניקב מצד אחד כשרה כדי לדייק „אבל בהמסס מצד אחד טרפה", ואולי י"ל דמשום סיפא דנמצא עליו קורט דם, דדין זה שייך דוקא במחט, ולא בנקב בעלמא, ועיין בת"ח שכתב דרישא דהאי ברייתא אפילו בלא קורט דם מטריף, דמיירי בהוציא הבני מעיים מיד ומצא ביה"כ מנוקב, דהא דמקיפין לעיל היינו דוקא לאח"ז, ועיין מש"כ בזה לעיל רש"י ד"ה מקיפין בקנה, אבל דברי ת"ח אין להם שחר במחכ"ת, דהרי כאן מחט תחובה, ולמה לא נאמר דלאח"ש נתחבה מעל"ע, כין דליכא קורט דם, וכי מן השחיטה עד אחר הפשטה וע"י נדנוד הבהמה כרגיל, א"א שנתחב המחט להלאה אתמהה, ודו"ק.

דף נ"א ע"א גמר', הוגלד פי המכה, בידועה ששלשה ימים קודם שחיטה וכו' עיין חו"מ סי' רל"ב סעי' י"א וז"ל "המוכר בהמה לחברו לטבחה ושחטה ונמצאת טרפה וכו'", וכ' הנתיבות וז"ל „בטור לא נקט לטבחה, ומשמע אפילו מכרה סתם הוה מקח טעות, דטרפה אינה חיה, וא"כ אפילו לחרישה הוה מום במקח, ונראה דהא דנקט המחבר, לטבחה הוא, משום שכ' בסעי' י"ב, דאפי' טרפות דסירכא מבטל המקח, וסירכא הוא רק מכח ספק וכו', ולפ"ז נראה דדוקא בקנאו לאכילה וכו', עכ"ל ואני תמה, איך לא ראה הנתיבות שהמחבר העתיק כאן לשון הרמב"ם כדרכו בכ"מ והרמב"ם לא הזכיר כלל דין זה דסירכא, ומה יענה הנתיבות על הרמב"ם דנקט לטבחה, הן אמת דהב"י כ' דמסתימת לשון הרמב"ם משמע דבכל טרפיות ואף בסירכא דינא הכי, אבל זאת ע"כ ליתא, כאשר תראה מתוך דברנו.

הנה הזכרתי לך כ"פ ובעיקר יו"ד הארכתי להראותך, כי הרמב"ם בשום שאר דיני תורה, לא הלך אחר האי הלכה דחי"ט, כי סובר דרק לענין אכילת בשר נאמרה האי הלכה, וא"כ גם כאן אם לא כדי לטבחה ולאכלה לקחה, ליכא כאן מקח טעות משום דנמצאו בה לאח"ש אחת מן החי"ט, כי אנו מעמידים אותה בחזקת שלמה ובריאה, לחרישה ולגדל ולדות, עד שיאמדוה הרופאים שלא היתה ראוי' לחיות, כאשר כן פסק הרמב"ם ברוצח דאינו ניצל אע"פ שיש להנרצח איזה טרפות עיין בעיקר יו"ד.

וראה זה מה שכ' כאן הרמב"ם בפט"ז ה"ו מהל' מכירה, וז"ל „מכאן אתה למוד, שהמוכר דבר שהי' בו מום, ועשה הלוקח בו מום אחר וכו', כגון זה ששחט את הבהמה פטור" עכ"ל ולפי הבנת הנתיבות דהאי טרפה אינה חיה, ולא יוצלח לא לחרישה ולא לגדל ולדות, איזה מום עשה בשחיטה, דאדרבה תיקון הוא זה, כמו במסוכנת, כיון דאינה ראוי' לשאר מילי, אלא ודאי דלגבי שאר דיני התורה אין אנו משגיחים על האי הלכה, ודנין אותה כבריאה, ולכן כתב הרמב"ם „לטבחה" דוקא, והטור וב"י לא ירדו לסוף דעתו, אלא דהטור השמיט מה"ט תיבת לטבחה, והב"י סבר לתקנו במה שהעמיס בו דמיירי אפי' בטרפות דסירכות שהמה ספקא, והאמת עד לעצמו ודו"ק.

ע"ש א"ל ר"ס לאביי, חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר ר' אוירא שמני וכו', עיין בפסחים פ"ו ע"ב דאין דרך לקרוא לעצמו בשם רבי ורב, ואולי כדי לחזק שמועתו אמר כן, והא דלא רצה לילך לקראת אביי, וגם לא נחות מאיגרא לארעא לכבוד אביי מרא דאתרא, ולבסוף נתודע דהעלה בידו חספא, י"ל דהוא באמת

לחדודי דהני רבנים שבבבל אמר בשם רבי דטרף מחט שנמצאת בביה"כ מצד אחד, דבר שהוא נגד המשנה דקתני שניקבה לחוץ וגם נגד הברייתא ונגד הסברא, דמ"ש ביה"כ מכל שאר אברים דבעינן מעל"ע או לחללן, ורצה בזה לנסותם, אי מסברא דנפשם יבינו דמסתמא ראה רבי קורט דם מבחוץ, וממילא דאין כאן חידוש כלל, וכיון דלא השיגו את זאת, דרך עונש הי' מטריחן לשמוע מפיו מה שהי' ראוי לידע מדעת עצמן, וכעין זה מצינן בפסחים ס"ו ע"א, דהלל הענותן הי' מקנטרן לבני בתירא בדברים, על שלא ידעו מסברת עצמן דפסח דוחה שבת, עיי"ש ודו"ק.

ע"ש גמר' נפלה מן הגג אר"ה וכו', הנה טרפות נפולה משונה משאר טרפיות, גם לא איתפרש מה היא, כי כלל גדול בידינו דבטרפה בעינן מחסרא אבר כמבואר לעיל ל"ז ע"א בסוגי' דמסוכנת, ושם הרגישו התוס' בזה, וכתבו ונפולה נמי כמחסרא חשובה, ומי הוא שיבין את זאת, ורש"י במתני' דא"ט כתב על ענין נפולה, ואין טעם בטרפות שהללממ"ס הם, כי מלבד חומר זה דלא מחסרא אבר, משונה טרפות זו, דבשאר טרפיות ודאי שאפילו חי' יחי' אלף שנים לא מתכשרו וספקן יצאה מידי חשש טרפות ע"י שהיית י"ב חודש ונפולה ודאי יצאה ע"י שהיית מעל"ע, מן ודאי טרפות, מה תאמר דנפולה בעצם הלא א"א להיות טרפה, אלא ריסוק אברים שנתהווה ע"י הנפילה, וזאת אינו ניכר ע"י בדיקה, וע"ז מהני שהיית מעל"ע, א"כ הרי נפלה מן הגג רק ספק טרפות, וכי על ספק אתא ההלכה, הא מה"ת ודאי מוקמינן אחזקת כשרות, וכל ששחטה תוך מעל"ע גם בלא בדיקה יתכשר, ולאחר מעל"ע פשיטא דהבדיקה אינה אלא חומרא דרבנן, שאינה על ריסוק אברים, אלא על שאר טרפיות וא"כ האי טרפיות דנפולה אין לה מציאות מה"ת כלל, ואיך אתא ההלכה עליה, אבל גם כאן לא יצאו הראשונים ז"ל ידי חובת ביאור ולא ירדו לעומק מחשבות חז"ל, והניחו כל זאת לרבנו הגדול הרמב"ם ז"ל, ולבסוף לא ירדו לסוף דעתו כאשר אראך.

דע דפתרון של האי חידה, נמצא בסוגי' ארוכה בסנהדרין דף ע"ח ע"א, דשם מבואר דהורג את הטרפה פטור, והורג את הגוסס בידי שמים חייב, וכל זאת ילפינן מקרא דאיש כי יכה כל נפש אדם, דממעט את הטרפה שאין כאן כל נפש, אבל גוסס הרי איכא כאן כל נפש, אולם בגוסס בידי אדם דהיינו בהכהו בט' מקלות ועשאו גוסס, ובא העשירי והמיתו, פליגו בה ריב"ב ורבנן, דריב"ב מחייב דכל נפש כל דה נפש משמע, ורבנן פטרו דכל נפש עד דאיכא כל נפש, וא"ר דבהורג את הטרפה הכל מודים דפטור, ולא פליגו אלא בגוסס בידי אדם, דמר מדמה לי' לטרפה, ומר מדמה לי' לגוסס בידי שמים, וכתבו שם התוס' וז"ל: "אע"ג דקראי קדרשי, איצטרך לי' להני טעמא" עכ"ל ודבריהם צריכין ביאור, כמובן לכל רואה, אבל פי' דבריהם כך הוא, דהנה בפסחים מ"ג ע"ב אמרינן דחוץ מר"א, לא דרשו התנאים "כל" אלא דרך אסמכתא, אבל לא ללקות על ריבוי דכל, וכן פסק הרמב"ם בכ"מ דאין לוקין על ריבוי דכל, אלא שהתוס' שם ובשאר מקומות הוכיחו, דר"ע וכן שאר תנאים דרשו כל גם למלקות, ולכן מחלקים דלסייע לסברא איכא למידרש כל גם למלקות, ור"א דרש גם נגד הסברא, עיי"ש והוא אמת.

ועפ"י הקדמה זו תתפרש הסוגי' שלפנינו הכי, דהאי „כל" לפעמים מרבה ולפעמים ממעט, כמו תועבת ד' כל גבה לב, דמפרשינן הכי והכי כידוע, וה"נ ממעטינן ההורג את הטרפה לפטרו, מפני שאינו כל נפש רק חצי נפש, דמחסרא אבר שהחיות תלוי בו, ומרבינן את הגוסס דהוה גוף שלם, לדרוש אפילו כל נפש, ר"ל מקצת נפש, אבל בגוסס בי"א פליגו בסברא דמי שסברתו נוטה דהוה כטרפה מחסרא אבר, ממעט אותו מכל, דאין זה כל נפש, ומאן דסברתו נוטה לדמותו לגוסס בי"ש מרבה אותו מכל דאתא לרבות כל דהו נפש, ר"ל אפילו גוסס העומד למות מיד תוך מעל"ע, כי האי מלת כל, נדרש תמיד לסייע לסברא כנ"ל, אמור מעתה, לגבי טרפות בהמה דכוותי', התורה אסרה הנבלה שהיא מתה ממש, והטרפה הנטתה למות מחמת מכות אבר וחסרונו, אבל המסוכנת מחמת תשות כח כשרה, דאינה לא בכלל נבלה, מפני שעדיין חיה, ואינה בכלל טרפה, מפני שאין בה חסרון אבר, אולם הנטתה למות מחמת הכאה, או נפולה ממקום גבוה ואינה יכולה לעמוד דהיינו הך, דיש לה דין מסוכנת בי"א, וכל שעמדה מעל"ע יצא מכלל גוסס בי"א, דדבר זה נלמד מדין מכה עבדו דאמרה תורה דאם מת תחת ידו נקום ינקם, ואם יום או יומים יעמוד לא יוקם, והוא מעל"ע כמו שאמרו חז"ל, הרי דלאחר מעל"ע יצא מכלל בי"א ונעשה גוסס בי"ש אם עדיין לא קם, וזאת היא טרפות נפולה דהיינו גוסס בי"א דדומה לטרפה לדעת רבנן דריב"ב וכל ששהתה מעל"ע יצאה מכלל גוסס בי"א, ואע"פ שעדיין לא עמדה הרי זו גוסס בי"ש דלא איכפת לן, דמסוכנת בידי שמים שרי' וכל ששחטה תוך מעל"ע, טרפה ודאית, משום דרוב גוססין למיתה תוך מעל"ע, עיין תוס' יבמות ק"ב ע"ב ד"ה למימרא דגוסס מת לאלתר עיי"ש, אלא דלפ"ז ריב"ב דמדמה גוסס בי"א לגוסס בי"ש, ומחייב את הרוצח ה"ה דאין לו טרפות נפולה כל עיקר, וזה דבר שא"א לקבלו, דא"כ הוו"ל להש"ס להזכיר את זאת דבטרפות דנפולה פליג ריב"ב, וצריכין לדחוק דגם לדידי' אתא ההלכה לחשבו כטרפה וכמחסרא אבר, וכמש"כ התוס' שהבאתי לעיל אלא דאז יותר קשה על ריב"ב הרי ההלכה בטרפות נפולה מורה נגדו, דהרי בסברא קמיפלגי והוא מדמה לי' לגוסס בי"א וההלכה מדמה לי' לטרפה.

אבל הרמב"ם ז"ל מאיר לנו העינים בזה, דהוא ז"ל סובר דריסוק אברים הוא טרפות כשאר טרפות דעלמא וניכר באברים הפנימים שנתרסקו ואינה חיה י"ב חודש כשאר טרפות, אלא דשייך ריסוק גם באברים שאין הנקב או הניטול פוסל בו, אלא דתוך מעל"ע עדיין לא ניכר האי ריסוק שהוא הפסד צורתו ותוארו, לכן לא מהני תוך מעל"ע הבדיקה ואחר מעל"ע דבעי בדיקה לאו דוקא אשאר טרפיות אלא גם אריסוק בעי בדיקה, כי ז"ל הרמב"ם בפ"ט ה"ח „וכיצד הוא הריסוק שיתרוצץ האבר ויחלה מחמת הנפילה עד שתפסד צורתו ותוארו" כך פירשו הראשונים ז"ל דעת הרמב"ם, אלא לפי פירושם זה לא ידעו לפרש למה בעמדה תוך מעל"ע מהני בדיקה, כיון דקים להו לחז"ל דעד עבור מעל"ע לא ניכר הריסוק, וע"ז נדחק הר"ן הובא בכ"מ שם וז"ל „בהני דאמרינן חוששין לאו למימרא דיהבינן להו דיני דנפולה ודאית דמתני' דלבעי שהיי' ובדיקה, אלא בודקין אותה מיד בלי עמידה ושהיי' ולא מחוור, דכי אמרינן חוששין, משמע שדינה כדין נפולה גמורה, ואע"ג דאמרינן לישנא דחוששין, היינו טעמא משום דכולא מלתא דריסוק אינה אלא חששא בעלמא, עכ"ל וכעין זה כ' הרשב"א ז"ל, עיי"ש וראה עד היכן הגיעו הדברים, שהראשונים ז"ל בדו מלבם טעמא לדברי הרמב"ם, ותלאו בו דברי עצמם, עד שכ' הר"ן ז"ל, כתב הרמב"ם וכו' ובאמת הרמב"ם לא כתב בדברים האלו מעולם וגם לא עלו על לבו, כי דעתו רחוק מדעתם כרחוק מזרח ממערב.

ועתה הט אזנך ושמע שיטת הרמב"ם בזה, הנה בנפלה מן הגג ולא עמדה, נעשה מסוכנת בי"א ואפילו אין כאן שום מחסרא אבר, לרבנן דריב"ב מדמו להו לטרפה, וכמו דברוצח פטור דהוה כהורג את הטרפה, ה"ה לענין טרפות בהמה דינה כטרפה, אלא דלריב"ב דחייב ברוצח משום דמדמה לי' לגוסס בי"ש כשרה, אבל אנן דפסקינן שם כרבנן, ממילא גם כאן פסקינן דתוך מעל"ע דינו

כטרפה, דהוה גוסס בי"א, וממילא דלא מהני שום בדיקה, דאפילו אין בה שום חסרון, הרי מצד גוסס בי"א דינה כטרפה, אבל לאחר ששהתה מעל"ע אפילו אינה עומדת ועדיין היא כמסוכנת וגוססת אבל כבר יצאה מגוסס בי"א, ונעשה גוססת בי"ש דכשרה, אם לא מחסרא אבר, אבל ע"ז אתא ההלכה, דריסוק אחת מאבריה הפנימים ע"י נפילה, היא טרפות כשאר טרפיות של החי"ט, ומזה דיברה המשנה דא"ט באמרה נפלה מן הגג, ולא קתני בה ומפרכסת ושחטה תוך מעל"ע, כמו דקתני לקמן נ"ו ע"א במשנה דא"ט בעוף, דשם קתני ושהתה מעל"ע ושחטה דכשרה, ורק מדיוקי נדע דבלא שהתה מעל"ע טרפה, אבל אין זה מחי"ט של ההלכה, אלא טרפה המפורש בקרא, דהרי פטרינן הרוצח שרצח את הגוסס בי"א, משום דהוה כטרפה המפורש בקרא, דכי יכה כל נפש ולא מקצת נפש, ה"ה כאן דאמרה תורה בשר בשדה טרפה, שהוא לדעת הרמב"ם הנטתה למות מכח מכת הדורס, דשם ודאי דלא כתיב כלל דבעינן מחסרא אבר, דהרי עשאה נטתה למות ע"י הכאה אפילו בלא מחסרא אבר, לדעת רבנן דריב"ב דינו כמחסרא אבר, אבל מה דבענין בטרפה מחסרא אבר, הוא משום דהקרא בכל ענין מיירי, אפילו שהתה מעל"ע, ואז בלא מחסרא אבר אין לה דין דמסוכנת בי"א, אלא כמסוכנת בי"ש, וזו כשרה דלא אסרה תורה אלא נבלה שהיא מתה ממש, אבל כ"ז שמפרכסת עדיין, כשרה, ולכן משנתינו דדיברה רק מחי"ט של ההלכה, לא מצי קתני נפלה מן הגג ומפרכסת ושחטה תוך מעל"ע, דזאת טרפה המפורש בקרא, וגם בדיקה לא מהני, דאפילו אין כאן שום חסרון אבר דינה כטרפה מצד מסוכנת בי"א, אבל כאן מיירי בעמדה או שהתה מעל"ע, דתו ליכא כאן משום מסוכנת בי"א, אבל אית כאן טרפות דריסוק אחד מאבריה, אם נמצא, שסופה אינה חיה כמו שאר טרפיות, והוא מהלכה דחי"ט, ומעתה תבין למה לא הזכיר הש"ס, דריב"ב פליג על טרפות דנפולה, דלדעת הרמב"ם זה אינו דניהו דפליג על דנפלה מן הגג ומפרכסת ושחטה תוך מעל"ע, דלדידי' גם גוססת בי"א כמסוכנת בי"ש כשרה, אבל על טרפות דריסוק אבר שהוא מהלכה, לא פליג, ולכן לדידי' אפילו תוך מעל"ע ולא עמדה נמי מהני בדיקה, ואם לא נמצא אבר מרוסק כשרה, אבל משנתינו לא דיברה כלל מלא עמדה ושחטה תוך מעל"ע, שהוא לרבנן דריב"ב טרפה המפורש בקרא אלא מעמדה ולא הלכה או שהתה מעל"ע באופן שיצאה ממסוכנת בי"א, וכאשר אבאר לקמן במשנה דא"ט בעוף, דבבהמה סתמא דמלתא לא נעשה מסוכנת שאינה יכולה לעמוד מחמת הנפילה עיי"ש.

והא לך פסקי הרמב"ם, פ"ט הלכה ח' כתב וז"ל „דין נפילה כיצד, בהמה שנפלה ממקום גבוה ונתרסק אבר מאבריה, עד שתפסד צורתו ותוארו" הרי דמפרש האי דינא דמשנתנו נפלה מן הגג ונעשה בה מעשה טרפות שנפסד איזה אבר צורתו ותארו שהיא ניכר בהאי אבר, וכאן לא מפרש באיזה מעמד צריך להיות הבהמה, כדי שנחוש להאי ריסוק אבר, אבל בהלכה שאח"ז כתב „בהמה שנפלה מן הגג אם הלכה אין חוששין לה ואם עמדה ולא הלכה חוששין לה" וכו' עכ"ל, ועיין בכ"מ שכ' דהוא מימרא דר"י א"ר, עמדה אינה צריכה מעל"ע, בדיקה ודאי בעי, הלכה אינה צריכה בדיקה עכ"ל, אבל ראה איך שינה הרמב"ם האי מימרא, שכ' תחלה אם הלכה א"ח ואח"כ עמדה ולא הלכה חוששין לה, והשמיט הא דאינה צריכה מעל"ע, והלא דבר הוא, ואח"כ בהלכה י"ז „כל מקום שאמרנו א"ח לה, מותר לשחוט מיד, וא"צ לבדוק שמא נתרסק אבר וכו'" עכ"ל ומי לא ישתומם על שפת יתר, דמותר לשחוט מיד, כיון שכ' דאין צריך לבדוק פשיטא דמותר לשחוט מיד, ור"י א"ר בהלכה אמר דאינה צריכה בדיקה, ותו לא מידי, ועוד זאת מה זה שאמר דאינה צריכה בדיקה, הלא בשחטה מיד, לית לה בדיקה לפי הבנת הראשונים, ואין לדחוק דעל שאר טרפיות קאמר, דהרי מפרש ואומר לשמא נתרסק אבר א"צ בדיקה, והוא תימא רבתא ואח"כ בהלכה י"ט כתב נפלה מן הגג ולא עמדה אסור לשחוט אותה, עד שתשהה מעל"ע, ואם שחט בתוך זמן זה, הרי זה טרפה, וכששחט אותה לאחר מעל"ע, צריכה בדיקה כמו שביארנו, עכ"ל כאן עומד כל רואה משתומם, מאי האי דקמן, דלפי שיטת הר"ן והרשב"א בדעת הרמב"ם, דעיקר טרפות נפולה היא באינה יכולה לעמוד, איך המתין הרמב"ם בזה עד לבסוף, ולא הזכיר זאת בריש דבריו בהלכה ח', דאם לא עמדה ושחטה מיד טרפה, בין נתרסק ובין לא נתרסק, כי לפי דעתם, היינו דין דמתני' דנפלה מן הגג ושחטה מיד, וכמו שפרש"י על המשנה שהוסיף „ושחטה מיד", והרמב"ם אדרבה כתב „ונתרסק אבר מאבריה וכו'" הרי דהוא מפרש כן המשנה, דהרי בהאי „כיצד דין נפולה", דין של המשנה שהיא הללממ"ס, מביא, הא חדא, שנית מה זה שכתב „אסור לשחוט אותה עד שתשהה מעל"ע ואם שחט תוך זמן זה טרפה" הלא זה עיקר הטרפות של ההלכה שנמסרה כן, דלא עמדה ושחטה מיד טרפה, ומה זה דקאמר "אסור לשחוט אותה" שמשמע מזה, דהוא איסור בפ"ע, ואין זה עיקר הטרפות של ההלכה. עוד זאת מה זה דקאמר "טרפה" דמשמע ודאי והלא רק ספק טרפה הוה, משום דא"א לבדוק תוך מעל"ע, דבשלמא לרש"י דאין בריסוק אברים שום ריעותא הניכרת, הרי ההלכה כך אתא, וכמש"כ רש"י שאין טעם בטרפות וכך אתא ההלכה, דשחטה תוך מעל"ע, איכא כאן טרפות, אע"פ שאם היתא שוהה מעל"ע, כשרה היתה מדין ריסוק, אבל תוך מעל"ע טרפה וצ"ל משום דרוב גוססין למיתה מיד. וכמש"כ שהבאתי לעיל מתוס' יבמות הרי זו טרפה, מכח האי רוב. אבל לרמב"ם דבעינן דוקא ריסוק הניכר באבר. אלא דבתוך מעל"ע עדיין אין להכיר זאת, איך הוה טרפה ודאי, ולא עוד אלא דמה"ת גם ספק טרפה לא הוה, דהרי נעמיד אותה בחזקת כשרותה דלא נתרסק האבר, ומכש"כ לדעת הרמב"ם דכל ספק מותר מה"ת, וא"כ א"א דאתא ההלכה על דין זה, דשחטה מיד בלא עמדה.

ובר מן דין על לשון הגמר' גופא קשה טובא, דלקמן נ"ז ע"א אר"א בן אנטיגנוס אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה. לרש"י מתפרש כפשוטו, דאע"פ ששהתה מעל"ע ויצאה מחשש ריסוק אברים. אבל צריכה בדיקה משום שאר טרפיות. אבל לרמב"ם לפי הבנת הראשונים, הלא האי שהיית מעל"ע אינו אלא כדי שנוכל לבדקה, כי אז כבר ניכר הריסוק, מה מחדש לן ראב"א דצריכה בדיקה, פשיטא הלא שהיית מעל"ע להכי הוא, כדי שנוכל לבדוק, ולהיפך הוול"ל דאחת זו ואחת זו מהני בדיקה, ואי משום דבמשנה קתני סתם כשרה, בעי הוא למימר דצריכה בדיקה, על המשנה גופא יש לתמוה, אם שהתה מעל"ע הוה כדי שנוכל לבדקה, איך שתק מחידוש דין זה ולא פירש דבריו דשהתה מעל"ע יש לה בדיקה, ולא קודם לכן, וקתני סתם כשרה.

כל אלו החומרות והקשרים א"א להתירה רק ע"פ דרכנו בשיטת הרמב"ם, ונגד דעת הראשונים, אשר עפר אני תחת כפות רגליהם, ובכל זאת, אם אכבוש נבואתי ימצאני עון, כי התורה אמת נקראת, ואין מחניפים בה, לדעת הרמב"ם בנפלה ולא עמדה שהיא מסוכנת בי"א, ע"י הכאה חיצוני כל מעל"ע אסורה מצד גוססת בי"א, דפליגו בה רבנן וריב"ב בסנהדרין, אי דינו כגוסס בי"א בי"ש וכשרה או כטרפה, וטרפה, ואנן כרבנן ס"ל דהוה כטרפה ומחסרא אבר, אע"פ שאין כאן שום חסרון באבר פרטי, אלא חולשה כללי ע"י רוב המכות או איבוד הדם, ואע"פ שאם שהתה מעל"ע, יצאה

מידי גוסס בי"א, כמו שביארנו למעלה, מ"מ פטור הרוצח, וטרפה הבהמה, ולא נעמידנה על החזקה שהיתה בריאה וחיתה, שתחי' גם עד למחר עכ"פ, חדא דלעתיד לא גמרינן חזקה, ועוד דהרי רוב גוססין למיתה תוך מעל"ע, כמו שכתב התוס' יבמות, מ"מ נראה דניהו דפטור הרוצח, ואסורה הבהמה, אבל מלקות משום טרפה ליכא משום דאין עונשין על רוב כזה דלא איתחזק כמו שאין מוציאין ממון על רוב כזה, ובמ"א דברנו מזה ואכ"מ.

ולכן כ' הרמב"ם הל' י"ט בסוף הענין דין זה דנפלה מן הגג ולא עמדה אסור לשחוט אותה עד שתשהה מעל"ע ולא מדין נפולה, כי הלא לזה יש לה בדיקה, ואפילו בחלום לא עלה ע"ד הרמב"ם ז"ל, מה שתלו בו הראשונים, דתוך מעל"ע לא ניכר הריסוק, אלא דמצד מסוכנת בי"א אסורה, וכרבנן דריב"ב וכתב אח"כ שאם שחטה הרי זה טרפה, דרבנן מדמין גוסס בי"א לטרפה, אבל למלקות לא משום דעל רוב גוסס למיתה אין לוקין, לכן דייק לכתוב רק אסור, ומצד רוב גוסס למיתה, ומה"ט קרי לי' טרפה ולא ספק טרפה, דהרי מ"מ איכא רוב דטרפה הוה, הרי ממה דאמר תחלה אסור, ואח"כ קרי לי' טרפה, שמעינן דאית כאן איסור תורה ודאי, מכח האי גוסס, אבל אין כאן מלקות, ואם עדיין לא די לך בזה שתודה לי דכך הפירוש האמיתי, אקחך אל מקום אחר ומשם תראנה ברור כשמש דכן הוא, והוא במאכלות אסורות בפ"ד, דשם ביאר לן הרמב"ם טרפה האמורה בתורה מה היא, והיא שנטתה למות מחמת מכותיה, בין שטרפתה חיה ושברתה, בין שנפלה מן הגג ונתרסקו אבריה ובין שבא לה חולי מחמת עצמה, ונקב לבה או ריאתה וכו' ואח"כ בהלכ' י"א כתב וז"ל, בהמה שהיא חולה מחמת שתשש כחה ונטתה למות, הואיל ולא אירע לה מכה באבר מאבריה הממיתים אותה, הרי זו מותרת וכו' עכ"ל, וכאן הבן שואל, למה נטה הרמב"ם ממה שדיבר עד הנה, מטרפות חיתו יער, או נפלה מן הגג, הלא גם בטרפות חית היער אפשר דלא הטיל הארס במקום שעושה אותה מחסרא אבר, ומ"מ נטתה למות מחמת המכות והפצעים, וכן בנפלה מן הגג ולא נתרסק אחד מאבריה, ומ"מ נטתה למות ואינה יכולה לעמוד, מכח ההכאה ושפיכת דמה, ולמה לי' לציין מסוכנת בלא חסרון אבר דוקא ע"י חולי שבא מעצמה ותשש כחה, כי זאת נדע מק"ו אם ע"י מכת הארי והזאב או ע"י נפילה מן הגג כשרה, כשאין בה חסרון אבר, מכש"כ כשנטתה למות ע"י חולשת חולי כללי שכשרה אלא ודאי דהאי נמי כטרפה אסורה, וכרבנן דריב"ב, אלא דאין בה מלקות משום דאפשר שאם לא שחטה היתה חיה, ולכן א"א לאוקמי הקרא דבשר בשדה טרפה בכהג"וו, דלאו גמור למלקות א"א, דשמא היתה חיה עד לאחר מעל"ע, ולאחר מעל"ע תו ליכא כאן מסוכנת בי"א, ולא ע"י חית היער, כי לאחר מעל"ע כלה כח המכה, והמיתה שאח"כ מקרי בי"ש בהגרמת של המכה, והאי דין דנטתה למות מחמת המכות בלי חסרון אבר, דהוה כטרפה ובלא מלקות, כתב הרמב"ם כאן, והוא יוצא ממשנה דא"ט בעוף, דקתני שם דאם שהתה מעל"ע כשרה, מכלל דאם לא שהתה אסורה, ומשום מסוכנת בי"א או שאר סיבה חיצוני שדין אחד להם, ואין בו מלקות, כנ"ל. וכל שחולק על פי' זה ברמב"ם, כאלו חולק על פ"ב שנים שהן ארבע, ודין נפולה שבהלכה בין החי"ט, שנשנה במשנתנו דא"ט בבהמה מפרש הרמב"ם בהל' ח' דהיא, כיצד נפלה מן הגג ונתרסקו אבריה דהיינו שנשתנה צורת ותואר האבר, ובעמדה או לאחר ששהתה מעל"ע, דיצאה מחשש מסוכנת בי"א, ובזה הלכו רש"י והרמב"ם לשיטתם, דרש"י ז"ל שמפרש דנפלה מן הגג ושחטה מיד, משום דס"ל לרש"י כל שבא ההלכה נפלה מן הגג, ע"כ דזאת הוא הטרפות בלא שום תנאי אחר, וכמו דרוסת הזאב דקתני במשנה דס"ל לרש"י לקמן נ"ג ע"ב דלא מהני בדיקה לודאי דרוסה, ואין ספק אצלי דהוכחתו היה, ממה דקתני סתם דרוסת הזאב, ולא קתני והאדים הבשר כנגד ב"מ, מכלל דאין לודאי דרוסה בדיקה, ומה"ת הוא כן, דהרי ההלכה אמרה כן, דרוסת הזאב, וצ"ל משום דע"פ הרוב דרך הדורס להטיל הארס במקום שעושה אותה טרפה, וגם לוקין ע"ז לדעת רש"י, דהרי ההלכה אומרת כן, ואין לנו לחקור על טעם ההלכה אם מצד רוב או מצד ודאי אמרה, ולכן גם בנפלה מן הגג ס"ל לרש"י דלית לה שום תקנה וע"כ מיירי דשחטה מיד דאם עמדה או שהתה מעל"ע הלא כשרה מצד ריסוק אברים, וגם הבדיקה דבעי אינה אלא משום שאר טרפות והוא חומרא דרבנן, ולכן הוכרח רש"י להודות שהאי טרפות חידוש וגזה"כ הוא, עד שכתב שאין טעם בטרפות והוא הללממ"ס, ואין להרהר אחריה. אבל הרמב"ם סובר דהוא טרפות כשאר טרפות דהיינו נתרסק אחד מאבריה ע"י נפילה, ובדיקה ודאי מהני ומ"מ קתני סתם נפלה מן הגג, כמו דקתני דרוסת הזאב ובשניהם מהני בדיקה, אלא דאם לא בדקו יש בהם איסור תורה, משום דע"פ הרוב איכא בדרוסה ארס במקום שעושה אותה טרפה, ובנפולה איכה אבר מרוסק, ולכן קתני סתם נפלה מן הגג, אבל כוונתו הוא ונתרסק אחד מאבריה, ובדיקה מהני אפילו שחטה מיד בטרם שעמדה, ולא חיישינן בבהמה למסוכנת מחמת נפילה, כי אינה רגילה להסתכן מחמת נפילה כמו עוף בטרפה או רצתה בכותל, ובהל' ט' מפרש הרמב"ם, דהלכה אין חוששין כלל ועמדה ולא הלכה חוששין לה, והיינו מתני', כי מתני' מיירי, או דשחטה מיד דטרם שנתודע לנו אי יכולה לעמוד או שעמדה אבל לא הלכה, כי בשניהם צריך בדיקה ומהני בדיקה, כי למסוכנת לא חיישינן, עד שרואין שאינה יכולה לעמוד ולריסוק חיישינן גם בעמדה, ויש לה בדיקה, ואין זה מימרא דר"י א"ר כמו שכ' הכ"מ, דהוא קאי על המשנה דא"ט בעוף דשם קתני טרפה ורצצתה ומפרכסת ושהתה מעל"ע כשרה, ועליה קאי ר"י א"ר וקאמר, עמדה א"צ מעל"ע וכו', ופלא דרש"י ז"ל מפרש דקאי על משנתנו דנפלה מן הגג, והרי שם לא נזכר מעל"ע, ואיך מצי קאי עליה, אלא דרש"י לשיטתי' דמפרש נפלה מן הגג ושחטה מיד דוקא, קודם שעמדה, הרי בהאי ושחטה מיד שאנו מוסיפין על הא דנפלה מן הגג, כבר נשמע דאם שחטה לאח"ז דאינו מיד, והוא מסתמא מעל"ע אין כאן דין נפולה, ולכן מצי קאי ריא"ר עליה, לומר דה"ה אם עמדה יצאה מדין נפולה, ובדיקה בעי משום שאר טרפיות, אבל הרמב"ם דלא מפרש האי דנפלה מן הגג בשחטה מיד דוקא אלא כ"ז שהיא נפולה ולא הלכה, אית בה חשש ריסוק אברים דבעי בדיקה, ויש לה בדיקה ודין דמפרכסת דבעי שהיות מעל"ע מצד גוסס בי"א, ולא מצד חשש דריסוק אברים, מזה לא דיבר התנא בטרפות בהמה, אלא גבי עוף, איך אפשר לפרש ריא"ר, דעל נפלה מן הגג קאי, אלא קאי אעוף דקתני שם ושהתה מעל"ע, ואע"פ דבעל מסדר הש"ס העמידו כאן, משום דמסדר כאן כל דיני נפולה, מביא גם האי מימרא הכא, אבל הרמב"ם, דלא דיבר עדיין מן המסוכנת שצריכה שהיית מעל"ע עד לבסוף הלכ' י"ט, והביא דינים היוצאים מן המימרא דריא"ר השייכים גם לדין נפולה, השמיט הא דאינה צריכה מעל"ע, כי מעל"ע מאן דכר שמי' עדיין, ומהפך הסדר לומר תחלה דהלכה מוציאה מידי חשש ריסוק, אבל עמדה ולא הלכה חוששין לה, לאשמעינן דהוא פי' לדינא דמתני' דנפלה מן הגג, ואח"כ בהלכ' י"ט וכ' הביא האי דינא דמפרכסת דצריכה שהיית מעל"ע מדין מסוכנת בי"א, ודין זה יוצא ממשנה דא"ט בעוף, דדיברה ממפרכסת כדקתני שם, ופלא אראך, דשם פרש"י „ועדיין היא מפרכסת", כלומר שעדיין לא עמדה, והוא לשיטתי', דכל שעמדה אין כאן חשש ריסוק אברים, כי ענין ריסוק אברים, הוא מסוכנת בי"א, שאינו מחסרא אבר, אשר בזה פליגו ריב"ב

ורבנן, בסנהדרין שם, וכן התוס' שכתבו לעיל ל"ז ע"א, דנפולה נמי כמחסרה אבר דמי ולכל זאת חד שורש להם, כי לדעתם אין חילוק בין טרפה המפורש בקרא ובין חי"ט של ההלכה, ומה יוצא מזה, דריב"ב דס"ל גוסס בי"א דומה לגוסס בי"ש, פליג על ההלכה דנפלה מן הגג, ורבא דאמר בסנהדרין, הורג את הטרפה פטור, אטרפה של ההלכה קאי, ואע"פ שהוא סובר ט"ח, ועי"ז הוצרכו להמציא דמ"מ סופו שימות מחבלה זו, לזמן זמנים טובא, ורש"י הוכרח לומר דטרפות דנפולה הוא גזה"כ, יוצא מכלל שאר הטרפות, אבל לרמב"ם ז"ל אין כאן לא חידוש ולא קושי' וריב"ב לא פליג אטרפות דנפולה דאתא מהלכה, כמו שביארנו די והותר, והוצרכתי להאריך כ"כ, ולכפול הדברים כמה פעמים כי ידעתי שקשה מאד להוציא מלבן של הלומדים כללים ודינים המקובלים מימות הראשונים, בלי חולק ומפקפק, ולא אחפה על הרמב"ם ז"ל, כי גם על שיטתו יש לתמוה, והוא דלמה מהני הילוך, להוציא מחשש ריסוק, וזאת לרש"י ותוס' ניחא, דכיון לדידהו טרפות נפולה היינו מסוכנת בי"א, בלא שום חסרון אבר, אלא חולשה כללי, וממילא הילוך ואפילו עמידה מוציאה מהאי מסוכנת כמובן, אבל לרמב"ם דתרי מילי נינהו, ולכן בעמדה אף דיצאה ממסוכנת, אבל לא יצאה מחשש ריסוק, ובעי בדיקה על ריסוק, א"כ גם בהלכה ליבעי האי בדיקה, דלא מסתבר דמשום ריסוק אבר אחד כמו טחול או כליה, או אפילו כבד, לא תוכל לילך ברגליה, וזאת ודאי מן התימא, אבל שוב נתיישבתי די"ל, דמסתמא אם הנפילה היתה חזקה כ"כ, עד שגורמת ריסוק הניכר, לא רק אבר אחד נתרסק אלא כמה אברים, ואז מסתבר שפיר דאינה יכולה להלוך הילוך יפה, ולכן כל שהלכה הילוך יפה, פשיטא דעכ"פ לא נתרסקו אברים הרבה, וממילא גם אבר אחד לא שכיח שיתרסק, ולכן לא צריך לבדוק, אבל פשיטא דאם מ"מ נמצא אבר אחד מרוסק דטרפה, דרק בדיקה א"צ, אבל בנמצא מרוסק ודאי טרפה, ובשו"ע יש פלוגתא בזה כנ"ל נכון מאד ליישב התימא הלזו, ודו"ק. ועיין עוד לקמן נ"ו ע"א במה שכתבתי שם ובפתיחה עיקר יו"ד.

ועתה נשוב לבאר הסוגי', אר"ה הניח בהמה למעלה ומצאה למטה, אין חוששין משום ריסוקי אברים, עכ"ל, לקמן בעובדא דהאי גדי' דחזי חושלא באיפומא דגר נפל, כתבו התוס' דמיירי ע"כ בלא הלך, דאי בהלך, הלא בהלכה אף בדיקה לא בעי, והרא"ש ז"ל כ' על האי דר"נ דבית הרחם אין בו משום ר"א, דבלא עמד מיירי, וא"כ מסתמא לדידי' גם ר"ה מיירי בהכי אפילו בלא עמד, והוא פלא בעיני, דכל שלא עמדה, הוא סימן מסוכנת כדאמר כך לעיל ל"ז ע"ב, וניהו דודאי בלא שום סיבה המורה על חליה אין לחוש, אם ע"י כאב עובר אינה יכולה לעמוד לפי שעה, אבל בהניח למעלה ומצאה למטה ואינה יכולה לעמוד, הרי רגלים לדבר שנפלה, ולמה לא נבעי עכ"פ שהיי' ובדיקה, ומ"ש מהא דשוורים מנגחים זא"ז, או נפל לארעא חיישינן וכתבו התוס' אע"ג דליכא מכריסא דתורא אלא ארבעה טפחים, מ"מ כיון דמחמת הכאה נפל חיישינן, ולכן נראה ברור דדוקא בלא הלכה אבל עמדה מיירי, וכמש"כ התוס', וכן נראה מלשון הרמב"ם, שאחר שכ' עמדה ולא הלכה חוששין, כתב נפלה מחמת עצמה, וכן הניח למעלה ומצאה למטה, אין חוששין וכן כל הני דחשב בהלכה י"ב, משמע דעל מה שביאר לעיל דעמדה ולא הלכה קאי, והרא"ש ז"ל נמי נראה, דרק בבית הרחם קאמר דאפילו לא עמדה לא חוששין, דבבית הרחם, הא דלא הלך מיד אין שום ריעותא דאין דרכו לילך מיד, וממילא גם אינו יכול לעמוד, אינו מורה על מסוכנת דמחמת כאב הלידה רגילות הוא אפילו שתתעלף, ובשעה מועטת חוזרת לבריאותה, אלא שהתוס' כתבו גם בבית הרחם דאינו הולך ריעותא הוה, משמע דבאינו יכול לעמוד חיישינן, ולפ"ז צ"ל הא דמתרץ לקמן, הב"ע בהפריס עג"ק, אין הפירוש כפרש"י ננער לעמוד, אלא דהלך ממש עג"ק, אולם הרא"ש ודאי מפרש כרש"י דננער לעמוד אבל לא הלך.

ועפ"י אלה הדברים יש מקום אתי, ליישב פסק הרא"ש ז"ל בפ"ק דביצה דף ו' ע"ב שכ', דהא דשוחטין עגל ביו"ט דוקא כשהפריס עג"ק, כדמוכח בפא"ט נ"א ע"ב עכ"ל, וצווחו עליו כל הבאים אחריו, דאין זה אלא דחוי' בעלמה הכא ודלא כר"נ, אבל אנן הרי פסקינן כר"נ, דביה"ר אין בו משום ריסוק אברים, לא בעינן הפריס עג"ק, ולפי הנ"ל י"ל, דהא דאינה יכולה לעמוד הלא היא ריעותא גדולה, עד שבכל הני דלא חיישינן, אם אינה יכולה לעמוד חיישינן כנ"ל, אלא דבבית הרחם מיד אחר הלידה, כיון דאין דרכו להלוך כלל, גם אינה יכולה לעמוד רק ריעותא כל דהו הוה, אולם כל זאת אם נשחט מיד, אבל אחר איזה שעות אם עדיין אינה יכולה לעמוד, ודאי חיישינן, כמו בכל הני דלעיל, וא"כ כוונת הרא"ש דאם שוחטין אותו אחר כמה שעות, כי מסתמא אין שוחטין אחת הולד מיד כשיצא לאויר העולם, אז בעינן הפריס עג"ק ודו"ק.

תוס' ד"ה ביה"ר אין בו משום ר"א, משוה דאיכא ריעותא דאינו הולך איצטרך לי' לאשמעינן, דאי לאו הכי פשיטא דאזלינן בתר רוב ולדות עכ"ל האי „דאי לאו הכי" אין הכוונה אם הולך הוא, דאז לא בעו למימר דאזלינן בתר רוב ולדות, דאפילו בנפולה גמורה מהני הילוך, אבל הכוונה דאי לאו הכי אלא שחטה מיד, באופן דאין ריעותא דלא הלך, דאין דרכו לילך מיד, וכמש"כ לעיל, מ"מ פשיטא דאין מחזיקין ריעותא, משום דאזלינן בתר רוב ולדות, ודו"ק.

הרמב"ם ז"ל מפרש האי מימרא דר"נ באופן אחר, והוא דבית הרחם שנתרסק הרי זו מותרת, ואזיל בזה לשיטתי', דריסוק דבר הניכר הוא שנפסד צורתו ותוארו של האבר ופוסל גם באברים שניטול אינו פוסל בהם, ולכן הוו"א דה"ה בנתרסק הרחם כן הוא, קמ"ל ר"נ דלא, ופי' זה א"א להעמידו מתוך השקיל וטרי' שבגמ', ועיין בכ"מ ובלח"מ, ולכאור' קשה על בעלי שו"ע שפסקו האי דינא שהוא להקל נגד כל הפוסקים, דמפרשים הסוגי' כפשוטה דעל ולד הנולד קאי, וניהו דלכל הפוסקים הראשונים אין ריסוק הניכר טרפה כלל, מ"מ כבר הסכימו הרשב"א והטור לפסוק בזה להחמיר כרמב"ם, דבנמצא אבר משונה במראה ותוארו אצל נפולה להטריף, אבל לק"מ, דהא דפוסל הרמב"ם האי ריסוק דידי' גם בהני אברים שניטל כשר, כתב הכ"מ, דלמד זאת מהא דר"נ דאיצטרך לאשמעינן דביה"ר אין בו משום ר"א, אע"פ דינטל האם כשר, מכלל דשאר אברים דאפילו ניטל כשר בהם, ריסוק פוסל, וא"כ, כיון דאנן לא מפרשינן הא דר"נ דקאי על הרחם, לא פסלינן בריסוק הרחם, משום דאין שום טרפות פוסל בו, אלא דלפ"ז קשה להיפך דלמה פסקינן כרמב"ם בריסוק טחול וכליות נמי, כיון דלא ס"ל כוותי' בפירוש האי מימרא דר"נ, אלא דלדידן שנמשכין אחרי הרמ"א ז"ל שכ' בסי' נ"ח דאנן לא בקיאין בבדיקה זו, בלא"ה אין נפקותא לדינא בזה ודו"ק.

ע"ב גמר' אמר אמימר משמי' דר"ד, נפילה שאמרו צריכה בדיקה כנגד ב"מ, א"ל מר זוטרא הכי אמרינן משמי' דר"פ, צריכה בדיקה כנגד בית החלל כולו, ופרש"י ז"ל כנגד ב"מ שמא נקרע רוב החיצונה או נקבו הדקין, עכ"ל ומסתמא כנגד הלב והכבד והריאה והקבה ס"ל לרש"י דלא צריך בדיקה, משום שהם רחוקים הרבה מחיצונית הבהמה, וגם לא ניחא לי' לרש"י דמאן דמוסיף כנגד החלל כולו שיהי' מוסיף הני, דממ"נ אי איכא מקום לחוש גם בהני, הלא אפשר להכניסם בדברי אמימר, אלא דלא מסתבר לי' לרש"י כלל שיהי' חשש ניקוב או קריעה בהני אברים הטמונים

בתוך תוכו של החלל, לכן פרש"י דהוא מוסיף דבעי בדיקה משום שבירת הצלעות או עקירת חוליות השדרה, אלא דקשה לי לומר דאמימר לא חש לשבירת הצלעות שהוא עלול יותר לשבור מלנקוב הדקין, אבל לשיטת הרמב"ם ניחא טובא דאמימר בדיקה כנגד כל הב"מ האברים הפנימים קאמר ולא משום נקב או קריעה דלא שכיח כלל, אלא משום ריסוק שינוי צורה ותואר של אחד מאברים הפנימיים, וא"כ האי בדיקה משום טרפות נפולה היא, וע"ז מוסיף מר זוטרא, כנגד החלל כולו, גם משום שבירת עצמות או עקירת חולי' בעי למיבדקי', אע"פ דלא שייך לטרפות דנפולה, אבל הלא מצוי הוא להשתבר או לעקור מן העצמות, וגם מזה איכא ראי' לשיטת הרמב"ם ודו"ק.

רש"י ד"ה כגון שהפריס עג"ק, ננער לעמוד ותחב פרסותיו בקרקע לעמוד, כדאמרינן לקמן עמדה מנפילתה אינה צריכה מעל"ע עכ"ל. ונ"ל דבדיקה מיהא בעי, ויהי' נפשט האיבעי דר' ירמי' בביצה ל"ד ע"א לקולא, וזאת לפי מה שדחינן, דלמא דלא כר"נ, אבל לדידן דפסקינן כר"נ, לא בעינן אפילו ננער לעמוד, ודלא כרא"ש בפ"ק דביצה וכמש"כ מזה למעלה, וכעת אני רואה דיש לקיים פסק הרא"ש, לפי שיטת הרמב"ם דריסוק לחוד ומסוכנת לחוד, והעמדה צריכין להוציאה ממסוכנת בי"א, דדינו כטרפה גם בלא ריסוק, ובדיקה בעי מצד ריסוק שלא יצאה מחשש זה, אלא ע"י הילוך כראוי', וא"כ ניהו דר"נ אמר דביה"ר אין בו משום ריסוק אברים ולא צריך בדיקה אחריו אפילו לא עמדה, אבל עדיין למה לא נבעי שהיית מעל"ע להוציאה ממסוכנת בי"א, דהרי לא עמד, ואפשר ע"י דחק הלידה נעשה גוסס, כמו בסנהדרין שם בהני דהכהו בעשרה מלקות, דט' הראשונים עשאוה גוסס בי"א, בלי שום מעשה טרפות וחסרון אבר, אלא דלרש"י ותוס' היינו ריסוק אברים, אבל לרמב"ם, ריסוק אברים הוא טרפות הניכר ועל זה אתא ההלכה, אבל הריסוק הכללי של רש"י ותוס' זו מסוכנת בי"א, דפליגו בה ריב"ב ורבנן, וא"כ ניהו דביה"ר אין בו משום מעשה טרפות הניכר באבר אבל ריסוק כללי שעל ידה נעשה מסוכנת שפיר מצי להיות אשר לזה בעינן מעל"ע, ולפ"ז מתפרש כאן, הא דאמר הב"ע בהפריס עג"ק, גם לר"נ קאמר וקמחדש זאת עתה דלכ"ע בעינן ננער לעמוד, כדי להוציא מחשש מסוכנת, ואף שהרא"ש ז"ל דלא נחות לכל אלה הדברים, ודאי לא כיון לזה, אבל עכ"פ די שלא יצא שגגת הוראה מלפניו ודו"ק.

ד"ה ביהמ"ט, כשמפילים וכו' אפילו ממקום גבוה, עיין מהר"ם שיף ז"ל מה שכ' בזה ואני בער ולא אדע, דאם ממקום גבוה עשרה הפילוהו, הרי לא שייך צפורניו נועץ בקרקע, והוה נפולה גמורה וצ"ע.

תוס' ד"ה עמדה א"צ מעל"ע, בסה"ד ונראה דגרסינן התם, עמדה אינה צריכה מעל"ע וכו' עכ"ל, לפי דעת הרמב"ם שפירשנו דמעל"ע לא צריך אלא להוציאה מידי מסוכנת בי"א, כל שעמדה הרי יצאה מכל וכל מכלל מסוכנת, וא"כ ודאי דצריכין לגרוס עמדה א"צ מעל"ע, אלא דקשה להיפך לרמב"ם, מה קמ"ל פשיטא, דכל שעמדה הרי אין כאן מסוכנת, ולמה נבעי מעל"ע, ויל"י דקמ"ל, כל שעמדה פ"א אפילו חזרה ליפול ואינה יכולה לעמוד, תו אינה צריכה מעל"ע, דכבר יצאה מידי גוסס בי"א, ונעשית כגוסס בי"ש כיון דעמדה פ"א מן הנפילה, וכמו שכתב הרמ"א סי' נ"ח סעי' ו', כל שהלכה אחר הנפילה ואח"כ אינה יכולה לעמוד (ברמ"א כ' לילך וט"ס הוא) דינה כשאר מסוכנת, ה"ה אומר אני דבעמדה וחזרה להיות אינה יכולה לעמוד הדין כן, ודו"ק.

דף נ"ב ע"א גמר' א"ר, נעקרה צלע וחוליה עמה טרפה וכו' עד סוף העמוד, לפי המסקנא ר"כ ור"א שאלו על נעקרה מכאן ומכאן עם האסיתא, ולא נשאר רק אמצעיתה של החולי', ורב טרף אפילו בחד צלע כהג"וו, וממה שהשיב להם, גיסטרא קאמריתא, היינו ריתחי' שמענו מזה דגם בחדא כהג"וו טרפה, וכמימרא דרב, ועיין מהר"ם שיף ויתר האחרונים, דהקשו דלמא משום דנבלה נמי הוה, קאמר להו גיסטרא קאמריתא, ולא משום דבחדא נמי טרפה הוה, אבל דע דהרמב"ם, הן בהל' שחיטה והן בהלכ' אבות הטומאה, לא הזכיר כלל האי גיסטרא דצלע מכאן ומכאן עם האסיתא, שתהי' נבלה מטמא מחיים, והלח"מ פ"ט ה"ב הרגיש בזה וכתב וז"ל „עוד אמרו שם בנעקרה צלע וקצת חולי' מכאן ואמצעיתה של החולי' קיימת שהיא נבלה, ולא ראיתי שהזכירה רבינו בהל' שחיטה, ששם ביאור דין הנבלות, ולא ידעתי טעמו" עכ"ל ויותר הוו"ל להקשות דאפילו נעקרה ב' הצלעות וכל החולי' עמה לא הזכיר הרמב"ם בין הנבלות, רק כ' בפ"ג הי"ט וז"ל „בהמה שניטל ירך שלה וכו' הרי זה נבלה כמו שנחתך חצייה ונחלקה לשני גופות" וכו' הרי מלשון זה שכ' „כמו וכו'" מוכח דדוקא בנחלקה לגמרי דהיינו כל הבשר שבין הצלעות, דרק אז הוה כנחלקה לשני גופות, אבל בעקירת חולי' אע"פ שעי"ז נחשבים הצלעות כעקורים, כמו שאמרינן לקמן, דחוליה בלא צלע היכי משכחת לה, מ"מ בשביל זה לא נחשבה הבהמה כנחלקת לשני גופים, דהרי החיבור הנורא של הצלעות והבשר לא נתבטל עדיין אבל פי' הסוגי' לפי דעת הרמב"ם ז"ל כך הוא, דעל הא דפריך הש"ס, והא רב נמי גיסטרא קאמר, כתבו התוס' דצ"ל דמעיקרא אתי' לי' הא דרב שפיר, דלמא לא חשב הא דרב גיסטרא, ועיין בלב אריה ז"ל דגם הוא מחזיק בסברא הנ"ל דכל שחיבור הבשר שבין הצלעות קים, אין לחשבו לגיסטרא בשביל עקירת חולי', והיא באמת הסברא החיצונה והפשוטה, אלא דכל זמן שלא ידע הש"ס פירוש הדבר, היה מקבל ע"כ דברי רב כפשוטן, דגיסטרא קאמריתא, דגיסטרא ממש קאמר, ולכן פריך על רב, והא הוא נמי גיסטרא קאמר, דאם שלהם הוה גיסטרא, גם שלו גיסטרא הוה, ואע"פ ששניהם עפ"י הסברא החיצונה אינם גיסטרא, אבל כאשר מתרץ דרב בחצי חולי' קאמר, והם שאלו בשתי צלעות עם מקצת חולי' והיינו דרב, אלא דהוא טרף בחדא והם שאלו על שנים, מצד זה ומצד שכנגדו, וסמכו לידע גם דינו דחדא, מתוך תשובתו אי ירתח או ישוב במענה רך, ורב באמת השיב להם בריתחא, גיסטרא קאמריתא, דהיינו ריתחא כדאמר בגמ', כלומר דאמאי שאלו על תרתי, דאפילו בחדא כהג"וו טרפה, שוב לא בעינן למימר דגיסטרא ממש קאמר, אלא דרך גוזמא, כדי לירתוח עליהם על ששאלו בתרתי, במקום שגם בחדא טרפה, וא"כ לא שמעינן מני' כלל דהוה גיסטרא, והדרינן לסברא החיצונה דלאו גיסטרא הוא כסברת התוס', ולא עוד אלא דמרב גופא שמעינן דלאו גיסטרא ממש קאמר, דאם באמת ס"ל דשלהם גיסטרא ממש הוה, אין כאן ריתחא דהרי האמת קאמר, ולא נשמע דגם בחדא טרפה, ומיושבת קושי' המהר"ם שיף ז"ל, וזה ברור ואמת לאמיתו של תורה בס"ד ודו"ק.

אחרי כתבי הלכתי לביהמ"ט לראות בעין גשמיי איך תחובים הצלעות בחוליות, ונתודע לי שם דבר חדש לי, שלא נשמע מתוך הסוגי' והמפורשים, והוא כי החולי' האחת אינה סוגרת בתוכה הצלע, כמו שדמיתי עד היום, אלא הצלעות תחובים בין החוליות, ומשתי חוליות נתהווה אסיתא אחת, שסוגרת בתוכה הצלע שתחובה בין שתי החוליות, ומה מדוקדק לפ"ז, מה דקאמר רב נעקרה צלע וחולי' עמה ומפרש בגמ' דחצי חולי' קאמר, שכפי פשוטו נראה דוחק גדול, אבל השתא ניחא דחצי מכל צד קאמר דהאסיתא מתחבר משני חצי חולי' ומה שאמר לקמן דא"א חולי' בלא צלע, אע"פ שבעקירת חולי' נשאר הצלע תחובה בחציה בחולי'

הסמוכה לה, או בימין או בשמאל, מ"מ כבר מנותק הצלע ממקומה, כי חצי חור אינו מחזיק את הצלע כמובן, וגם ר"כ ור"א דשאלו בנעקרה צלע מכאן ומכאן, שאע"פ שעם האסיתא קאמרו, מ"מ אמרו, והחולי' קיימת, דהאסיתא ניטלת ולא החולי' והאסיתא הוא מקצת מזה ומזה של שני חוליות, אבל גוף החולי' קיימת ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ש נעקרה צלע מעיקרה וכו' ופרש"י ואפי' בלא אסיתא, ור"ת מפרש עם האסיתא, כי היכי דלא יחלוק שמואל אעולא בר זכאי ור"י, דלחד ברוב צד אחד, ולאידך ברוב שני צדדין בעינן עכת"ד התוס', והי' להם להזכיר גם רב, דלרב נמי דוקא וחולי' עמה, דהיינו חצי חולי' כדלעיל, והנה האחרונים הקשו סתירת רש"י אהדדי, דלעיל מ"ב ע"ב מפרש הא דשמואל, דעם חצי חוליתה קאמר, והנה משום הא לא ארי', דהרי בתוס' שם כתבו וז"ל „לקמן פליג עלי' בר זכאי, ואומר ברוב צד אחד ונשתברו ברוב שני צדדים, והכא נקט טפי מלתא דשמואל, משום אינך דקאמר וכו'" עכ"ל, ועיין שם במהרמ"ל מה שתמה על דברי התוס', אבל חוץ מזה אני תמה, דמה שלא הזכירו ר"י, דפליג וקאמר בין נעקרו ובין נשתברו, ברוב שני צדדים, משום דמר"י לא מצי פריך דלחשוב נעקרו, דהיינו נשתברו דקתני במשנה, ולכן כתבו רק בר זכאי, דמני' ג"כ הוה מצי להקשות, משום דס"ל נעקרו מצד אחד נמי טרפה, אבל זה פלא, דהרי אנן כר"י פסקינן ודלא כשמואל ודלא כבר זכאי, ואיך פריך הש"ס וליחשוב הא דשמואל שהוא דלא כהלכתא, אבל התי' ע"ז דבאמת מרב פריך, ועם חצי חולי' גם בצלע אחת טרפה, ונקט דשמואל, משום אינך דשמואל, ולא מדקדק בי' דהוה דלא כהלכתא משום דהרי אפשר לפרשו דעם חצי חולי' קאמר כרב, ולזה כיון רש"י ז"ל דאע"פ דדברי שמואל דקאמר סתם נעקרה צלע מעיקרה לא משמע דעם החולי' קאמר, מ"מ קושי' הש"ס ע"כ לא הי' אלא לפי ההלכתא וכרב, דעם החולי' דהיינו מקצת האסיתא טרפה, אבל התוס' ודאי החליפו שיטתם דהכא מפרשים דברי שמואל כרש"י דלעיל, דעם חצי חולי' קאמר, וא"כ לא הוה מקשין כלום לעיל, דליפרך מבן זכאי דלית הלכתא כוותי' אלא על תוס' ליכא למיפרך סתירה משום דהמחברים רבים היו כידוע, ולישב דברי התוס' דלעיל, י"ל דלפי דס"ל דשמואל בלא חולי' קאמר, הוה בר זכאי המכריע בין שמואל לר"י, והלכה כמותו וכוונת הש"ס באמת אבר זכאי, אלא נקט שמואל אף דלית הלכתא כוותי' משום אינך דשמואל ודו"ק.

ע"ב גמר' מתקיף לה ר"א ולתנייהו גבי קולי ב"ש וחומרי ב"ה, א"ל רבא, כי איתשל לענין טומאה איתשל עכ"ל לפי מה שהזכרנו כ"פ, דלדעת הרמב"ם, דשאר דיני תורה לא נדון ע"פ האי הלכה דחי"ט, לכאור' יש לעיין, איך קאמר כאן דב"ש דסברו הכא לגבי טומאה, בעינן שתי חוליות לטהר, ה"ה גם בבהמה לא מיטרפי אלא בחסרון שתים, אלא דגם בלא שיטת הרמב"ם נמי קשה, דדלמא ב"ש ט"ח ס"ל, וממילא לא תלי זה בזה, וכמו דאמרינן בריש פרקן על בהמה שנחתכו רגליה, אע"ג דלענין אדם ס"ל לתדבר"י כרשב"א, דיכולה לכוות ולחיות, אבל מ"מ טרפה הוה דס"ל ט"ח, וכן יש לתמוה על הא דאמרו בעירובין, דתרי חומרא דסתרי אהדדי כגון שדרה וגלגלת, דמקרי כסיל בחושך הולך, דלמה יקרא כסיל, אם חושש למ"ד ט"ח, ואז ליכא סתירה, וניהו דשמואל קאמר וכן לטרפה, משום דהוא טרפה אינה חיה ס"ל, אבל ב"ש מצי סברו ט"ח, ואין כאן כסילות למאן דמחמיר גם בטרפה, ויש לי הרהורי דברים בזה אלא דלא ברירי לי, לכן לא העלתים בכתב וצע"ג ודו"ק.

ע"ש גמר' אר"י א"ר, בבהמה מן הזאב ולמעלה, ובעופות מן הנץ ולמעלה, ועיין בראב"ש דהקשה, בעופות מאי קמ"ל, דהא משנה שלמה היא, דרוסת הנץ בעוף הדק, אבל למטה ממנו לא דרס, ותי' דאיידי דנקט מן הזאב ולמעלה וכו', א"נ כי היכי דאשמעינן בבהמה, דלא תימא אורחא דמלתא, נקט ה"נ איכא לשנוי' בעופות עכ"ל, והנה האי תי' השני הוא אליבא דאב"א שבגמ' אבל לתי' קמא, דרב פליג ארב"י ב"י וסובר דר"י פליג את"ק וזאב בגסה נמי דריס, צ"ל כתי' קמא שברא"ש, אלא דלפי מה שכ' התוס', דרב קמ"ל דזאב בגסה נמי דריס, מדאמר בבהמה למעלה מזאב, משמע דכל מן זאב ולמעלה שוה, איך קאמר מן הנץ ולמעלה בעופות, וזה ליתא, דהרי הנץ אינו דורס בעוף הגס, ועיין בר"ן ז"ל מה שתי' בדוחק קושי' הרא"ש ז"ל, אולם לפע"ד נראה ברור, דל"ק דרב פליג ארי"ב וסובר דר"י פליג את"ק, פליג גם בעופות, דלת"ק נץ דורס אף בעוף הגס, אב"א גמר' ואב"א סברא, הסברא נותנת כי היכי דת"ק, סובר בזאב שהיא חיה קטנה מצי דרס אף שור הגדול, משום דעז ואלים זהירי', ודרכו לדרוס, ה"ה הנץ בעופות, דהרי אמרו לקמן דהנץ אפילו בדרברבי מניה, ואינך רק בדכוותי' הרי דהנץ עלול לדרוס יותר משאר עוף הדורס. ואב"א גמר' דלעיל במשנה כתבו התוס' ד"ה ודרוסת הנץ וז"ל „גבי טרפות העוף הוה שייך למיתני, אלא משום ר"י תנא לי' הכא" עכ"ל.

ויש לראות הלא ר"י מן התנאים האחרונים, מתלמידי ר"ע, ויסוד המשנה הלא היתה מסורה בידם מאז, ועד דאתא ר"י, הכי לא היה נשנה דרוסת העוף במה, כמו דרוסת הזאב בבהמה, ועתה אם נאמר דבמשנה דא"ט בעוף היה שנוי' דרוסת הנץ בעוף הדק והגז בעוף הגס, לא הי' לר"י שום דבר להוסיף או לגרוע ע"ז, ולא אמר על עוף מידי, ולמה מחקה רבינו הקדוש מן המשנה דא"ט בעוף, והעמידן כאן ובשם ר"י, אע"ג דר"י לא אמר בזה דבר, אלא ודאי, דקודם דפליג ר"י או מפרש דברי הת"ק היתה קתני בא"ט בעוף, דרוסת הנץ סתם וכמו דקתני כאן דרוסת הזאב סתם, כאשר כתבו התוס' ددין דעוף מקומו בא"ט בעוף, כי ביסוד המשנה לא היה קתני יותר, ואחר שר"י פליג או מפרש כדי שלא להצטרך להעמיד דבריו בשתי המשניות, מחק רבי דין ددרוסת הנץ, ממשנה דא"ט בעוף, והעמיד כאן כל דבריו של ר"י, וממילא נדע דהת"ק פליג הן בבהמה והן בעוף או שר"י מפרש שניהם ולא איצטרך תו לדברי הת"ק בעוף במשנה דא"ט בעוף כנלפע"ד אמת לאמיתו ודו"ק.

ע"ש גמר' מיתיבי דרוסת חתול נץ ונמי' עד שתנקוב לחלל, אבל דרוסה ל"ל ותסברא וכו', הרי"ף והרמב"ם ז"ל מפרשים עד שתנקוב לחלל, ואז יש להם דריסה ועיין במפרשים, והנה לדידהו „אבל דרוסה לית להו" לאו לשון הברייתא הוא, אבל הש"ס קמתמה, אבל דריסה ל"ל, ותסברא, אלא דלפי הס"ד דל"ל דרוסה כל עיקר, ע"כ הי' מפרש עד שתינקב לחלל, דמצד נקב נגעה בה כפרש"י, דאל"כ מה פריך מדרוסת הנץ, דלמא באמת לאחר שתינקב לחלל, וגם בלא"ה אם לאחר שניקב לחלל יש להם דריסה, גם בגדיים וטלאים, לא מסתבר כלל לומר דבעוף הדק לית לי' דריסה, אבל לאחר שמתרץ לעצמו כאן בעופות כאן בגדיים וטלאים, אז מהדרינן לפרש דבניקב לחלל יש להם דרוסה אף בגדיים וטלאים, אלא דלפ"ז ודאי קשה טובא, מה דחק לרי"ף ולרמב"ם לפרש כן, אבל מה שנלפע"ד הוא, דמצד מחט בחלל הגוף, לא מיסתבר להו לחוש כלל, דאפילו הגיע הצפורן לתוך החלל, אין ארכו של צפורן הנץ מספיק, לנקב אחד מאברים הפנימים, שהם רכים ואינם מתוחים וחוזרין בקל לאחוריהם, ועיין ברמב"ם פי"א ה"ד, דמשמע מלשונו דדוקא בנכנס הקוץ או החץ בחלל הגוף ממש דהיינו בקוץ ארוך, שחלק גדול ממנו נכנס לתוך החלל, ולא בעומד בשפת החלל אע"פ שעבר לפניהם, כנלפע"ד לדינא.

ע"ש גמר' ותסברא נץ לא דרס, והא תנן ודרוסת הנץ, הא ל"ק כאן בעופות וכאן בגדיים וטלאים, עכ"ל ויל"ד, דלמאי הלכתא נקט

התנא דברייתא נץ דלא דרס בגדיים וטלאים, כיון דמשנה שלמה תנן, דנץ דוקא בעוף הדק, ולרי"ף ורמב"ם דמפרשים דכשיגיע לחלל דרס אף בגדיים וטלאים, הא אתא לאשמעינן, אבל לרש"י קשה, אולם אם נאמר כמש"כ למעלה, דלמאן דס"ל דר"י פליג את"ק, ה"ה בנץ פליגו, דלת"ק דרס אף בעוף הגס, וממילא גם בגדיים וטלאים דחד דינא אית להו, אז האי ברייתא אתי' כר"י ולאפוקי מת"ק וקאמר דנץ אין לו דריסה בגדיים וטלאים, וה"ה בעוף הגס, ואולי מזה הוכיח רש"י לפרש במתני' דר"י פליג את"ק, דמהאי ברייתא דקתני נץ דאין לו דריסה בגדיים וטלאים נראה כן, ודו"ק.

רש"י ד"ה עד שתינקוב לחלל, כקוץ בעלמא ועד שנקבו הדקין וכו' עכ"ל. לכאור' סותר רש"י את עצמו במה שכ' לקמן בדף הסמוך ע"ב ד"ה בקוץ עד שתינקוב לחלל, ופרש"י "אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה א"א מפני שאין נקב דק ניכר בהם" עכ"ל וכאן כתב דלא מיטרף עד שניקבו הדקין, הרי דמהני בדיקה עכ"פ, ולקמן יפה מדייק דלא מהני בדיקה, דהרי מדקתני בקוץ עד שתינקב לחלל, ובדרוסה משיאדים הבשר כנגד ב"מ, הרי דשווין הן ניקב לחלל עם דרוסה ובדרוסה הלא שיטת רש"י דלא מהני בדיקה, וע"כ הפירוש עד שראוי' להאדים הבשר, דהיינו שתחב צפרניו נגד חלל הגוף לאפוקי על ירכיו, וכדומה, ואולי מיירי לקמן שנכנס הקוץ כולו לתוך חלל הגוף ואז אין לו בדיקה. אבל כאן דהוה מקום ידוע וניכר מודה רש"י דיש לו בדיקה, וע"כ צריך לומר כן, דכפי שכתבתי לעיל, רש"י הוכיח דלדרוסה ודאי אין לו בדיקה, משום דההלכה כך אתא „ודרוסת הזאב" ובזה סגי להטריף, וא"כ נקובת חלל הגוף בקוץ, דאינו ממנין הטרפיות, ע"כ דבזה יש בדיקה. אבל בקוץ הנמצא בתוך החלל, מסתבר דמן הנמנע לבדוק כל החלל מנקב כ"ד ודו"ק.

דף נ"ג ע"א, גמר' בעי ר"א, שאר עופות טמאים יש להם דרוסה וכו' הא דלא קבעי בשאר חיות חוץ מארי וזאב לגבי בהמה מאי, לדעת הרא"ש ז"ל באמת ליכא דורס בין שאר החיות, ודעת שאר הראשונים להיפך, עיין בטור סי' נ"ז, ונראה דלפי הני הראשונים, צ"ל דבחיות ידע דדיבר התנא בהווה, ולכן נקט ארי וזאב, דהני שכיחים יותר משאר חיות לבוא לתוך העדר, עיין בב"ק ט"ז ע"ב ארי דורס וזאב טורף, ובשביל זה מצינן למימר דר"י לפרש הת"ק אתא, משום דהת"ק דיבר בהווה ויותר שכיח הוא הזאב שבא על הצאן לטרוף, ולכן אין מקום להסתפק דודאי גם שאר חיתו יער יש להם דריסה, אבל בעופות לא מצינן דנץ וגז יותר עלולים לדרוס, וחוץ מזה נראה לפע"ד דבעופות טמאים דמשונים הם הרבה זמ"ז בסימני טומאה שלהם עד שהתורה לא הזכירה סימנים כלל, אלא פרטם בשמותם, ולכן שפיר יש מקום להסתפק לענין דרוסה מה דינם של אינך, דלא הזכירם התנא בשמותם, וע"ז קפשט לי' רב הלל, דיש להם דריסה, והא דפריך לי' ממתני' והאנן תנן דרוסת הנץ, לאו ר"א לרב הלל קפריך, דהא ר"א ספוקי מספקא לי' בפי' המשנה, אלא מסדר הגמ' שלאחר ר"א, ותדע דהא לא קתני „א"ל" והא דקמשני דהני בדכוותייהו או בדרברבי מני', ואינך בדזוטרי מני' היינו נמי מטעם דהם עלולים יותר לדרוס, לכן אלים זהירייהו אפילו בדרברבי מני', וא"כ בחיות נמי הדין כן, וכן הוא באמת דעת הרשב"א ז"ל, והיא השיטה המחוורת ודו"ק.

ודע דהך דרוסה בעופות, כתבו התוס' לקמן דאין זה מה שאמרו, כל עוף הדורס טמא, אלא דשדיה זהירי' כי שליף צפורנו, וכמו בזאב בבהמה, ולא הי' להם לפרש האי דרוסה דהכא, שמפורש די והותר בסוגי' הש"ס, דהוא הטלת ארס, כשהוציא צפרניו מן הנדרס, אבל הי' להם לפרש הסימן טומאה של דריסה מה היא, והנה רש"י ז"ל לקמן מפרש דאוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל, ולפירושו ודאי דאין לו ענין כלל להאי דרוסה דהכא, אבל התוס' בשם ר"ת מפרשים, דורס ואוכל מחיים, ואינו ממתין עד שתמות, ומביא ראי' מב"ק ט"ז ע"ב, דאמרו שם ארי דרס ואוכל פטור, עיי"ש ולפ"ז לא ידעתי מה בין האי דריסה, לדריסה דהכא, ולמה לי באמת האי „ואוכל" דבדורס לחוד הוה סי' לטומאה, וה"ה דמטריף, דהרי עופות טהורים אין להם דריסה כלל, כמו שכ' בעצמם דאין דריסה לטהורים, ואי דקשי' להו מה קמבעי לי' לר"א בשאר עופות טמאים, דהרי מוכח לקמן דהרבה מהם דורסים והרבה אינם דורסין, ומכש"כ דמסיק כאן דלכולם יש דריסה עכ"פ בדזוטרי מני' לפע"ד נראה דגם כאן לא קבעי אלא על אותו שדרכם לדרוס, אי מטילין ארס, או אי יש כח בארס שלהם למקלי האבר, אבל על מעשה הדריסה בעצמו לא קמבעי לי' דידע שיש מהם דורסים, ויש מהם שאינם דורסים, והוא דבר שיש לברר, וכמו בחיות שיש הרבה שאינם דורסים כלל, כמו הדוב והפיל וכדומה, עיין שו"ת ק"ז החת"ס ז"ל סי' נ"ח, לכן דברי התוס' נפלאים ממני וצע"ג וד' יאיר עיני להבינם ודו"ק.

ע"ש גמר' ארבר"ה א"ר, ארי שנכנס לבין השוורים, ונמצא צפורן בגבו של אחד מהן, אין חוששין שמא ארי דרסו וכו' ורב לטעמי' דאמר אין חוששין לספק דרוסה עכ"ל הגמ'. ותמה אני מאד, איך תלוי זה, בפלוגתא דרב ושמואל, אי חוששין לספק דרוסה או לא, ובפרט דאמר אביי דבמקום צפורן לכ"ע חוששין, דלמה ניחוש כיון דסביב מקום הצפורן אין שום ריעותא ניכרת בעור, הרי אין לך הוכחה גדולה מזו, דלאו ע"י דרוסה בא הצפורן לתוך גב השור, דהרי יש ליד הארי הרבה צפורנים ואם תחב כולם באותו מקום לתוך העור, איך רק האי מקום צפורן לבד ניכר ונראה, ותו לא, וגם בסתם דרוסה דאיהו שתק ואינהו מקרקרין, לכאור' יש לעיין, למה לא נסמך על בדיקת חוץ שכל העור נגד החלל שלם ויפה בלי פצע וחבורה, דבזבחים דף ע"ד ע"ב אמרינן, דאיערב דרוסת הזאב בנקיבת הקוץ, ופריך והא האי משיך והאי עגיל, ועיין בתוס' לקמן וכן שם בזבחים, דלמטה מן הזאב אינו ניכר להבחין, משמע דלמטה מזאב נמי עכ"פ ניכרת החבורה, ומכש"כ בלמעלה מזאב, היתכן שלא יהי' ניכר מקום הדריסה בחוץ בעור השור, אלא דבזה יש לדחוק, דמיירי בלא בדק העור בחוץ, אז צריכין לבדוק בבשר בפנים, אם ליכא אדמימות או רקבון בבשר שכנגד האברים הפנימים, אבל בבדק בחוץ העור, ואין בה שום רושם דריסה, תו לא צריך יותר, אבל כאן דמיירי בנמצא בשור חי, תחב צפורן במקום ידוע, או נמצא מקום הצפורן, הלא רואה שזולת האי מקום הנקב, אין כאן ריעותא אחרת בעור, ולמה לא נסמך על זה שלא לחוש על דרוסה, וצ"ל דאפשר שפיר שלא תחב הארי רק האי צפורן לחוד לתוך העור, ונכנס הארס דרך האי נקב לחלל הגוף, אבל שאר הצפורנים לא נתחבו כלל לתוך העור והבשר, ואם כנים דברנו, מיושבים בזה כל הני קושיות שהקשו התוס' ד"ה רוב על פרש"י דלמה לא ניחוש לשאר שוורים שאין בהם צפורן, ולאביי למה לי מקום צפורן כלל, ולפי האמור י"ל דלגבי כל הני חששות סגי בבדיקת העור בחוץ שהוא שלם ויפה, וראה זה מה שמצאתי און לי בפסקי הרמב"ם ז"ל דס"ל בפ"ה הי"א „ספק דרוסה אסורה עד שתבדוק כדרוסה ודאית, כיצד ארי שנכנס לבין השוורים, ונמצא צפורן בגבו של אחד מהם, חוששין שמא ארי דרסו, אין אומרים שמא בכותל נתחכך, וכן שועל או נמי' שנכנס לבין העופות, והוא שותק והן מקרקרין, חוששין שמא דרס וכו'" עכ"ל ויל"ד **א')** למאי הלכתא קאמר, דצריכה בדיקה כדרוסה ודאית, ולא די לו לכתוב דצריכה בדיקה לחוד, **ב')** הלא

גם על שאר השוורים איכא חשש דרוסה וכמש"כ הרשב"א ז"ל, ועיין בטור סי' נ"ז ובב"י וכמובא בהגמי"י שם, ולמה שתק הרמב"ם מזה, **ג')** הביא דין דהוא שתק ואינהו מקרקרין בשועל או נמי' שנכנסו לבין העופות ובגמ' נראה, דבארי שבין השוורים נאמר דין זה, וכן פרש"י ז"ל דעל שתיק ואותיב בנייהו, על ארי בינייהו, וכן על איהו קמעואי, פרש"י נוהם, וזה על ארי נאמר, ועיין בראש יוסף מה שכ' על דברת רש"י, דיש מי שמפרש דקאי על מה דסליק, ספק כלבא ספק שונרא, עיי"ש. אבל על הרמב"ם ודאי קשה, דדיבר מארי שנכנס לבין השוורים, ולמה לי' להוסיף, וכן שועל או נמיה וכו', אם גם בארי הדין כן, ועיין בלח"מ שהרגיש בזה וכתב דה"ה בשוורים, אלא דרהיטא דגמ' בעופות דקאמר לעיל מני', ספק כלבא ספק שונרא וכו', עיי"ש ובאמת זה ליתא, דהרי רש"י ז"ל, בארי שבין השוורים מפרש כל הני, ולא קאי אדלעיל, ובפרט הרמב"ם שכתב אח"כ בהלכ' י"ב סתם, ספק שנכנס לכאן טורף, או נודע אם זה מן הטורפין וכו', למה לא כתב גם דין זה, בהוא שחק והן מקרקרין בסתם טורף עכ"פ, „וכן דורס שנכנס בין בהמות או עופות והוא שתק והן מקרקרין", אבל אם נאמר דהכל שנראה שום רושם בחוץ, שוב א"צ שום בדיקה יותר ניחא דזאת דוקא בשור שעורו חלק, ובארי שמקום הצפורן גדול. אבל לא בכבשים שעירות, ולא בעופות בנוצתם, והדורסים שלהם צפורנם קטנות, ולכן בשור דוקא בנמצא צפורן תחוב יש סד"ר, ורק על שור זה ולא על שאר השוורים, שיכולים לבדוק בקל מבחוץ, וזה שכ' הרמב"ם במתק לשונו דסד"ר צריכה בדיקה כדרוסה ודאית, ר"ל דלא סגי בבדיקת חוץ אלא בעי בדיקת בפנים, כדרוסה ודאית, והמציאות בזה הוא כאשר מפרש, בארי שבין השוורים, בנמצא צפורן בגבו של אחד, דאז איכא ספק על אותו השור לבדו, ואינך סגי בריאה בעלמא שאין בהם היכר נקב בחוץ, או בשועל ונמיה בין העופות, אפילו אין כאן היכר רושם מבחוץ, משום דבהני אין לסמוך על בדיקת חוץ מטעמים שהזכרנו, כנלפע"ד בכוונת הרמב"ם אע"פ דהפוסקים לא נחתו לזה.

אחרי כתבי זאת ראיתי בב"י בשם הרשב"א ז"ל הובא ג"כ לקמן במהרמ"ל, על דברת התוס' ספק שונרא שכתב, דכל שאינו ניכר רושם הדריסה בחוץ, א"צ שום בדיקת פנים, אלא דגם לרשב"א אם ניכר איזה מראה אדמימות או רושם חבורה בחוץ, שוב צריך בדיקה בפנים, ואני אומר דכל זאת בעופות או גו"ט אבל לא בשור הגדול, שדורס שלו הוא הארי, ואולי גם לא באמרי רברבי, שדורס שלהם הוא הזאב, דשם בעינן דוקא מקום צפורן ניכר, ועיין עוד לקמן מה שכתבתי על דברי המהר"ם, ועכ"פ חידוש נפלא בעיני שהמחבר בשולחנו הטהור, לא הזכיר כלום מהא דרשב"א שהביא בעצמו בב"י, וצ"ע ודו"ק.

ע"ש גמר' איכא למימר הכי ואל"ה אוקי מלתא אחזקי' והוו"ל סד"ר, ורב לטעמי' וכו', האי אוקי מלתא אחזקי' שלא במקומו הוא, דהכי הוול"ל, הוה לי' סד"ר ואוקי מלתא אחזקי' עיין באחרונים, ולפע"ד נראה דהש"ס רצה לשלול בזה, שלא תאמר דרב ושמואל פליגו אי שייך לאוקמי אחזקת כשרות בנולד ריעותא מחיים, עיין לעיל בסוגי' דישב לו קוץ בושט, אריכות בענין זה, דאם נאמר כן הוה סד"ר ספקא דאורייתא, לכן לשלול את זאת קאמר תחלה, אוקי מלתא אחזקי' והוא מה"ת לכ"ע, ואח"כ אמר והוו"ל סד"ר במקום חזקה, ורב לטעמי' דאין חוששין אפילו מדרבנן, אבל לשמואל חיישינן מדרבנן, ומטעמים שמבואר לעיל בסוגי' הנ"ל בתוס' ושאר הפוסקים, ומה שהקשו התוס' שם, מפ' ד"א ביבמות דמוקמינן האשה בחזקת היתר לשוק אע"ג דעדיין בעלה קים, לפענ"ד נראה דלא החמירו חכמים רק בטרפות ושאר מאכלות אסורות, דשכיחו טובא, בכל יום ובכל בית, לכן יש מקום להחמיר בספקות שלא יקילו ראשן באיסורים, אבל באישות שהוא מלתא דלא שכיח שאירע ספקא בהם, וכל עצמיות גיטין וקידושין, איתרמו לאדם רק פ"א בחייו מסתמא, לא מצאו צורך להחמיר בספקן נגד חזקה, והרי תראה דהתורה עצמה הקילה בענין ממזרות שלא לאסור ממזר, אפילו שלא במקום חזקה ועיין עוד בדיבור שאח"ז ודו"ק.

ע"ש גמר' קטע רישא דחד מינייהו, נח ריגז', וכתבו הפוסקים הא דלא חיישינן שמא דרס אחרינא קודם דקטע רישא דהאי, משום דחזקה אלימתא לחז"ל דאין הדורס מניח את הנדרס מידו עד שיראה נקמתו בפניו, ומה"ט אף בהמית יותר, לא חיישינן לנשארים, עיין בטו"ז וש"ך סי' נ"ז ס"ט דאיכא פלוגתא בזה, ולפ"ז בכל סד"ר כמו באיהו שתק ואינהו מקרקרין איכא לעומת רוב אריות דורסים, רוב הדורסים אינם מניחים הנדרס מידם, עד שיראו נקמתם בפניהם, ולכן שפיר קאמר בגמ', איכא למימר הכי ואלמ"ה, הוה סד"ר, וא"כ קשה דלעיל בנמצא צפורן על גבו של אחד מהם, דקאמר רב לטעמי', דהא בהא מצי מודה שמואל, דהרי איכא תרי רובא להתיר, חדא דרוב דורסים ממיתים מיד, ואינם מניחים את הנדרס מידם ועוד רוב דאין הצפורן נשמטת מיד הדורס, אלא דזה לק"מ דלעומת זה איכא רוב המתחכך, אין צפורן יושב בגבו. אבל מ"מ קשי', דהאי רוב אריות דורסין לא הי' לן להזכיר כלל דלעומת האי רוב, איכא רוב הדורסין אינם מניחים הנדרס עד שימות, ועיין בדיבור שאח"ז.

ובגוף הפלוגתא שבין האחרונים אי קטע רישא דתרי או יותר נמי כשר, כתבתי בתשובה דלדידן דאפילו לא ראינו הנדרס נכנס חיישינן דתלינן במצוי, ודורסים יותר שכיחים שיהרגו בעופות ובצאן, מכלבים או עכברים, פשיטא דאפילו בנמצא כמה מתים בעדר או בכלוב במקום דלא ראינו דורס נכנס דכשר, דניהו דבגמר' קאמר קטע רישא דחד מינייהו, והוא דוקא חד ולא תרי, משום דהש"ס הלא סובר ספק כלבא ספק שונרא אימר כלבא, וא"כ לא חיישינן לדרוסה אלא בשראינו הדורס נכנס, ואז ודאי הדין כן דכל שהרג יותר הרי הוא יוצא מן הרוב דנח רוגזייהו לכן חיישינן על הנשארים, אבל הרשב"א ז"ל כתב דבזמננו הכלבים בני תרבות נינהו ולא שכיח שיהרגו בעדר או בכלוב ותלינן במצוי שדורס נכנס לשם, ולכן בנמצא פצועים בלא שראינו שום דורס נמי חיישינן דתלינן במצוי וכן רובא דרובא השאלות שבאו לפנינו באופן זה המה, שלא ראו דורס אלא שמעו רעש בכלוב או בעדר ובדקו ומצאו, ובזה פשיטא דגם במצאו כמה מתים והנשארים אין בהם שום פצע וחבורה, שכשרים הם, דמי הגיד לנו שרק דורס אחד היה דלמא ב' או ג' היו, או שהאי דורס עלה בכלוב ב' או ג' פעמים בתחלת הלילה, באמצעו, ובסופו, ובכל פעם קטע רישא דחד מינייהו. וזה ברור לדינא בלי פקפוק לפע"ד ודו"ק.

תוס' ד"ה רוב אריות דורסים, וא"ת אפילו את"ל דצפורן זה מחמת חיכוך אתא, מ"מ אפילו בשאר שוורים שאין בהם צפורן, היה לנו לחוש כיון דרוב אריות שבין השוורים דורסים, ובסמוך נמי דקאמר אביי וכו' עכ"ל, כוונתם דודאי הכא מיירי באיהו שתק ואינהו מקרקרין, באופן דבלא צפורן חיישינן דאי שניהם שותקים או צועקים דבעלמא ל"ח, משום דאמרינן שלמא שוי' דקמבעתי אהדדי, איך קאמר כאן רוב אריות דורסין, הא בכהג"ו רוב אינם דורסין, אבל כבר כתבנו לעיל דלרמב"ם כל שלא ניכר בשור על עורו שום רושם דריסה באמת אינו חושש אלא אפילו בניכר פליגו רב ושמואל, דמאן דלא חייש תלינן דבכותל נתחכך ונעשה האי רושם, משום דלעומת רוב אריות דורסים, איכא רוב הדורסים

אינם מניחים הנדרס מידם, עד שיראו נקמתם בפניהם. ועיין עוד לפנינו מה שאכתוב בזה ודו"ק.

ע"ב גמר' אתרי' דשמואל הוה, להאי גירסא הדר בי' רב דאי לא הדר הוו"ל להכשיר גם באתרא דשמואל, משום הפסד ממון של ישראל דהוה נדנוד איסור, ואין חולקין כבוד לרב כן פרש"י ז"ל ויש קצת ראי' לזה מהא דאמרינן בפסחים דף ל' ע"א, דאמר שמואל להני דמזבני כנדי אשווי זיבנא דכנדייכו, ואי לא דרשינא לכו כר"ש, ופריך ולדרוש להו, ומתרץ אתרי' דרב הוה, וקשה איך מפחדם בדבר שקר שידרוש להו כר"ש באתריה דרב דס"ל דלא כר"ש, אלא ודאי הכי קאמר להו דאם תמכרו ביוקר דאיכא הפסד רב, לא אחלוק כבוד לרב מפני הפסד ממונם של ישראל ודו"ק.

ע"ש גמר' וליחנקינהו ולשדינהו לאשפה וכו' בת"ח ז"ל הביא גרסת מקצת ספרים או ניתבינהו לעכו"ם, וכתב דה"ה דהוומ"ל דניזבינהו לעכו"ם דמקרי נזדמן, ואין כאן משום עושין סחורה בנו"ט עיי"ש. ואני תמה על האי גירסא דא"כ מה קאמר, ולטעמיך נישדינהו לכלבים, וכי הוא יותר טוב מליתנם או למכרם לעכו"ם, דהרי כל הראוי לאדם, אינו מוכן לכלבים כדאמרינן בביצה דף ו' ע"א דכל דחזי לאדם, לא משליך לכלבים. אבל לפי גירסתנו דלא הקשה שיתנם או ימכרם לעכו"ם חנוקים ניחא דכיון דלא נחרם אלא חונקים, הוה נבלה כמתה מאליהן, שגם לנכרי אין ליתנם לאכול, דהרי התורה אמרה לכלב תשליכון אותו. עיין בפתיחה עיקר א' ועיקר יו"ד, והא דלא פריך למה באמת חנקם ולא נחרם, כדי שיהי' ראוי לנכרי, משום דכפי הנראה שמואל בכבודו ובעצמו עשה כן שחנקם והשליכם לנהרא, וידע המקשן שעשה כן בעצמו כדי שיהי' בטוח, שלא יאכלם השואל ע"י הוראת איזה חכם המתיר סד"ר כרב, ולכן לא טרח לנחור כל או"א, אלא חנקם ביחד שהוא קל יותר, והשליכם לנהרא, אלא דקשי' לי' למה טרח להוליכם לנהרא ולא זרקם לאשפה כשאר נבלות, וע"ז שפיר קמהדר ולטעמיך, למה השליכם לאיבוד ולא האכילם לכלבים, כדי שלא ילך סל מלא עופות לאיבוד מכל וכל, אלא כדי לפרסומי מלתא דאיסורא עבד הכי, ויש מזה ראי' לגירסת רש"י „אלא אתרי דשמואל הוה" ולא הדר בי' רב, והוצרך שמואל לחזק הוראתו, דאי רב גופא הדר בי', למה לי' כולי האי ודו"ק.

תוס' ד"ה ספק שונרא ס"ק אימר קני', וא"ת דבריש פ' התערובות ע"ד ע"ב אמרינן, גבי נתערבה בטרפה וכו', ומפרש כולהו כר' ינאי לא אמרו, דבין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע ידיע, דהאי משוך והאי עגול וכו' עכ"ל, והקשה המהרמ"ל ז"ל, דלמה לא נוקמא דנתערב בדרוסה שאינה ניכרת כלל, באיהו שתק ואינהו מקרקרין, דלשמואל דהלכתא כוותי' בעי בדיקה כנגד כל החלל, וכ' דכפי מה שהביא הב"י בשם הרשב"א ז"ל, דכל שלא ניכר בחוץ שום רושם דרוסה א"צ בדיקה בפנים כלל, ניחא, וכדבריו ממש כ' ג"כ הש"ך סי' נ"ז סקל"ו עיי"ש. ואני תמה, דמה הועילו בזה, דעדיי' יש להקשות למה לא מוקי דאיכא רושם אדמימות בהאי סד"ר, וכן באינך שנתערב ומזה יש הוכחה למה שכתבנו לעיל, דלרמב"ם מן הזאב ולמעלה בעינן דוקא מקום צפורן הזאב והארי ניכר, ולא רושם אדמימות בעלמא ולכן שפיר קאמר בגמ', דבין דרוסת הזאב לקוץ ניכר, דהאי משיך והאי עגול, אלא באמת בלא"ה קושיתם לק"מ, דניהו דאנן ברושם בעלמא סגי לן להטריף ספק דרוסה. אבל כבר כתבנו לעיל, דלהכי קאמר לעיל אוקי מלתא אחזקי' והדר אמר הוה לי' ספק דרוסה לאשמעינן, דמה"ת ודאי דמוקמינן אחזקי' ואין חוששין לספק דרוסה. אבל לשמואל דחייש לספק דרוסה, הוא מדרבנן וכן מבואר הדבר ברמב"ם בריש פ"ה מהל' שחיטה שכתב מפני שדרוסה מפורש בקרא החמירו בה, וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור, הרי דאין זה אלא חומרא דרבנן, וא"כ בקדשים ודאי לא החמירו חומרא זו להביא קדשים לביה"פ, ובפרט שכפי הנראה, הוא חומרא דאמוראי, דלא מצינן במשנה וברייתא.

ועיין בזבחים שם דר"ל מוקי בנפולה וס"ל דהלכה נמי צריכה בדיקה, והוא לפי דברינו לכאור' פלא דפשיטא דהאי בדיקה בהלכה, שהוא מצד איזה נקב או שבירה באברים הפנימים הוא חומרא דרבנן, ואיך מוקי מתני' דכל הזבחים שנתערבו בהכי, אלא דרש"י ז"ל כפי הנראה נתעורר בזה וכתב וז"ל וכיון דאיתחזק בה ספק טרפות אין מכניסין אותה לעזרה לשוחטה, משום הקריבהו נא לפחתך עכ"ל, והנה על אוקימתא דאיערב בדרוסה לא כתב מידי, משום דרש"י לשיטתי' ס"ל דודאי דרוסה לית לי' בדיקה, ולכן מוקי דוקא בודאי דרוסה. אבל בספק דרוסה, כיון דיש לבדוק, שפיר מצי שחטה בעזרה דהרי כאן לא איתחזק בה ספק טרפות, כי האי איתחזק שכ' רש"י היינו דוקא בנפולה, שקודם שהלכה היתה אסורה ודאי משום נפולה ואע"פ שהלכה אח"כ יוצאה מאיסור ריסוק אברים. אבל עדיין נשארה בספק שאר טרפיות, וזאת קרי לי' לרש"י איתחזק ספק טרפות דס"ל דמחזקינן מאיסור לאיסור, והוה גנאי לשחטה משום הקריבהו נא לפחתך. אבל בספק דרוסה דלא איתחזק איסורא כלל, דשמא לא עשה מידי אין כאן גנאי לבדקה, כך מתפרשים דברי רש"י, וא"כ גם לפי דעת רש"י קושי' המהר"ם והש"ך לק"מ. אבל הרמב"ם לשיטתי' לא צריך לכל הני דחוקים, אלא דהן בדיקת ודאי דרוסה והן בדיקת ודאי נפולה, דאוריתא הוא, כאשר ביארנו לעיל בסוגי' דנפולה, ואיכא בשניהם משום הקרבהו נא לפחתך, דלר"ל דגם בהלכה צריכה בדיקה, לאו משאר טרפיות לחוד קאמר, אלא משום ריסוק אברים דיש בדיקה לרמב"ם, ומזה ג"כ יש ראי' מוכרחת לרמב"ם, דבדיקה משום ריסוק קאמר שהוא דאוריתא, כי ההלכה כך אתא על דרוסת הזאב ועל נפלה מן הגג, ולר"ל אפילו בהלכה לכן שניהם פסולים לקרבן, משום דאתרעו בדריסה ובנפילה, והקרבהו נא לפחתך ודו"ק.

ד"ה דרוסה שאמרו צריכה בדיקה וכו' פ' בקונ' כגון ספק דרוסה או שדרסה ואין מקום הדריסה ניכר מבחוץ, דודאי דרוסה לא מהני בדיקה, וכן פי' הריב"ם וכו' עכ"ל, כבר כתבנו למעלה בדיבור הקודם ולעיל בסוגי' דנפולה דשיטת רש"י הוא כיון דהלכה אתא על דרוסת הזאב, וכן אנפלה מן הגג, ולא על האדם, הבשר ע"י דרוסה, ועל ריסוק אברים ע"י נפולה, וכמו ששנינו לקמן בא"ט בעיף נפלה לאור ונחמרו ב"מ, ע"כ דהני טרפה לחלוטין נינהו, ומשום דע"פ רוב כל הנדרס נכנס הארס לתוך הגוף, וכל שנפלה מן הגג נתרסקו אבריה, אלא דאם עמדה או שהתה מעל"ע, מוציאה מידי חשש ריסוק, וא"כ ס"ל לרש"י דמה"ת לא מהני בדיקה בלאו, והוה להו כודאי טרפה, והא דמהני בדיקה, הוא במקום דעל הדריסה עצמה איכא ספק באיהו שתק ואינהו מקרקרין, או אפילו במקום שדרס ולא ניכר תחיבת צפורן הדורס עד הבשר, דשם מה"ת בלא"ה מוקמינן אחזקת כשרות, ורבנן אצרכו בדיקה לחומרא, שם מהני הבדיקה. והראיות שהביאו התוס' נגד דעת רש"י אינם מוכרחות, הראי' האחת מהא דאמרו בסמוך עד שיאדים הבשר כנגד הב"מ ובסימנים עד שיאדימו הסימנים עצמן, הרי דאע"ג דהאדים הבשר נגד הסימנים דודאי נדרסה, מ"מ כשרה מפני שלא האדימו הסימנים עצמן עכת"ד. לא זכיתי להבין ראי' זו כלל, דמי יאמר דאדמימות בבשר ודאי מכח דרוסה קאתא, דמעולם לא שמענו בהאדים הבשר, לחוש על דרוסה, הלא כמו כן ע"י הכאה וכדומה מצי הבשר להאדים, וכמו בנפלה לאור ונחמרו ב"מ דבלא נפלה לאור לא חיישינן על האי חימור כמבואר בפוסקים, ולכן

רק במקום דאיכא חשש דרוסה ובעינן בדיקה להוציאה מספק דרוסה כל שהאדים הבשר, הרי עדיין הספק שמא מכח דרוסה אתא, במקומו עומד ואסורה אבל ודאי לרב דלא חש לספק דרוסה לא יאסר אפילו נמצא האדים הבשר אנה ואנה, כי מכח סיבות שונות מצי להיות אדמימות בבשר, ראי' השניה הביאו, ממה דרב מורי בי' מכפא ועד אטמא, וע"כ בודאי דרוסה מיירי דהרי לרב אין חוששין לספק דרוסה, והנה לעיל בסוגי' דישב לה קוץ בושט כתבתי דלרב גם רש"י מודה דמהני בדיקה גם לודאי דרוסה, וכן הבאתי בשם הגהות מלא רועים כאן עיין בי'. ועתה הדרני בי, כי טעמא דרש"י מפני שההלכה סתם אתא, דרוסות הזאב, ע"כ דהוא ודאי טרפה ואין לו בדיקה, ולכן א"א דלרש"י פליגו בזה רב ושמואל, מ"מ ראי' זו איני מכיר, דתקשה לדנפשיך דע"כ לרב צריך להיות ניכר מקום הדריסה, וא"כ למה בעי בדיקה מכפא ועד אטמא, מה תאמר דכל שעלה הדורס על הנדרס, גם מודה דבעי בדיקה, דדוקא באיהו שתק ואינהו מקרקרין פליג, משום דאיכא כעין ס"ס דשמא מחמת ביעתותא מקרקרין אבל לא עלה עליהן, וכמ"כ למעלה משום דכנגד רוב אריות דורסין איכא רוב דאין הנדרס נשמט מידם עד שימיתוהו, ואת"ל עבד מעשה, שמא שלא כנגד הב"מ והסימנים דרס, דלא מיטרף בהטלת ארס באותו המקום, אבל בעלה ודאי דליכא רק חד ספק שמא דרס במקום שעושה אותו טרפה, גם רב חייש ומצריך בדיקה, א"כ ודאי דנפל ראיות התוס' בבירא דאפשר דמיירי בעלה ארי על השור, ולא ראינו מקום הדריסה, ואז צריכה בדיקה מכפא ועד אטמא, אבל בראינו שדרס דהיינו שניכר מקום הדריסה לא מהני הבדיקה דאפילו לא האדים הבשר כנגד אותו מקום מ"מ טרפה, וכמש"כ באמת רש"י ז"ל דהבדיקה מהני, או באיהו שתק ואינהו מקרקרין, אי בעלה ארי ולא ניכר מבחוץ מקום הדריסה ובהאי ספק האחרון גם רב מודה דבעי בדיקה, ולכן ראיות התוס' נגד רש"י איני מכיר.

ודע דבסה"ד כתבו, דגם רש"י לא נקט ספק דרוסה אלא משום דאז צריך לבדוק כנגד כל החלל, אבל אם הי' ניכר מקום הדריסה, לא הי' צריך לבדוק אלא כנגד אותו המקום, אין כוונתם שכן הדין לדידן דהרי אנו פסקינן כשמואל דחוששין לספק דרוסה, וממילא דצריכין לבדוק כנגד כל החלל, אפילו ניכר מקום הדריסה אלא דר"ל, לרב דלא חייש לספק דרוסה באיהו שתק ואינהו מקרקרין, ה"ה דלא חייש בלא ניכר מקום הדריסה, וא"כ לרב דקאמר מכפא ועד אטמא, אם ניכרים כמה וכמה פצעים במקומות מפוזרים צריך בדיקה בכל החלל, אבל כבר כתבנו דזה ליתא, דהרי לרש"י כל שודאי נדרס אפילו במ"א, הרי הוא דרוסת הזאב שאסרה ההלכה, וכאשר הוכחתי זאת לעיל ומפרש"י שבפ' התערובות דלא קשי' לי' למאן דמוקי לי' בדרוסות הזאב, דהרי אפשר למבדקי' אחר השחיטה.

והנה הלב אריה ז"ל בפירושו לדברי התוס' אלו, ס"ל דספק דרוסה בסימנים הוה כספק בשחיטה, לדעת הפלתי דספק נקה"וו ופסה"ג ספק בשחיטה מקרי עיי"ש. וכבר כתבתי במקומו דהאחרונים ז"ל טעו בזה טעות גדול במחכ"ת בחשבם דכל מעשה טרפות בסימנים הוה נבלה לדעת הרמב"ם, דזה ליתא, דדוקא נקב או פסוקה דמקרי תחלת נחירה ונידון כשחיטה פסולה למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס, אבל לא טרפות דלא שייך להחשב לתחלת שחיטה פסולה, והרי תראה דנקה"וו ופסה"ג וכן נחסרה הגרגרת כאיסר ונקבה כנפה, דכל הני לא מנה הרמב"ם בין הטרפיות מפני שהן ענין שחיטה פסולה, אבל נהפכו עורות הושט במראיו מנה בתוך העי"ן טרפיות, הרי שלך לפניך, דכל דלא שייך לומר דהוה כתחילת נחירה, אין בו משום נבלות, וכן הכא בטרפות דרוסה דאינו משום נקוב או נפסק אלא שם דרוסה הוא טרפות בפ"ע, עיין בריש פרקן על התוס' ודרוסת הנץ מש"כ שם, ובדיבור הסמוך ודו"ק.

דף נ"ד ע"א גמר' בתר דבעי הדר פשטה, אחד זה וא"ז במשהו מ"ט זיהרי' מקלא קלי ואזיל. ופרש"י „גרסינן" ולא ידעתי איזה גירסא אחרת היתה לפני רש"י שרצה לשלולה. וכפי הנראה האי תיבת „ואזיל" רצה רש"י לקיים שהי' חסר בנוסחא אחרת שלפני רש"י, ושלא נטעה לפרש דהארס שורף את האבר ולכן אין נפקותא בשיעורו, ולכן צריך לגרוס „ואזיל" לומר דשורף עד רובו של גרוגרת דסופו לפסוק, וכן משמע מרש"י דלעיל בדף הקודם ד"ה צריכה לבדוק שכ' שסופו לשרוף עד שתנקוב את בני מעיים, הרי דמצד סופו לנקוב קאתינן עלי', וה"ה בגרוגרת סופו לפסוק. אולם דעת התוס' לעיל במשנה אינו כן, אלא דשריפת אבר הנלקה מן הארס, הוא הממית ולא מצד שסופו לינקוב או לפסוק, דאם משום דסופו לינקוב או לפסוק, לא הי' טרפות בפ"ע, כמו דלא חשיב מראות פסולות בריאה וכדומה לטרפות בפ"ע. ולפע"ד מה דלא חש רש"י ז"ל לקושי' זו הוא מפני דלשיטתי' ודאי דרוסה אין לו בדיקה מה"ת, משום דההלכה אתא על דרוסת הזאב דטרפה, א"כ שפיר הוא טרפות בפ"ע, אע"פ שטעם הטרפות משום סופו לינקוב או לפסוק, אבל החוס' ורמב"ם דס"ל, דגם לודאי דרוסה אית לה בדיקה, וכל שלא האדים הבשר או הסימנים מחמת הארס כשר, מוכרחים לומר דשריפת הארס הוא שם טרפות בפ"ע ולא מטעם סופו לינקוב ולפסוק, והוה בכ"ש בין בושט ובין בגרוגרת, ולא גרסו האי "ואזיל" אלא דשריפת אבר בכ"מ בכ"ש, ובעל האיבעי דקמבעי קנה דנקובתו בכאיסר דרוסתו בכמה, באמת הי' מסופק בפלוגתת רש"י ותוס' ופשט לי' כתוס' דזהירי' מיקלא קלי, ר"ל שזה טרפות בפ"ע והוא במשהו בכל אבר בשוה, והוא נכון מאד ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל ר"ל, מנו רב ומנו רב ולא ידענא לי' מכאן יש ראי' למה שכתבו התוס' לעיל ל"ח ע"א ד"ה איצטרך דעיקר שמו הי' אבא, ורק בשם חשיבות קרו לי' רב, ושם זה ודאי לא הוה לי' בעודו ששימש בישיבת רבי בא"י, רק אח"כ בתור ראש ישיבה בבבל, קרו לי' בשם רב, כמו ר"י הנשיא בשם רבי, ולכן ר"ל לא היה מכירו בשם רב, ושאל מנו רב, דלפי פרש"י דעיקר שמו היה רב מלידתו, קשה לומר דר"ל לא הי' זוכר את רב שהי' החשוב שבתלמידי רבי ויותר גדול בתורה וחסידות מר' יוחנן ודו"ק.

ע"ש גמר' שמוטה ושחוטה כשרה וכו' ר"י אמר יביא ויקיף. הראש יוסף ז"ל הביא כאן קושי' הרשב"א ז"ל דהא לדעת הבה"ג, דאין בשמוטות הסימנים משום טרפה אלא מגזרת ההלכה אין שחיטה מועלת בהן, לעולם לא ידמו החתוכים, דהא אפילו נשחטה לאחר שמוטה עדיין היתה בחיים חיותי' וחתך השני הוא עתה לאחר מיתה: והראש יוסף תמה דאפילו לרש"י דשמוטת הסי' טרפה, מ"מ אינו נבלה, דשלא במקום שחיטה הוא ואטו טרפה אין בה חיות עיי"ש. ובמחכ"ת דברים אלו שלא בדקדוק כתבם, ואם במקום שחיטה דנבלה, הכי משום דאין בה חיות קרוא נבלה, דהרי רק לאחר מיתה מטמא, אלא משום דאין שחיטה מועלת בו יותר לכן מקרי נבלה מחיים, וכמו שביארנו זאת בעיקר יו"ד באריכות, גם מה שכ' דלמעלה דלאו מקום שחיטה רק טרפה הוה, בזה איכא פלוגתא, עיין לעיל בפ"ב בסוג' דמוגרמת. ואני ביארתי שם דלמאן דס"ל דכל שנפסק הקנה שוב הוה כמדמב"ד ולדעת הרשב"א על הקנה עצמו ליכא מאן דפליג ע"ז, א"כ מה לי נפסק במקום שחיטה, או למעלה ממקום שחיטה, כיון דטרפה הוה, ממילא דכאן דכמב"ד ותו אין שחיטה מועלת בו, וממילא יקרא נבלה, אלא דלגבי נידון דידן של הקפה, אין שום נפקותא אם טרפה ואם נבלה, דהכא

בחיות תלוי מלתא, וכיון דבכוב"כ כחי הוה איך ידמו החיתוכים, אלא דמ"מ לא הקשה הרשב"א על שיטת רש"י, דכיון דטרפה הוה, הרי הגרוגרת כמאן דמונח בדיקולא, וניהו דבהמה כולה חיה לכל דבריה, אבל הגרוגרת דהוה כדמב"ד הרי חשוב כמת, וכאבר המדולדל דאין לו התקשרות עם הגוף אלא כ"ש שלא יחשב כניפול, אלא ע"י מיתה, ולכן לא הקשה הרשב"א אלא לדעת הבה"ג וזה ברור. ופלא על הראש יוסף ז"ל דלא נחות לכל זאת.

ודע דהלב ארי' ז"ל הביא כאן קושי' המהר"ם שיף ז"ל שהקשה דמה מהני הקפה, כיון דאפשר דנשמט בין שחיטת הקנה לושט. ותי' הלב אריה, דבאמת בזה פליגו רב ור"י הכא, דרב סובר כר"ל, דכל שנפסק הקנה כמדמב"ד. ולכן קאמר א"א לשמוטה שתעשה שחוטה דאפילו אם נשמט בין סימן לסימן כשר, דאחר שחיטת הקנה השמוטה אינה פוסלת תו דהוה כמדמב"ד, אבל ר"י פליג על הא דר"ל ולית לי' כמדמב"ד, ואפילו הקנה עצמו לא, ודלא כרשב"א. ולכן לדידי' אפשר שנשמט בין סימן לסימן, ואז טרפה הוה לדעת רש"י ריי"ש. וכל ההקדמות אמיתים, ואם תרצה לעמוד על בוריין של הדברים תעיין היטב מה שכתבתי בזה לעיל דף י"ט ודף ל"ב בפלוגתת ר"י ור"ל בזה. אבל לפרש דרב ור"י כאן פליגו בזה, אי שמוטה שבין סימן לסימן פוסל, הוא דבר שא"א להעמידו, דהאי יבוא ויקיף דקאמר ר"י, אין להולמו והלב אריה כ' דיבוא וישמוט במ"א לראות ההשמטות אי דומות אהדדי. לא הבנתי מה קאמר, דאיך ישמוט עוד הפעם סימן השמוט, ועוד זאת דקושי' הרשב"א במקומה עומדת, דאי לר"י סימן השחוט לאו כמדמב"ד, איך ידמו הני חיתוכים אפילו אם לאח"ש נשמט, כיון דגם הגרוגרת חי כמו שאר האברים, ולכן דברי קדשו אינם כדי להקימם. וגם קושי' הרשב"א קיימת, אפילו בלא בה"ג, כי האמת הוא דר' יוחנן ל"ל כמדמב"ד לא הריאה ולא הקנה וצע"ג.

ע"ש גמר' זה הכלל: לאתויי מאי לאתויי שב שמעתתא דבי' יוסף רישבא וכו' א"ל וכי להוסיף על הטרפות יש, אין לך אלא מה שמנו חכמים וכו' עכ"ל הגמ'. ועיין לעיל במשנה ד"ה זה הכלל מה שתמהתי על הסוגי' דהכא דהרי סותר א"ע מני' ובי' דמתחלה אמר דזה הכלל אתא לאתויי הני ש"ש וע"כ דמכח זה הכלל אנו מוסיפין כל מה שנראה לנו שאינה כמוה חיה, וכמש"כ הרשב"א בתשו' סי' צ"ח דעל סמך זה הכלל שבמשנה הוסיפו החכמים שבדורות הבאים הני ש"ש, משום דבהני נמי אינם יכולין לחיות וע"כ ע"י הנסיון שעליה נבנה חכמת הרפואה ידעו את זאת. ובתוך כד"ד דחה ריב"ב האי רישבא בשתי ידים דאין להוסיף על הטרפות והרי הוא הי' מן התנאים הראשונים שבימיו הי' עוד מקריבין קרבן פסח (ואולי לא על האי תנא כיון כאן וכן נראה מרש"י ודו"ק) וכמה וכמה דורות אחריו חדשו טרפיות לרוב כמו הני ש"ש ואין לומר דלהאי מכה בגידא נשי' יש תרופה ותחבושת דאז הכי הוול"ל, דגמירו דאי בדרי לה סמי וחי'. ומה דמתרץ לי' בעל מסדר הש"ס על קושיתו דמקשן והא קחזינא דמתו, גמירי דאי בדרי לה סמי וחי' לאו דעל הני מאורעות הי' קבלה בידו דיש סם לאלו אלא דרך כלל אומר לו דכל הטרפיות שלא מנו החכמים מסתמא כן הוא דיש איזה תרופה למכות אלו. וכן מבואר ברמב"ם שהבין כן. דז"ל בפ"י הי"ב „ואין להוסיף על הטרפות אלו כלל שכל שאירע לבהמה או לחיה ועוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהם בבתי דיני ישראל, אפשר שתחיה, ואפי' נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות" עכ"ל, הרי דדרך כלל אנו אומרים כן שמסתמא אפשר שתחי' ע"י איזה רפואה הנעלמת מאתנו וא"כ אם התנא ריב"ב לא רצה להוסיף מה"ט על הטרפיות שהיו מקובלים בידו איך הוסיפו האמוראים ע"פ המשנה דזה הכלל כהנה וכהנה.

ואם נאמר דהי' גם הני מקובלים בידם מדורות הקדמונים, האי זה הכלל למאי אתא, דאין לומר דאם ישכחו יחזירם ע"י זה הכלל דהא אין להוסיף על הטרפיות מכח חכמת הרפואה. וראה זה כי הרמב"ם ז"ל בעצמו נכשל במה שהזהיר כאן שאין להוסיף מכח חכמת הרפואה על הטרפיות והוא הוסיף לן ניטל לחי העליון בפ"א הכ"ג. והסביר זאת לחכמי לוניל דאין לך כל שאין כמוה חי' יותר מזה עיי"ש. אבל דע כי עמקו מחשבות חז"ל ואין כאן לא קושי' ולא סתירה וגם פסק הרמב"ם על מקומו יבא בשלום, אבל כדי שנבוא למטרת חפצנו צריכין לפרש המשנה והשקיל וטרי' שבעמוד הלזה כי מתוך פירושנו יתגלה לן טעמא ופירושא דהא מלתא ולכן נעתיק עצמנו למשנה.

משנה ואלו כשרות בבהמה וכו' וכתבו התוס' דכולהו צריכי כדפרישנא בריש פרקן. והמעיין שם בתוס' ימצא דפירשו רק הני אברים דנזכרו בתוך הטרפיות והכשרות מגרגרת ועד המסס וביה"כ. דהוו"א נסדקה כמו נפסקה וכן כולן. אבל מהני דקתני הכי בין הכשרות ולא נזכרו לעיל בין הטרפות והן הנה טחול כליות ולחי התחתון והאם לא דיברו מאומה, ובאמת קשה למה קתני באלו כשרות פשיטא דכל שלא נשנו בין הטרפיות ממילא כשרות דאין לנו להוסיף על הטרפיות אבל באמת קתני הני כדי להשמיענו דיש גם בהם אופן המטריף ומכח האי דיוקא קאמר רבא ניקב הטחול בסומכי טרפה. ורכיש ב"פ דלקתה בכולי' טרפה, וניטל האם או דאתא לאפוקי מר"ט בסנהדרין דהשליך בהמה שניטל האם שלה לכלבים או כהני פוסקים דבנימוק האם יש להטריף וניטל לחי התחתון כשרה, למד מזה הרמב"ם הא לחי העליון טרפה. והנה לקמן אר"ז ל"ש אלא שיכולה לחיות ע"י המראה והלעטה וכו' אלא דמהרש"ל ז"ל מוחק מימרא זו שאינה מובאה לא ברי"ף ולא ברמב"ם וכאשר כ' המהרש"ל הוא תוספת על הגליון מן הגאונים וטעה הסופר וכתבה בפנים. ואני אומר דמאן דגרס לי' בגמ' יהי' מי שיהי' הוא מחולק על הרמב"ם בדין דלחי עליון ולכן מדייק האי דינא מיותרא דמתני' דקתני ניטל לחי התחתון כשרה דל"ש אלא ביכולה לחיות ע"י המראה והלעטה וכו', אבל הרמב"ם דחה האי מימרא משום דס"ל דלעולם יש לעשות איזה תחבולה להכניס המזון כידוע ולכן דייק ממשנה יתירה זו דניטל לחי העליון טרפה ולרמב"ם גם הא דאמרו לעיל מ"ד ע"א ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשרה לא גרם לי' דהוא ז"ל פסק דדוקא ניטל עד הסימנים כשר עיין בכ"מ שם.

מתוך הדברים שאמרנו אנו לנמדין דכל הני שב שמעתתא לא מחכמתם לבד חדשו ולא על סמך דזה הכלל לחוד אלא דלכולן יש רמז במשנה ניקב הטחול ולקתה בכולי' כמו שפירשנו גלגולת שנחבסה ממה דקתני נפתחה הגלגולת כשרה נעקרה צלע מעיקרה עם חצי חולי' הוא טרפות מורכבת משני טרפיות דנעקרו רוב צלעות בלא חולי' שלמה טרפה ממתני' דאהלות וכב"ה ולכן הרכיב רב שניהם יחד לומר דנעקרה צלע וחצי חולי' דינה כנעקרה חולי' שלמה. ועיין מה שכתבנו בזה לעיל נ"ב ע"א וסימנים שנדלדלו ברובן אי כפרש"י ממקום חיבורן בלחי הרי הוא בכלל עיקור סימנים ר"ל כעין עיקור ואי לפי' ר"ח דנדלדלו מחיבורם בארכן זאת נרמז ממה דקתני נקה"וו ופסה"ג בוי"ו החיבור דאשמעינן בזה דבעינן שיהיו מחוברים יחד בארכן כאבר אחד וזה רמז טוב ובשר החופה את רוב הכרס אע"ג דשמואל ע"כ מפרש נקרע רוב החיצונה דמתני' על הכרס עצמו כדאמרינן לעיל בגמ' מ"מ כיון דקתני או שנקרע רוב החיצונה דאו תמיד לרבות אתא וכדרשינן בריש פ' אוא"ב ואע"ג דבלישנא דתנא לא נדרוש ריבויין כאלו אבל האי או דהכא משונה מאד דהרי תרתי טרפיות נינהו ניקב הכרס הפנימי

ונקרע רוב הכרס החיצונה ומה זה דקאמר „או" דאיזה שייכות יש בין שניהם אבל אם נאמר דמרמז גם על בשר החופה שנקרע והוא משום דסוף הכרס שנתגלה לינקוב כמו שכתב הב"ח סי' מח ניחא טובא דקאמר או שנקרע ומרמז על בשר החופה דזאת נמי משום ניקב הכרס נגעה בה, והא דר' מתנא דבוקי דאטמא דשף מדוכתי' הוא נלמד, מנחתכו רגליה, דהרי אמרינן לקמן דדמי' קצת לנטולה דאי כשר הוה הומ"ל באלו כשרות, דרגל דשף מדוכתי' אע"ג דדמי' לנחתך כשר, כמו דקתני נסדק הגרגרת שלא נטעה דדמי' לנפסק.

ומעתה זכינו שא"א להוסיף על הטרפות השנויות במשניות אלא באחד משני אופנים, או באבר שנזכר בו טרפות ואנו מוסיפין מכה הדומה למה שנשנה, כמו הני דבוקי דאטמא דשף, ודנעקרה צלע וחצי חוליה, וסימנים שנדלדלו, וכן כל הני מיני טרפיות בריאה, סירכא ומראה ובועות, דכל הני בכלל ניקבה הריאה, או שחסרה הם, או באברים שנזכרו במשנה דאלו כשרות שניטל או ניקב כשר בהם, דאתא לדיוקא, דיש מכה המטריף בהם. ובזה מתיישב היטב דריב"ב השיב לי' ליוסף רישבא, דמחו בגידי נשיא וקטלי, דאין להוסיף על הטרפיות משום דגה"נ הוא אבר חדש שלא נזכר לא באלו טרפות ולא באלו כשרות, לכן אין להוסיף טרפות כזו מכח זה הכלל לחוד, ור' אבא דהשיב כמו כן בהאי דמחו בכולי' וקטלי', אע"ג דכולי' תנן באלו כשרות, אלא דאין לדייק דנחתך טרפה, דמה בין ניטל כולה או מקצתה, ורק לקתה בכוליא יש למידק משום דכאיב לה טפי. ועיין עוד בדיבור שאח"ז ומה שיש להעיר על כל הני טרפיות דניטל כשר בהם ורק ניקב או נלקה טרפה, עיין בפתיחה עיקר יוד ודו"ק.

תוס' ד"ה חזיה לדר' מתנא דאתי' בזה הכלל, מ"ט דדמי' לנטולי. וא"ת דהכא משמע בין לר"ל ובין לר"י דלא מרבינן בזה הכלל אא"כ דמי' להנך דמתני', וא"כ האי דרכיש דלקתה בכולי' היכי אתי', והא אמרו בריש פרקין דלעולא דאמר ח' מיני טרפות מנו חכמים דאתא למעוטי דרכיש עכ"ל. ועיין מהרש"א, מהר"ם שי"ף ויתר המפרשים, ואני עומד ומשתומם, כי קושי' התוס' מרפסין איגרא לארעא ובתכ"ד סותרים דברי עצמם, דהביאו ראיה מדאמר לעיל דעולא לאפוקי דרכיש, והרי מתחלה כתבו דרכיש כיון דאינו דומה להני דמתני' אין לרבות בזה הכלל ולמה לי' לעולא לומר מימרא כדי לאפוקי מדרכיש, דמי הכניסו כדי שצריך להוציאו, הרי מדאצטריך לדעולא כדי לשלול הא דרכיש מכלל דמצינן לרבות בזה הכלל דמתני', אלא דכפי הנראה התוס' הרגישו בזה, ולכן כתבו „דלעולא דח' מיני טרפות שנו חכמים" והוא שינוי לשון מלשון הגמ' דהרי בגמ' אמרו „דח' מיני טרפות נאמרו למשה מסיני" אלא דהתוס' מפרשים האי דעולא, דלא היה בידו קבלה זו, דבסיני נאמרו שמונה מיני טרפות אלא דהוא מדייק מן המשניות, דלא קתני אלא הני מינים ד"ן חנ"ק נפ"ש, מכלל דמין אחר ליכא, וא"כ עולא היינו מתני', והנה כן הוא הפי' האמיתי בדברי עולא, וכאשר כן כתב גם המחבר בריש הלכ' טרפות, וכאשר למד כן מדברי הרמב"ם, כמו שביארנו במקומו, אבל לא הועילו בזה כלל, להצדיק את דבריהם, דניהו דלא נזכר בשום טרפיות ששנינו שם לקותא, מ"מ טעות גדול לומר, דאין לרבות לקתה בכולי' בזה הכלל משום דלקתה שם חדש הוא, דהרי לקתה היינו שנתמסס הבשר כאשר כתב הטור והמחבר, והוא גרע יותר, מניקב או נחתך או ניטל, דהרי כאיב לי' טפי ובכ"מ שהני שמות טרפה, כ"ש לקתה דטרפה, דהרי הוא בשר שרופא גרדו, וכ"ש מניטל, ועיין לעיל מ"ג ע"ב בלב ארי' ד"ה אמר עולא, דקמתמה שם על האו"ה שכ' דניקב הכולי' ע"י חולי לא גרע מלקתה עכ"פ אם יש בו חסרון, הרי שפיר הוא בכלל נקובה או חסרה, וכתב שבדוחק י"ל דכיון דסוג נקובה דעולא ג"כ ע"י מחט וכן חסרה ע"י חיתוך, לכן לא הוה ניקבה הכולי' ע"י חולי ולקתה בכולי' בכלל סוג נקובה וחסרה וכו' עכ"ל, ותמה אני שהלב ארי' ז"ל החזיק לדוחק, דבר ברור כשמש בצהרים, דאיך נוכל להכניס נקב או חסרון שע"י חולי בכלל נקובה וחסרה, במקום שהנקב והחסרון בלי חולי כשר, הרי דכאן החולי הגורם שנטרף ומפני שהוא מכאיב יותר וא"כ האי לקותא שם החולי, שהוא מכה יותר גדולה מן סתם נקב וחסרון, ע"כ תחת סוג אחר נופל, אבל בהני אברים דניקב או נחסר סתם, נמי טרפה, פשיטא דלקתה בכלל ניקב או נחסר הוא, וכאשר כתב רש"י ז"ל שם, על לאפוקי דרכיש וזה אמת לאמיתו, וברור לכל מבין דבר, אמור מעתה, מהא דלא מצינן במתני' לקתה לא שמעינן דלקתה אינו טרפה, דהרי בכ"מ דניקב או נחסר טרפה, מכש"כ דלקתה דהינו נתמסס טרפה אלא ממה דלא נזכר טרפות בכולי' הרי אין לנו להוסיף טרפות באבר שלא שנינו טרפות במשנה, אמנם אם נזכר באלו כשרות, דנטלו הכליות כשרה, דאתא להשמעינן דאיכא איזה מין מכה בכליות שהוא טרפה, שפיר מצינן ללמוד, דלקתה שהיא מכה יותר גדולה מניטל שהוא טרפה, ואין להשיב כי סוג לקתה עדיין לא שמעינן בשום אבר שיהי' טרפה, הא בורכא, דאדרבה לקתה בכולן שיש בהם טרפות, נוהג כיון דבכלל מאתים מנה, אולם עולא דמונה מיני טרפיות היוצאים מן כלל הטרפות שיש לנו במשניות הן מפורשות והן מרומזות, אי הי' סובר כרכיש דלקתה בכולי' טרפה, ויוצא ממה דקתני באלו כשרות ניטלו הכליות כשרה, הוו"ל למנות ט' מיני טרפיות, וגם לכלול לקתה ביניהם, והדברים קלורין לעינים תלי"ת.

ואחר הדברים האלה, נבין היטב השקיל וטרי', ולא יקשה לן כלל למה לא קאמר, דפליגו בדרכיש, דבהא דרכיש א"א דפליגו, דהרי לקותא דגרע מניקב או חסרה, אין להוציא משום דלא דמי' להני, כיון דגרע מהני, ובכלל מאתים מנה, רק הא דר' מתנא דשף מדוכתי' דהוא פחות מנחתך וניטל, אם דמי' לניטולי נוכל לרבות אותו בזה הכלל, אבל אי לא דמי' לנטולי, אפילו לר"ל דאלו כשרות דוקא וקאמר דאתא לרבוי' הא דר' מתנא דלא דמי' לנטולי, כמו שאמר בגמ' אין הכוונה דלא דמי' כלל לניטולי, ואין לרבותו בזה הכלל, אלא דאי לאו מתני' דאלו כשרות הוו"א לומר דלא דמי' לניטולי וכשר, ואתא אלו כשרות לגלות לן דדמי' לניטולי, וממילא איתרבי בזה הכלל, וכן תראה מפרש"י ז"ל, דז"ל „ולניטולי נמי לא דמי', דהא לאו נטולה לגמרי הוא" ואח"כ כ' בד"ה הני, וז"ל „הני נטולי הוא דכשרות ניטל הטחול והכליות, אבל נטילת ירך דר' מתנא טרפה" עכ"ל הזהב, הרי שלך לפניך, דרק משום דדמי' לניטולי, מצינן להטריפו ממיעוטי דאלו כשרות, ולשון הגמ' נמי מורה על זה, דקאמר "לאו לנקובי דמי' ולא לפסוקי ולניטולי נמי לא דמי"" משמע דלניקובי ולפסוקי לא דמי' כלל, ולניטולי נמי לא דמי' דמיון גמור, עד שבעי לרבותו דהוה בכלל ניטולי, וע"כ כן הוא דאם נאמר דלמ"ד אלו כשרות דווקא, פתח פתוח לנו לרבות הכל, אף מה שאינו דומה כלל, לא באבר ולא בסוג המכה, א"כ איך קאמר לעיל דאין לנו להוסיף על הטרפיות שמנו חכמים, וכמו שהקשתי לעיל, אלא ע"כ דהאי אלו כשרות ג"כ לא אתא לרבות, אלא במה שדומה קצת, ויש רמז לרבותו כמו שביארנו, ולכן לא מצא הש"ס לתלות פלוגתא דר"י ור"ל, אלא בהא דר' מתנא דהוה פחות מניטל ונחתך, אבל דומה קצת לניטולי, ותלו אי אלו טרפות דוקא, או אלו כשרות דוקא, ותמהני מאד על התוס' איך מצאו סברו דמכח אלו כשרות מצינן להוסיף טרפות כרצונו, ומה נעשה עם מה שאמרו דאין להוסיף על הטרפות שמנו חכמים.

אחרי כתבי ראיתי בח' הרשב"א ז"ל שכ' ג"כ, דהא דקאמר דדמי'

לניטולי, לאו דדמי ממש אלא דאיכא למיטעי בי' דדמי' לניטולי עיי"ש ממילא דגם אידך דקאמר דלניטולי נמי לא דמי' ג"כ הכי מתפרש, דהוו"א דלא דמי', אלא דמ"מ כתב הרשב"א, דלקותא דרכיש דלא דמי' כלל, ל"ל לר"י, ומ"מ הלכתא כרכיש עיי"ש, והוא פלאי, ומה שכתבתי אני נפלע"ד אמת לאמתו, ומקום הניחו לי להתגדר בו ודו"ק.

ע"ב גמר' גופא א"ר מתנא בוקי דאטמא דשף מדוכתי' טרפה ורבא אמר כשרה, ואי איפסיק ניבי' טרפה, והלכתא אפסיק ניבי' נמי כשרה, עד דמתעכלא אתעכול, עכ"ל הגמ'. ועיין ברשב"א ז"ל שהביא גירסת הגאונים והרי"ף ז"ל דר' מתנא גופא אמר והנ"מ וכו' ולכן קשי' לי' איך פסקינן הא דר' מתנא, כיון דר"י ור"ל פליגו בי', ור"י לית לי' דר' מתנא, לכן מקיים הרשב"א הגירסא שלפנינו דר' מתנא מטריף גם בלא פיסוק או עיכול ניבי', וע"ז פליג ר"י דאמר א"ט דוקא, דאתא למיעוטי משום דלא דמי' לניטולי, אבל אנן דרק באיעכול ניבי' מטרפינן, שפיר מרבינן בזה הכלל דהאי ודאי דמי' לניטול או לפסוקי עיי"ש. ואני תמה דהרשב"א ז"ל מדויל ידי' קמשתלים, דלעיל הבאתי דברי קדשו, דס"ל דר"י ור"ל פליגו אדרכיש משום דלא דמי' לדמתני' דלקתה סוג חדש הוא, וא"כ הכא נמי כיון דאיפסק ניבי' כשר, רק איעכלו טרפה, הרי אין זה בכלל פסוקי או נטולה, ואי דמ"מ פסקינן כן ודלא כר"י ור"ל וכמו שכתב דמ"מ פסקינן כרכיש אע"פ שאינו דומה, גם כאן הכי הוול"ל, אלא דבזה י"ל דרק נפסקו אמרינן דכשר אבל נטלו לגמרי ודאי טרפה, וא"כ איעכלו היינו נטלו, וכן משמע ממה דכ' הר"ן ז"ל דבניטל הירך לא בעינן איעכל ניבי' דכי מכשרינן בדאיפסק משום דהדרא בריא וכו', משמע דה"ה בניטלו הניבים דלא הדרא בריא ור"ל הרגל לה ישוב למקומו, והא דנקט איעכול, משום דדיבר בהווה דלא שכיח כלל שניטלו הניבין במקום דשף הבוקי מדוכתי', אלא דלפ"ז יותר קשה על עיקר סברת הרשב"א דכי היכי דבאיעכל ניבי' דמי' לניטולי דהיינו ניטל הרגל ממקומו משום דתו לא ישוב למקומו, ע"כ לר' מתנא גם בלא איעכול ניבי' ס"ל דלא הדרא בריא לשוב למקומו, וא"כ למה אינו דומה לניטולי, לכן דבריו צ"ע.

ובגוף קושי' הרשב"א ז"ל' הנה הוא ממש כמו ברכיש שכתב הוא בעצמו דאע"ג דלא דמי' להני דמתני' מ"מ פסקינן כוותי' וכן הקשו על הרמב"ם ז"ל, דפסק כעולא דח' מיני טרפות נאמרו למשה מסיני' ומ"מ פסק כרכיש, ואיך מזכי שטרא לבי' תרי, ועל כל אלו הקושי' נלפע"ד ברור דלאו מעיקר הדין פסקינן כן, אלא מכח מנהגא דטבחי דנהגו להטריף, דהרי הרשב"א כתב דמש"ה פסקינן כרכיש, מדאמרינן לקמן אר"נ שאולתינהו לכולהו טרופאי דמערבא, ואמרי לי הלכתא כרכיש ב"פ, והני טרופאי דמערבא לאו חכמי מערבא היו שבכחם הכריעו ההלכה, דרש"י ז"ל מפרש מורי הוראות של הטרפות, הרי שהיו ממונים רק להורות על הטרפות לבד, ולא חכמים סמוכים בכל מקצועי התורה, והן הנה טבחים שבמערבא שבזמנם היו בקיאים בטרפות וראה זה מה שכ' הרמב"ם בפ"י הי"ד וז"ל „כל טבח שהוא יודע הטרפות האלו (וקאי על כל ע' טרפות שמנה שם) והרי הוא בחזקת כשרות, מותר לו לשחוט ולבדוק לעצמו ומוכר לאחרים וכו'" עכ"ל, וחידוש בעיני שכל הפוסקים העלימו עיניהם מדין זה שלא הביאו דהשוחט צריך להיות בקי בכל הטרפיות, דאין לומר דדוקא בטבח המוכר לאחרים הוצרך להיות בקי בכולן אבל אם הם שנים, אחד שוחט ואחד קצב, בטל הדין הזה, דלא ידעתי מ"ש, ובאמת עמדתי משתומם מנין יצא לרמב"ם דין זה, והנושאי כליו שתקו מלציין המקור, אבל לפע"ד ברור דממה דקרי לי' כאן טרופאי דמערבא שהן הנה הטבחים שבמערבא, דלא מסתבר לי' שהיו ממונים חכמים מיוחדים על טרפיות לבד, הרי דהעוסקים בטבחות צריכין להיות בקיאים בכל הטרפיות, אע"פ דאין צריך לבדוק אחריהם, אבל שלא יעלימו עיניהם מהם, אם יראו אותם, מחמת שאינם בקיאים בהם ובשמותם, והם לא מכח הכרעתם אמרו דהלכתא כרכיש, אלא דכך נהגו מאז להטריף לקתה בכולי', וכן תראה לקמן דף נ"ז ע"א, דפריך סתירה מרב אדרב לגבי שמוטת ירך בעוף, ואמר לי', ברי נהרא נהרא ופשטי, ופרש"י אין מנהג המקומות דומות וכו', וכן שם ע"ב אר"י בר אידי, אילמלי הוה ר"י באתרא דאורו בה חבורתא להתירא, לא פירכם עיי"ש בפרש"י, והא לכאור' פלא, הלא אין חכמה ואין תבונה נגד ד', ואיך הי' שותק במקום שיש חילול השם להתיר את הטרפה, וניחא משום דגם הוא רק לחומרא ומצד מנהגא פסק לאסור, ובזה מיושב מה שהקשה הרשב"א ז"ל, דהרי ר"י ס"ל א"ט דוקא, ודלא כר' מתנא, ואיך סובר דשחוטת ירך בעוף טרפה, וניחא משום דלא מעיקר הדין היו מטריף אלא דבמקומו היו נוהגין להטריף, ולא רצה לבטל מנהגם, וכן הרמב"ם פסק כדרכיש משום דטרפאי דמערבא נהגו לאסור לקתה בכולי', כי רכיש ב"פ נמי משמי' דרב אמר למילתי' והוא מאמוראי בתראי ושמע דרב הי' אוסר, וקרוב הדבר לומר, דרב הי' אוסר לקתה בכולי', כמו דאסר שמוטת ירך בעוף, ושם אמר בעצמו דמצד מנהג המקום עשה כן, ולכן נתפשט האיסור בשמו, ובכן הוקבעו הני הלכות מצד מנהג המטרפין, כנלפע"ד נכון ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל שב בני שב, אין בעלי אומנויות רשאין לעמוד מפני ת"ח, בין לפרש"י ובין לפי' התוס' לשון הש"ס דחוק אבל יותר מחוור פי' הר"ן ז"ל שכ' העוסקין במלאכת עצמן אינם רשאין לעמוד, דאם מקצתן עומדים ומקצתן אינם עומדים איכא זילותא לת"ח, ואני אוסיף על דבריו, ואם אפילו כולם יעמדו מתוך שאחד עומד הרי הוא מכריח את חבריו לעשות כמוהו נגד רצונם, מה שאינם היו מחויבים לעשות, והוא כפייה חברותי (געזעללשאפטליכערצוואנג) שאינו מן הדין, ומזה יש ללמוד לכיוצא בזה, אבל הרמב"ם ובעלי שו"ע, לא פסקו כדעת הר"ן דו"ק ותשכח.

ודע דגוף האי עובדא, לא ידענא מה בעי הכא ומקומה הי' בקידושין ששם מדבר מענין קימה והידור, ואי משום דרצה לספר דבר נפחא ביקש להמציא דינרא קורדנאי לשער בו טריפתא, הוא גופא אין לנו בו צורך, דהש"ס אינו מביא סיפור מעשיות בעלמא, אם לא שיש ללמוד מהם דבר מה, איזה הלכה או מדה טובה, אבל נתיישב לי במה שכ' ק"ז ז"ל בחידושיו, דגם בר נפחא הי' עוסק במצוה, במה דמחזיר אחר האי מטבע כדי לשער בי' טריפתא, ומ"מ א"ל שב בני שב, עיי"ש ודו"ק.

רש"י ד"ה אין בעלי אומנות העוסקים במלאכת אחרים וכו' וצריך להזהר ולתת עיניו וכו' והכי תני' בתוספתא וכו' עכ"ל, רש"י ז"ל האריך, כדי לתרץ מה דקשה לכאור', דהרי רק בשעת מלאכתן אמרו, אבל בשולחני שאינו עוסק במלאכתו אלא כשיש לפניו מוכרים או לוקחים, והאי בר נפחא לא רצה ליקח ממנו אלא לראות האי דינרא דקורדנאי למדדו, ולא עוד אלא דמסתמא קם ר' חנה פתוראה, בעוד שהיה בתוך ד' אמות טרם שהגיע לשולחנו, וא"כ צריך לומר דהיה אז עוסק בקונים או מוכרים שלפני', וזאת הוו"ל להש"ס למימר ולא לסתום, ולכן הוצרך רש"י ז"ל לפרש, דבעלי חנויות אין דינם כבעלי אומנויות, דרק בשעת שעוסקין במלאכתם אינם רשאין לעמוד, אבל בעלי חנויות, כל זמן שיושבים בחנות, מקרי עוסקים במלאכתם, ואין לו להסיח דעתו מסחורתו, אלא לשאול להעוברים מה הם מבקשים וכדומה, דכן משמע מן התוספתא שהביא רש"י ז"ל, דאין רשאי לעסוק במלאכה אחרת

כל עיקר, אפילו בעת שפנוי, שהרי נתן טעם לפי שאין עיניו על החנות, הרי דבעינן שיהיו עיניו ולבו תמיד על החנות, וזה ברור בכוונת רש"י ודו"ק.

תוס' ד"ה אין בעלי אומנויות וכו', כדאמרינן בקידושין מה קימה שאין בה חיסרון כיס וכו', ועיין במהרמ"ל דכך צריך לגרוס, ובגמ' שם פריך ע"ז, והלא נוקב מרגליות שיש בו חסרון כיס, וע"ז קאמר להיפך, מה הידור דאין בו ביטול מלאכה, אף קימה דאין בו מלאכה, ואח"כ מקשינן להיפך מה קימה דאין בו חסרון כיס עיי"ש, וא"כ התוס' הוו"ל לאתויי' הא דמה הידור אין בו ביטול מלאכה, דבלא זה הרי איכא בקימה חסרון כיס, וכגון נוקב מרגליות, וגם כאן ע"כ מצד ביטול מלאכה, אע"פ שאין בה חסרון כיס של פרוטה, קאתינן עלה, והטעם מבואר דאם יצטרך לעמוד, הרי בפני כל עובר שהוא ת"ח צריך לעמוד ואם רבים הם, יתבטל ממלאכתו בחסרון כיס הרבה, ודו"ק.

ד"ה כסלע כיתר מכסלע, פ"ה דקאי אפלוגתא דשדרה וגלגולת וכו' וקשה לפירושם דמלתא דפשיטא הוא, דסלע הוה כיתר מכסלע, דלא קתני בהו עד עכ"ל, וכ' המהרמ"ש ז"ל דרש"י נשמר מקושי' זו דמפרש על סלע, דקאתא לאשמעינן, דסלע מצומצם קאמר דטרפה, אלא דלקמן בדף הסמוך ד"ה התם לחומרא כתב, אבל כסלע וכאיסור דר"נ וכו' עיי"ש, ופלא והפלא מאחר דזכה המהרמ"ש לראות דרש"י מפרש בכסלע לאשמעינן דמשערין בצמצום להחמיר, איך לא הבין דגם בכאיסר לרש"י אין כאן רבותא אחרת, דפשיטא דשיעורא דשערו חז"ל אטרפה שערו בכאיסר, אלא דהתנא דמתני' אכשרה קמהדר, וקאמר דעד כאיסר כשר משום דכאיסר טרפה, ור"נ קאמר דהאי כאיסר אפילו מצומצם טרפה כמו יותר מכאיסר, ואין זה עניין לעד ועד בכלל שבמקומות אחרים, כמו לעיל דף מ"ו ע"א וכן בפ' תפלת השחר דעד ד' שעות. ועיין עוד לקמן בריש דף הסמוך מה שאכתוב בזה ודו"ק.

בא"ד, כמה תחסר ויהי' בה אונאה וכו' עיין במהרמ"ל שכ' דלקולא ולחומרא לא שייך רק באו"ה או בטומאה וטהרה, אבל לא בממון, דקולא לאחד הוה חומרא לשני, ואי קשי' לך דהא גם בממון אמרינן דבספק אזלינן לקולא לנתבע ולחומרא לתובע, דהמוציא מחבירו עליו הראי' היינו דוקא בספק במציאות, או אפילו בספקא דפלוגתא, דמכח ספק אין מוציאין ממון, אבל בעיקר קביעות שיעור אונאה, שאין עדיין שום נידון לפנינו, לא שייך קולא וחומרא כמובן ודו"ק.

דף נ"ה ע"א גמר' דא"ר אבוה אר"י, כל שעורי חכמים להחמיר, חוץ מכגריס של כתמים, וכתב רש"י ז"ל דטעמא משום דעיקר כתמים בנדה הוא דרבנן, וכ' בהגהות מהרש"ש, דלפ"ז לא מקשו התוס' מידי מהא דתפלת השחר, דקמבעי שם אי עד ועד בכלל, דהא תפלה נמי דרבנן, ולפענ"ד בלא"ה לדעת רש"י אין הדמיון מהכא להתם עולה יפה דהרי מיירי בצמצום השיעור אי שוחק או עוצב והוא כ"ש, ובזה כתב רש"י אי מצומצם חומרא הוא משערין בצמצום, דהיינו בעוצב ואי קולא הוא משערין בשוחק, וכל הסוגי' כאן מדברת מכעין אלו, דו"ק ותשכח. ולכן שפיר כתב רש"י דבדרבנן דכל ספקא להקל, ה"ה לענין זה ג"כ לקולא משערינן, אבל שם בתפלת השחר, הרי קמבעי על שעה שלמה, אי עד ד' שעות עד סוף ג' קאמר, או עד סוף ד' קאמר, וכן הוא בעד ז' לתפלת מוסף, ולא שייך שם כלל קולא וחומרא, כיון דלאו אצמצום דידן קמבעי לי', אלא על גוף קביעת זמן התפלה. ובזה נתיישב ג"כ מה שהקשה המהרמ"ש, דטרם דמסיק הש"ס, התם לחומרא, למה לא הקשה רבא לר"נ מתפלת השחר והמוספין, דשם עדועב"כ, ולפי האמור לא שייך הכא לדהתם כלל. ועיין לעיל דף מ"ו ע"א תוס' ד"ה עדועב"כ, שהקשו שם, למה לא פשט שם מהא דהכא, דאמרו כל שיעורי חכמים להחמיר, ותירצו דלא נאמר זאת אלא במשנה או ברייתא ולא במימרא דאמוראי. וזה דבר שא"א לשמוע. ולרש"י אין אנו צריכין להאי דוחק, דהרי גם התם הוא כמו בתפלת השחר, דמספקינן על פרשה שניי' אי למעלה או למטה שדינן, ולא שייך כל שיעורי חכמים להחמיר ודו"ק.

ע"ש גמר' ניטל הטחול א"ר עוירא משמי' דרבא פ"ש אלא ניטל אבל ניקב טרפה. כבר כתבתי בפתיחה דטרפות זו וכן לקתה בכולי' הוא תימא רבתא בעיני, דהרי כלל גדול בטרפות דבעינן מחסרא אבר שהחיות תלוי בו, וכיוצא כלל זה מסוגי' דמסוכנת לעיל ל"ז ע"א, וא"כ ניהו דנאמין לחז"ל דטחול שניקב בסמוכי, וכן לקתה בכולי' כאיב לי' טפי וסופו שימות הבע"ח מהאי כאב, אבל כיון דניטל כל האבר כשר, הרי דאין באבר זו תלוי החיות, שהרי יוכל לחיות בלעדי' מה בכך שאם נלקה האי אבר דגרע טפי, וראוי להמית הבע"ח על ידו, הרי גם בעין כן הוא, דאם נחלה ונתאדם הרבה מסתכן בו האדם עד שמסלקין אותו, ומסתמא גם בטחול וכליות כן הוא, דאם מסלקין אותם מצי לחיות, ולמה יטרוף בלקותא שלהם, וכן קשה כזאת בניטלו צומת הגידין, כיון דאם נחתך הרגל למעלה, יוכל לחיות הרי דאין הרגל אבר שהחיות תלוי בו, ולמה יטרוף בנחתכו צוה"ג, דניהו דאפשר דכאיב לי' טפי וימית בו, אבל משום סופו למות לחוד לא מטרפינן, דהרי מסוכנת נמי סופה למות וכשרה כי בטרפה מחסרא אבר שהחיות תלוי בו בעינן דהיינו שאם חסר אותו אבר אין באפשרות לחיות בלעדו, והדבר צע"ג בעיני.

ע"ש גמר' איידי דתנא רישא מותר באכילה, ,תנא נמי סיפא אסור באכילה. לקמן בריש בהמה מקשה כ' רש"י וכן ר"ע ברטנורא ז"ל דטחול וכליות דנקט במתני' משום דמידי דלא מיטרפי הוא, ותמה התיו"ט ז"ל עליהם, דהוא נגד הש"ס דהכא (ולא הי' להתיו"ט הגירסא כאן דאב"א ניקב לחוד ונחתך לחוד) אלא כתב דהא דנקט טחול וכליות משום דאורחא יותר לחתכם משאר אברים הפנימיים. ועיין בלב אריה שהאריך בזה. ועפ"י התויו"ט הי' לי מקום עוד לתרץ קושי' הגמ' דאם חתך בין סימן לסימן ואין טרפות לחצי חיות, שפיר מותרת הבהמה, ואי דאנן פסקינן יש טרפות לח"ח, כבר ביארנו לעיל ל"ב ע"ב, דזאת ידעינן מכח ההלכה שקיבל ר' ישבב מן ר"י, דפיסול במקצת השחיטה בין סימן לסימן נמי פוסלת השחיטה, וא"כ ר"ע קודם חזרה הי' ס"ל כסברא החיצונה דאין טרפות לח"ח, ומתני' דבהמה המקשה נמי נשנה כר"ע קודם חזרה, אבל דברי התיו"ט קשה לקבלם דמה לי טחול וכליות ומה לי כבד וריאה, ואיך שייך לומר אורחא על דבר דלא שכיח כלל, שיחתוך אדם חלקי אברים בבהמה חיה ולהניחם שם. ולכן העיקר כמש"כ רש"י והרעב"ט דמשום דמידי דלא מיטרפי הוא. והא דמתרץ הש"ס כאן דאיידי דרישא קתני אסור באכילה, ודאי דוחק גדול. וכן האב"א לפי גירסתנו דניקב לחוד ונחתך לחוד, אבל לפי מה שכתבנו לעיל דטרפיות דטחול וכליות באמת אין להם סמיכה במשנה, ורק ממנהגא נתקבלו להיות אסורים, ואח"כ הוקבעו להלכה ועיין לעיל א"כ אין מן התימא, שהגמ' נדחק לתרץ המשנה שלא תהי' סתירה גלוי' נגד האי דינא דרבא, ולא מפני שבאמת התנא דמשנה כבר הי' מטריף נקובת הטחול, וכן הוא בהרבה מקומות בש"ס דמכניס דינים שנתחדשו, לתוך המשנה, ומכש"כ לתרץ המשנה שלא יהי' היפך האי דין כאשר הראתיך במסכתא זו בכמה מקומות.

ודע דבלאו כל הנ"ל מן התימא דאם דחתיכת טחול עושה

אותה טרפה, מה קמ"ל מתני' דחותך מן הטחול, אסור גם משום אבמה"ח, הא נמי פשיטא, דהרי שחיטת טרפה גם אולד לא מהני לאכשורי, וכדאמרינן לקמן ע"ה ע"א ובדף פ"ה ע"ב, דלא לכל אר"מ שחיטה שאינה ראויה שמיה שחיטה, דמודה ר"מ בשוחט את הטרפה דאינה מתרת את העובר, ומכש"כ דלא מהני על חתיכות טחול, אבל י"ל דהאי דינא גופא אתא התנא להשמיענו, דזאת ילפינן נמי מקרא דאותה שלמה ולא חסורה, עיין בזה לקמן ס"ט ע"א, ולא קשה נמי דהרי בלא"ה אסור משום טרפה, דבתלש אבר וטרפה בה, האי אבר לא מיטרף עם הבהמה, אלא הוה אבמה"ח ובמה"ח. עיין מה שכתבתי בזה לקמן דף ק"ג ע"א, וא"כ אי שוחט את הטרפה הי' מתיר את הולד בן ט' חדשים הנמצא בתוכו, ה"ה דהוה מתיר את חתיכת הטחול. ולכן י"ל דבאמת בדיוק נקט התנא טחול וכליות, לאשמעינן תרתי מילי, חדא דשחיטת טרפה אינה מתרת מה שבתוכה, אפילו לא הוה דרשינן אותה שלמה ולא אסורה, וזאת נשמע מחותך מן הטחול והנפ"מ על הולד שבמעי טרפה וכליות נקט לאשמעינן דגם בשחיטה כשרה לא ניתר את שנחסר מגופה ודו"ק.

ע"ב גמר' אר"ג שאילתינהו לכולה טרופאי דמערבא, ואמרו לי הלכתא כרכיש ב"פ, ולית הלכתא כר' עוירא, ולא אמרן וכו' ויש לדקדק, דכמו כן הוומל"מ להיפך דהלכתא כר' עוירא, ובניקב בסומכא, ולית הלכתא כרכיש בשלא הגיע הלקותא למקום חריץ, דהרי במערבא לא אסרו אלא בהגיע הלקותא למקום חריץ ויל"י דהא דבעינן שיגיע הלקותא למקום חריץ יש להכניס בדברי רכיש, אע"ג דקאמר סתם לקתה בכולי', אבל הא דניקב הטחול טרפה דקאמר ר' עוירא סתם, א"א להכניס דדוקא בניקב בסומכי, והחילוק מבואר מעצמו, ודו"ק.

ע"ש גמר', ואי אישתייר בה כעובי דינר זהב כשרה, והנה לולי דברי הגמ' היינו מפרשים ניקב הטחול מעל"ע קאמר דכל אבר שאין לו חלל, מסתמא נקב מפולש בעינן. וא"כ חומרא אתא להשמעינן דכל שלא נשתייר כעובי דינר זהב טרפה, ואיך קאמר להיפך דאם נשתייר וכו' כשרה, וצ"ל דלעולם נקב מפולש בעינן, אלא דכל שניקב עד שלא נשאר כעובי דינר זהב, הוה כנקוב מעל"ע מפני שסופו לינקוב, וכמו דס"ל לרש"י לעיל נ' ע"ב בהמסס בתוס' שם ד"ה מחט, וע"ז קאמר אם נשתייר כעובי דינר הוה הגנה ואין סופו לינקוב, וכן נראה מפרש"י ז"ל במה שכ' ויש הגנה כנגדה, דס"ל דלעולם נקב מפולש בעינן אלא דפחות מעובי דינר אינו מגינו, ולזה כיוון ג"כ המחבר בריש סי' מ"ג שכ' ניקב הטחול נקב מפולש טרפה וכו' ועי"ש בפרמ"ג ודו"ק.

ע"ש ת"ר איזה חרותה, וכל שצמקה ריאה שלה בי"ש כשרה בי"א טרפה וכו', עיין בחדושנו לעיל מ"ב ע"ב בד"ה, תוס' אפיק חדא, שהוכחתי כדעת הר"ן ז"ל דבידוע שהוא בי"א לא מהני בדיקת פושרין ובידוע שהוא בי"ש לא בעי בדיקה, דמש"ה קתני במשנה ובברייתא רק עיקר הדין כפי שאתא מהלכה, חרותה בי"א טרפה, בי"ש כשרה, וכל שהוא כן, לא נשתנה דינה ע"י שהדרה בריא בפושרין, אבל הבדיקה מהני במקום דלא ידעינן אי בי"א אי בי"ש, ובזה יישבתי לעיל הא דפריך, והא איכא חרותה, אע"ג דכל טרפיות שבריאה בכלל ריאה שניקבה או שחסרה המה, משום דע"כ על חרותה אתא הלכה מיוחדת, דאל"כ מה לי בי"א או בי"ש, דכל שאינה הדרה בפושרין טרפה וכל דהדרה כשרה, ולפ"ז עולא דחשב רק ח' מיני טרפות ולא חשב גם חרותה, ע"כ ל"ל הא סברת הר"ן, וס"ל דכל דהדרה ברי' ע"י פושרין כשרה אפי' בודאי ע"י בעיתת אדם נעשה, והא דקתני החילוק שבין בי"א או בי"ש ע"כ לאו הלכה היא, כיון דעיקר חרותה לאו מהלכה אתי' אלא כמו שאר טרפיות הריאה דדמי' לדיותא או אופתא וכדומה, דכולן בכלל ניקב וחסר הוו, ורק התנא מכח הניסיון נתודע לו כי בי"ש הדרה ברי' ובי"א לא, ויש נפקותא לדינא לידע זאת במקום דא"א לבדקה כגון שנאבדה, אי יש לתלות בקול רעמים ששמעה, או שידעו שהבעיתה ע"י אדם, אלא דלפ"ז, לא ידעתי איך פסקינן כהא דר"ן ז"ל מאחר שפסק הרמב"ם כעולא דח' מיני טרפות נאמרו למשה מסיני וכתב דחרותה בכלל נקובה ואין זה טרפות בפ"ע וצע"ג ודו"ק.

ע"ש רש"י ד"ה אם נשתייר בו כסלע ע"י אותו השיור מעלה ארוכה עכ"ל, וכן כ' בד"ה כל העור כולו, וז"ל „כל היכי דנשתייר, ההוא כסלע מעלה ארוכה וחוזר כל עורו לקדמותו" עכ"ל, ונראה דרש"י ז"ל לא כתב כן, אלא להני מ"ד דלא בעו מקום מיוחד להאי שיורי וגם סגי בחדא כסלע, דאז לא מסתבר לומר, דבהאי שיעור כל דהו סגי לחיות, אבל למ"ד דעל כל פני רוחב השדרה ובראשי פרקים ומקום טיבורו בעינן, אז שפיר מצינן לפרש דבהכי סגי לחיות אע"ג דנשאר חסר, ובאמת המעיין בנדה נ"ה ע"א יראה דאיכא ב' לשונות שם, אי בעור גזעו מחליף או לא, וא"ד דאין גזעו מחליף אמרו, ור"מ דמכשיר משום דקריר בשרא וחי', וממילא דלרבנן סגי בשיורי' להיות חי בחסרון השאר עיי"ש ודו"ק.

תוס' ד"ה בלשון יחיד אני שונה אותה, שבמשנה עצמה הי' שונה דברי ר"ש, אבל אין לפרש דאתי' כיחידאי, דמה בכך וכו' עכ"ל הלשון, „אני שונה אותה" משמע כתוס', דלרש"י דאתי' כיחידאי, הכי הוול"ל, דהאי סתמא כיחדאי אתי', אלא דקשה לומר דכל סתמא בעלמא רבים אומרים, דהרי פעמים מצינן במשנה בפירוש „וחכמים אומרים" ולמה פעמים מפרש שהם רבים ופעמים סותם סתם, ועיין לקמן דף פ"ה ע"א דקאמר שם, ראה רבי דבריו של ר"מ באוא"ב ושנאו בלשון חכמים, ודר"ש בכסה"ד ושנאו בלשון חכמים, עיי"ש, ואם עשה כן כדי לחזק ההלכה לשנות דברי יחיד בלשון חכמים, מכש"כ שהי' שונה בכ"מ שבאמת רבים המה, בלשון חכמים ולא בסתם, ועיין מה שתמהתי שם על ענין זה ודו"ק.

דף נ"ו ע"א משנה, ואלו טרפות בעוף נקה"וו ופסה"ג וכו' וכ' רש"י ז"ל ואעפ"י דכל טרפות בבהמה כנגדם בעוף, הני איצטרכא למתני' וכו', הנה כל הני דמנה כאן, יפה מתפרשים דאיצטרכא עיין בראשונים. אבל מה שכ' רש"י והר"ן ז"ל דנקה"וו אטו פסה"ג, ופסה"ג שלא נטעה דבעוף דחיותא מועט מיטרף גם בניקב קשה לקבלו, דא"כ גם פסוקת חוט השדרה או נטילת הכבד ליתני, שלא נאמר דבעוף דזוטר חיותא גם בפחות סגי. ודוחק לומר דכבר נשמע זאת מהא דפסה"ג, וגם דוחק גדול לומר דנקה"וו בכדי נקט משום פסה"ג, דאי פסה"ג היה בו צורך יש לומר כן, אבל כאן דפסה"ג גופא פשיטא אלא כדי שלא נחמיר יותר להטריף גם בניקב קתני, איך מושך זאת אחריו נקה"וו ולשנותו עוד קודם פסה"ג. ועיין בראש יוסף ז"ל שקמתמה נמי על פרש"י ומש"כ הוא ז"ל, דקמשמיענו לר"ע קודם חזרה דאף בעוף פסה"ג רק טרפה ולא נבלה, זה ליתא דפשיטא לי דר"ע גם קודם חזרה מודה בעוף, דפסה"ג נבלה, דהרי גם בבהמה בשני סמנים נחורים נבלה הוה גם קודם חזרה, דרק בסימן אחד שחוט מטהר ר"ע וא"כ בעוף בנפסק אחד דנחירה גמורה הוה, מהיכי תיתי לא תהיה נבלה. ומש"כ דבעוף דזוטר חיותא הוו"א דבסימן אחד הווה כמת, גם זה פלא דהא בבהמה גם בשני סימנים פסוקים, אינה כמתה כל זמן שמפרכסת, ומהיכי תיתי עוף בסימן אחד יהיה גרע מבהמה בשני סימנים ואפילו בעוף בשני סימנים אינו כמת בלי שבירת השדרה. עיין לעיל דף כ' ע"ב ברש"י ד"ה וכי מתה עומד ומולק ובמהרש"א שם. ופלא שבענין זה נתבלבלו הדעות באחרונים עד להפלא.

אבל דע דתנא דמשנתנו אתא לאשמעינן בהא דקתני נקה"וו ופסה"ג דיש שחיטה לעמה"ת ולכן נקה"וו ופסה"ג בעוף טרפה מה"ת כמו בבהמה, דלמ"ד אשלעמה"ת לא נאמר נקה"וו ופסה"ג בעוף דפסה"ג פשיטא דהוה נחירה כשרה, דודאי לא בעי יותר מבשחיטה, אלא דגם נקה"וו כיון דבנחירה לא פוסל השהי' יוכל עכ"פ תוך מעל"ע לגמור את הנחירה בושט הנקוב ואין כאן טרפות אלא מדרבנן, וזאת כבר שמעינן מהא דקתני בריש השוחט, דבעינן שחיטה גם בעוף, ומדמנה כאן נקה"וו ופסה"ג בעוף, מוכח דרצה לומר דהאי טרפות גם בעוף דאורייתא כאינך טרפיות שמנה וזה ברור ואמת לפע"ד, ואם תרצה לעמוד על בורי' דהאי ענינא תעיין היטב בפתיחה ובסוגיות השייכים לזה בחדושנו אנה ואנה ודו"ק.

ע"ש במשנה הוכתה חולדה על ראשה במקום שעושה אותה טרפה עיין בהגהות מהרש"ש דקמתמה כיון דמהני בדיקה כדאמרינן בגמ' איך קתני סתמא טרפה, והרי בסיפא בדרסה וטרפה בכותל, קתני כשרה אע"ג דבעי בדיקה, הנה לדעת רש"י דבדיקה זו בשהתה מעל"ע אינה משום ריסוק אברים אלא מחשש שאר טרפות שפיר קתני כשרה משום דקאי על טרפות דריסוק שמזה יצא לגמרי ע"י שהיית מעל"ע, אבל בהוכתה חולדה על ראשה דצריכה בדיקה מהאי טרפות עצמה של האי הכאה, לא מצי קתני כשרה, אלא דלפי מה שסובר רש"י דלודאי דרוסה לא מהני בדיקה וכתבנו בטעמו משום דקתני ודרוסת הזאב, הרי דהלכה כך אתא דכל שנדרס טרפה, וכן בנפולה אתא ההלכה נפלה מן הגג. עיין לעיל בסוגי' דנפולה, א"כ גם כאן לכאור' איך מהני בדיקה כיון דקתני הוכתה חולדה על ראשה, הרי דזה שם טרפות מוחלטת דאל"כ הוול"ל ניקב קרום על מוח, כמו דקתני בא"ט כבהמה, ואיך כ' כאן רש"י בד"ה הוכתה חולדה דחיישינן לנקיבת הקרום, ועל חשש הלא מהני בדיקה וכדאמר בגמ', אבל ניחא לי, במה שפרש"י בגמ' בד"ה טרפה, שמא ניקב הקרום עכ"ל, ובראש יוסף ז"ל פי' דבריו, דלפי מה שאמרו דקרום התחתון רכיך, ואגב רוכבי' מפקע פקע בבדיקת האצבע, וא"כ גם אחר בדיקה יבצבץ, אין כאן ודאי טרפות אלא דמ"מ קרי לי' טרפה, משום דקרוב יותר שניקב גם התחתון, והוה כמו דרוסה ונפולה, דטרפה ודאי מכח דקרוב הדבר, שהארס שורף ושנתרסקו אבריה, וא"כ גם במשנה יפה קתני הוכתה חולדה במקום שעושה אותה טרפה ר"ל שההכאה הגיע עד הקרום התחתון הרכיך, ובזה באמת לא מהני בדיקה להכשיר, אם בטח הקרום העליון ניקב, ומה דאמר בגמ' דמהני בדיקה היינו לברר אם באמת הוכתה במקום שעושה אותה טרפה דהיינו שהוכה קרום העליון, ומ"מ כתב רש"י חיישינן משום דאינו ודאי גמור, אלא קרוב הדבר כודאי דניקב התחתון ואין לו בדיקה, ויש לי מקום ליישב בזה דברי התויו"ט התמוהין שכ' דמצינן למימר דקמ"ל בהא דהוכתה חולדה על ראשה, דבעוף טרפה בנקיבת קרום העליון לחוד, ותמהו עליו הראש יוסף והלב אריה ז"ל, דהרי מוכח מן הסוגי' דאין חילוק בזה בין עוף לבהמה, ולפי האמור, כוונת התויו"ט דהוומ"ל דקמ"ל דבעוף בנקיבת הקרום העליון לחוד טרפה, משום דא"א למיבדקי' דלעולם יבצבץ, דהרי חזינן דסמכינן הבדיקה אפילו למ"ד עילאי, אע"ג דלא אינקב תתאי, משום דמחמת רכוכותי' לעולם יבצבץ, הרי דהוה כמעט מן הנמנע שלא יבצבץ בבדיקה, וזאת קמ"ל התנא במה דקתני הוכתה חולדה על ראשה, ולא קתני ניקב קרום של מוח, שנתקשו בזה המפרשים ודו"ק.

ע"ש במשנה דרסה וטרפה בכותל או שריצצתה בהמה ומפרכסת ושהתה מעל"ע כשרה עכ"ל, בכל המשנה דיבר בלשון נקבה, ולא ידעתי למה כיון דעוף לשון זכר, והרמב"ם בחבורו נקט לשון זכר בכל אלו, אבל עיין לקמן דף ק"ב ע"א, רש"י ד"ה ה"ג ואין שחיטתה מטהרתה, שכ' וז"ל „ואעוף טמא קאי וכו', והא דנקט לה לשון נקבה, משום דרישא אתחיל בה לשון נקבה דתנן בה הכי, נבלת עוף טמא וכו'" עכ"ל, כוונתו, דשם נבלה וטרפה, נופל בין בעוף ובין בבהמה, והוא תמיד לשון נקבה, ועיין בחדושנו בריש א"ט, וא"כ גם כשרה שאינה טרפה שייך בעוף כמו בבהמה, ולכן התנא דקתני אלו טרפות ואלו כשרות הן בבהמה והן בעוף, שפיר קתני גם כאן „נפלה וראשה" הכל לשון נקבה, משום דלא על עוף קאי אלא אכשרות שבעוף. אבל הרמב"ם דלא דיבר מטרפה וכשרה אלא מעוף, מוכרח לכתוב הוכתה חולדה על ראשו, ופוק חזי מה בין הרמב"ם ליתר הראשונים, כי הטור בסי' ל' לא שת לבו לזאת, וכתב וז"ל „ועוף של יבשה אם הוכתה חולדה על ראשה או נגפה וכו" הכל בלשון נקבה מפני שנמשך אחר לשון המשנה, מבלי לעמוד על טעמא דהאי זרות הלשון ודו"ק.

והנה על גוף הדין הלזה, כתבו הר"ן והרשב"א ז"ל דלעיל במשנה תנן נפלה מן הגג, והכא דרסה וטרפה וכו', דהאי כי אורחא, והאי כי אורחא, דבהמה דרכה להתרסק ע"י נפילה, ועוף ע"י דרסה וטרפה בכותל ולא ע"י נפילה, עיין בהם, וזה ודאי אמת וצדק. אבל עדיין לא נתיישב לן למה לא קתני לעיל דשהתה מעל"ע דכשרה, ואז הי' האי דין דהכא, משנה שאינה צריכה, גם למה לא קתני נמי עמדה כשרה, דהרי בין עמדה ובין שהתה, יוצאה מידי פסול דריסוק אברים, ובשניהם צריכה בדיקה משום שאר טרפיות, וכל זאת הוא חומר עצום בעיני, ולא מצאתי יישוב הגון אלא עפ"י שיטת הרמב"ם ז"ל, וכפי פירושי האמיתי בדעת קדשו, וכאשר ביארתי זאת בארוכה לעיל בסוגי' דנפולה, ואפרש לך כאן בקיצור, דהאי מפורכסת דקתני היינו שהיא אינה יכולה לעמוד והוה מסוכנת, כדאמרינן לעיל ל"ז ע"ב, ולא כמו שפרש"י כאן „ועדיין היא מפרכסת" דמה בא לשלול, שלא מתה פשיטא, אלא דבא לומר שהיא מסוכנת גוססת שאינה יכולה לעמוד, וזאת אורתא בעוף דחליש שע"י דרוסה וטריפה בכותל נעשה מפרכסת וגוססת, ואינה יכולה לעמוד, והוה מסוכנת בי"א, דטרפה בלא שום חסרון אבר, כי זה הוא ריסוק כללי שאינו ניכר בשום אבר, ודינו כטרפה, וכדאמרינן בסנהדרין אליבא דרבנן דריב"ב, דהורג את הגוסס בי"א פטור כהורג את הטרפה, וכל ששהתה מעל"ע כבר יצאה מגוסס בי"א, ונעשה גוסס בי"ש, דלא מיטרף בהכי אף שעדיין אינה יכולה לעמוד, ודבר זה לא שכיח בבהמה ע"י נפילה מן הגג שתהי' מסוכנת, אם לא שנשתבר איזה אבר מן החיצונים, לכן לא קתני זאת בבהמה אלא בעוף, והא דלא קתני עמדה משום דהוא ק"ו משהתה דהרי בשהתה לא יצאה מגסיסה כל זמן שלא עמדה, אבל יצא מגוססת בי"א ונעשה גוססת בי"ש, וזאת צריך התנא להשמיענו. אבל עמדה פשיטא דהרי כל שעמדה אין כאן מסוכנת כלל, ועיין לעיל מה שכתבתי על מה דאמר ריא"ר עמדה אינה צריכה מעל"ע, דאתא לאשמעינן אפילו חזרה ליפול ואינה עומדת עיי"ש. אבל טרפות ריסוק אחד מאבריה, שהוא מהלכה של חי"ט, הוא טרפות הניכר ויש לו בדיקה, ובין עמדה ובין שהתה אע"פ שיצאה ממסוכנת בי"א, אבל עדיין לא יצאה מחשש ריסוק אברים הצריכה בדיקה, ויתר הדברים תמצא לעיל בסוגי' דנפולה ודו"ק.

וראיתי במשניות ווילנא, בגליון „אור גדול" שהביא תשו' מהר"ם לובלין ז"ל סי' צ"ד שכ', דלהכי קתני ושחטה לשון דיעבד, דלכתחלה אין לסמוך על הבדיקה רק ימתין עד שתלך עיי"ש. שתלו דבר זה באילן גדול בלשון הרמב"ם ז"ל, ודבר זה שגגה רבתא הוא במחכ"ת של הגאון ז"ל, דמה ירוויח בהאי המתנה עד שילך, וכי יותר כשרה תהי' אז מקודם הליכה, אתמהה, ומה שכ'

הרמב"ם „אם שחטה" משום דמסתמא ימתין עד שתלך כדי למעט בטרחת הבדיקה. אבל לומר דמשום לתא דאיסורא ראוי' להמתין הוא טעות נגלה, ודו"ק.

תוס' ד"ה נבלות והא שחוטה היא, וא"ת והא שמעינן לי' לר"י בפ' חטאת העוף, דשחיטת העוף אינה מטהרת טרפתה מטומאתה וכו', וי"ל וכו' עכ"ל. ועיין במפרשים ובפרט בהגהות המהרש"ש, ותראה כי תירוצם של התוס' גם שניהם משוללים הבנה וקושיתם עצומה ותמיה רבתא, אע"פ שכתבו רק בלשון „וא"ת".

ומה שנראה לפע"ד בזה הוא עפ"י מה שכתבנו לעיל מ"ט ע"ב דרבא ור"פ פליגו אי החי"ט כדאורייתא נידונים דלא שייך להקל בהם משום דהתורה חסה על ממונם של ישראל או נימא דאין אלו אלא מד"ס, וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ שלו, והכא הני תרי תנאי ר"י ור' נחמיה נמי בהא פליגו, ומעתה ר"י דבדיק בידא ולא חיישי למאכיל טרפות דקאמר לי' ר"נ ס"ל דכיון דאין לוקין על החי"ט, ממילא דגם לענין טומאה ד'דרשינן נבלה וטרפה דגבי נבלות עוף טהור דטרפה כנבלותה, דוקא בטרפה האמורה בתורה מפורשת, דהיינו הנטתה למות, ולא הני חי"ט של ההלכה.

וע"ז קאמר בגמ' נבלה והא שחוטה היא, ואיך קאמר לי' ר"נ לר"י נבלות דהרי בין לדידי' ובין לר"י אין כאן נבלות, לדידי' לא דמסתמא ס"ל כחכמים דפליגו על ר"י דשחיטה מטהרתה מידי נבלות, ולר"י לא, דהרי הוא אמר עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל, הרי דחי"ט אינם כדאורייתא אצלו, דאל"כ לא הי' מקיל לבדוק בידא, וזה נכון מאד.

ודע דלפי האמור קשה לכאור' דמ"ש לעיל דפסקינן כר"פ ולחומרא, דחלב טמא אינו סותם, וכאן פסקינן כמאן דבדק בידא ולקולא, ולא חיישינן דאפשר שלא יבצבץ מחמת עקימות שיני החולדה, אבל י"ל דשאני גבי ספקא דפלוגתא דליכא לצרף חזקת כשרות דבהמה כידוע, אבל כאן בספקא דמציאות אי בדיק שפיר או לא, דאיכא בלא"ה חזקת כשרות דבהמה סמכינן אבדיקה קלישתא ודו"ק.

ע"ב גמר' דרסה וטרפה בכותל, אר"א בר אנטיגנוס משום ראבר"י אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה, במס' ביצה לא גרסינן האי „אחת זו ואחת זו" וכן נראה מפרש"י שם שכתב „הכי גרסינן" ומסתמא להא כיון לאפוקי דלא נגרוס אחת זו ואחת זו, וכן נראה מדלא מפרש כאן מידי, דאהיכי קאי האי אחת זו ואחת זו. וראיתי בפ' ר"ג בגליון ש"ס ווילנא שמפרש כלומר בין שדרסה או טרפה או ריצצתה וכו', ופי' זה אינו מתקבל מכמה טעמים כמובן. אבל לפע"ד נראה לקיים הגירסא, עפ"י שיטת הרמב"ם שביארנו והיא דמשנה דא"ט בבהמה תנא דין נפולה בבהמה, ומיירי שעמדה דאין דרך הבהמה שנפלה מן הגג ולא נשתבר שום אבר, שאינה יכולה לעמוד ותהי' מסוכנת, וכאן בעוף קתני ומפרכסת משום דכך דרכה שע"י רציצה כזו תהי' גוססת, והיא צריכה מעל"ע לצאת ממסוכנת בידי האדם, אבל הן בבהמה שעמדה ולא הלכה אחר הנפילה והן עוף שלא שהה מעל"ע אחר הרציצה, תנא בברייתא דצריכין בדיקה משום ריסוק אבר שניכר, וזו פי' המתקבל על האי דאחת זו ואחת זו, דקאי על שני דיני המשנה, אבל רש"י לשיטתי' לא מצי גרס לי' ולפרש כן, דלדעת רש"י כל מה ששנה בח"ט בבהמה, סתם טרפה אין לו בדיקה כמו דרוסת הזאב, דס"ל שאין לו בדיקה, וה"ה בנפלה מן הגג כן הוא ולכן לרש"י צריכין לפרש גם שם דלא עמדה, אע"פ דלא קתני ומפרכסת, אלא דרש"י מפרש שם דשחטה מיד, אבל בסוגי' דנפולה כתבתי דלא הועיל בזה מידי, דכל שלא נתברר לן דאינה יכולה לעמוד לא נחזיק ריעותא, וקשה מאד לומר דהלכה כך אתא, דנפלה מן הגג ושחטה מיד ודו"ק.

ע"ש במשנה רי"א אם ניטלה הנוצה טרפה, עיין בסי' נ"ט בב"י דלמאן דפסק כר"י משום דס"ל דהיינו כגלודה בבהמה ושם חכמים דר"מ פוסלין, אלא דקשה למה שנה רבי לעיל בלשון חכמים, וכאן קאמר רי"א בלשון יחיד, ולכן באמת הרי"ף והרמב"ם ז"ל השמיטו טרפות זו בעוף, ומה שכתבו התוס' דלכן לא חשב לוי ביתר עליהן עוף, גם ניטלה הנוצה משום דבפלוגתא לא קמיירי ולא זכיתי להבין, דהרי מאן דפסק כר"י ע"כ משום דסובר דניטלה הנוצה הוא לעומת גלודה בבהמה, ואין כאן יתר וצ"ע ודו"ק.

תוס' ד"ה אבל היפך בהם טרפה, בכלל נקובי דמתני' הוא דטעמא משום דסופו לינקוב ולירקב עכ"ל, מלשון הגמ' לא משמע כן, דהרי מביא ראי' מקרא דהוא עשך ויכוננך, ודרש מלמד שברא הקב"ה כונניות באדם, שאם נהפך אחת מהם אינו יכול לחיות, וכן נראה מפרש"י שכתב שאם ירדו מבסיסן שוב אינם מתיישבים, ולא מטעם שסופן לינקוב, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י הט"ו וז"ל „בני מעיים וכו' ואם נתהפכו אע"פ שלא ניקבו טרפה, שא"א שיחזרו כמות שהיו אחר שנהפכו ואינה חיה" עכ"ל, הרי מפורש אומר דבבני מעיים שאינם במקומם אין הבע"ח יכול לחיות, ולא מטעם שסופו לינקוב. וראיתי למעיו"ט על הרא"ש, שהביא דברי התוס' דמשום סופו לינקוב טרפה, וכתב וכן הרמב"ם כתב זה הדין גבי דיני הנקובים בפ"י מהל"ש עכ"ל, ובמחכ"ת כי רב הוא, שגגה רבה ראיתי כאן דודאי לא אתא ההלכה רק על ניקבו הדקין, אבל ניטלו הדקין מק"ו טרפה, כי רק חסר בתולדה ס"ל לרמב"ם לא הוה בכלל ניקב אבל כל שניקב טרפה מכש"כ ניטול, וא"כ יפה סידר נהפכו ב"מ בין הנקובים, אבל לא מטעם דסופו לינקוב כתוס' אלא דכל שאינו במקומו הוה כניטל, וניטול ק"ו מניקב טרפה והתוס' שלא ירדו לזה, המה נפלאים ממני.

ואולי יש להמליץ בעד התוס' דלא מיסתבר להם סברת רש"י ורמב"ם דא"א להחזירם כמות שהיו, דזאת לא נשמע מקרא, מה תאמר דכל שהחזירם בידים אנו חוששין שלא החזירם על מקומם יפה. עיין בדברי חמודות בראש"ש אות רע"ד דעות בזה, סכ"ס כיון דיש במציאות להחזירם יפה למה יטרוף בזה, דהרי כל דאפשר דבדרי לה סמי וחיה, אינה טרפה אפילו לא בדרו לה כלום, ולכן סברו דכל שנתהפכו פ"א שם במקום ההיפוך, נחלשה העור וסופו לינקוב ולרקוב, אבל דעה זו דוחק גדול ודעת רש"י ורמב"ם, דלהכי אתא קרא לומר דכל שנהפכו פ"א שוב אינו יכול לחיות אפילו ע"י חזרה, דאל"כ פשיטא דבב"מ מהופכים אינו יכול לחיות ודו"ק.

דף נ"ז ע"א גמרא, א"ר שמוטת יד בבהמה כשרה, שמוטת ירך בבהמה טרפה וכו'. האי שמוטת ירך בבהמה טרפה בגמרא שלנו נמחק ע"י שני חצאי לבנה, ובהגהות מהרש"ש כתב דלא ידע למה מחקה. ולפע"ד פשוט. דאם רב בפירוש אמר שמוטת ירך בבהמה טרפה, א"כ היינו דר' מתנא דבוקי דאטמא דשף מדוכתי' ואיך מביא הש"ס בריש פרקן בין הני ש"ש הא דר' מתנא, אם כבר קדמו רב בהאי דינא, אלא דאם לא גרסינן ליה בדרב, הא גופא קשי' דרב דנחית להשמיענו דין דשמוטת יד בבהמה ושמוטת ירך וגף בעוף, למה השמיט שמוטת ירך בבהמה ולא אמר בה לא איסור ולא היתר. אבל ניחא לפי מה דמסיק דגם בעוף לאו בפירוש אתמר דשמוטת ירך טרפה, אלא דפומבדיתא נהגו בו איסור, ולא התירה

בפניהם, א"כ י"ל דר' יהודה מעשה ראה בעוף דלא התירה ולכן אמר משמו דין זה בעוף, ומכללא נמי א"א ללמוד מדאמר שמוטת יד בבהמה כשרה מכלל דבירך טרפה, דיד איצטרך לעומת עוף דקאמר טרפה, משום חשש הריאה קאמר דביד דבהמה ליכא חשש על הריאה ודו"ק.

רש"י ד"ה ניכר שאינו בקי בתרנגולים אינו רגיל לאכול תרנגולים לפיכך לא ידע אם יש להם ראיה וכו' עכ"ל. רש"י ז"ל נתקשה, הלא לא ראינו אינו ראיה ואיך החליט דאין להם ריאה ולא עוד דכמו כן הוומ"ל דאין להם כבד וקורקבן. לכן פירש דלא היה רגיל לאכלן אבל ראה אותן פתוחים וראה כל הב"מ חוץ מן הריאה דנחבאת בין הצלעות בעוף ואינם נראית אבל אם היה אכלן היה מוצאה בשעת אכילה ודו"ק.

תוס' ד"ה שמוטת ירך וד"ה למה ליה למר. עיין מה שכתבתי בזה לעיל נ"ד ע"א, ועיין בלב אריה ז"ל כאן שכתב היפך דברי דתוס' דרב דאית ליה לקתה בכולי' מכש"כ דאית לה דר' מתנא אף בלא איעכל ניבי' עיי"ש. הן אמת דלפי דברי התוס' לעיל שם י"ל כן, אבל לפי מה שביארתי אני שם אין שום הכרע מזה, דאע"פ דאית ליה דרכיש, מצינן למעט מא"ט דוקא, הא דר' מתנא עיי"ש ודו"ק.

ע"ב גמר' א"ל והלא רחל אחת היתה בשכונתו שנקדר קנה שלה, ועשו לה קרומית של קנה וחיתה, א"ל על דא את סמך, והלא הלכה רווחת בישראל, שמוטת הירך בעוף טרפה, ותרנגולת היתה לי' לרשב"ח שנשמטת ירך שלה, ועשו לה שפופרת של קנה וחיתה וכו', עכ"ל הגמ'. והנה הא דחיתה קמפרש רש"י דעל המכה שנתרפאה קאמר, דאם על התרנגולת קאי, ע"כ דחיתה י"ב חודש קאמר, א"כ מה השיב לו בתוך יב"ח הוה. אלא דבהני תרתי דנקדר הקנה בכאיסר ונשמט ירכה, לא ידעתי במה חייתה המכה, הלא זה חסרון שלא יוכל למלאות, ונשמט היינו ניטל לגמרי כמש"כ הלב ארי', דאל"כ האי שפופרת שעשו לה מה מהני לשמוטה. אבל כוונת רש"י הי' נראה לפרש וחיתה המכה שהיתה בריאה ושלמה ולא מתנוונת והולכת, כי הי' סובר דעיקר הטרפות המפורש בקרא, הרי היא הנטתה למות, וא"כ עכ"פ בהני חי"ט של ההלכה נמי בעינן עכ"פ שתהי' החולי ניכרת שמתנוונת והולכת, וע"ז השיב לו דגם זאת ליתא, אלא דמצי להיות בריאה ושלמה עד סוף י"ב חודש ולבסוף מתעורר החולי ומתה, ומכאן הוכיח הרשב"א ז"ל בתשו' דבשום אופן אין להכחיש קבלת חז"ל, דטרפה אינה חיה יב"ח אפילו מאה עדים יעידו כנגדה, ואני בפתיחה ובשאר מקומות הוכחתי, כי לא כן דעת הרמב"ם ז"ל, דהא דאמרנו טרפה אינה חיה, הוא על עיקר הטרפה שאסרה התורה, אבל הכללים שהעמידה לנו ההלכה, רק „בטעאריע" אינה חיה ולא „בפראקסיס" עיי"ש. והא דאמרו כאן תוך יב"ח הוה דחוי' בעלמא הוא, דהרי אמרו לו לקמן הלא הרבה מתקיימות שתים ושלש שנים, ולא עוד אלא דמה נעשה לר"מ ולרבי דקאמרו סימן לטריפה שלשים יום, איך נאמר דפליגו במציאות, דלחד שנים רבות יוכל לחיות, ולחד רק עד יב"ח, ולחד רק עד שלשים יום, אלא ודאי רק לענין ספק טריפה פליגו, ולא על גוף המציאות ודו"ק.

דף נ"ח ע"א גמר' אמר אמימר הני ביעי דטרפה, שיחלא קמא אסורה, מכאן ואילך הוה לי' זוז"ג ומותר וכו', עד סוף העמוד. הנה סוגי' זו עמוקה עד שכל בעלי תריסין נלאו למצוא מבוא לפרשה כראוי', ורש"י ותוס' כאו"א דרך בה דרך לעצמו, ואני בעניי משכנתי נפשאי עליה להבין דעת קדושים ומצאתי כי שיטת רש"י ז"ל היא שיטת הרמב"ם, והיא המתקיימת. אבל שיטת התוס' א"א להעמידה מריבוי הקושיות שעליה, והרבה דחוקים שצריכין לסבול, וזה החלי בעזהי"ת.

שיטת רש"י ז"ל, דאמימר מביצים שנולדו ולא מבנים שנמצאו במעי האם קמיירי, ולכן אין למאמרו ענינו כלל, להא דב"ש וב"ה בעדיות דאסרו ב"ה אפילו ביצת נבלה, ומכש"כ ביצת טרפה בין שיחלא-קמא ובין שיחלא-בתרא, דהתם מיירי בנמצא ביצה גמורה במעי תרנגולת הנבלה, דב"ש מתירין, וב"ה אוסרין מדרבנן. אבל ביצת טרפה הנמצאת במעי תרנגולת אח"ש, קאמר דמודים גם ב"ש דאסורה, שהרי גדלה באיסור, וניהו דבשחלא בתרא איכא זוז"ג. אבל כיון דבשחלא קמא עכ"פ אסור מה"ת, כל שנמצאת במעיה לא חלקו בה ואסרו בין שיחלא קמא ובין שיחלא בתרא, משום דלעולם דנין על האם והביצים שבתוכה ביחד, ואם נתיר הביצה שבמעי הטרפה, יהי' בעיני המון מלתא דתמיה, וכי היכי דב"ה גזרו ביצת נבלה אטו ביצת טרפה, כך מודים ב"ש בביצת טרפה דלא מחלקינן בין גדלה באיסור לגמרה באיסור, ומדוקדק שפיר הא דקתני במתני' שם, מפני שגדלה באיסור, דאתא לאשמעינן דאפילו בשיחלא בתרא מודים לב"ה דיש מקום לגזור אטו שיחלא קמא או דב"ש כתלמודיהן ר"א ס"ל, דזוז"ג אסור, וליכא חילוק בין שיחלא קמא לשיחלא בתרא ושניהם אסורים, ולב"ה כיון דנמצא במעי התרנגולת הכל אסור, דלא עדיף ביצת טרפה בשיחלא בתרא מביצת נבלה, ועיין ביו"ד סי' פ"א ס"ו בהגה דבטרפה שינקה מן הכשרה אפי' בקרוב, יש אוסרין משום מר"ע, דנראה כאוכל טרפות, הרי דכל הנמצא בתוך הטרפה אפי' מה שבא מחוצה לה אסור, מכש"כ הגדל בתוכה דאית בי' משום מר"ע, והיינו טעמא דב"ה, דאוסרין נמי ביצת נבלה, אבל כל זה בנמצא במעי הטרפה, אבל בנולדו הבצים שאין אנו דנין רק על הבצים כי התרנגולת עדיין חיה, בזה לא גזרינן כלל שיחלא בתרא אטו שיחלא קמא או אטו ספנא מארעא, ומיושב קושי' התוס' ותדע שכן הוא, דהנה מטעם זוז"ג שהתיר אמימר בשיחלא בתרא, ע"כ בעודה במעיה ומעורה בגידין נמי שרי, אע"ג דאז דינם כבשר, וכמש"כ הרמב"ם בפי"ז ה"ז ממאכלות אסורות וז"ל „יראה לי דהאוכל ביצי דגים טמאים וכו', וכן האוכל ביצי העוף הטמא התלויות באשכול, שעדיין לא פירשו ולא נגמרו, לוקה כאוכל בני מעיים שלהם" עכ"ל, ר"ל דאע"פ דלאחר שגמרו אינו לוקה על ביצים כמבואר שם בהלכה הקודמת, אבל כל שלא נגמרו הוה כבני מעיים ובכלל בשר המה אבל בביצי עוף טרפה בשיחלא בתרא לדעת אמימר דזוז"ג הוה מותרין לגמרי, דאם תאמר דכל זמן שמעורות בגידין נידונים כגוף אחד עם העוף, ולוקה עליהם משום בשר טרפה, איך חוזר וניעור ההיתר של זוז"ג אחר שכבר נאסרו קודם שגמרן, אלא ודאי ניהו דנדונים כבשר, אבל האי בשר יש לזכר ולנקבה חלק בו, והוה בשר של זוז"ג, ואיך קאמר דלישנא קמא דאמימר סבר לי' כראב"י דטרפה יולדת, דלמא לעולם טרפה אינה יולדת רק טוענת, וכמבואר ברמב"ם דדוקא אינה יולדת. ועיין בשו"ע סי' נ"ז בש"ך סקמ"ה, ושפיר קאמר, דאם נמצא שאינם גמורות בעוף טרפה שחוטה משיחלא בתרא, שכשרה משום זוז"ג, וכן הקשה באמת הראש יוסף ז"ל, אלא ודאי דעכ"פ מדרבנן אסורות, דכל שנמצא במעי העוף, לא עדיף מביצת נבלה דאסורה לב"ה, ובביצת טרפה גם ב"ש מודים להא גזרה, ולכן ע"כ אמימר רק מביצים שנולדו מיירי, ובנולדו ס"ל דלא גזרו שיחלא בתרא אטו שיחלא קמא אפילו ב"ה לא, ומש"ה לא מצי פריך ר"א אאמימר ממשנה דעדיות, דמיירי בביצת טרפה הנמצא במעי טרפה, דומי' דביצת נבלה, דבזה בין בשיחלא קמא ובין בשיחלא בתרא אסורה וכקושי' התוס' ועיין מה שכתבתי עוד בזה בתוס' ד"ה ושווין.

ועפ"י הקדמות דברים אלו נבאר הסוגי' בס"ד והוא דר"א דפריך אאמימר מושווין בביצת טרפה דאסורה, משום שגדלה באיסור האי ושווין אר"א ורבנן קאי, דפליגו בולד טרפה לגבוה, וקאמר

ושווין בביצה טרפה דאף להדיוט אסורה, וזאת לר"א ניחא לי' ולאמימר קשי' ומטעם שאבאר וכאן אני צריך להאריך קצת, והט אזנך ושמע, ותרוה צמאונך. הנה לקמן ס"ד ע"א תוס' ד"ה שאם רקמה הקשו, לאכילה ולמלקות למה לי רקמה, והא קיימ"ל כל היוצא מן הטמא טמא, וכן בסמוך שם למה לי קרא דבת היענה על ביצת טמאה ותירצו, דאה"נ דכל הני לא צריך קרא, אלא דביצים שאני דחידוש הוא משום דאתו מן החי ושרי עיי"ש היוצא לן מדברי התוס' אלו, דכל היוצא מן הטמא דינו כטמא עצמו ללקות עליו. וזאת נלמד בבכורות דף ו' מקרא דאך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה יש לך מעלה גרה ומפריס פרסה שאי אתה אוכל ממנה, והוא לדעת התוס' דרשה גמורה, וגילוי מלתא שנשאר באסורי' כמו שהיה במעי אמו, דאז החותך ממנו אבר פשיטא דאסור משום טמא, דעובר ירך אמו, ואתא קרא דלא תאמר כשיצא לאויר עולם פקע שם טמא ממנו, ע"י שיש לו סימני טהרה, וכן הוא בביצים לדעת התוס' דכל זמן שמעורות בגידין הרי הוא כבשר עוף טמא, וכמש"כ הרמב"ם שהבאתי לעיל, וכאשר נגמר ונשתנה לביצה לא מהני לסלק האיסור שהי' בה, ולוקין על היוצא מן הטמא כמו על העוף טמא עצמו משום דהקרא אתא דלא יצא מאיסורו שהי' עליו קודם שנגמר, ואע"פ דלענין טומאת נבלות לא ידונו הביצים הגמורים שבתוכה כבשר, דהתם הטעם משום דכפירש קודם המיתה דמי, ומה שאינם אסורים משום אבמה"ח ע"ז יש לן ילפותא בסוגי' דבכורות שם, דחלב וביצים אינם אסורים משום אבר או במה"ח, זו הוא דעת התוס' אבל דעת הרמב"ם ז"ל אינו כן, אלא דהוא מישב קושי' התוס' בפשיטות, דהני דרשות דיוצא מן הטמא טמא, ודרשת דבת היענה אינם דרשות גמורות ולמלקות, אלא לאיסורא בעלמא וכמו חצי שיעור, וכמבואר בפ"ג ה"ו ממאכלות אסורות, שכתב שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מה"ת ואין לוקין עליהן וכו' וכן כתב בפ"א ה"ה, בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה וכו', הרי זה אסור באכילה שהגדל מן הטמא טמא ומן הטהורה טהור. ועיין בפרמ"ג ריש ס"ו פ"א שכתב, דלדעת הרמב"ם ז"ל גם דרשה זו אינה דרשה גמורה למלקות, דהרי עיקר הקרא לחזיר ושפן אתא, אלא דתמיה בעיניו דלא משתמיט אחד מן הפוסקים לומר כן עיי"ש. ובעיני אין כאן שום תימא, דבהרבה מקומות לא נחתו הפוסקים לדעת קדשו של הרמב"ם ז"ל. אבל הדבר פשוט כביעא בכותחא, דאין כאן מלקות על היוצא מן הטמא לדעת הרמב"ם, וא"כ כל שנשתנה הדבר לד"א פקע מיניה האיסור שהי' עליו קודם השנוי' אבל נתחדש עליו איסור חדש הנקרא יוצא מן הטמא או מן הטרפה שאין בו מלקות, והוא סברת רבינו יונה מובאה באו"ח סי' רט"ז במ"א סק"ג, דמתיר המוסק שנתהווה מדם החיה, אלא דשפיר חולקין עליו הפוסקים, דניהו דאמת דאיסור דם ליכא, כיון דנשתנה לד"א בשמא ובטעמא. אבל עדיין איסור משום יוצא מן הדם, וכמו חלב למ"ד דם נעכר ונעשה חלב, אי לאו קרא הוה אסרינן, לא משום דם ממש אלא משום יוצא מן הדם, דאסור ואין לוקין עליו, כמו שאין לוקין על החלב טמא לדעת הרמב"ם, ומחלב לא נגמר דיוצא מן הדם מותר, דחלב חידוש הוא, ועיין בנו"ב שהקשה לו חכם אחד, איך הוה אסרינן חלב משום דם, וכי גרע מדם שבשלו דפסקינן דאין עובר עליו משום דראוי לזריקה בעינן, וכש"כ חלב דודאי אינו ראוי' לזריקה, ולפי האמור לדעת הרמב"ם לק"מ, הכי משום דם ממש אנו באין לאסור החלב, הלא רק משום יוצא מן הדם, ואיסור יוצא איסור בפ"ע הוא, ודם שבשלו רק אינו עובר עליו. אבל איסור תורה ודאי יש בו, דלא גרע מיוצא מן הדם דאסור, (אלא דהרמב"ם לא ביאר דעתו בדם שבשלו, עיין בפ"ו ממאכלות אסורות), ועיין בפתיחה הכללית שלי שהארכתי בכלל זה.

ומהאי פלוגתא שבין תוס' ורמב"ם אי לוקין על היוצא מן הטמא, נצמחת פלוגתא שניה ונפקותא רבתא לדינא, והוא ביוצא מן היוצא, דלדעת התוס' כיון דאית לן קרא דיוצא מן הטמא כטמא עצמו ולוקין עליו, ה"ה דיוצא מן היוצא ואפילו עד מאה, דמ"ש, כיון דיוצא כטמא ממש. אבל לדעת הרמב"ם דיוצא איסורא בעלמא הוא בלא מלקות, שוב ביוצא מן היוצא ליכא איסור כלל, ולא עוד אלא דלרמב"ם רק ביוצא מן איסור שיש בו מלקות יש איסור, ולא ביוצא מאיסור עשה, וז"ל בריש פ"ג הנ"ל „כל מאכל היוצא ממין מן המינים שלוקין על אכילתן, הרי אותו המאכל אסור מה"ת" (ואין בו מלקות כמבואר בהל'ו) ואח"כ כתב, דחלב אדם מותר באכילה, אע"פ שבשר אדם אסור הואיל ואין בו אלא איסור עשה. עיי"ש וא"כ מכש"כ ביוצא מן היוצא דעל היוצא אין בו אלא איסור בעלמא כחצי שיעור, כמש"כ הרמב"ם בהלכ' ו', וחיש מהר מסלק בזה השגת הראב"ד על הרמב"ם בהל' י"א, שכ' הרמב"ם שם, אפרוח שנולד מביצת טרפה מותר, שאין מינו טמא, עכ"ל. ותפס עליו הראב"ד ז"ל בבוטה כמדקרת חרב, וז"ל „מה ראה לשנות הטעמים שפירשו בו חכמים שהם מתוקנים יותר מכולם, כי ביצת טרפה אינה ממין טמא ואסורה, והטעם שפירשו בו, לאימת קגביל לכי קמסרחא, וכי מסרח עפרא בעלמא" (תמורה ל"א ע"א) עכ"ל. וה"ה ז"ל המליץ בעד רבינו שכתב טעמו, כדי להוציא אפרוח של ביצת עוף טמא שישב עליו עוף טהור שאסור ודאי ולוקין עליו, ואין אומרין לאימת קגביל לכי מסרח. עיי"ש בדבריו במחכ"ת אינם כדאים לו, דהרי בעצמו כתב דבזה גם מלקות איכא, וע"כ לאו מטעם יוצא מן הטמא, דהרי על הביצה גופא אין כאן מלקות לדעת הרמב"ם מכש"כ על אפרוח היוצא ממנו. אבל איכא שפיר מלקות אפילו היה גם הביצה טהורה, משום דיוצא ממנה עוף טמא בסימניו ותוארו, דבעופות הכל תלוי במה שהוא, ולא ממי שיצא ממנו, ועיין בנדה דף נ' ע"ב תוס' ד"ה תרנגולתא דאגמא, שכתבו שם דבעופות הכל תלוי בסימני העוף, וניהו שכתב שם וכן לקמן ס"ב ע"ב, דעיקר דתרנגולתא ותרנגול דאגמא שני מינים הם, אחד טמא ואחד טהור. אבל הם הי' במציאות שעוף טהור היושב על ביצי עוף טהור, להוציא אפרוח עוף טמא, דין עוף טמא היה לי', לכן הכי הוו"ל לה"ה ז"ל להצדיק את הרמב"ם, דאפרוח ביצת טרפה שרי, משום דהוה יוצא מן היוצא, כיון דהביצה עצמו אין בו אלא איסור יוצא, וביצת עוף טמא נמי הכי הוה, אלא דהאפרוח היוצא ממנו לאו משום יוצא מן הטמא אסור, אלא משום דהוא עצמו עוף טמא ולכן יש בו מלקות, כי הוא הוא מה שאסרה התורה. אבל האפרוח של ביצת טרפה מין טהור הוא, ואין בו אלא משום מצד יוצא מאיסור יוצא דשרי, וזאת גם לר"ה שם בתמורה דלית לי' סברת דאימת קגביל וכו' וס"ל דאפרוח ביצת טרפה אסור, דהוא לגבוה קאמר וכשר פרש"י שם, דמש"ה נקט אפרוח ביצת טרפה דהיינו יונה. אבל להדיוט גם לדידיה שרי, משום דהוה יוצא מן היוצא, ומה דקאמר שם הש"ס דאימת קגביל לכי מסרח, היינו לסתור דברי ר"ה, דקאמר דמודים חכמים לר"א דהאי אפרוח אסור ליקרב, זאת נדחה בהאי אימת קגביל וכו', ובא וראה כי הרמב"ם ז"ל מביא האי דינא דאפרוח ביצת טרפה גם לענין הקרבה בפ"ג מהלכ' איסורי מזבח, וכמו שציין עליו העין משפט שם בתמורה, ולא הזכיר האי טעמא דכי גביל כבר מסרח, ואדרבה נראה מתוך דבריו דבלא טעם זה כשר להקרבה, דכתב שם הלכ' י"ז דכל האיסורין לגבי מזבח ולדותיהן מותרין, חוץ מולד נרבעת וכו', שולדותיהן כמותן אסורין למזבח, ואח"כ בהלכ' י"ג כתב וז"ל „בד"א כשנעבדה בה עבירה כשהיתה מעוברת, שהרי הולד מצוי עמה בעת שנפסלה והיה כאחד מאבריה, אבל נתעברה אחר שנעבדה בה עבירה, הרי הולד כשר למזבח וכו', וכן אפרוח ביצת טרפה מותר למזבח" עכ"ל. הרי כולל האי הדין

דאפרוח ביצת טרפה, עם שאר תולדות מאיסורי מזבח, וכתב עליו „וכן" דמשמע דחד דינא וחד טעמא אית לשניהם, וכמו דהני שרו משום זוז"ג דאנן כחכמים דר"א פסקינן, ה"ה אפרוח ביצת טרפה דהוה זוז"ג, הביצה והאם, ולא בעינן טעמא דכי גביל מסרח אלא לר"א. ואפילו תאמר דהאם דלגבי ביצה לא חשוב כגורם היתר, אני אומר דאפילו בלא זוז"ג שרי לחכמים דר"א, דהתירו ולד טרפה בעיברה ואח"כ נטרפה משום דעובר לאו ירך אמו, וע"כ לומר דאחר שנעשה ולד שלא אישתרי לגבוה ע"י שינוי זו, כמו אתנן ומתיר, דהשינוי מהני להכשירם למזבח. ועיין בזה בהגהות מהרש"ש ז"ל על המשניות תמורה במשניות דפוס וילנא שכתב כן, דדעת הרמב"ם בכל הני משום דהשינוי מכשירן למזבח, ולכן שפיר כתב וכן ביצת טרפה דשרי למזבח משום ה"ט גופא, דכל שנשתנה אין פוסלין יוצא מפסול לגבי מזבח וכחכמים דר"א, ולגבי הדיוט דאיכא איסור יוצא, אבל באפרוח ביצת טרפה לא, משום דביצה גופא רק איסור יוצא יש בו, ויוצא מן היוצא שרי לגמרי כנ"ל.

ואחרי הקדמות מילין אלו, נחזור לפרש השקיל וטרי' שבין אמימר לר"א, כי המה פליגו במה דפליגו תוס' ורמב"ם ז"ל שביארנו, דאמימר דאמר שיחלא קמא אסור, למלקות קאמר וכדעת התוס' דאע"פ שנשתנה לביצה ולא הוה תו ירך אמו, ולא בכלל בשר בשדה טרפה, ואינו אלא יוצא מן הטרפה, מ"מ ס"ל דלוקה גם אאיסור יוצא, דכן גילתה התורה בטהור היוצא מן הטמא דנידון כטמא עצמו, ושאמימר סובר כן, מוכח מסוף דבריו, מדהתיר שיחלא בתרא מטעם זוז"ג, ואי הוה ס"ל דיוצא מן הטמא אין בו אלא איסורא בעלמא כדעת הרמב"ם, אז אין בין ביצת טרפה בשיחלא בתרא לביצת טמא שום חילוק, דכי היכי דבביצת טרפה בשיחלא בתרא איכא זרע הזכר גורם היתר, כן בביצת טמא, דהרי זרע הזכר של עוף טמא אפילו אינו כסרוחה. אבל עכ"פ רק דין יוצא מן הטמא אית לי', דהרי אינו בשר, והיוצא מן היוצא הלא מותר לדעה זו וכרמב"ם ועיין לקמן בתוס' ד"ה שאם רקמה שציינתי לעיל, בסה"ד, דרצו לומר דבלא קרא דבת היענה הוה שרינן כולהו ביצי משום דמשכבת זרע קאתו דהוה כנבלה מסורחת, אלא דלא מתיישב האי טעמא לגבי ביצים דמתחלתן מעורות בגידין וחשובים כבשר עכ"ל. וכונתם מבוארת דניהו דתחלת יצירת הביצה מזרע המותרת, אבל כשנעשה ממשות ממנו ומעורה באשכול בגידין הרי הוא כבשר העוף הטמא ממש ולוקין עליה כמו על בני מעיים, כמש"כ הרמב"ם, וא"כ שוב כשנגמרת ונשתנה לביצה ולבריה בפ"ע אין להתירה משום דנוצרה מזרע סרוחה, כיון שכבר היתה לבשר, אלא נידונת כיוצא מן הטמא, וא"כ מה בין ביצת טרפה בשיחלא בתרא לביצת טמא או לשיחלא קמא, אלא ודאי אמימר ס"ל דלוקין על יוצא מן הטמא, ולכן בביצת עוף טמא שני הגורמים איסור המה, שלוקין עליו. אבל בביצת טרפה איכא גורם היתר של זרע הזכר, ויש להסביר דגם זאת תלוי במה דאית לי' דיוצא מן הטמא כטמא עצמו גם למלקות, דמזה שמעינן, דכל יוצא וגורם חזק כל כך עד שנשאר באיסורו דמעיקרא.וא"כ גם גורם היתר לא בטל ונשאר בתוקפו אע"פ שנעשה בשר וכגופו, ולכן ס"ל לאמימר בשיחלא קמא אסור ולוקין עליו, ובשיחלא בתרא מותר מטעם זוז"ג ואפילו בעודו הביצה מעורה בגופה של הטרפה, כיון שמ"מ ניכרין בפ"ע הוה האי בשר זוז"ג ולא נידון כשאר האברים. אבל ר"א דמקשה לי' מושווין וכו' פליג עלי' בתרתי, בשיחלא קמא ס"ל דאסור ואין לוקין דכל שנשתנה לביצה ואינו בשר, אינו אלא יוצא מן הטרפה דלא אסרה התורה אלא בשרה. ומזה נצמח דבשיחלא בתרא פליג דלא מהני זוז"ג, דהרי גם בביצת טמא או בטהור הנולד מן הטמא איכא האי זוז"ג, דזרע זכר לעולם כגורם היתר נידון (עיין בהגהות מהרש"ש על המשניות בתמורה שם, שכתב ג"כ בתוך דבריו דולד נשתנה שני פעמים, דזרע חדא שינוי, ואח"כ נולד הוא השינוי השני) וע"כ לומר דע"י שנעשה כבשר וכגוף האם בטלים הגורמים, ולכן לוקין על הולד ועל הביצים בעודם מעורים במעי האם, ושוב כשיוצאים לאויר העולם אסורים מצד יוצא מן הטמא, דהיינו מטומאת עצמו, כי קודם שנגמרו הוו טמאים כמו שאר הבשר, אלא דהשינוי מצורה לצורה מהני לצאת מאיסור בשר טמא, אבל נאסר מצד יוצא מן הטמא. דכל שנשתנה מצורה לצורה עכ"פ יוצא מקרי. ועפ"י הקדמה זו מתפרש שפיר פלוגתת ר"א ור"י ומה דקתני עלה, ושווין בביצת טרפה שאסורה שר"א ור"י פליגו בולד טרפה ודוקא לגבוה, ולמ"ד טרפה יולדת פליגו בנטרפה ואח"כ נתעברה ובזוז"ג ומ"מ לא פליגו אלא לגבוה אבל להדיוט כ"ע מודים דשרי, דניהו דר"א לית לי' זוז"ג, מ"מ הכא בולד טרפה מודה דשרי, דהנה התוס' כתבו בד"ה והלכתא דולד טרפה איכא טעמא להתיר, דהרי טרפות תלוי בחיות, ולהאי ולד יש לו חיות בפ"ע. ועיין לקמן מה שכתוב בזה. אבל עתה נאמר דגם סברא זו תלוי בשיטתם, דאם נאמר דיוצא מן הטמא לוקה כטמא עצמו וכדעת התוס' יש מקום לסברתם דכל שיש לו חיות בפ"ע, ניהו דטרפה הוה, אבל זיל בתר טעמא דטרפה אסרה התורה משום דאינה חיה, והאי ולד חי' יחי', ולמה תאסר, אבל לדעת הרמב"ם דיוצא הוא איסור בפ"ע, מה לי אם חי או לא, סכ"ס הרי הוא יוצא מן הטרפה, וכמו שרצו לאסור חלב מפני שיוצא מן הדם, אע"פ שודאי אינו דם. אבל לעומת זה לדעת הרמב"ם שהוא דעת ר' אשי כמו שביארנו, יש טעם אחר להתיר ולד טרפה, דכיון דיש להאי ולד חיות בפ"ע ושייך בו טרפות אם יטרוף, איך תהי' בו טרפה וגם יוצא מן הטרפה וחמור מן המלמד, דבטמאה ליכא ב' איסורים, טמאה ויוצא מן הטמאה, ובולד טרפה אם יארע בו טרפות, יהי' יוצא מן הטרפה וגם טרפה, ולתוס' אין זה הוכחה דהרי לדעת התוס' יוצא מן הטרפה היינו טרפה, אבל לרמב"ם דיוצא מן הטרפה איסור בפ"ע הוה, שפיר י"ל דכל שאפשר להיות טרפה ממש אין לומר דאסור משום יוצא מן הטרפה, דקרא דלא תאכלו ממפריסי הפרסה, דוקא אטהור שנולד מן הטמא אתא, דא"א להיות טמא מצד עצמו, אבל נולד מן הטרפה דוקא בביצה שייך למילף מני' אבל לא בבע"ח הדומה לו דמצי להיות טרפה כמותו, אלא דכפי שאבאר לקמן בתוס' ד"ה והלכתא, לסברת התוס' דכיון דאית לי' חיות בפ"ע, לא שייך לומר דאסור משום יוצא אין לה שום מקום. ולכן אמימר דס"ל כתוס' דיוצא אית בי' מלקות כטמא עצמו, באמת אית לי' דולד טרפה אסור גם להדיוט בעיברה ואח"כ נטרפה כמו ביצת טרפה בשיחלא קמא ולית לי' סברת התוס' לחלק בין ביצה לולד, וע"ז פריך לי' ר' אשי תחלה מהא דשווין בביצת טרפה, וטרם דמסיק דפלוגתת ר"א ור"י קאי נמי אהדיוט קתני ושוין, ולא ומודים. ועיין בהגהות מהרש"ש שכתב דהחילוק בין לישנא דושווין ובין ומודים הוא, דושוין היינו בלא חלקו בזה מעולם, ומודים היינו שחלקו בו תחלה אבל חזרו והודו אח"כ. ואני אומר דזה ליתא וכל מי שיש לו חיך לטעום יודה לי, והראי' שמביא הגאון הוא ראי' לסתור, דוק ותשכח. אבל החילוק האמיתי שבין ושווין ומודים הוא, דושוין שייך במקום דיש חידוש בשניהם דס"ל כן, אבל ומודים שייך במקום שרק באחד הוה חידוש דמודה לאידך אבל באידך פשיטא דאית לי' כן. ועיין בריש ביצה ומודים ב"ש לב"ה, שאם יש לו דקר נעוץ וכו', ובדף י"ז ע"ב שם, ושווין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרם וכו', וכן נמצא בכ"מ והוא החילוק האמיתי אין להשיב עליו. ומעתה מאחר דהאי ושווין אר"א ור"י קאי דפליגו בלגבוה, ובביצה דאסור לד"ה ע"כ להדיוט קאמר, דביצה לגבוה לא סלקא, א"כ שפיר קתני ושווין. דאיכא רבותא בשניהם דאסרו גם להדיוט את הביצה, ופריך בזה אאמימר, דלדידי' ניחא, דלגבי

הדיוט בטל הזוז"ג ע"י שנעשה כבשר האם קודם שנגמר, ונאסר כמותו, אלא שנשתנה אח"כ לביצה והלך לו איסור זה, אבל בה תחתיו איסור יוצא מן הטרפה, דלא שייך בולד כנ"ל, אבל שייך בביצה, אבל לאמימר דמותר הביצה בשיחלא בתרא וע"כ גם במעי האם כשמעורה בגידין, מכש"כ שמותר כשנולד, קשה וע"ז מתרץ דאמימר מוקי האי ושווין בדספנא מארעא דליכא זוז"ג, ופריך לי' אמאי לא מוקי בשיחלא קמא, דליכא זוז"ג כיון דנעשה טרפה בשעת עיבורה, ע"ז מתרץ משום דקתני שגדלה ולא קתני שגמרה, וכאן הקשה המהרש"א, דהא לפרש"י לא מצי מוקמי בשיחלא קמא, דלמה לי ביצה, דהיינו עיברה ואח"כ נטרפה, דגם בולד דינא הכי, ואין זה קושי' די"ל דנקט ביצה כדי שלא יצטרך לומר בפירוש דגם להדיוט קאמר, דניהו דלגבי פלוגתתם אמרינן דר"א דאוסר, אוסר אף להדיוט, ופליגו לגבוה להודיעך כחו דר"י, אבל בהא דשווין לאיסורא בעיברה ואח"כ נטרפה, הוו"א דשווין רק בלגבוה כי להדיוט יש סברא להתיר משום דיש לולד חיות בפ"ע. ולכן נקט ביצה דבזה פשיטא דלהדיוט קאמר, חדא משום דלא סלקא לגבוה, ועוד אפילו תאמר דלענין אפרוח שנולד ממנו יש נפקותא לגבוה, דהא ליתא דהרי אפרוח ביצת טרפה לכ"ע שרי, דהא מעפרא קגביל כדאמר בתמורה, ולפע"ד נראה, ר"ה שם דקטעה לומר דמודים חכמים לר"א באפרוח ביצת טרפה, מכח האי ושווין סבר כן, דהוא סבר דפלוגתתם רק בלגבוה קאי וממילא דהאי ושווין נמי בלגבוה, וביצה לגבוה לא סלקא לכן ע"כ באפרוח שלו קאמר והבן.

ועתה נפרש לישנא בתרא דרבינא, דלא סבר כראב"י ומתני להא דאמימר בהאי לישנא, אמר אמימר, הני ביעי דספק טרפה משהינן להו אי הדרי טענה שריין ואי לא אסורן איתבי' ר"א וכו', הנה להאי לישנא לא שמעינן ליה לאמימר דס"ל בשיחלא קמא דלוקין על ביצי טרפה, מ"מ אזיל גם האי לישנא בשיטה זו, דכפי הנראה אמימר גופא אמר הני תרי לישנא דהרי אי טרפה חיה או טרפה אינה חיה פלוגתא ישנה בין תנאים ואמוראים היא, וה"ה יולדת ואינה יולדת וכדעיל, וכן נראה מלשון הגמ' דר' אחא ורבינא לא פליגו איך אמר אמימר, אלא דמר מתני לאמימר אליבא דמ"ד טרפה יולדת ומר מתני דאמימר אליבא דמ"ד טרפה אינה יולדת, ואמימר גופא אמר שניהם להאי מ"ד ולהאי מ"ד, כי לא הכריע ביניהם, אבל ר' אחא ורבינא דהכריעו דר"א סובר כראב"י דטרפה יולדת, אמר בשם אמימר האי נוסחא, ורבינא דסבר טרפה יולדת אמר נוסחא השניה, דאל"כ איך נאמר משום דהוא סובר כראב"י תולה באמימר דאמר הכי, ואידך משום דפליג אראב"י, תולה באמימר דאמר הכי, ולפיכך בהא דשמעינן מלישנא קמא דאמימר סובר דלוקין איוצא ליכא פלוגתא, ואם תרצה אומר לך דהש"ס הכא סובר דאם אין לוקין על היוצא ואין בו אלא איסורא בעלמא כחצי שיעור, אין לאסור ספק ביצת טרפה כלל, ועיין לעיל מ"ט ע"ב תוס' ד"ה רב ואיסורא דאורייתא, מה שכתבתי שם, ולכן הוכיח ר"א מדברי אמימר דבעי שהיי' בספק ביצת טרפה, דס"ל דלוקין על איסור יוצא כמו בטרפה עצמה. אבל לר' אשי דסובר דאיסור יוצא אינו אלא איסור בטלמא וכחצי שיעור, שפיר מתיישב פלוגתת ר"א ור"י בולד טרפה, ושוין דידהו בביצת טרפה, דבולד טרפה פליגו בעובר ירך אמו, ודוקא לגבוה, דאפילו לר"א דעובר ירך אמו, היינו קודם שנגמר ויצא לאויר העולם. אבל לאחר גמרו ויציאתו הרי פנים חדשות בא לכאן, וניהו דמ"מ אסור לגבוה משום דלדידי' לא מהני השינוי להתיר לגבוה. אבל להדיוט מודה, מטעמא דכתיבנא לעיל בל"ק דפליגו בנטרפה ולבסוף עיברה בזוז"ג, משום דאיסור יוצא לא שייך בולד חי שמצי להיות טרפה בפ"ע. אבל בביצה ודאי אסורה משום יוצא אפילו לר' יהושע דס"ל עובר לאו ירך אמו, ולא נטרף הוולד עם האם. אבל בביצה דכגופה דמי מודה. דשוב כשנגמרה אע"פ שפנים חדשות באו לכאן, אסורה משום יוצא מעצמו שהיתה טרפה קודם שנגמרה. אבל לאמימר דס"ל דעל יוצא לוקין קשי' לי' דע"כ פליגו אף להדיוט, דתו ליכא סברא הנ"ל כמבואר בדברנו לעיל, וא"כ ע"כ הא דמודים בביצת טרפה בשיחלא בתרא, דבשיחלא קמא למה יאסור ר' יהושע יותר בביצה מולד, דעתה עדיין לא ידע דביצה יותר חשוב כגופה, מעובר קודם שנגמר, ולכן כשמתרץ לו דמ"מ מיירי בשיחלא קמא, פריך לו מפלוגתת ר"א ור"י דע"כ לאמימר פליגו אף להדיוט, ולמה מודים בביצה, עד שמסיק דביצה גופה היא, ואנן דפסקינן טרפה אינה חיה ואינה יולדת, ומוקמינן פלוגתת ר"א ור"י בעיברה ואח"כ נטרפה ובעובר ירך אמו, ופסקינן כר' אשי נגד אמימר, דיוצא אינו אלא איסורא בעלמא, ע"כ מפרשינן פלוגתת ר"א ור"י רק בלגבוה ולא בהדיוט ומטעם הנ"ל, ובביצת טרפה דלא שייך טעם הנ"ל אסור אפילו לר' יהושע, דהאי חילוק שבין ולד לביצה דקאמר הש"ס כדי לתרץ דברי אמימר, גם לדידן צריכין, כיון דא"א לאוקמי ושווין בביצת טרפה בשיחלא בתרא דהרי טרפה אינה, יולדת.

בהא סלקינן דהאי סוגי' דקאמרה דר"א ור"י פליגו גם להדיוט אליבא דאמימר קאי, אבל לר' אשי דהלכתא כוותי' לא פליגו רק בלגבוה, דלהדיוט לא שייך בולד איסור יוצא כנ"ל, ולכן יפה פרש"י בתמורה במשנה שם, דר"א רק לגבוה אסור. אבל להדיוט לא אלא דטעמא שכ' שם משום דמאוירי קרבי כדקאמר בש"ס צ"ט, דהאי טעמא קאמר הש"ס לר' יהושע דמודה בביצה, אבל לר"א גם הולד נאסר במעי האם דירך אמו הוא, אלא כשנגמר ויצא לאויר עולם פקע איסור זה, משום דנעשה גוף אחד ונשתנה לדבר המותר, ואיסור יוצא בולד שחי בפ"ע ליכא, רק בביצה כמו שביארנו ודו"ק היטב בכל אשר כתבנו כי הדברים קילורין לעינים בס"ד.

תוס' ד"ה ושווין, לא כמו שפי' בקו' דקאי אפלוגתת דר"א ור"י, אלא קאי אפלוגתא דב"ש וב"ה וכו', וא"ת דהשתא חשבו ב"ה ביצת טריפה כבשר דאסרו אפילו כמותה נמכרת בשוק וכו', פי' לדבריהם, דמביצת טרפה דמודים גם ב"ש, וכן אמימר דאוסר בשיחלא קמא, לא קשי' להו, דהני לאו משום דחשיב כבשר אסרו, דלעולם אינם בכלל לאו דבשר בשדה לאחר שנגמרו אלא כיון דקודם שנגמרו בכלל בשר היו וכמש"כ הרמב"ם שהבאתי בדיבור הקודם, שוב לא פקע איסורין אע"פ שנשתנו לגוש אחר. אבל לב"ה דאסרו ביצת נבלה אפילו כמותה נמכרת בשוק, ואע"ג דפשיטא להו דאין בזה לב"ה אלא איסור דרבנן, דאפילו נחשב הביצה הנגמרת כבשר אינה חמורה יותר מאבר המדולדל, דלית בי' נבלה אלא אבמה"ח דמיתה עושה ניפול, ואבמה"ח בביצה ליכא דאל"כ כל ביצים דעלמא יהי' אסורים, אלא דכל שלא נולד הוה מדרבנן כבשר, והוה בנמצאת במעי נבלה כאבר המדולדל, ואסורה מדרבנן כאבמה"ח וע"ז נתקשה להם, ה"ה לענין בשר בחלב נימא דהוה כבשר מדרבנן, ותירצו שני תירוצים, חדא דניהו דלגבי נבלה חשבוהו כבשר משום דגבי נבלה איכא איסור תורה (ר"ל אבמה"ח דהאי ביצה פורש מן הנבלה ע"י מיתה עושה ניפול כנ"ל). אבל לגבי בשר בחלב של עוף דגוף האיסור אינו אלא דרבנן לא חשבוהו כבשר, כך תי' הבה"ג, תי' השני דגבי נבלה דבר האסור חשבוהו כבשר. אבל לגבי בשר בחלב דכל חד שרי וצריך להעשות עתה בשר בחלב לא חשבוהו כבשר, כך תי' ר"ת, וע"ז הקשו על הבה"ג מפ' הדר וכו' ולי קשה על תי' הבה"ג דלפי תירוצו לר"מ דאית לי' לקמן ק"ב ע"א דאבמה"ח אינו נוהג בעוף מה"ת א"כ גם ביצת נבלה הוה כמו בשר בחלב גוף האיסור רק דרבנן, דהרי משום אבמה"ח קאמינן עלה ולא משום נבלה כנ"ל. ואיך אפשר דר"מ יחלוק על ב"ה דמני' מוכח דנוהג אבמה"ח גם בעוף וזאת אפשר דגם ב"ש

מודים להם, אלא דהם לא גזרו בביצה לחשבה כבשר, אלא דגם על תי' השני של ר"ת יש לי תימא דאין להטעים סברתו אלא בשנאמר, דלגבי איסור אין מוציאין את הביצה מאיסור שהיתה בו בעודה מעורה במעי האם. אבל כפי שביארנו הלא איסור נבלה בלא"ה אין בה, דהרי עכ"פ מדולדל מקרי, ורק מטעם מיתה עשה ניפול נוכל לחשבה כשאר אבר המדולדל שנעשה אבמה"ח, וא"כ גם כאן איסור חדש רמינן עלה ולא איסור נבלה כפשטות דברי התוס', וקשה לחלק בין הנושאים ולכן העיקר כמש"כ התוס' בועי"ל, דב"ה גזרו בביצת נבלה אטו ביצת טרפה, וביצת טרפה אסורה משום דנגמרה באיסור, אלא דעל תי' זה כתבו דאין נראה להם, דהרי לא גזרינן שיחלא בתרא אטו שיחלא קמא ואטו ביעי דספנא מארעא, עכ"ל, אלא דכבר כתבתי בדיבור הקודם, דקושי' זו לא קשה אלא לשטתם דסברו דקושי' הש"ס מושווין הוא ממשנה זו דעדיות וע"כ דהש"ס לא סבר שום חילוק בין ביצים הנמצאים במעי האם לביצים שנולדו, אבל לפי דעת רש"י ורמב"ם ז"ל דושווין קאי על פלוגתת ר"א ור"י, קושיתם לק"מ, דב"ה דגזרו על ביצת הנבלה הנמצא במעי האם משום ביצת טרפה בשיחלא קמא, כ"ש שגזרו על שיחלא בתרא אטו שיחלא קמא, אבל כל זאת בנמצא במעי האם אבל בשנולדה הביצה, דאין הנידון רק על הביצה אין מקום לגזור הא אטו הא. ויותר י"ל דלדידן דפסקינן כר' אשי ודלא כאמימר. באמת אין חילוק בין שיחלא קמא לשיחלא בתרא דשניהם אסורים ואין בהם מלקות משום יוצא, ובעת שעדיין הן מעורין במעי האם על שניהם לוקין משום דנידונים כבני מעיים של האם, ורק לאמימר קשה, אלא דהש"ס לא הקשה עליו מב"ה דעדיות אלא מר"א ור"י, ולדינא אין נפקותא כיון דבלא"ה לית הלכתא כאמימר, אבל התוס' לשיטתם דס"ל דקושי' הש"ס הי' מב"ה, וגם ס"ל דבהא דקאמר אמימר דשיחלא בתרא שרי משום זוז"ג הלכתא כוותי', ונפ"מ גם לדידך, דאית לן טרפה אין יולדת באירע שודאי טרפה טענה וילדה, או ביתרת שלכ"ע חיה ויולדת, לכן דחו האי תי' השלישי שהוא באמת העיקר, ובזה תבין נמי למה העמידו קושיתם כאן שלא במקומו דכאן לא נזכר הא דב"ה רק הא דשווין, אבל לפי האמור, לולי אמימר דהכא היה ניחא להם, דב"ה גזרו על ביצת נבלה אטו ביצת טרפה, ולעולם ביצה לאו כבשר אלא מצד יוצא מן הטמא נאסר ובין בשיחלא קמא ובין בשיחלא בתרא, אבל אמימר אין מתיישב כן כנ"ל לכן הקשו הכא והוצרכו לתירוץ הבה"ג ור"ת כנ"ל ודו"ק.

ד"ה במאי קמיפלגי וכו' ובאידך ד"ה הכי' כל מה שנתקשו להם הוא ולפי שיטתם, אבל לפי שיטת הרמב"ם כל זאת לק"מ כאשר ביארנו לעיל בריש הסוגי' ודו"ק.

ד"ה והלכתא בסה"ד, ולענין ולד היינו טעמא, אע"ג דבעלמא עובר ירך אמו הוא, לענין טרפות שאני דתלוי בחיות הבהמה ולעובר יש לו חיות בפ"ע עכ"ל. עיין בלב אריה ז"ל דעפ"י דבריהם רצה ליישב דעת רש"י ז"ל בתמורה, דגם ר"א ס"ל כן, ולכן לא פליג רק בלגבוה, אבל כל זאת אי ס"ל טרפה אינה חיה אבל כאן אזיל הש"ס בין בלישנא קמא ובין בלישנא בתרא כמ"ד ט"ח, לכן לא שייך סברת התוס' עיי"ש ותמה אני על גאון כמותו, איך פלטתה קולמוסו דבר בטל כזה, הלא גם למ"ד טרפה חיה כתבו התוס' בסנהדרין ע"ח ע"א דסופו שימות מחבלה זו אלא דאין שיעור קבוע לכמה, אי ללמד יום או לי"ב חודש או יותר, ומכש"כ לדעת הרמב"ם שביארנו דעל טרפה האמורה בתורה שיש בו מלקות ליכא שום פלוגתא, דבעינן נטתה למות מחמת מכה וחסרון אבר. ואיך עלה ע"ד הגאון לעשות מלאו דטרפה חק כפרה אדומה, הלא הלכה רווחת הוא בסנהדרין דף הנ"ל ולעיל בסוגי' דמסוכנת דבטרפה בעינן מחסרא אבר שהחיות תלוי בו ואין חילוק בזה בין למ"ד ט"ח או טא"ח אבל בגוף סברת התוס' כבר כתבנו למעלה, בריש הסוגי' דרק אז יש מקום לסברתם אם נאמר דיוצא מן הטמא הוה כטמא עצמו ולוקין עליו, אבל לפי דעת הרמב"ם דאיסור יוצא הוא איסור בפ"ע ואין בו מלקות, ונקרא יוצא מן הטרפה. מה מהני זאת דיש לולד חיות בפ"ע הלא לא משום טרפה קאתינן עלי', אלא משום יוצא מן הטרפה, ואם תרצה לדקדק יותר ולומר דסכ"ס הא דאסרה התורה היוצא מן הטמא ע"כ משום דיש בו בכח אע"פ שאינו נראה דבר מן האם, דלפענ"ד לא על חנם נקט הרמב"ם למשל דחלב וביצים של טמאים דומין לאיסור ח"ש דלא בלבד לענין הדרשות דומין זל"ז, דשניהם מריבוי הכתובים שאינם דרשות גמורות, אלא גם במהותם יש דמיון בינהם דכמו ח"ש שהוא החצי בכמות, כן הני יוצאים מן הטמא, המה חצי שיעור באיכות, כי כח האם ותכונתה שורר בולדה אע"פ שיש לולד סימני טהרה, וכן בחלבה וביצתה אע"פ שנשתנה לגוף אחר ואינו כבשר, מ"מ מסתמא יש בהם כח הבשר טמא שהתורה רצתה, למנוע אותנו מליזון בהם, ממילא גם בוולד טרפה יש בו מליחות האם החולנית ומתמצית גופה שאסרה לנו התורה, אלא דמ"מ י"ל כיון דהחיות הוא היפך הטרפות כי הטרפות תחלת נבלות כמש"כ הרמב"ם. והאי ולד הולך ומתחזק, יש סברה לומר דדוחה האי עיפוש וחלאה שקבלה מליחות האם החולנית, וכפי הנראה זה כוונתו בגמ' תמורה שם דקאמר דעד כאן לא פליגו עלי' דר"א אלא בולד טרפה דמאוירי קרבי, אבל ביצת טרפה דמגופה דתרנגולתא קרבי, אפילו רבנן מודו, ופרש"י ותוס' דלאחר שנולד הולך וגדל, משא"כ בביצה עיי"ש, ואין ספק אצלי דלסברא הנ"ל כיוונו דע"י שהולך וגדל ומתחזק החיות, פולט חלקי החולי שקבלה מן האם. מפני שהחיות הוא היפך החולי, דאם נפרש כפשוטו דמוסיף בכמות גופו לאחר שנולד, מאוירי א"כ גם בולד טהור הנולד מן הטמא נמי נימא כן, דלא תאסר משום יוצא, והרי עיקר הקרא דיוצא מן הטמא בולד אית לן. אלא ודאי דטרפה שאני שהחיות הוא היפך הטרפות, והבן את זאת. ובזה מיושב לשון רש"י ז"ל בתמורה במשנה שם דמפרש דר"א מודה להדיוט דשרי דלאו מגופה קרבי אלא מאוירי ולעיל הנחתיו בצ"ע דטעם זה לא בעי בגמ' אלא להתיר גם לגבוה לרבנן דר"א, אבל לפי האמור גם להתיר להדיוט בעינן האי טעמא דלאו מגופה קרבי אלא מאוירי כנ"ל.

ודע דיש לי לכאורה קושיא עצומה על הרמב"ם דאיך יפרנס הסוגיא דלקמן ס"ט ע"א דמסיק בתיקו בחלב של אבר היוצא, וכאשר פסק הרמב"ם בפ"ה הי"ב ממאכלות אסורות דאסורה החלב מספק, והלא לדידיה אבר היוצא דאין בו מלקות, והוה ג"כ כאיסור ח"ש איך תאסר החלב ממנו דיוצא לא נאסר אלא מאיסור לאו שיש בו מלקות לדעת הרמב"ם, אבל ניחא לי כי לרמב"ם הכי מתפרש האיבעי בגמרא, דכל חלב דעלמא כאבמה"ח (ר"ל כציר של אבמה"ח) דמי, אלא דשריא רחמנא משום דאית לבהמה היתר לאיסור אבר ובמה"ח ע"י שחיטה, אולם האי אבר היוצא דלית ליה היתר בשחיטה, ניהו דלאחר שחיטה אין בו לאו ממש רק איסור בעלמא, מ"מ קודם שחיטה חוזר להיות חלבה היוצא ממנו כציר של אבמה"ח, ולא כציר של אבר היוצא שלאחר שחיטה, והוא אמת וצדק בס"ד ודו"ק.

ע"ב גמרא תנן התם וכו'. אר"ה ל"ש אלא שחיסר ביד, אבל חיסר ויתר ברגל טרפה נמי הוה, מ"ט כל יתר כניטול דמי עכ"ל הגמרא. בפירוש דברי ר"ה איכא פלוגתא רבתא בין הרשב"א לרמב"ם ז"ל, דהרשב"א בתשו' סימן צ"ח ס"ל דכל טרפה מן החי"ט א"א לחיות בשום אופן, ואפילו מאה עדים יעידו שראו שחי' עדי שקר הם נגד קבלת חז"ל דטרפה אינה חיה, אבל לעומת זה בטרפה מבטן, הן יתר והן חסר מודה שאין להכחיש שהמה חי יחי' כחול ימים, אבל

מ"מ אתא הלכה מיוחדת לומר דכל יתר כניטול דמי, ור"ל אע"פ דפעולת יתר וחסר אינו כנטול דזה חי וזה אינו חי, אבל לענין דין טרפה דומה זה לזה דשניהם אסורים מכח הללממ"ס, והוא גזרה בלי טעם. וחק מחוקי התורה שאין להרהר אחריה, ולפי שיטתו כך מתפרש מאמר הלזה, כל יתר כחסר וחסר כנטול, ור"ה קיצר בלשונו באמרו כל יתר כנטול, וסמך על מה שהתחיל לומר „אבל חסר ויתר ברגל" הרי דדיבר מחסר ומיתר, וע"כ הטעם שנתן קאי ג"כ על שניהם, ולכן ס"ל לרשב"א דאין חילוק בין חסר לניטול ובכ"מ דקתני ניטול טרפה לאו דוקא ניטול דה"ה חסר, ומה דקתני בכמה טרפיות חסר ובכמה ניטול, וכן הא דח' מיני טרפות שמנה עולא ובתוכם חסורה ונטולה, האי חסורה ע"כ אין הפירוש חסר מתולדה, דזאת א"א להיות בין החי"ט שהמה כולם אינם חיין, וחסר מתולדה שהוא כניטול אינו טרפות בפ"ע אלא בכלל ניטול הוא, וגם הלכה בפ"ע היא על כל הטרפיות דכל חסר כנטול, אלא חסורה נופל על ניטול במקצת האבר, ונטולה היינו כולו, ושניהם ע"י מכה או חולי ולא בתולדה וכמו חסרה ריאה שפירוש. או חסרון בחוץ אליבא דר"ש או חסרון בפנים לרבנן, וניטול הכבד אי לא נשתייר ממנה כלום בעינן, מדוקדק הלשון ניטול ואי אפילו נשתייר פחות מכזית נמי טרפה, מ"מ האי שיור כ"ד לאו כלום הוא, ושפיר קרי לי' נטלה הכבד, ולדעת הרשב"א ניחא דלא מוקי הש"ס הא דחסרה הריאה על חסרון אונות מתולדה, דזאת בכלל ניטול וניקב הוא ומשום ההלכה דכל חסר כניטול ואינו להכניס בחי"ט שאינם חיין, כנ"ל.

אבל לרמב"ם ז"ל דעת אחרת עמו, כי הוא לא סבר להכחיש את הידוע לכל, ולומר כי ע"י נקב כ"ד בריאה או בדקין אחת דתו להמית, דהרי אמרו חכמים לרבי לעיל והלא הרבה מתקיימת שתיים ושלש שנים, ועל המעשה בכל יום א"א לחלוק, והטרפה האמורה בקרא, ודאי דאינה יכול לחיות, כי היא הנטתה למות, דהיינו אינה יכולה לעמוד מחמת מכה שאמדוהו הרופאים למיתה, כמו ברוצח. אבל הני כללים שהעמידם ההלכה ע"כ אינם „המאקסימום" אלא „המינימום" כי לא להקל על מה שמפורש בקרא, אלא להחמיר עליו אתא, ור"ל דהני נמי ראויין להמית את הבע"ח על צד הרחוק, ולכן אין אנו שואלים אחר אימוד הרופאים. אלא חשבינן האי ההלכה כאימוד הרופאים אבל רק „בטעאריע" ולא לומר דא"א לחיות בנקב משהו של אברים הפנימים, דבר שאין הדעת סובלת בשום אופן. אבל לענין ספק טרפה מהני לן האי „טעאריע" להתירו אחר שהיית י"ב חודש, ויותר מזה תראה כי בש"ך סי' נ"ז סקמ"ח מסיק, דגם בספק יתרת מהני י"ב חודש לדעת הרשב"א, דאע"פ דמודה דיכול לחיות שנים אין מספר, והוא אמת וצדק, דאל"כ יהיה יתר חמור מחסר וניטול, דבספקן מהני שהיית י"ב חודש ובספק יתר לא תהני, והוא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמי', ולכן לרמב"ם כן הוא בכל ספק טרפה, דהאי חומרא של ההלכה שמסרה לנו כללים די לנו אם נטריף ודאין אפילו חיין משום דההלכה כבר קבעה אותן לטרפה. אבל ספקן לא נטריף, אלא אומרים הרי ההלכה על היסוד דטרפה אינה חיה נתייסד, ולכן בספק טרפה מהני שהיית י"ב חודש, אף שאנו יודעין דאין החיות מכריע באמת, והעד ע"ז הוא ספק יתרת לדעת הרשב"א, וכש"כ הש"ך הנ"ל.

מזה יצא לרמב"ם ז"ל דלא בעינן למימר בחסר מתולדה וביתר, דאתא הלכה מיוחדת כגזרה בלי טעם להטריף מה שאין בו שום חולי וחי יחי' כשאר בריאים, שהוא ג"כ דבר שאינו מתקבל, ואיך המתין האי הלכה לממ"ס שיתגלה ע"י ר"ה, ולא נזכר בשום משנה ובברייתא, וגם ר"ה גופא לא הזכיר שקיבל האי דינא איש מפי איש ומהלכה לממ"ס, אלא מפרש המשנה וטעמא קאמר דכל יתר כנטול דמי, לכן מפרש הרמב"ם ז"ל האי מימרא דר"ה הכי, ל"ש אלא שחסר ויתר ביד, אבל ברגל חסר מתולדה טרפה, דעיקר ההלכה אתא על חסר הרגל מתולדה, ויתר טרפה דכנטול דמי מכח סברא, וכאשר כתב הפלתי בסי' נ"ה וכן בהגהות מהרש"ש כאן, דכל שמתחלק הכח של האבר לשנים נחלשו פעולתם ואפשר שימות הבע"ח ברבות הימים, כמו בניקב משהו בושט או בדקין, ולכן מונה הרמב"ם בריש פ"א מהל' שחיטה שתי חסרים בין החי"ט, שהם חסרים מתולדה, וכתב "חסורה כיצד, ב' אברים הם שאם חסר ממניינם טרפה, ואלו הן, הריאה והרגלים", ואח"כ בהלכ' י"א כתב „בהמה שהיתה חסרה רגל בתחלת ברייתה טרפה, וכן אם היתה יתירה רגל, שכל היתר כחסר הוא וכו'" עכ"ל. הרי לך, דלדעת הרמב"ם עיקר הטרפות ברגל שבא בהלכה, על חסר בתולדה, ואח"כ מביא נחתך מארוכבה ולמעלה והוא ממשנה דבבהמה המקשה אבל זה נלמד מחסרה הרגל בק"ו, דאם חסר בתולדה טרפה, מכש"כ נחתך, והא דלא קתני במשנה עיקר הטרפות של חסר הרגל, משום דהוא מלתא דלא שכיח, ונחתכו רגלי' שכיח יותר ולא נמנה בפירוש בין החי"ט שבמשנה דא"ט, אלא נכלל בזה הכלל, ור"ה דנקט כל יתר כנטול דמי, לאו דוקא, אלא כחסר, ונקט כנטול משום דקאי על יתר רגל דקתני במשנה בבהמה המקשה בהמה שנחתכו רגליה, אבל במקום דחסר כשר וניטל טרפה, יתר כשר, והא דלא מוקי הש"ס ריאה שחסרה דמתני' בחסרון אונה מתולדה, כתבתי קצת יישוב לעיל במקומו.

והנה בין לרשב"א ובין לרמב"ם פי' כנטול, שנטלו או שחסרו שניהם, וממילא באבר דבין חסר ובין ניטול ביד כשר, גם יתר כשר. אבל דעת הרמב"ן ז"ל דעת שלישית, דכנטול דקאמר ר"ה היינו דהיתרת הוה כנטול ממקומו בעומקו, עד שגם יתר טחול טרפה, והוא פי' דחוק מאד, ומ"מ לדינא חששו הפוסקים גם על שיטה זו.

ודע דרש"י ז"ל נמי מפרש כרמב"ם דיתר כחסר, אלא דהוסיף בפירושו וכתב „והוה לי' כשמוטת ירך בבהמה וטרפה" עכ"ל. וכן בבכורות שם כתב „ובהמה שניטל ירך וחלל שלה טרפה, וקיימ"ל בהמה שנחתכו רגליה מן הארוכבה למעלה טרפה, ועוד בוקי דאטמא דשף מדוכתי' טרפה" עכ"ל, ועיין בפוסקים ומפרשי הש"ס מה שכתבו בזה, ולפענ"ד נראה דרש"י ז"ל רצה בזה, כיון דלא נראה לו לפרש יתר כנטול ביד אלא כחסר בתולדה, ובטרפת הרגל הלא לא מצינן חסר הרגל אלא נחתכו רגליה, לכן הוסיף רש"י דהוה כשמוטת הירך, ושמוטת הירך משמע לי' בין בתולדה ובין ע"י סיבה שאירע אחר הלידה, וס"ל דהאי שמוטת ירכו שמנה שם בבכורות דוקא ע"י סיבה מיירי ובלא איעכל ניבי, כי היכי דלא תקשה והא טרפה נמי הוה עיי"ש ברש"י, ודלא כתוס' שם שכתבו, דמתולדה קאמר והוא כשר. אבל רש"י ס"ל דאדרבה בתולדה טרפה גם בלא עיכול ניבי, דטעמא דבעינן עיכול ניבי הוא דבלא עיכול ניבי הדרה בריא, ובנולד כך בירך שמוט לא הדר לעולם, ולפ"ז ר' מתנא דאמר דבוקי דאטמא דשף מדוכתי' טרפה, ולא התנה והוא דאיעכל ניבי, במתולדה מיירי, ומני' שמעינן דחסר הרגל מתולדה נמי טרפה, וע"כ גם לרש"י צריך לומר דעיקר טרפות הרגל של ההלכה בין הח"י טרפיות היתה חסרה הרגל, דאל"כ אלא דהלכה היתה על נחתכו רגליה, חסרה בתולדה מנ"ל דטרפה, כיון דלרש"י לית לי' חסר כנטול כמו דל"ל יתר כנטול, ודו"ק.

משנה אחוזת הדם וכו' התוס' חדשים על המשניות כתב בשם הרשב"א, הטעם דאע"פ שהדברים האלו ממיתין את הבהמה, אינה אלא כמסוכנת וכשרה, וצ"ל דלא שמעינן אלו ממתני' דמסוכנת דלעיל ל"ז ע"א דהתם במסוכנת מחמת חולשה ואפיסת הכח. אבל הכא אשמעינן דאפילו איכא בגופה איזה דבר שממית אותה, כל

שאין כאן חסרון אבר ע"י נקב או פסוקה או שבורה וכדומה, אין כאן איסור, ולעומת זה מהכא לא נדע דמסוכנת שרי', דכאן לא דיבר ממסוכנת ממש שאינה יכולה לעמוד על רגליה, דמה שכ' הרשב"א ז"ל דדינה כמסוכנת הכוונה דאע"פ שסופה למות מחמת האי חולי, לא גרעה ממסוכנת דעלמא דשר', כיון דאין כאן חסרון אבר. אבל לא דהאי משנה ממסוכנת איירי, דאפילו אינה מסוכנת עדיין איצטריך לאשמעינן דאין זה טרפה האמורה בתורה, אע"פ שיש בגופה דבר המעותד להמיתה, אלא דמאחר שזכינו למשנה דמסוכנת דהיא שרי', גם הני דמנה כאן, אם גם הגיעו למדרגת מסוכנת נמי שרי, וכן תראה מסידור דינים אלו ברמב"ם, דדין דמסוכנת הביאו בהלכ' מ"א, אחר שביאר דין טרפה האמור בתורה, היינו נטתה למות מחמת מכת אבר, כתב אבל הנטתה למות מחמת תשות כחה אין זו טרפה אבל צריכה פרכוס, אבל האי משנה דאחוזת הדם והמעושנת וכו', כתבה בהל' שחיטה בפ"י, בין שאר החי"ט של ההלכה שמקומם בהל' שחיטה, כמו שביארנו בעיקר יו"ד, וכתב דהני אינם בכלל טרפות של ההלכה, ולא הזכיר שצריכין פרכוס, כי לא מיירי שהיא מסוכנת ע"י חלאים אלו, אלא שמחולי זאת סופה למות ומ"מ כשרה, והארכתי בזה אע"פ שהדברים פשוטים, מפני שהטו"ז סי' קט"ז לא נחות למה שכתבתי, והי' סובר דלכל הני דין מסוכנת ממש יש להם, משום דלמד כן מדברי הרשב"א וזה ליתא כמש"כ ודו"ק.

ע"ש במשנה, אכלה סם המות או שהכישה הנחש, מותרת משום טרפה, ואסורה משום סכנת נפשות עכ"ל. וראיתי בתפארת ישראל שתמה למאי נפ"מ קאמר שמותרת משום טרפה כיון דמ"מ אסורה משום סכנת נפשות, עיי"ש שנדחק ליישב ומש"כ שם דאלו נפ"מ למלקות, למה כתב דין זה ביו"ד. הנה משום הא לא ארי', דהרי עכ"פ נפ"מ לפסלו לעדות אם אכל את הטרפה, אבל אוכל דבר שיש בו סכנה אין בזה לאו שיש בו מלקות אלא איסור עשה בלבד, דושמרתם לנפשותיכם, אבל באמת כבר כתבנו בפתיחה לקיים מש"כ הרמב"ם בסה"מ שלו, דעל חי"ט אין בהן מלקות, אבל קושיתו בלא"ה לפענ"ד לק"מ, דהני אכלה סם המות והכישה הנחש, לא נאסר הבהמה לעולם ועד, אלא עד זמן מה שאנו משערין שכלה האי סם והאי ארס מתוך גופה, כי לא מיסתבר כלל שלעולם תהי' סכנ"פ לאכול מבשרה, והא דלא נתן התנא שיעור עד כמה תאסר, ואמר סתם אסורה משום סכנ"פ, משום דבאמת אין לזה שיעור קבוע, ודבר זה מסור לרופאים, אבל עכ"פ אחר זמן רב שבטח כלה כח האי סם וארס מגופה ודאי שרי', אבל משום טרפה היתה אסורה לעולם, וזה ברור לפענ"ד ודו"ק.

דף נ"ט ע"א משנה, סימני בהמה וחיה נאמרה מה"ת וסימני העוף לא נאמרו, אבל חכמים אמרו וכו' עכ"ל, הנה בבהמה נאמרו תרי סימנים מעלה גרה ומפריס פרסה, וגם עשרה מינים טהורים מנוים בשמותם נאמרו במשנה תורה בפ' ראה, אבל בעופות לא נאמרו סימנים כלל, אלא מנוים בשמותם בפ' שמיני ובפ' ראה, והטעם שמפרש הטמאים קאמר בגמ' מפני שהם מועטים נגד הטהורים שאין להם מספר, וסימנים נלמדו מפי השמועה כדמפרש בברייתא דלקמן, דמנשר ותורין אנו למדין ד' סימני טומאה דעופות, ובדגים וחגבים נמי' בדגים לא תלה הכתוב אלא בסימנים סנפיר וקשקשת, ובחגבים תלה בסימנים אשר לו כרעים וכו' וגם מנה הטהורים בשמותם, הארבה וכו' והנה הא דלא סגי לי' בהני דמנה בשמותם, והוסיף עוד לציינם בסימנים או מפורשים או מדרשות הכתובים, הוא מובן בפשיטות דשמות עלולים להתהפך, וכמו דאמרינן בשבת ל"ו ע"א, דשלשה אישתני שמייהו. ועיין תוס' לעיל כ"ב ע"ב ד"ה איצטרך בסה"ד, דאיצטרך קרא שלא נטעה וכאשר אמרו לקמן, דסנפיר כתיב שלא נאמר מאי קשקשת סנפיר, ומכש"כ בעופות טמאים שאינם ביתיים והרבה מהם רחוקים מן הישוב, ואדם אחד מאלף שיכירם בשמותם, דודאי צורך גדול יש לסימנים כדי להבדיל בין טמא לטהור, אבל מה דלא סגי בסימנים והוצרך בבהמות לנקבותם בשמות, שור שה כשבים ועיזים וכו' וכן בחגבים דלא סגי בסימנים, צריך טעם, אבל בעופות לא קשי' דלפרש הסימני טהרה ולא בעי למנות כ"ד מיני עופות טמאים, דהרי בעופות גם בסי' אחד או ב' או ג' טהורים, אם מכיר הני דטמאים כדאמר לקמן בגמ, ולכן צריך למנותם אף בשידעינן סימני טהרה שלהם אבל בבהמה וחגבים דכל שאין להם הסימנים כולם טמאים, הרי אין מן הצורך למנותם בשמותם, וכמו דלא מנה מיני הדגים לא הטהורים ולא הטמאים, וי"ל דבא לאסור אם יזדמן דרך מקרה שיהי' לבהמה או לחגב טמא, אותן הסימנים שיש למיני הטהורים, ולהיפך, להתיר אם יארע לבהמה טהורה סימני טומאה, דהיינו גמל במעי פרה, משא"כ בדגים דלעולם הסימנים מכריעים, והטעם כי בבהמה ובחגבים הסימנים כשמם כן המה סימנים ולא טעמים, אבל בדגים, האי סנפיר וקשקשת אין אלו סימנים בלבד, אלא טעם ההיתר. ולכן לא איכפת לן במין הדג, אלא בסנפיר וקשקשת. וראה זה מה שכתב הרמב"ן ז"ל עה"ת בטעם סנפיר וקשקשת, שזה מורה שהדג הי' תמיד למעלה בשטח העליון של המים עד שהאויר שולט בעורו והוציא ממנו הליחות הגרועות המזיקות, ושאין לו סנפיר וקשקשת ישכון בתחתיות המים, ולרוב הליחות ואפיסת החום, לא ידחה בהם דבר עיי"ש. ודבריו הקדושים בנויים על אדני חכמת הטבע, וקילורין לעינים, אבל קשה עליו למה לא חקר גם למצוא טעם על סימני בהמה ועוף וחגבים (על כל עוף הדורס טמא כתב טעם), ואם ביקש ולא מצא, עכ"פ הוו"ל להזכיר, כי בהני לא ירד לסוף דעת התורה, אבל לפי האמור למעלה ניחא, כי בהני דמנה התורה בשמותם שהם טמאים או טהורים, הני סימנים אינם טעמים אלא סימנים בעלמא, וכל שמנה את שמותם אין לנו לבקש טעם למה אסרה התורה את החזיר והתיר את השור, אבל בדגים דלא הזכיר שום מין לא לטמא ולא לטהור, ע"כ דהני סימנים טעמים המה, וזה ברור בדעת הרמב"ן ז"ל והנפ"מ לדינא כנ"ל.

עוד יש למצוא נפקותא, אי הני סימנים טעמים המה או רק סימנים לענין מה שכתב הרמב"ם ז"ל בריש פ"ב ממאכלות אסורות, דלאו על שאר בהמות טמאות חוץ מן המפורשים בתורה, ידעינן מק"ו, ומה הני דרק סימן אחד להם וטמאים, ק"ו הני בב' סימני טומאה, והוא מספרא מובא גם ברש"י עה"ת, והרמב"ן שם חולק עיי"ש. ועתה אם נאמר דטעם הטהרה, מעלה גרה ומפרסת פרסה וטעם הטומאה ההיפך שפיר עבדינן ק"ו אם חזיר וגמל בסימן אחד טמא, מכש"כ הני בשני סימנים, אבל אם נאמר דחזיר וגמל ושפן וארנבת אסרה התורה, והני רק סימנים נינהו, איזה ק"ו איכא לאסור שאר בהמה טמאה בלאו דעלמא רק בעשה אסורים, דכל בלי שני סימנים אסורים מכח העשה דזאת החיה אשר תאכלו וכו' אבל בלאו אינם אלא המנוים.

הן אמת דכפי הנראה חז"ל נשמרו מקושי' זו', באשר דרשו בכל הני הפרטים, כי מעלה גרה הוא, הוא שליט בעולמו יודע שאין לך דבר מעלה גרה וטמא אלא גמל ושפן וארנבת. וכן בחזיר כי מפריס פרסה הוא, הוא שליט בעולמו, דאין לך דבר מפריס פרסה וטמא אלא חזיר, לפיכך פרט הכתוב הוא, ופרש"י ז"ל ללמדך שאין לך לחוש למעלה גרה אחרת, דכל שאר מעלה גרה טהורים עכ"ל. ועיין בתורה תמימה שתמה על פרש"י דלפ"ז כל ענין דרשה זו אך למותר דמהיכי תיתי להוסיף על הטמאים שמנאם התורה עיי"ש מה שפירש לפי דרכו, אבל סידור קושיתו על רש"י משולל הבנה, והכי הוול"ל, כיון דליכא מעלה גרה לחוד רק גמל וחבריו,

ומפריס פרסה לחוד, רק החזיר, איך נוכל להוסיף על אלו כיון דליכא, אלא דלפ"ז קושיתו לק"מ, דאי לאו דגילה לן קרא דהוא שליט בעולמו, הוו"א דהני שמנה המה בלאו ואינך שדומה להם, רק בעשה אסורים וממילא גם הני שאין להם סימן כלל נמי רק בעשה, דתו ליכא ק"ו דדי לבא מן הדין להיות כנדון, כיון דכל בסימן אחד כל שאינם מפורשים אינם אלא בעשה, גם הני הבאים מק"ו לא יהי' חמור מהם, ואפילו נאמר דשייך כאן לומר דכל היכי דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו, אבל עכ"פ בק"ו כזו ודאי יפה כתב הרמב"ן ז"ל דאין עונשין עליו, ולכן איצטרך „הוא" לומר לן דהוא שליט בעולמו וליכא אחרינא בחד סימן, וממילא אית לן למיעבד ק"ו על שאר הבהמות דלית להו שום סימן טהרה, שהמה בלאו, אלא דסכ"ס נשאר קשה, למה פרט להני כלל, ולא כתב סתם וכמו בדגים, דכל שאין מפריס פרסה, וגרה לא יגר, לא תאכלום וטמאים הם לכם, ואולי י"ל דאם הי' כתיב כן הוו"א דכל שאין לו שום סימן טהרה בלאו, אבל מי שיש לו אחד כמו גמל וחזיר, אינו אלא בעשה, אלא דלפ"ז קשה למה באמת לא נימא כן בדגים, דמי שאין לו סנפיר וקשקשת בלאו, אבל בסנפיר לחוד ואין לו קשקשת רק בעשה אסור, והיינו נפלטים מקושי' הש"ס דלקמן, סנפיר דכתב רחמנא למה לי, אשר לקושי' זו לא מצא תירוץ אחר, אלא לדחוק ולומר דמשום יגדיל תורה ויאדיר כתב דבר שאין בו צורך, שאין לך דוחק גדול מזה, ובעיני הוא קושי' עצומה דצריך נגר ובר נגר דיפרקינה ודו"ק.

תוס' ד"ה אלו הן סימני חיה, כל שיש לה קרנים וטלפים, קרנים אתא לאפוקי וכו' אבל אכתי איכא לספוקי בחיה טמאה, לכן בעינן טלפים פרסות סדוקות וכו' ר"ד אומר כל שיש לו קרני חיה אי אתה צריך לחזור על טלפים, דסבר חיה טמאה אין לה קרנים וכו' עכ"ל וק"ל דלר"ד ולרבי דסתם כוותי' בנדה כמו שסיימו התוס' לפי' הריב"ם, תקשה למה האריך התורה בשני סימני טהרה והוצרך אח"כ להוציא הגמל וחבריו וחזיר דאית להו חד סימנא, כיון דמצי אמר כל שיש לו קרנים טהור וכל שאין לו טמא דכמו דבחיה טמאה לא נמצא בקרנים, כ"כ בבהמה טמאה כן כאשר עינינו רואות. ועיין במ"א באו"ח סי' תקפ"ו סק"ג ובמה שהאריכו האחרונים שם, ואי משום דיש מין עזים טהורים בלא קרנים, היה לו להוציא הני מין עיזים לטהרה ותו לא, והי' מייתר ריבוי דברים הרבה, ואולי י"ל דלא רצה לסמן סימן שבא לאח"ז, דהרי תראה בתוספתא דשנינו, דכל שאין לה שנים למעלה טהורה, והתורה לא תלה טהרתן בהן מפני שבאו לאח"ז ודו"ק.

בא"ד, ור"ת פירש דיש לו טלפים דקאמר לא אתי' לאורויי שחיה טהורה היא, שהרי הכא לא איירי אלא בסימנים להתיר חלבה לאפוקי מבהמה טהורה וכו' עכ"ל, דברי ר"ת בזה נפלאים ותמוהים מאד, שהרי האי „אלו הן סימני חיה" הוא סיפא דתוספתא המובאה לעיל, דברישא קאמר שם, אלו הן סימני בהמה כמובא בגמ', וכיון דחלקם בתרתי, ע"כ דבהמה דוקא קאמר ולא כתנא דמשנתנו דקתני סימני בהמה וחיה, ובתוספתא לא קתני נמי דנאמרו מה"ת כמו דתנא תנא דידן אלא סתם, ואיך כתב הר"ת דתנא דתוספתא לא נחות לארוי' סימני טהרה דחיה, דהרי עדיין לא דיבר מחיה כלל רק מבהמה ומה דפריך הש"ס על התוספתא קודם שהניחה לגמרה חיה בכלל בהמה לסימנים, הכוונה דפריך דלא הוה לי' לחלקם לשנים אלא לשנות כמו במתני' אלו הן סימני בהמה וחיה, אבל השתא דחלקם לשנים בתרי בבות, פשיטא דבבא האחרונה גם לטהר מטומאה קמיירי דאל"כ הוו"לל בבבא הראשונה, אלו הן סימני בהמה וחיה כתנא דמתני' ואין זה דומה להא דתנא א"ט בבהמה שנכלל חיה עמה דלגבי טרפה בקרא סתם ובשר בשדה טרפה כתיב, וכולל גם בשר עוף, אלא דהתנא חלק עוף מבהמה מפני איזה שינוי אברים שבהם, וכמבואר במשניות דלעיל, ולכן שפיר שמעינן בא"ט בבהמה גם חיה, אבל בסימני טהרה דבקרא בהמה כתיב, אלא דממה דהתחיל הפרשה בזאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה, דרשינן דחיה בכלל בהמה לסימנים, וכדלקמן דף ע"א ע"א, ודאי התנא דתנא סימני טהרה מוכרח להזכיר בפירוש חיה דאתא מדרשה דבכלל בהמה היא ולכן דברי ר"ת לפע"ד צע"ג ודו"ק.

ע"ב בא"ד יש לה טלפים כטלפי חיה, אכתי איכא לספוקי בבהמה דיש טלפי חיה דומה לטלפי בהמה עכ"ל. עיין במהרש"ל ומהרש"א ז"ל מה שנדחקו בפירוש דבריהם, והלב אריה ז"ל האריך ליישבם, אבל לא עלתה בידו דאחר כל האריכות שלו לא ידעתי איך קאמר ר"ד דטלפי חיה הדומים לשל בהמה, לא מעלים ולא מורידים לא לאיסור ולא להיתר, דכיון דמנה התורה בטהורים, ואין בהמה טהורה בעולם חוץ משור כשב ועז, ולהן טלפים מיוחדים משונים משל חיה, למה לא מהני טלפי חיה להתיר וטלפי בהמה לאיסור, ולכן לפע"ד הפי' היותר נכון הוא פי' המהרש"ל ז"ל, דאין כוונת התוס' לומר שיש מין חיה שטלפיה דומות לשל בהמה אלא שמצינן לפעמים בהם שינוי הטבע בפרטית ולכן חייש ר"ד לשינוי הטבע כזה גם בבהמה לגבי הטלפים, אע"פ שלא ראינו בבהמה כך, משא"כ בקרנים דלא מצינן שינוי הטבע לא בבהמה ולא בחיה, לכן הוה קרנים סימן מובהק, ובזה מסולק קושי' המהרש"א מעליו ודו"ק.

דף ס' ע"א תוס' ד"ה הרכיב שניהם דשאים זעג"ז ומהו, וא"ת מתני' הוא, אין נוטעין אילן באילן ולא ירק בירק וכו', עיין במהרש"א ז"ל שהביא דעת הרמב"ם ז"ל, שהשמיט הרכבת ירק בירק, משום דס"ל דמתני' לענין איסורא תנן ולא למלקות, דמדין ק"ו אין עונשין, והכא קמבעי לי' למלקות, דכיון דהסכים הקב"ה על ידם כמאן דכתיבי בהדי' דמי, עכתד"ק, ולא הרגיש המהרש"א דרש"י ז"ל פירש מהו להרכיב זב"ז, וכן נתעורר ע"ז המהרמ"ש ז"ל, ולכאור' יש לתמוה על רש"י, למה לא ניחא לי' לפרש כמשמעות לשון הגמ', דקמבעי אי מתחייב בדיעבד כשהרכיב. אבל יפה עשה רש"י לפענ"ד, וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם דהשמיט מכל וכל האי דינא דהרכבת ירק בירק, והוא משום דבא"י דלוקין גם על זריעת כלאים בשני מיני זרעים כאשר פסק שם הרמב"ם בריש הלכ' כלאים, פשיטא דלוקין גם על הרכבה דהוא גרע מזריעה, וכמש"כ הכ"מ שם, ואי בחו"ל דמותר לזרוע כלאי זרעים, לאסור הרכבה מנ"ל, דלגבי הרכבה אין כאן ק"ו מאילן כמובן, ולא עוד אלא אפילו הוה כתיבי בהדיה למינהו בזרעים, לא הוה מצינן לאסור בחו"ל, דאיתמעט משדך לא תזרע כלאים, דנוהג דוקא בארץ, דאם בשעת הבריאה לא הי' נצטוו לצאת למינייהו והיו יוצאים בערבוביה, ממילא א"א לאסור כלל כלאי זרעים אפילו בא"י לא, כמובן, וא"כ יפה פרש"י דקבעי רק אי שרי להרכיב או אסוד מדרבנן, וזאת תלוי בהא דר' חנינא בר פפא, דאם חשבינן כאלו כתיב בציווי בהדי' למינהו בזרעים כמו באילנות, אז ע"כ הרכבה בהן מה"ת. אבל אי לא כתיב בהו למינייהו כמו באילנות, אין מקום לגזור בזרעים אטו אילנות, כך צריכין לדחוק בפירוש האי האיבעי, וכיון דרק מדרבנן קמבעי, כל חיקו בדרבנן לקולא, לכן שפיר עבד הרמב"ם ז"ל שלא פסק לאסור הרכבת זרעים בחו"ל ודו"ק.

ע"ב גמר' אר"ל הרבה מקראות שראוין לשרוף, והן הן גופי תורה וכו', כיוצא בו, ואת העם העביר אותו לערים, מאי נפ"מ, דלא ליקרו לאחיו גולים עכ"ל הגמרא. עיין מהרש"א חא"ג, דאיכא טעמא

שהעביר את העם לערים, כדי לחזק הקנין שקנה את הארץ לפרעה, וכפרש"י על התורה שם, מ"מ כל הסיפור הלזה ללא צורך אם לא כדי לאשמעינן דהיה חס על כבוד אחיו עכתד"ק. ולפע"ד לא כיוון יפה, דהרי כל הפרשה כולה שם מלא מסיפורים כאלו מחכמת יוסף ותחבולותיו שליקט כל הכסף והזהב וקנה בהמתם וחייתם לפרעה ולבסוף גם אדמתם, והניח אדמת הכהנים, והכל בעצה ובזימה עשה, בהשכל ובדעת כדי לחזק הענינים, ולמה לא יספר גם את זאת, דהעביר את העם לערים, שהיא אחת מתחבולותיו לחזק הקנין לפרעה לעתיד והוא עצה נפלאה כמובן. אבל מה שנלפע"ד בזה הוא כי חילוק גדול בין כל הני תחבולות שעשה לטובת המלוכה והממשלה כדי לשעבד העם וכל אשר להם תחת יד פרעה, ובין האי תחבולה האחרונה להעביר את העם לערים מקצה אל הקצה, כדי שברבות הימים ישתקע שמם מנחלתם, ולא ישובו לעולם עליה, כי אם גם היה עבד נאמן לאדוניו והכל יפה עשה בעתו ולשעתו, אבל תחבולה האחרונה הלזו עבודה קשה עד למאד להעביר העם מקצה אל הקצה שאין בזה צורך שעה אלא בהשקפה על דורות הבאים, מחשבה כזו אינה עולה אלא בלב איש תושב הארץ שעינו ולבו להשתקע שם הוא וזרעו אחריו ע"ס כל הדורות, כי רק במוח איש כזה מצי להולד מחשבה כזו לחזק ולשכלל מולדתו וארצו האדוק בה וכל מחשובותיו לה. אבל יוסף הצדיק מבחר השבטים, אשר בכה על צוארי בנימין אחיו על ב' מקדשות שעתידין להיות בחלקו ויחרבו, ואשר ציוה לפני מותו לעלות עצמותיו לארץ אבותיו איך יתכן שהוא הי' חושב מחשבות ועובד לאדוניו עבודה רבה, על שם העתיד לדורות הבאים, ואין לך גנאי ליוסף גדול מזה, ולכן להעביר האי חרפה מעליו, גילו לן חז"ל מצפוני לבו, מה ראה על ככה ומה הגיעה עליו, כי לא מחמת חיבת ארצו השני ומושליו חקר ודרש פעל ועשה ענין גדול ונורא כזה, להעביר את העם לערים, אלא טעם הכמוס אתו היה, כדי להסר חרפה מעל אחיו שלא ליקרו גולים, כנלפע"ד נכון מאד ודו"ק.

דף ס"א ע"א גמר' סימני עוף לא נאמרו ולא והתני' נשר מה נשר מיוחד וכו', אף כל כיוצא בו טמא, חורין וכו' אף כל כיוצא בהן טהורין, אמר אביי לא נאמרו פירושן מדברי תורה אלא מד"ס, עכ"ל הגמ'. והסוגי' ארוכה והשיטות בה מרובים כאשר יראה כל המעיין בה, אולם חוץ ממה שהרגישו ונתעוררו בה הראשונים והאחרונים מפרשי הש"ס, לי העני בדעת תמוה הסוגי' מאד, דהנה אביי ע"כ אזיל ומודה דלא נאמרו בתורה סימני עוף טמא אלא מנה אותם בשמותם בפרוטרוט במספר כ"ד, דהיינו כ"א בשמותם ושלשה מריבוי דלמינו למינה ולמינהו, כמבואר לקמן ס"ג ע"א, ואין כאן שום ייתור ולא שום רמז על סימנים, ואיה כתיבי כדי שנצטרך לפירושן הלא תורין לקרבן כתיבו ולא אייתרו לדרוש מהם סימנים ונשר הלא הוא כאחד משאר כ"א המנויים בתורה בשמותם, בלי שום השקפה על סימנים, ואיך נבין מה דקאמר דנשר מיותר דהוה נלמד מק"ו משארי עופות המנויים, דהוא כספר החתום דכל זמן שאין לנו בקרא שום רמז רמיזא על סימנים, איזה ק"ו איכא, ובמה עדיף נשר לטמאו יותר מאינך, ולא עוד, אלא דכל הני קושיות שבגמ' דלא לכתוב אלו, או אלו, ונילוף בק"ו מאינך דכתיבו, אפילו היו הסימנים מפורשים, איך נלמוד במה מצינו או מק"ו כיון דאין עונשין מה"ד כידוע, מכש"כ כשעיקר הסימנים אינם כתובים, והני סימנים ע"כ מהלכה נמסרו לך, דהרי אפילו היו נשר ותורין מיותרים בקרא ואתא ללמוד מהם סימנים, הלא שינויים שונים יש בין תורים לנשר גם חוץ מאלו ארבעה, כמו מה ששנינו במשנה דפרה מובאה לקמן, דכל העופות פוסלין את מי חטאת חוץ מן היונה מפני שמוצצת, ובמדרש על הקרא עיניך יונים מנה כמה שינויים בעיני יונה משאר עופות, וכדומה שינויים אין מספר שיש למצוא בין נשר ליונה, וכיון דרק על ההלכה נבנה כל הילפותא להוסיף על הני כ"ד המנויין, או מין נשר לדעת רש"י, או שאר מינים שיש להם ד' סימני טומאה לדעת התוס', איך אפשר ללקות עליו, הלא האי הלכה לא לפרש אלא להוסיף על המפורשים אתא, וא"ת דבאמת אין לוקין רק על הני דמפורשים, והני דמרבינן מכח ההלכה, לאיסורא מרבינן ולא למלקות, מה פריך הש"ס על מה דקתני במשנה דסימני העוף לא נאמרו, ולא והתני' וכו' והא האמת כן הוא דלא נאמרו, ואין כאן למלקות אלא על אלו המפורשין ואינך דאיתרבו מד"ס הנה, ומכש"כ דקשה על מה שמתרץ אביי דלעולם נאמרו, אלא דפירושן לא נאמרו, וזה אינו דהא לא נאמרו כל עיקר, והן ופירושיהן הכל מהלכה, דלפי שאמר אביי דרק פירושיהן נאמרו מהלכה, אז ודאי לוקין עליהם דכל דהלכה אתא לפרש הקרא שפיר לוקין. אבל איה נאמרו בקרא סימנים לעוף, כפי שנוכל לומר עליהם דנאמרו, אלא לא נתפרשו, והוא תימא רבתא.

אבל ראה דדעת הרמב"ם ז"ל דלא כרש"י ולא כתוס', דהוא ז"ל בריש הלכ' מאכלות אסורות הי"ד כתב וז"ל „סימני עוף טהור לא נתפרש מה"ת, אלא מנה מנין הטמאים בלבד, ושאר מיני העוף מותרין, והמינים האסורים כ"ד הן ואלו הן וכו'" ואח"כ כתב "כל מי שהוא בקי במינים אלו ובשמותיהן ה"ז אוכל כל עוף שאינו מהם, ואינו צריך בדיקה וכו'" עכ"ל, הרי ברור מללו נגד רש"י ותוס', דלית לן לרבות שום עוף לטומאה חוץ מאלו המנויין ומפורשים בתורה, וכל המכיר בהם ובשמותם, מצי אכל כל עוף שאינו מהם בלי השקפה על הסימנים, והסימנים לא נאמרו אלא מי שאינו בקי כדי שיוכל לאכול עוף הבא לפניו בד' סימני טהרה, וכן אם מכיר עורב בשנים ואם מכיר פרס ועזניה גם בסי' אחד, אלא דלא זכיתי להבין איך יפרנס הרמב"ם הסוגי', דלדידי' אין צריך להגיה בלשון המשנה כלום, דיפה קתני במשנה דסימני עוף לא נאמרו, ונשר לא לסימנים כתיב ודלא כדקתני בברייתא, דנשר לרבות אתא, או מן נשר כרש"י, או שאר מינים כתוס', דהרי ליכא שום עוף טמא חוץ מאלו המפורשים, ופלא והפלא תראה דבכל דבכל זאת דקדק בלשונו לכתוב „דלא נתפרשו" והוא לשון אביי, ולא כתב „לא נאמרו" כלשון המשנה, ולבסוף כתב דהני סימנים נתנו חכמים, למי שאינו בקי בהן ובשמותיהן, הרי דסובר דבאמת לא נאמרו כלל הני סימנים בתורה, ואפילו בהלכה לממ"ס נמי לא, דלא מיסתבר לומר דהלכה אתא למי שאינו בקי, דהלא כל הבקי יוכל לעשות סימנים אלו כדי למסרם לאינו בקי, ואין כאן צורך כלל, שיהי' נמסר למשה מסיני.

אבל אחר העיון נראה לפע"ד ביישוב לשון הרמב"ם ולהשוותו עם השקיל וטרי' שבגמ', כי יש לנו קרא על סימני עוף בקרא דוהבדלתם בין עוף טמא לטהור דבסוף פ' שמיני, דז"ל הרמב"ם ז"ל בריש הלכ' מאכלות אסורות „מ"ע לידע הסימנים שמבדילים בהן בין בהמה חיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכול, ובין שאין מותר לאכלן שנ' והבדלתם בין בהמה טמאה לטהורה, ובין העוף הטמא לטהור, ונאמר ולהבדיל וכו'", עכ"ל. ועיין בה"ה שם דבסה"מ עשה הרמב"ם מכל או"א מ"ע בפ"ע, דלהבדיל בין עוף טמא לטהור היא מ"ע מפורשת בפ"ע, וזאת ההבדלה ע"כ ע"י סימנים קאמר, דהוא בדיקה והבחנה חושית בחילוקין דקין. אבל במקום דליכא סימנים אלא מנויים הטמאים או הטהורים בשמותם לא שייך ע"ז לשון הבדלה אלא לשון הכרה, גם לא צריך להכיר שניהם אלא או הטמאים או הטהורים, ולא על חנם דייק הרמב"ם בלשונו הזהב לכתוב דמ"ע לידע בסימנים שמבדילים וכו' ולא כתב לידע ולהכיר הטמאים או הטהורים, ומאחר שזכינו דמהאי קרא יצא דיש גם

בעופות סימנים כדי להבדיל בין הטמאים לטהורים, אפילו אינו מכיר שום עוף בעולם בשמו ותוארו, שפיר פריך הש"ס על לשון המשנה דקתני דלא נאמרו, ולא והא תני' וכו' והכונה על הקרא דוהבדלתם, דע"כ האי ברייתא על האי קרא קסמך, דיליף מנשר ותורין הסימנים, דהני נשר ותורין אינם מיותרים כלל, אלא כיון דהתורה ציוותה להבדילם בסימנים ע"כ מנשר ותורין מוכרחים להוציא הסימנים, והא דילפינן מנשר כל כיוצא בהן לטומאה לאו דוקא, דחוץ מאלו המנויים אין שום עוף טמא, אלא אגב דמתורין מצינן לידע כל עוף שיש לו ד' סימנים דטהור, נקט גם בנשר דכיוצא בו טמא, אע"פ שאין שום עוף חוץ מנשר יש לו ד' סימני טומאה, והני סימנים לא בעינן אלא לקיים מצות הבדלה כשאינו בקי בהן ובשמותם, ואינם הלכה אלא חכמים הוציאם מנשר ותורין, ולכן מדוקדק לשון הרמב"ם שלא הביא לשון המשנה דלא נאמרו, אלא לשון אביי דלא נתפרש, אבל מצות עשה איכא להכירם בסימניהם למי שאינו בקי בהם, כך נלפע"ד ברור בדעת הרמב"ם ובביאור הסוגי' לשטתו, אבל שיטת התוס' וגם שיטת רש"י דבאמת מרבינן לטומאה איזה עופות חוץ מאלו המנויים בתורה א"א להעמידו, כי מכח הלכה דלא אתא לפרש הקרא אין להוסיף לאווין למלקות, והוא תימא רבתא ודו"ק.

תוס' ד"ה הדורס. עיין מה שכתבתי בזה לעיל דף נ"ג ע"א בד"ה גמר' שם ודו"ק.

דף ס"ב ע"א גמר' אר"נ היה בקי בהן ובשמותיהן, עוף הבא בסימן אחד טהור. לדעת רש"י ז"ל קאי אפרס ועזניה המדובר מהן לעיל מני' ודוקא בסימן אחד, באופן שאין לחוש רק לפרס ועזניה, ומה דלא סגי בבקי בהן לחוד בלא שמותיהן דהיינו שמכיר בתוארן, כתב רש"י ז"ל, שאם שמו של העוף שדן עליו פרס, אע"פ שאינו דומה לפרס שמכיר ובקי בו, חיישינן שמא אינו הוא עכ"ל. ר"ל שמין פרס מצי להיות גם מי שאינו דומה לפרס בתוארו, ולכאורה אינו מובן דהא בפרס לא כתיב למינהו, וא"כ רק פרס אסרה תורה, אבל מין פרס שרי, ועוד דמה מהני בבקי גם בשמותיהן ויודע דהאי לאו פרס שמו מ"מ שמא מין פרס הוא, שנקרא בשם אחר, אבל כוונתו מבוארת דאם אינו בקי בשמותיהן, חיישינן שמא האי נמי פרס שמו, והוא הפרס שאסרה התורה, והאי פרס שהוא מכיר מכבר אינו אלא מין פרס דשרי. ולכן כל שנקרא פרס כולן אסורין מספק, מפני שא"א לידע לאיזה מהן כיוון הקרא, ולפ"ז קאי האי „ובשמותיהן" לא לבד על פרס ועזניה, אלא גם אהאי עוף הבא לפניו בסי' אחד צריך נמי להיות בקי בשמו.

אבל התוס' דעת אחרת עמם, שמפרשים בקי בהן ובשמותיהן על כל הכ"ד הטמאים ועוף הבא בסי' אחד לאו דוקא אלא ה"ה בב' וג' סימנים, הכל טהור, דכיון דמכיר את כולם ואינו מהם, ואם בא בסימן החיצוני דהיינו אצבע יתירה, אינו מחויב לבדוק שמא יש לו עוד זפק וקורקבנו נקלף, וגם לא ניחא להו לפרש דבעינן בקיאות בשמותיהן של הכ"ד, דהא למה לי כיון דהאי עוף שלפנינו אית לי' שמא אחרינא למאי ניחוש, אי דשמא נשתנה שמו, א"כ גם במכיר את הכ"ד בשמן יש לחוש, שמא מתחילה לא היה שמם כן, ורש"י סובר דלחד שינוי השם חיישינן, אבל לשני שינוי שמות לא חיישינן, אע"ג דמצינן בגמ' שבת שציינתי לעיל דשלשה נשתנו שמייהו, בי' כסא הבלילא והבלילא בי' כסא. ולכן פירשו התוס' דכדי שלא נטעה בהן צריך בקיאות השם ג"כ. עוד זאת נתקשו לתוס' דהוומ"ל בסימן אחד טהור והוא שיכיר פרס ועזניה. וזאת לרש"י לא קשה דהרי ברישא דיבר מזה בבקי בהן ובשמותיהן, היינו פו"ע, בסימן אחד טהור דוקא בסימן אחד קאמר. אבל בסיפא דבלא בקי בהן ובשמותיהן, היינו בפו"ע, אז בסי' אחד דוקא טמא, אבל בב' דוקא טהור והוא שיכיר עורב אלא דגם לרש"י הוומ"ל גם ברישא בנוסח זה דעוף בסי' אחד טהור והוא שיכיר פו"ע אלא די"ל דלא אמר כן מפני שפו"ע לא שכיחו ביישוב כדאמר לקמן, וכל שאינו מכיר אינך מהיכי תיתי יכיר פו"ע. אבל לשיטת התוס' דברישא לא דיבר מעוף שבא בסי' אחד דוקא אלא במכיר את כולן, עוד הבא בסי' אחד בחוץ טהור בלא בדיקה, ואפילו אית לי' עוד בפנים סימן שני ושלישי טהור ודאי יותר קשה דהוומ"ל דעוף שאין לו אלא סימן אחד בלבד, כל שמכיר פו"ע טהור. אלא דמ"מ לא עשו מזה תימא אלא כתבו, דהוומ"ל וכו' משום דגם לדידהו לא דיבר ממלתא דלא שכיחא, שיהי' מכיר דוקא בפו"ע ולא בשארי ודו"ק.

ע"ב גמר' אר"פ תרנגולא דאגמא אסירי, תרנגולתא דאגמא שריא, וכתבו התוס' שאין לפרש שהנקבה מותרת והזכר אסור, דכול היוצא מן הטהור טהור, אלא שני מינים הם וכו' עכ"ל, אולם בנדה דף נ' ע"ב כתבו דלא שייך בעופות יוצא מן הטמא או מן הטהור, דהא הביצה בלא"ה נעשה תחלה עפרא ומעפרא קגביל האפרוח, כדאמרינן בתמורה ל"א ע"א, אלא הכל תלוי בסימנים עיי"ש, ולפ"ז יש לומר דהאי חד מינא הוא, אלא דלנקבה יש סימני טומאה, ולזכר סימני טהרה, אלא דגם זאת ליתא, דהרי בקרא סימנים לא כתיבי אלא מנויים הטמאים בשמותם, ואם תרנגולא דאגמא אחד מהני המנויים הוא, איך נתיר הנקבה שלו עפ"י סימנים להקל נגד המפורש בקרא לאיסור אלא דהתוס' בזה לשיטתייהו אזלו, דס"ל דמכח הני סימנים אנו מוסיפים לטומאה עוד מינים הרבה אין מספר, והוא למלקות, משום דכולם דרשה גמורה הוא מנשר ותורים. וכאשר בארתי זאת בריש הסוגי'. ולכן גם להקל מהני האי דרשה להתיר הנקבה משום שיש לה סימני טהרה, ולא עוד דאפילו הנשר אם אירע ויש לאחד עפ"י מקרה אצבע יתירה הרי הוא טהור, אבל לדעת הרמב"ם שאין לסימנים אלו שום שורש בקרא ורק לאינו בקי אמרו חכמים שיש לבדוק בסימנים, עיין לעיל אין מקום לדברי התוס' אלו, וגם לרש"י דס"ל דילפותא דנשר ותורין לא אתא אלא לרבות מין נשר לטומאה, אין להתיר בסימנים כלל, כל שהוא ממין הטמאים. וזה ברור ואמת ודו"ק.

דף ס"ג ע"ב גמר' אר"י עוף טהור נאכל במסורת ונאמן הצייד לומר עוף זה טהור מסר לי רבי' ופרש"י ז"ל במסורת, אם זכר הוא באדם כשר שאכלו, או שמסר לו רבו צייד חכם שהוא טהור עכ"ל. הנה אם זכר שאדם כשר אכלו לא בעי להיות לא צייד ולא חכם אלא סתם אדם כשר, אבל במסר לו על פה שזה עוף טהור, צריך להיות צייד חכם, דהיינו איש הבקי בהן ובשמותיהן, והוא לכאור' אינו מובן. ובאמת הרמב"ם ז"ל מפרש האי מימרא דר' יצחק באופן אחר שכתב וז"ל „ועוף טהור נאכל במסורת, והוא שיהי' הדבר פשוט באותו המקום שזה עוף טהור ונאמן צייד לומר עוף זה התיר לי רבי הצייד, והוא שיוחזק אותו צייד שהוא בקי במינים אלו ובשמותיהן" עכ"ל. הרי דמפרש הא דאמר עוף טהור נאכל במסורת, היינו אם הביאו לפנינו עוף ממקום אחר שלא הי' ניכר אצלינו, אם שם במקומו שהוא שכיח אוכלין אותו, זאת מקרי מסורה, ואין צריך לחקור מי התיר לאנשי אותו המקום עוף זה, כי מסתמא ע"פ בקי אוכלין אותו שם, ויש עוד אופן היתר בצייד שמעיד על עוף שאינו ניכר לנו, כי רבו אמר לו שהוא טהור, ואז צריכין לידע שרבו היה בקי בהן ובשמותיהן, דלולי זאת אין סומכין על הגדתו. וזה הפירוש נכון מאד. אבל רש"י ז"ל שפירש דסגי בזכר שאחד יהי' מי שיהי' אכלו ולא בעי להיות צייד בקי, נראה דרצה לחלק בין עבד עובדא בעצמו, בלי כוונה להעיד, לבין בא להעיד, ובסוגי' דע"א נאמן באיסורין הארכתי בסברא זו, דיש לה מקום, אבל כאן קשה לחלק בהכי.

והנה בתשובה אחת שנדפסה מהגה"ק משינאווא זצ"ל שאוסר

הבר אווזות הגדולות שהיו מתרבים אז במדינתינו, הביא ראי' לאסרן, מדברי הרמב"ם שהביאם גם המחבר ממה שכתב "והוא שיהי' דבר פשוט באותו מקום שזה עוף טהור" וז"ל של הגה"ק הנ"ל „לכאור' שפת יתר הוא, דהא כ' מקודם עוף טהור נאכל במסורת, ומסורת הוא שעוף כזה נאכל, ומה צריך עוד להתנות שיהי' פשוט באותו המקום הלא בסעי' ה' הביא פלוגתא בזה, ואיך סתם בכאן שצריך שיהי' פשוט באותו מקום, אלא נראה ודאי דכוונתו הוא לבאר, דלא מקרי מסורה רק אם אין שום שינוי ודבר פשוט הוא לכל רואה העוף שזה הוא העוף הנאכל מקודם, אבל אם אינם מורגלים בעוף כזה אין זה מסורה" עכ"ל קדשו.

הנה לא עיין הגה"ק ז"ל בשעה שכ' הדברים האלו, בגמרא ורש"י, דלולי זאת לא הי' קשי' לי' דהאי „והוא שיהיה דבר פשוט באותו מקום וכו'" הוא שפת יתר, כי הי' רואה דמאמר ר"י הוא דאמר, דעוף נאכל במסורת, ופרש"י בשזכר שאדם כשר אכלו, והרמב"ם לא ניחא בפי' זה מפני סיפא דהאי מאמר דאמר, וצייד נאמן לומר וכו', והוא שיהי' בקי בהן ובשמותיהן, דמ"ש כאן דלא סגי באדם כשר לחוד, ובשזכר שאכל, סגי באדם כשר לחוד, לכן מפרש הרמב"ם נאכל במסורת, הפי' שפשוט הדבר באותו מקום שהאי עוף שכיח שם שטהור, אז מותר במקום אחר שהביאו לשם מאותו המין לסמוך על מסורת מקום ההוא, אע"פ שאין אנו יודעים עפ"י מי הותר להם לאכלן כיון שפשוט שם להיתר מסתמא עפ"י בקי אוכלים, ומה שכתב הגאון ז"ל דהרי בסעי' ה' מביא המחבר ב' דעות אם מסורה מהני ממקום למקום, במחכ"ת כד שכב וניים כתב כזאת, הלא בסעי' ה' מיירי בעוף דשכיח הכא והכא, ובחד מקום אוכלים אותו ובחד מקום נמנעים מלאכלו, יש מחמירים שלא לסמוך על מה שנתודע לן שיש מקום שאוכלין אותו, דאפשר דכאן קבלו על עצמם שלא לאכלו מפני ששכיח כאן עוף טמא הדומה לזה, כן כתב הרשב"א עיי"ש ומה עניין זה לכאן, דמיירי שמביאין מין חדש לכאן שלא ראינו עד הנה, דבזה ודאי לכ"ע מהני מסורת אותו המקום אשר שם שכיח האי עוף ופשוט שם לאכלו, ופשט זה פשוט כביעא בכותחא, ופירושו של הג' ז"ל דמיירי בעוף שנאכל כאן, וקאמר שמותר לאכלו כמקודם, והוא פשט שאין הפה יכול לדבר ולא האוזן יכול לשמוע ודו"ק.

רש"י ד"ה אלא אינהו מי ידע בהו, כלום מכירן שלא יהי' אחד דומה לזה והוא טמא, עכ"ל, גם בפירוש דברי רש"י אלו במחכ"ת טעה הגה"ק הנ"ל ז"ל בתשובתו הנ"ל שהי' סובר דהאי שיהי' בקי בהן ובשמותיהן קאי על התלמיד המעיד לפנינו ע"פ מסורת רבו, כדי שלא יחליף טהור בטמא ע"י דמיון כוזב, ומזה דן הג' ז"ל להמציא איסור ע"י גודל וקוטן עיין שם וחס מלהזכיר פי' זה, דעל רבו הצייד קאי, דאם אינו בקי בהן ובשמותיהן ורק בשמותיהן אנו חוששין דעל שינוי השם יסמוך להתיר, אבל באמת הוא דומה בתוארו לעוף טמא, ואסור משום נדמה, אע"פ שיש לו שם אחר מחמת איזה שינוי שבו, ואם כן אדרבה מכאן איכא ראי' להיפך דכמו דע"י שנדמה לעוף טמא הוא טמא כן להיפך נדמה לעוף טהור טהור, וכן כתב אביו הגה"ק ז"ל בד"ח תשו' מ"ח שכתב על אחד מרבנים שרצה לומר דשכן ונדמה לא אמרינן רק לאסור ולא להתיר, הבל יפצה פיהו, עיי"ש, וכפירושי ברש"י ז"ל תמצא בכל הפוסקים בטור ובש"ך סי' פ"ב סק"ב עיי"ש ודו"ק.

תוס' ד"ה ודילמא דעוף טמא הוא, וא"ת כיון דעופות טהורי' מרובות ניזול בתר רובא וכו', ותמהני למה לא הקשו כן למעלה על כל הני מימרות דאמרו שצריך להיות בקי בהן ובשמותיהן, ולבסוף מסיק דעוף אינו נאכל אלא במסורת, ולמה לא קשי' להו דנסמוך ארוב טהורים, ותירוצם דיש בכמות רוב מטמאים, אינו עולה יפה לרמב"ם דס"ל דרק כ"ד מינים הם ותו לא, ולכן קושי' התוס' בעי ישוב אחר, אבל התירוץ האמיתי על הקושי' הלזו הוא, כי מאחר דכתיב והבדלתם בין עוף טמא לטהור, והוא מ"ע מפורש להבדיל בסימנים בין טמא לטהור, כאשר הבאתי לעיל דברי הרמב"ם ריש הלכ' מאכלות אסורות, הרי אמרה התורה בפירוש דלא נסמוך ארוב, אלא נבדיל ע"י סימנים בין טמא לטהור, ולכן שפיר פריך גם בביצים, דלמא בשל עוף טמא נינהו, אבל בטרפה אע"ג דגם שם דרשינן להבדיל בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל, על החי"ט לתדבר"י בריש פרקן, ועיין ברש"י עה"ת, דאתא להבדיל בין נולדו בה סימני טריפה כשרה, לסימני טריפה פסולה, ועיין בחידושינו בריש פירקן, מ"מ לא נאמר דצריך לבדוק אחר היח"ט ולא נסמך ארוב, דהאי הבדלה מוקמינן בנולד ריעותא דוקא, אבל לא בסתם וזאת נרמז במה דכאן הקדים החיה הנאכלת, ולא כמו בטמא דהקדים בין עוף טמא לעוף טהור, ותדע דאל"כ לא נאכל חלב וביצים לעולם, וזה אמת לאמתו, ובזה נמצא פשר הדבר למה בנולד ריעותא דוקא מחיים לא סמכינן אחזקה דאתי' מכח רובא דרוב כשרות, אשר ע"ז כרכרו כמה כרכורים הראשונים והאחרונים זה בכה וזה בכה, ולא זכו להאי אמת, דמשום מצוות הבדלה שאמרו תורה אין לסמוך במקום ריעותא על הרוב, ומקום הניחו לי להתגדר בו בס"ד, האמת ודו"ק.

דף ס"ד ע"א גמר' אי הכי מאי דטמאה, אפילו דטהורה נמי. עיין מה שכתבתי בביאור שקיל וטרי' זו לקמן בפג"ה דף צ"ח בסוגי' דביצת אפרוח ודו"ק.

תוס' ד"ה שאם רקמה ואכלה לוקה, מה שיש להעיר על דברי התוס' אלו, עיין היטב לעיל בסוג' דשחלא קמא דף נ"ח ע"א ושם בחדושנו תמצא ביאור רחב לשיטת התוספות דסברו לוקין על היוצא מן הטמא, ושיטת הרמב"ם דסובר דאין לוקין, כי אלו הילפותות אינם דרשות גמורות אלא כמו דרשה, דכל חלב על ח"ש, וניחא לדידי' דבעינן בביצים קרא מיוחד דבת היענה לילוף איסורא, אע"נ דכבר אית לן על פרה במעי גמל קרא דלא תאכלו ממעלי הגרה וממפרסי הפרסה, בבכורות דף ה' ע"א, דטהור שיוצא מן הטמא אסור, דהתם בשר, אבל ביצה דהוה גוש אחר ואינו בשר לא נדע משם לאסרו, ולכן בעינן קרא דבת היענה גם על גוש אחר שאיכא בו משום יוצא, ומזה נדע גם חלב טמאה שאסורה וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בריש פ"ג ממאכלות אסורות ודו"ק.

ומה שכתבו התוספות דביצה דטהורה דשרי' ואין בה משום אבמה"ח, ידעינן מתקח לך דרשינן ולא לכלביך, הרי דביצים מותרות באכילה עיין בחדושנו לקמן דף ק"ט ע"א דזה פלא והפלא, דמקרא זה לא אימעט אלא ביצת טמאה אבל ביצת טרפה דראוי' להוליד אפרוחים לא אימעט, וא"כ ה"ה דאם ביצים אסורות מצד אבמה"ח, מ"מ קרינן בי' תקח לך לגדל אפרוחים, ואינם עומדים לכלבים וצע"ג ודו"ק.

דף ס"ד ע"ב גמ' אמר חזקי' מנין לביצת טמאה שהיא אסורה מה"ת, שנ' ואת בת היענה, וכי בת יש לה ליענה, אלא זו ביצת טמאה, עיין בהגהות הג' מהר"ץ חיות ז"ל שהביא בשם בעלי התוס', דיענה בעת זיקנתה נעשה בשרה קשה כברזל מפני שאוכלת אבנים, לכן רק בילדותה אסרה תורה, והוה האי בת כמו בני יונה דפירשו קטנים לאפוקי גדולים, והניח הג' בצ"ע, דלפ"ז איך נפרנס דרשה זו, דאתא לאסור הביצים, ומזה באמת ג"כ ראי' לשיטת הרמב"ם דאין כאן מלקות והדרשה אינה אלא כמו אסמכתא, אולם ליישב דעת התוס' ז"ל י"ל דס"ל דמשו"ה הי' צריך לכתוב בת, דמעצמנו נדע דרק כל זמן שבשרה ראויה לאכילה מוזהרין עליה, אבל כשיזקין ויהי' בשרה קשה כברזל, פשיטא דלאו בר אכילה הוא, ולכן הקרא על איסור ביצים שלה אתא, ומה דדייקא בהאי עוף טמא מרבה ביצים שלו לאיסורא, י"ל מה"ט גופא, דמסתמא בילדותה עדיין

אינה מטלת ביצים אלא אחר שכבר נתקשה בשרה ואז הוו"א דביצה שלה לאו יוצאה מן הטמא מיקרי דהרי אז כבר בשרה עץ בעלמא הוא ולא חייבה התורה עליה, וממילא דגם ביצים שלה שרי' קמ"ל דמ"מ יוצא מן הטמא מקרי ודו"ק.

דף ס"ו ע"ב גמ' ולכתוב רחמנא קשקשת ולא סנפיר בתוס' נדה נ"א ע"ב הקשו דלמא או או קתני עד שיפרט לך הקרא יחדיו והקשה שם המהרש"א דא"כ לכתוב רחמנא סנפיר לחוד, ותירץ בתירוץ השני, דאצטרך קשקשת למוצא חתיכת דג שאין לו סנפיר עיי"ש, והתלמידים לא ידעו לפרש דברי קדשו, אבל פירוש דבריו הוא דניהו דאנן ידעינן מקבלת אדה"ר או נח, דכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, אבל התורה לא מצי סמכה על קבלה זו, עיין לעיל דף ס"א ע"א תוס' ד"ה כל עוף הדורס טמא ובמהר"ם שיף שם, והש"ס שפיר פריך כיון דאמת הוא דכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, למה כתב רחמנא סנפיר, אבל אי או או קאמר שפיר בעי לכתוב קשקשת למוצא חחיכת דג שאין לו סנפיר מפני שהתורה לא סמכה שנדע האי כללא דכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, וזה פשוט ואמת בכוונת המהרש"א ודו"ק.

הדרן עלך פרק אלו טרפות

פרק בהמה המקשה

דף ס"ח ע"א משנה בהמה המקשה לילד וכו', דין המשנה נבנה על הדין דהולד ניתר בשחיטת אמו, ודין זה נשנה לקמן במשניות ודרך אגב מתוך פלוגתת ר"מ ורבנן לקמן דף ע"ב וע"ד, ובאמת דהיה לו לתנא להתחיל בעיקר הדין תחלה, והכי הול"ל בהמה שנשחטה ולד הנמצא בתוכה מותר באכילה, ואח"כ בהמה המקשה לילד וכו', וכן לקמן נמי לא נשמע דין זה רק מתוך משמעות פלוגתת ר"מ ורבנן, ובאמת שהוא היסוד אשר כל אלו הדינים בנויים עליו וחז"ל השמיטוהו ואשמעינן רק מכללא, ועיין חדושי ק"ז חת"ס זצ"ל במשנה והנראה לענ"ד דדרך התנא כך הוא, לבנות על הקדמה מקובלת להם מפי השמועה, לפי שבקושי התירו לחבר ספר בתושבע"פ נגד המקרא דעל פי הדברים האלה כרתי אתך ברית [ועיין בהקדמה למסכת זו באריכות מעניין הרם הזה] ולכן הניח התנא עיקר ושורש ויסוד ההלכה על פה, על השמיעה מפה לאוזן באופן שכל המתחיל ללמוד עם תלמידים הלכה זו, יצטרך להקדים להם על פה עיקר ושורה האי הלכה, ואח"כ הסעיפים הסתעפים מתוך המשנה הכתובה. וכן תראה בריש ברכות מתחיל מאימתי קוראין את שמע בערבית, והשמיט עיקר הדין דחייב אדם לקראת ק"ש ערבית ושחרית, עד דפריך הש"ס תנא היכן קאי דקתני מאימתי, ומתרץ אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך. ובאמת פשטא דקרא לא מיירי בק"ש שחרית וערבית, רק על ת"ת דהכי כתיב ולמדתם אותם וכו' לדבר בם בשבתך וכו' כלומר בכל זמן דאפשר, אבל עפ"י קבלת חז"ל הוא מצות ק"ש שחרית וערבית, והתחיל מאימתי כדי שיצטרך המלמד והלומד להקדים על פה פירוש הקרא ועיקר הדין, דחייב אדם לקרוא שמע שחרית וערבית. ובן במסכת זו תראה שהתחיל התנא הכל שוחטין ולא בעיקר חיוב שחיטה בבהמה חיה ועוף מקרא דוזבחת כאשר צויתיך, מלמד שנצטוה משה על הושט וכו' והטעם כנ"ל כדי שיצטרך הלומד להקדים עיקר הדין דחיוב שחיטה וענינו על פה, קודם שיוכל ללמוד מתוך הכתב כדי לקיים למוד תושבע"פ על פה, ולעשות רווח בין תושב"כ לתושבע"פ, שלא יהא נראה כאילו המשנה הוא המשך התורה, ולהוציא מלב המכחישים בתוה"ק הכתובה שהיא מן השמים, וזה ברור ונכון בס"ד.

רש"י בד"ה בהמה המקשה לילד בשעת שחיטה. הוסיף רש"י ז"ל דבשעת שחיטה מיירי מתניתין בין לרב, דמותר באכילה קאי אולד ואמקום חתך, ובין לריו"ח דקאי אאבר גופי' דחזרה מהני, ע"כ מיירי בנשחטה אמו, ומה שחסר זאת במתניתין עיין בתיו"ט. אולם דעת הרמב"ם ז"ל אינו כן דסובר דאבר היוצא לעולם אסור, אפילו נולד אח"כ הולד ולא נשחטה אמר כי כן כתב מפורש בפ"ה מהלכ' מ"א ה"ט, וכן הבין הכלבו דברי הרמב"ם, אלא שכ' דכל הראשונים חולקים עליו וס"ל דכל שלא נשחטה אמו ונולד אח"כ אין כאן שום איסור יוצא, אבל הב"י בסימן י"ד נדחק בפירוש הרמב"ם, כדי להשוותו אם שאר הפוסקים, כי דבר זר אצלו לאמר דבהוציא ידו או רגלו יאסר אותו אבר לעולם, והוא מעשה בכל יום אצל הלידות שהולד מוציא תחילה ידו או רגלו, ואחריו נמשכו כל הפוסקים האחרונים בלי פוצה פה ומצפצף ואני בעניי רואה כי מוכרחים אנו לפרש דברי הרמב"ם כפשוטם וכמו שהבינם הכלבו.

הנה הרמב"ם ז"ל השמיט להא דר' משרשיא דלקמן בדף הסמוך, דקאמר בן פקועה הבא על בהמה מעליתא הולד אין לו תקנה, והב"י כתב עליו דלא ידע למה השמיטו. ופלא הדבר שלא שת ליבו הטהור על שיטת רש"י ז"ל לקמן דף ע"ה ע"ב, שכתב דלפי מה דמסיק רבא, ד' סימנים אכשיר בה רחמנא, לית לן להא דר' משרשיא, ואפשר דהב"י לא רצה להעמיס שיטה זו בדעת הרמב"ם ז"ל מפני הקושיות העצומות שבתוס' שם על שיטה זו, ולקמן תראה מה שכתבתי בזה, והנה כלל גדול הוא אצלי אפילו אם נדחק פעם אחת בלשון לפרשו נגד המשמעות הפשוט, אבל אם נצטרך לדחוק פעמים, הדרינן לכללא דאין הלשון יוצא ממשמעותו כי עפ"י שני העדים יקום דבר. ובפרט בלשונות הרמב"ם ז"ל שמסר המחבר נפשו על ברירת הלשון, שלא יפול שום ספק, באשר לא ציין מקור הדין מאין מוצאו, וכונתו היתה שלא יצטרך אדם לשום ספר זולתו כדי שיוכל לדון בדיני תורה, כמש"כ בהקדמתו לספרו, עד שקראו משנה תורה, ואיך יעלה על הדעת שהרמב"ם לא ישגיח על לשונו ויסמוך על המעיין בסוגי' ולכן דרכי תמיד למסור נפשי לקיים פשטות דברי הרמב"ם ומכ"ש שלא נסבול תרי מלתא דתמיה. והרי תראה כי הני תרתי מישך שייכו בהדדי דאם ל"ל להא דר' משרשיא, מכח מימרא דרבא דד' סימנים אכשר בה רחמנא, א"כ הא דרק דאבר עצמו אסור, דהלכתא כוותי', כדמסיק הש"ס על ריו"ח בר פלוגתי' בתיובתא, והוא מדדרשינן בשר בשדה טריפה כטרפה שאין לו היתר, ע"כ דמיירי אף בלא נשחטה אמו, דכיון דלא מחלקינן בין שחיטת כשרה לשחיטת טרפה ולעולם אמרינן ד' סימנים אכשר בה וכאשר אבאר טעמא דהא מלתא במקומו

אי"ה והה"נ דמהני סימני בן פקועה דנשחטה אמו לגבי הולד, ודלא כר' משרשיא, ה"ה דאנו מוכרחים לכאור' לאמר דמהני שחיטת הולד לאבר היוצא דד' סימנים אכשר בה, ואיך מסיק הש"ס לקמן במהו לגמוע את חלבו בתיקו, משום דאין לו היתר בשחיטה אלא ודאי דשאני אבר זה דאסור מטעם טרפה והא דקרי לקמן אבמה"ח, היינו כאבמה"ח שנתלש כי מקרא דבשר בשדה טרפה מרבינן לי', ואם כן הוא פשיטא שאף בלא נשחטה אמו אין האי אבר ניתר בשחיטת הולד דבאיסורי' קיימא דאין השחיטה מתרת איסור טרפה.

ומה דקשי' לי' להב"י ז"ל איך אפשר שאבר היוצא דרך לידה יאסר לעולם והוא שכיח הרבה הנה כשתדקדק בלשון הרמב"ם תראה שלא אסר הרמב"ם אבר היוצא בלא נשחטה אמו, רק כשהחזיר ואח"כ נולד, אבל כשלא החזיר לא מקרי יצא חוץ למחיצתו, דדרך לידה יצא, וכל שנולד אח"כ אגמל"מ דיציאת אבר תחילת לידה הוה, אבל כשהחזירו הרי בטל האי תחלת לידה, וכעין שאמרו אע"ג דמנקב הושט תחלה כיון דדרך שחיטה בכך חשוב שחיטה וישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, ה"נ גבי לידה מצטרף אבר אבר לרובא, עד שאמרינן לקמן דאפילו חתכו אבר אבר מצטרף לרובא, הרי דאמרינן אגמל"מ דמיד למפרע דמיד באבר ראשון שיצא מתחלת הלידה' אבל כשהחזיר באבר ראשון שיצא מתחלת הלידה. אבל כשהחזיר האבר הרי נתבטל הלידה, ותו לא מקרי שם לידה על יציאה ראשונה זו אף שנולד אח"כ כלו, ובדף ס"ט ע"ב הארכתי בדבר זה עיי"ש. ואין להקשות הא בשחיטה נמי אם שחט בושט במקום אחד ואח"כ הניחו ושחט במקום אחר כשר עיין לעיל ל' ע"א שאני התם דבאמת אנו מצרפין גם האי תחלת שחיטה לגוף השחיטה שנאמר כן אפילו פסק מלשחוט שם עיי"ש בחידושי, משא"כ כאן כיון שהחזיר נסתלק והלך אותו מעשה לגמרי.

ואביא לשונות הרמב"ם ז"ל להראות כי כנים ואמתיים דברי, וז"ל בפ"ה מהלכ' מ"א ה"ט „עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו האבר לעולם בין שחתכו קודם שתשחט אמו ובין שחתכו אחר שנשחטה, ואפילו החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחט, או נולד הולד וכו', הרי אותו אבר אסור משום טרפה וכו'", ובהלכה י"ב כתב וז"ל „עובר שהוציא אבר ונאסר האבר ואח"כ נולד, והרי הוא נקבה, החלב שלה אסור לשתותו מספק וכו'" עכ"ל. הנך רואה דבהלכה ט' מדבר תחלה מאבר היוצא ולא החזירו וכתב בין חתכו קודם שחיטת אמו ובין אח"כ, ואח"כ הוסיף לאמר ואפילו החזיר אותו אבר ואח"כ נשחט או נולד הולד, ואי כדוחק של הב"י דגם כאן מיירי בנשחטה אמו למה חלקם לשנים ולא הוסיף האי „אפילו החזיר" לחלוקה ראשונה ולכתב בין חתכו וכו', ואפילו החזיר האבר קודם שתשחט אמו וכו', אלא ודאי דבהאי אפילו החזיר איכא חידוש דין, דנולד אח"כ אף בלא שחיטת אמו, כל שהחזיר אין כאן שם לידה על יציאה זו ודינו כאבר היוצא ונשחטה אמו, וכן תראה בהלכה י"ב כתב „עובר שהוציא אבר ונאסר האבר ואח"כ נולד וכו'" והנה הכ"מ לשיטתו מפרש הני תיבות „ונאסר האבר" "ונשחטה אמו" כי ע"י שחיטת אמו יאסר האבר ומי לא יודה דהרמב"ם ז"ל היה מצי לכתוב תמורת „ונאסר האבר" "ונשחטה אמו" כדי שלא יצטרך הכ"מ לפרש דבריו הסתומים, אבל אם נפרש דברי הרמב"ם כפשוטן, אז בדיוק כתב „ונאסר האבר" כי בשני אופנים מצי להאסר או ע"י שחיטת אמו קודם לידה, או ע"י חזרה קודם לידה דהן ע"י שחיטת האם, והן ע"י חזרה בטלה הלידה ומאחר שכבר ביאר הרמב"ם לעיל בהלכ' ט' אותן שני האופנים שנאסר האבר ע"י, לכן כתב כאן סתם ונאסר האבר ע"י אחד מב' האופנים הנ"ל, ומזה מוכרח ג"כ דאין לפרש דברי הרמב"ם דלעולם נאסר היוצא אפילו לא נשחטה האם וגם לא החזיר האבר, דא"כ האי „ונאסר האבר" שפת יתר הוא, דכבר כתב לעיל דאבר היוצא נאסר, וגם מה זה "ונאסר האבר ואח"כ נולד" דמשמע דאיכא דבר בין היציאה להלידה, אלא ודאי כדאמרן דהשחיטה של האם או חזרת האבר עושהו טרפה. ולפי"ז מתניתין לא מיירי דוקא בשעת שחיטה דנימא דוקא נשחטה אמו צריך לאשמעינן דמקום חתך מותר בהחזיר כיון דאבר עצמו אסור, אבל בלא נשחטה אמו, אבר עצמו נמי מותר, אלא אמרינן מתניתין בכל גוני מיירי, אפילו לא נשחטה אמו ונולד צריך להתיר מקום חתך, דאבר עצמו אסור וכנ"ל. ורש"י ז"ל דכ' בשעת שחיטה, ג"כ אין הכרח לאמר דחולק על שיטת הרמב"ם אע"ג דלית לי' דר' משרשיא די"ל כיון דשיטה זו של הרמב"ם מוכרחת מכח מימרא דרבא, דמחדש לן הא דד' סימנים אכשר בה רחמנא, ועי"כ נצמח לן דבאבר היוצא איכא איסור טרפה, דאל"כ למה לא תועיל שחיטת הבן פקועה לאבר היוצא, וכיון דהסוגי' לא ידעה עדיין מהא דרבא ואזלה כר' משרשיא, דהא פריך בפשיטות אר' ירמי' מהא דר' משרשיא ע"כ דלא אסיק אדעתן עדיין הא דרבא, על כן מפרש רש"י מתניתן לפי הס"ד בגמרא כדרכו של רש"י בכ"מ, אבל לדינא מצי סבר כולו כרמב"ם.

ודע דלפי באורנו בדעת הרמב"ם ז"ל, הא דאמרו דבלא החזירו מקום חתך אסור, דניהו דלאו יוצא מקרי ואין בו משום בשר בשדה, אבל מ"מ לא הותר בשחיטת אמו דלאו בבהמה הוא, אינו אסור אלא בשלא נשחט הולד אבל שחט אח"כ הולד, מהני שחיטת הולד למקום חתך דד' סימנים אכשר בה רחמנא, דבהא מקום חתך ליכא איסור טרפה שאין לו תקנה, רק איסור שלא נשחט, ומועיל לי' סימני הולד כמו בבן פקועה הבא על בהמה מעליתא, ואם בכל זאת פסק הרמב"ם שם בהלכ' י' דמקום חתך אסור בין חתכו קודם שחיטה בין חתכו לאחר שחיטה ולא הזכיר דאם חי מועיל לו שחיטת עצמו להתירו, אפשר לאמר דלא נחות הרמב"ם למלתא דלא שכיח כי האי שיחי' הולד אחר שחיטת אמו ואחר חתיכת אבר, ולא עוד אלא דגם בזה צריך לחלק בין נטרפה בהאי חתיכת אבר או לא, דודאי למאן דס"ל ד' סימנים וכו' ומהני גבי האי מקום חתך, ה"ה דשייך טרפות לגבי האי מקום חתך, ואם לא נחתך כלל עד שנולד אז בלא"ה נמנע במציאות, להבחין מקום היציאה בדקדוק, כדי לידע איזה הוא מקום שעמד בשפת הרחם, לכן כתב הרמב"ם סתם אסור, ויותר נראה לפע"ד דכל שאבר עצמו אסור אין להתיר מקום החתך ע"י שחיטה, משום דקרוב הדבר דאתא להתיר גם האבר, כי בהאי חילוקא קלישא בין אבר למקום חתך לגבי ולד שנולד שלם, וניתר בשחיטת אמו חוץ מאבר אחד שיצא קל למטעי ולכן ודאי דאין להתיר ע"י שחיטה את מקום חתך ועיין עוד לקמן ודוק.

גמרא אר"י אמר רב ואבר עצמו אסור, מ"ט דאמר קרא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו ונאסר האי טעמא אצטריך לרב כדי לאסור האבר אף שהחזירו, וכמש"כ התוס' וז"ל: כדדריש לקמן דומי' דטרפה שאין לה היתר, ועיין בהר"ם לובלין דכוונת התוס', דמהאי דרשה ילפינן דאין לו היתר בחזרה, אבל בלא החזירו שיהא האבר אסור בין חתכו קודם שחיטה ובין לאחר שחיטה לא בעי קרא, דכל שאינו בבהמה לא היתר בשחיטת אמו, ושוב ממילא היה כאבר מה"ח שלא נשחט, וראי' דכך הוא דהרי מקום חתך בלא החזיר נמי אסור והאי לאו מטעם בשר בשדה נאסר דהא לא יצא חוץ למחיצתו, וע"כ דנאסר משום דלא קרינן בי' בהמה בבהמה, או כל בבהמה כדאמר לקמן וממילא כשאר במה"ח שלא נשחט הוא, ובין החזיר ובין לא החזיר האיסור הוא אבמה"ח כלומר דכל שהוציא אבר נעשה האי

אבר היוצא, אבר מן החי הטעון שחיטת עצמו, אלא דבלא החזיר פשיטא לן בלא ילפותא דהוה אבמה"ח דלא ניתר בשחיטת אמו לא האבר ולא מקם החתך, ובהחזיר בעינן ילפותא דבשר בשדה, דהיינו אבר היוצא טעון שחיטת עצמו, ונשאר באיסור זה כטרפה שאין לה היתר, גם זה אין לו היתר רק בשחיטת עצמו, וזאת א"א. משום דהולד כבר ניתר בשחיטת אמו והסימנים כשחוטין. וכן מבואר ברשב"א ז"ל לקמן גבי האבעי' מהו לגמוע את חלבו, מובאים דבריו בש"ך יו"ד סימן י"ד סקי"א שמסיק שם על הב"ח דמחלק בין בן פקועה הבא על בהמה דעלמא, דהולד אין בו איסור רק שאין השחיטה מועלת בו, והוה כשחוטה לדעת בה"ג דחלבה וביציה מותרין, משא"כ באבר היוצא דאית בי' איסור טרפה, והביא הש"ך ז"ל דברי הרשב"א ז"ל שכתב, דאבר זה אין בו איסור מחמת עצמו כטרפה, אלא מחמת שאין לו סימנים להתירו בהם ע"י שחיטה, והרי כל הגוף כבשר מונח בדיקולא והאבר שיצא לבדו נשאר חי וכו' עכ"ל. ואני אומר כי הש"ך ז"ל יפה כתב לדעת הרשב"א ור"ן ותוס', אבל העביר עיניו הבדולחים מעל דברי הרמב"ם שכתב בפירוש בהלכ' ט' הנ"ל „העובר שהוציא ידו בין חתכו ובין לא חתכו קודם שחיטת אמו ואפילו החזיר וכו' אותו האבר אסור משום טרפה, שכל בשר שיצא וכו' שנאמר בשר בשדה טרפה, כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טרפה" עכ"ל, הרי דבעי קרא דבשר בשדה על כל אבר היוצא אפילו לא החזיר, והאי איסור לדעת הרמב"ם בהלכ' י"א דלוקין משום אבמה"ח אבל בלא חתך אין בו אלא משום טרפה, ועיי"ש בכ"מ שצ"ל דמה שכ' לעיל בהלכ' ט', דבין חתך וכו' איכא משום טרפה, צ"ל דבחתך איכא תרתי, משום אבמה"ח ומשום טרפה. וכאשר בארנו למעלה הוכרח הרמב"ם ז"ל לאמר דאית כאן איסור טרפה דאל"כ למה לא תהני שחיטת עצמו מאחר דד' סימנים אכשר בה רחמנא, וא"כ פלוגתת הב"ח והש"ך הוא ממש פלוגתת הרמב"ם והרשב"א ודעימי'. ולדעתי נראה דס"ל לרמב"ם דבזה ממש פליגי ר"מ ורבנן לקמן דף ע"ג דר"מ ס"ל אבר היוצא מגעו נבלה, ורבנן ס"ל מגע טרפה שחוטה. והנה ר"מ דקאמר מגע נבלה, היינו אבמה"ח דמטמא כנבלה, וקאמר ר"מ דאם תאמר דמהני שחיטה לטהר את האבר תתירנו נמי באכילה, וכיון דבאכילה פשיטא שאינה מתירתו, דהא אינו בבהמה, הרי דהאי אבר לא נשחט, ממילא שחיטה עושה ניפול, והוה האבר כניפול ע"י שחיטת העובר ומטמא כשאר אבמה"ח. הרי דלר"מ לא בעינן קרא מיוחד לאסרו באכילה, אלא דכיון דמקרא דכל בבהמה לא אתרבי להיתר, ממילא אסור משום אבמה"ח דשחיטה עושה ניפול. אבל חכמים דאית להו דגם באבר היוצא אין שחיטה עושה ניפול, ומהני שחיטה גם לאבר היוצא לטהרו מיד נבלה, כמו דמהני לאבר המדולדל שבגופה, כי כן אמרו לר' מאיר דמדמינן אבר דעובר לאבר המדולדל (דמתשובת ר"מ בברייתא נלמד, דמה שאמרו חכמים במשנה כטרפה, כונתם על כל מיני טרפה, דהיינו כולה טרפה או אבר המדולדל, דהוה נמי טרפה לאסר באכילה מה"ת לדעת הרמב"ם, עיין בה"ה כאן הלכ' י"א) הרי דס"ל לחכמים דכמו דשחיטה מהני לטהר לאבר המדולדל, אע"ג דכטרפה יחשב, ולא שייך לבהמה לענין אכילה, כן מהני השחיטה לטהר לאבר היוצא, וע"כ כונתם לאמר, דניהו דלא מקרי כל בבהמה, מ"מ נגרר האבר אחר העובר, ולא גרע מאבר המדולדל, דהא אין לידה לאברים פסקינן. אמור מעתה דאי לאו קרא דבשר בשדה דאתא לאסור אברים המדולדלים, באמת גם באכילה היו מותרין ע"י השחיטה א"כ ה"ה אבר היוצא היה מותר באכילה, אי לאו קרא דובשר בשדה הרי דלחכמים בעינן קרא לאסור אבר היוצא באכילה, והן אבר המדולדל, והן אבר היוצא, מקרא דובשר בשדה אסרינן להו. והרשב"א ז"ל צ"ל דאזיל בשיטת התוס' דבאברים המדולדלים ליכא איסור תורה, אלא מצות פירוש מדרבנן וקרא דובשר בשדה דדרשינן לי' אאברים המדולדלים, אסמכתא בעלמא היא, ולכן לא מצי סבר, דעיקר איסור דאבר היוצא מקרא דובשר בשדה ילפינן, דא"כ יהא נמי אסמכתא, ואיך אמרו מגע טרפה שחוטה, דניהו דגזרו חכמים טומאה לקדשים בטרפה, אבל לא לטרפה דרבנן, וע"כ לאמר דעיקר איסור דאבר היוצא בלאו קרא דובשר בשדה ידעינן, משום דכל בבהמה כתיב, והאי לאו בבהמה הוא, ולא אצטריך האי דרשה דובשר בשדה אלא ביצא אבר והחזיר, אע"ג דהשתא הוא בבהמה, כיון שיצא פעם אחת שוב לא ניתר בשחיטת אמו לעולם, ונשאר האי אבר כאילו לא נשחט, מ"מ מטהרו השחיטה מידי טומאה, דלא גרע מטרפה כיון דאיתקש לטרפה, וממילא לא מחלקינן בין החזיר ללא החזיר וילפינן נמי קולא, דכמו בהחזיר מהני השחיטה לטהרו מידי נבלה, ה"ה בלא החזיר תהני לטהרה, ובלאו האי קרא הוה אמרינן דהחזיר מותר אף באכילה דבבהמה הוא, ובלא החזיר, לא רק דאסור אלא דמטמא נמי כשאר אבמה"ח וכר"מ.

נמצא דהרמב"ם ויתר הראשונים פליגי בפלוגתת הב"ח והש"ך, דלעת הרמב"ם איכא איסור ברור באבר היוצא, איסור דבשר בשדה טרפה, וליתר הראשונים ליכא איסור ברור, ורק מפני שאין לו סימנים לשחיטה נאסר. ומזה תראה ג"כ איך מוכרח בדעת הרמב"ם לאמר דגם לא נשחטה אמו איכא איסור זה, דהא בהא תלי' דכיון דבלא קרא דובשר בשדה הוה מתירין אבר היוצא ע"י שחיטת האם אף בלא החזיר, משום דנגרר האבר אחר גוף הולד, דהא אין לידה לאברים א"כ הא דאין השחיטה מועלת לאבר היוצא, הוא מטעם דהוא בשר בשדה, ע"כ דאיסור זה הוא הסבה דאינו ניתר ולא להיפך דאינו ניתר יהי' הסבה לאיסור בשר בשדה, אלא דבלא החזיר ונולד אח"כ אין כאן יציאה לחוץ למחיצה משום דאגלאי מלתא דתחלת לידה הוה כמש"כ למעלה בדבור הקודם, משא"כ בהחזיר דבטל הלידה, וכן בלא החזיר וחתכו קודם שחיטה, דכיון דחתכו אין כאן לידה לאבר ושפיר איכא חוץ מאיסור אבמה"ח, גם איסור בשר בשדה להוי כטרפה, ועיין בה"ה הלכ' י' שהרמב"ם השמיט אבעי' דנחתך אבר אבר דגרס בגמ' למ"ד יש לידה לאברים והוא דלא כהלכתא.

ודע דהב"ח ופר"ח בסי' י"ד, פליגו בשוחט את הטרפה והוציא העובר את ידו, אם ניתר האבר בשחיטת העובר או לא. דלדעת הב"ח ניהו דיש שחיטה לולד הנשאר אפילו רק מיעוט נשאר בפנים, משום דד' סימנים אכשר בו רחמנא, אבל האברי' אסורים, והפר"ח כתב עליו ועל הש"ך דקאי בשיטתי' דטעות הוא בידם, דכל שיש לולד סימנים לשחיטה שוב ניתרים גם האברים היוצאים. ולפי באורינו הב"ח לשיטתו יפה כתב, כי לדעת הרמב"ם ודאי כן הוא, דאבר היוצא אסור מטעם בשר בשדה עוד קודם השחיטה ואיך תהני לו השחיטה לסלק איסור זה, אבל לאידך הראשונים, דאין כאן איסור רק שאין לו סימנים ממילא כל שיש שחיטה לולד, ודאי דניתרים גם האברים שיצאו, דרק לזה איתקש לטרפה דאין לו היתר בשחיטת האם אבל שחיטת עצמו מהני לי'. ובזה נדחה ראי' הפר"ח דמביא ראי' מהא דאמרינן גבי אבעי' דמהו לחוש לזרעו, אי לר"מ איסור יוצא ליכא, אלמא דכיון דיש שחיטה לולד, לא נאסר אבר היוצא עיי"ש. ולפי האמור אין ראי', דלדעת הרמב"ם והב"ח דס"ל כן, ר"מ ורבנן בזה ממש פליגו אי אבר היוצא יש בו איסור טרפה מצד עצמו, או רק איסור אבמה"ח ע"י שאין לו סימנים לשחיטה ור"מ דס"ל דמטמא משום אבמה"ח ס"ל דאיסורו רק משום שאין לו סימנים וכנ"ל, וא"כ אם בן ט' חי הוא, הטעון לדידי' שחיטה, מועלת השחיטה גם לאברים משא"כ לרבנן, וזה נכון מאד גם הראיות האחרות מתוס' ורשב"א דף ע"ה ע"ב אינם

מכריעות דדין זה תלוי באמת בפלוגתת רמב"ם תוס' ורשב"א. והש"ך דס"ל בפשיטות כדעת התוס' והרשב"א וכנ"ל, וכאן פסק כב"ח דשוחט את הטרפה האיברים היוצאים אסורים, לכאור' מזכי שטרי לבי תרי. ושיטת הרמב"ם ז"ל הוא לכאור' השיטה המחוורת בש"ס דכפי ביאורנו נראה דפליגי בזה ר"מ ורבנן והלכה כרבנן, דמגע טריפה הוא ולא נבלה. אלא דהא דאסור מקום חתך לרמב"ם קשה מאד להולמו, דכיון דלא הוה בכלל בשר בשדה, דהא חזינן דחזרה מהני, וא"כ למה יאסר כלל וכלל, נימא דמקום חתך נגרר אחר הולד, כמו דהוה אמרינן על כל האבר אי לאו קרא דובשר בשדה, ואין לומר דהשתא דאיכא קרא דובשר בשדה לאסור האבר, אמרינן מקום חתך נגרר אחר האבר, דא"כ למה מהני חזרה כיון דנאסר עם היוצא, ועיי' במשבצות סימן י"ד סק"ג בשם הלבוש ומש"כ עליו שם דברים נוגעים בדברינו במעט אלא דגם עליו קשה למה תועיל חזרה. ועיין בדברינו בסוף הסוגי'.

עוד זאת ראיתי לבאר דלפי דעת הרמב"ם דאבר היוצא עם אבר המדולדל חד דינא אית להו, דבשניהם איכא איסור תורה ואין בו מלקות, א"כ לענין טומאה דרבנן לטמא קדשים נמי זה כמו זה ומטמא קדשים מדרבנן. ובאמת בפ"ב מהלכ' אבה"ט לא הזכיר רבינו הגדול באברים המדולדלים טומאה זו, רק באבר היוצא, ואולי מאחר שלא נזכר בגמרא לא חש לכתוב, אבל באמת גם לענין זה חד דינא אית להו. ודו"ק היטב בכל זה כי הוא פרי יגיעה רבה וס"ד.

רש"י ד"ה ובשר בשדה: כלומר חוץ למחיצתו דהיינו לאויר, שרחם זה הוה לי' מחיצה להתירו בשחיטה וכו', וכל מי שיש לו מחיצה ויצא כגון בשר קדשים שיצאו, נמי מהאי קרא נפקא לן עכ"ל, והראש יוסף עמד על שפת יתר זו ברש"י, שהוסיף האי וכל מי שיש לו מחיצה, והוא באמת פלא והרא"י ז"ל נדחק בזה. אבל לי נראה דרש"י הוצרך לזה דהוה קשה לי', מי עשה רחם זה מחיצה לולד, היתר שחיטה והוא ילפותא מכל בבהמה, ואיך נאמר דהאי קרא דובשר בשדה קאי על האי ילפותא דעיקרה על פה, ורך דרק אסמכתא נסמכה לקרא דכל בבהמה, דמיירי מסימני בהמה טהורה ולא משחיטה, וכעין זה לא מצינו, לכן כתב רש"י ז"ל, דבאמת האי קרא אכל מה שיצא ממחיצתן אתא, כגון בשר קדשים שיצאו, ואנן ידעינן ממילא דה"ה באבר היוצא אשר מפי השמועה למדנו, דרחם אמו הו"ל מחיצה לענין היתר שחיטה, נמי הדין כן, אבל קרא ודאי לא אתי לדבר שלא ידעינן רק ע"פ דנקרא בשר היוצא, והבן את זה כי הוא דבר העומד ברומו של עולם, ומקום הניחו לי מן השמים תיל"ת. ועיין בסוף הסוגי' בדברינו.

שם ע"ב גמרא, מיתיבי בשר בשדה טרפה מה ת"ל פרש"י אטרפה קאי, למה קראו טרפה ומה מלמדינו בכך, הוה לי' למכתב בשר בשדה לא תאכלו, ותמיה לי הלא טרפה דקרא כמשמעו כאשר פרש"י ז"ל בריש אלו טרפות, וכן לקמן דף ק"ב ע"ב ד"ה ובשר בשדה, וז"ל בשר בשדה משמע שפירש ממקומו זהו בשר מה"ח, וטרפה כמשמעו. אבל כוונת רש"י ז"ל דמדלא כתיב וטרפה בויו המחלקת מוכרח דקאי אלמעלה, ולמאי הלכת' קראו הכתוב להאי בשר היוצא טרפה, ומש"כ דהו"ל למיכתב בשר בשדה לא תאכלו, ר"ל לאו זה לחוד וטרפה לחוד, ואם הי' רוצה לחברם הו"ל לחברם בוי"ו המחלקת. והתוס' לקמן כתבו, דלהכי אכל במה"ח ומן הטרפה אינו לוקה אלא חדא משום דלא כתוב וטרפה בוי"ו ש"מ דחד לאו הוא, וא"כ לכאור' נימא גם כאן דלאוכל מן היוצא ומן הטרפה, דלא לקי אלא חדא אתא הא דכתיבי יחד, ולא לדרוש ממנו דשוב אין לו היתר בחזרה, אלא דזה א"א דיהי' על אבר היוצא איסור יוצא ואיסור טרפה לדעת הראשונים ז"ל, דאיסור יוצא לא שייך רק בנשחטה אמו שחיטה כשרה, וא"כ לענין מה חברם הכתוב אלא ודאי דלהוי כטרפה שאין לו היתר.

ע"ש גמרא אבעי' להו לדברי האומר אין לידה לאברים הוציא ידו והחזירה וכו', עיין בראש"ש דהרי"ף ז"ל חולק עם רש"י ז"ל, וס"ל דלהאי לישנא דמערבא דפליגי ביש לידה לאברים, גם ר"י מודה לרב דאבר עצמו אסור, ולא מהני חזרה, ומאי דקאמר מאי בינייהו לא על שתי הלשונות קאי, רק על רב וריו"ח. ולפי"ז בהאי פלוגתא דיש לידה לאברים פסקינן כריו"ח, ואבעי' דידן אי מועיל חזרה לענין רוב העובר או לא, אליבא דהלכתא. והנה לא פירש לן הרא"ש ז"ל דלפי שיטת הרי"ף למה קמבעי דוקא למ"ד אין לידה, דהא גם למ"ד יש לידה מצי למבעי, כיון דחזרה אליבא דשניהם לא מהני, והספק שמא חזרה מבטל הלידה לגבי המעוט הנשאר, דאע"ג דהני אברים אסורים ולא מהני להם שחיטת האם, מ"מ אפשר דלמעוט הנשאר מהני, א"כ ה"ה למ"ד יש לידה, איכא למימר הכי. ולא עוד אלא דאם נאמר דיש חילוק בין יש לידה לאין לידד לענין זה דהחזיר האברים. א"כ למה לא קאמר הש"ס האי איכא בינייהו. בשלמ' לרש"י דמאי בינייהו קאי על ב' הלשונות לא קשה כנ"ל, אבל לרי"ף דקאי על פלוגתת ריו"ח ור"ל, א"כ הך נמי איכא בינייהו. שוב ראיתי כי מהרש"א במהד"ב הרגיש בכל זה והניח ביש ליישב. וכוונתו דיש לומר דהא גופי' קמבעי' לי' אי איכא בינייהו דוקא הא למיסר מיעוט אבר שבפנים, או דגם הא איכא בינייהו דלמ"ד יש לידה לא מהני השחיטה למעוט הנשאר בפני', בהוציא אברים אברים והחזירן עד שהשלימו לרוב, ולמ"ד אין לידה מועיל שחיטה למיעוט הנשאר דכיון דהדר הדר. והסברא לחלק בין הני מ"ד לענין הך דינא היא, דלמ"ד יש לידה בלאו קרא דובשר בשדה, מסברא דיש לידה לאברים ידעינן דלא מהני חזרה לאבר שנולד כבר, או דדרשינן טעמא דקרא, דלא מהני חזרה משום דיש לידה לאברים, וא"כ ממילא דאם יצאו רוב אברים בחזרה זא"ז, ודאי דהוה כילוד, ולא מהני השחיטה גם על מיעוט הנשאר שלא יצא, אבל למ"ד אין לידה א"כ הסברא דתועיל חזרת האברים אף לגבי עצמן, וגזה"כ הוא לאסור אבר היוצא אף שהחזיר כטרפה, אבל לגבי להיות הולד כילוד אפשר לומר, כיון דהדר הדר וכ"כ ברא"י, ויש לכיון כן ברשב"א עיי"ש.

דף ס"ט ע"א גמרא ותבעי לך ק"ק בירושלים פרש"י כגון שהוציא את ידו בירושלים והחזירו, ותבעי למ"ד יש לידה לאברים וכו', עיין מהרש"א והר"ם ורא"י ז"ל, שהאריכו בפירוש דברי רש"י ז"ל, ואחרי דברי כולם קשה, איך אפשר למבעי למ"ד יש לידה, דהא כתבו התוס' דהאי ודאי פשיטא לי' דאם נולד כולו או רובו או ראשו, דטעון שחיטת עצמו, וא"כ למ"ד יש לידה לאברים הרי הוא לגבי האי אבר כמו רובו או ראשו לגבי כל הולד, וכל דהוה כילוד לא בעינן קרא דובשר בשדה לאסרו, וכמש"כ למעלה, ומה בין נולד כלו לנולד מקצתו, משא"כ למ"ד אין לידה יש מקום למבעי, כיון דרק מכח דהוה בשר בשדה עד שחזרה מהני לשיטת רש"י נאסר, אולי בעזרה או בירושלים לא מקרי בשדה, מגו דהוה מחיצה לגבי שחיטה, הוה נמי מחיצ' לגבי אבר היוצא. ואולי כונת הקושי' באמת כך הוא, דכמו דלמ"ד יש לידה ליכא למבעי דמ"ש אבר חבר, ומ"ש כלו ה"ה למ"ד אין לידה נמי לא תבעי, דלגבי מחיצת אבר שהוא אמו לעולם מקרי בשדה אפילו בעזרה, דלא מצינו מגו כעין זה רק בחילוק בכמות, אבל לא בחילוק באיכות כמו כאן.

רש"י ד"ה אין לו תקנה, וסימניו אינם סימנים דהא פלגי כשחוטין דמו, וא"נ ה"ל סימן אחד, ובהמה צריכה ב' סימנים עכ"ל. ולקמן דף ע"ה ע"ב כתב, דמצד שהיי' נגעו בה, דאין לך שהיי' גדולה מזו. ולפענ"ד דשני טעמים אלו תלויים באבעי' דלקמן דף ע"ד

ע"א, דהושיט ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי, דאפילו לרבנן מהני השחיטה, דד' סימנים אכשר בה רחמנא, או נימא דרק ביצא לאויר העולם איכא שחיטה בבהמה, אע"ג דד' סימנים אכשר בה, דאם נאמר דד' סימנים אכשר בה היינו דוקא ביצא לאויר העולם א"כ הא דשחיטת אמו מהני, היינו משום דעדיין אין לו סימני עצמו, והוה כאבר מאבריה, וכיון שנשחטה הוו"ל האי ולד כבשרא בדיקולא, ואין לו סימנים כלל, ולכן האי ולד שנולד מבן פקועה שנשחטה אמו ג"כ חציו שחוט, ואין לו סימנים לשחיטה רק חצי סימנים או סימן אחד, ואנן להתיר חציו השני בעינן שני סימנים כי כל כזית וכזית בעי שחיטת ב' סימנים להתירו, וזה אין לו כמש"כ רש"י ז"ל כאן. אבל אם נאמר כצד השני של האבעי' דשם, דבן ט' חי יש לו שחיטה גם במעי אמו מצד דד' סימנים אכשר בה רחמנא, א"כ ע"כ לאמר הא דשחיטת אמו מהני לולד שיש לו סימני עצמו לשחיטה, משום דבשחיטת אמו נחשבים סימני הולד כאילו נשחטו, וא"כ בולד של בן פקועה א"א לאמר כמש"כ רש"י כאן, דאין לו סימנים, דהרי יש ויש דהא עוד במעי אמו היו לו סימנים אלא דנחשבים כשחוטין וא"כ למה לא נתיר עתה להוסיף על חצי השחיטה חציו השני להשלים שחיטתן, לכן צריכין אנו לטעמא דשהיי' וזה ברור ואמת. אלא דלפי"ז פרש"י דלקמן דמצד שהיי' נגעו בה שכתב כן אליבא דר' משרשיא תמוה, דכיון דלדעת רש"י הא דר' משרשיא ליתא לדרבא דאמר ד' סימנים אכשר בה רחמנא, א"כ ע"כ צריך לאמר דכיון דשחיטת האם מהני לולד אין לולד סימנים לשחיטה כלל במעי אמו, והוה כאחד מאבריה, דכן מוכח מהאבעי' דהושיט ידו למעי בהמה, דקאמר התם לרבנן לאו דד' סימנים אכשר בה רחמנא לא קמבעי לי', דאין לשחוט במעי אמו, הרי דהש"ס סבר לסברא פשוטה דשחיטת אמו מהני, משום דאין לולד סימני עצמו, ואיך כתב רש"י אליבא דר' משרשיא דל"ל ד' סימנים אכשר בה רחמנא, דסימני הבן פקועה נחשבים כשחוטים, ומצד שהיי' נגעו בה, אשר זה דוקא למ"ד ד' סימנים אכשר בה רחמנא, אבל מה שכתב כאן דסימניו אינם סימנים ניחא, דכל שניתר בשחיטת אמו ע"כ משום דאין לו סימנים וכבשרא בדקולא ואבר מאבריה יחשב, ומש"כ אח"כ דהא פליגי כשחוטין דמי, אין כונתו על הסימנים, אלא על כל הגוף דכיון דכשחוט דמי, לכן גם אחר הלידה אין לו סימנים דנחשבים כבשר שחוט, אבל לא כסימנים שחוטים ודו"ק.

תוס' ד"ה תלתא לא אמרינן, תימא מאי קמבעי' ל', והא זוז"ג שרי עכ"ל. עיין באחרונים ז"ל מה שתמהו על דברי התוס' אלו, הא בחד גופא לא שייך זוז"ג, שנית הקשו למה לא העמידו קושייתם לעיל דקאמר או דלמא מבלבל זרעי', הא הוה זוז"ג, ונדחקו מאד ליישב ונלפענ"ד דחדא קושי' מתורצת בחברתה, דלעיל באמת להכי לא הקשו, כמו שכתבו האחרונים דבחד גופא לא שייך זוז"ג אבל כאן הקשו על סברת הש"ס דתלתא אסורין לא אמרינן, וגרעו יותר מתרי איסורין הא נהפוך הוא, דהא זוז"ג שרי, והכי נמי אמרינן איסורין מבטלין זא"ז כבזבחים ע"ד דאמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זא"ז ואכלן פטור, ואיך יגרע משום דיש כאן כמה כוחות מעורבין. והא דהביאו מזוז"ג כלל ולא מהאי דאיסורין מבטלין זה את זה הוא, כי היכי דלא נאמר דניהו דבעינן מבטלין זא"ז אבל בכחות וגורמין גרע טפי ואין מבטלין, על כן הביאה ראי' דזה ליתא דהא חזינן דזה וזה גורם שרי כנלפענ"ד.

להשלמת הענין הנני חוזר כאן בסוף הסוגי', לפלוגתת הראשונים והאחרונים ז"ל בענין איסור יוצא, אם הוא איסור מחמת עצמו מקרא דובשר בשדה, או הוא אסור רק משום דאין שחיטה מועלת לו משום דאין כאן סימנים, כיון דהותר העובר בשחיטת אמו אשר דברנו מזה לעיל בארוכה.

והנה לדעת רש"י ז"ל דלקמן דהא דר' משרשיא ליתא לדרבא דד' סימנים אכשר בה רחמנא, כתבו שם התוס' ז"ל דלפי"ז כל הסוגי' דהכא עד דמסיק בתיקו במהו לגמוע את חלבו תהי' שלא כהלכתא, דלדעת רש"י ז"ל למאן דאית לי' ד' סימנים אכשר בה רחמנא, גם לאבר היוצא יש תיקון בשחיטת העובר, וזה דוחק גדול לומר, דמה דמסיק בתיקו יהי' שלא כהלכתא. וכתבתי אני למעלה דהרמב"ם שלא הביא הא דר' משרשיא נמי אית לי' כרש"י ועל כן הוכרח לאמר דאבר היוצא שאני דאסור מכח טרפה דקרא דובשר בשדה, ולכן אין לו תיקון בשחיטה ואבעית הגמרא דמהו לגמוע את חלבו ומה דמסיק בתיקו, אזלא אליבא דהלכתא, ורק הא דר' משרשיא נדחה מהלכה, דשם ליכא איסור יוצא, ולכן מהני שחיטה אחר שחיטה, דאין חילוק בין שחיטה כשרה לשחיטה טרפה וגם בכהג"וו דצריך לסימני האם לולדה שנולד מבהמה מעלי' אמרינן נמי ד' סימנים אכשר בה רחמנא.

ועתה אני רואה כי מאן דאית לי' כרש"י, דאין חילוק בין שחיטה לשחיטה, וכיון דאני צריך לה לענין הולד אמרינן שפיר שיש להאם סימנים דד' סימנים אכשר בה רחמנא, ע"כ צ"ל דגם באבר היוצא הדין כן, דלית בי' איסור בפני עצמו משום ובשר בשדה, ויהני לאבר שחיטת עצמו משום ד' סימנים וכו'. דהנה טעמא דרש"י ז"ל הוא דלהא דד' סימנים אכשר בה רחמנא לית לן קרא יתירא, אלא דאמרינן דהאי קרא דכל בבהמה תאכלו היתרא הוא דרבי בי' רחמנא, ולא יוכל לצמוח מזה שום חומרא ואיסור, וא"כ ניהו דניתר הולד בשחיטת אמו לא יזיק אם אנו צריכים לשחיטת עצמו, כגון בשליל של בהמה טרפה, כי התורה אמרה הולד יכול להיות ניתר גם בשחיטת אמו. וכן הוא לשון רש"י ז"ל לקמן ע"ה ע"א ד"ה ד' סימנים אכשר. ומני' נצמח דע"י האי היתרא דרבי רחמנא א"א שיצא שום חומרא ואיסור, ולכן קאמר דף ע"ד ע"א דמושיט ידו למעי בהמה, אי לא בעינן אויר לשחיטה דמצי שחט את העובר בפנים, וכן אמרינן נמי דאף אחר שנשחטה אמו אע"פ דסימנים של הולד כשחוטין, אי בא אבהמה דעלמא והוליד מצי שחיט אותו ולד, והכל מטעם דחומרא לא מצי למיפק מהאי קולא דכל בבהמה תאכלו, וכי היכי דאם לא היה אמרה תורה כל בבהמה תאכלו אין כאן מקום להסחפק בולד של בן פקועה הבא על בהמה מעליתא, דיש לולד שחיטה ה"ה עתה. אמור מעתה האי אבר היוצא אי לאו דכתיב היתרא דכל בבהמה תאכלו, לא היינו יכולים לאסרו מצד בשר בשדה. דהא דמחיצת עובר אמו הוא הוא מצד דניתר בשחיטת אמו כל זמן שהוא בתוכה וכמש"כ רש"י בריש פירקן, וע"כ שייך בי' יצא חוץ למחיצה והיינו בשר בשדה. אלא אחרי דרבתה לן התורה מכל בבהמה דעובר כ"ז שהוא בבהמה ניתר בשחיטת אמו איך יעשה עי"ז רחם מחיצה ונצמח האיסור דיוצא חוץ למחיצה כיון דאנן אמרינן דמכח קולא זו א"א שיצא שום חומרא, גם דרשה זו דבשר בשדה, לא מצינן לדרשה, ובפרט דיש לן לאוקמי קרא על במה"ח כריו"ח לקמן ק"ב ע"ב, ועל בשר קדשים שיצאו חוץ למחיצתן כי איך אפשר לעשות מכח היתרא דכל בבהמה מחיצה חדשה לאסור על ידה. וגם חוץ מזה קשה לאמר דדרשה דובשר בשדה תהא נבנית על דרשה אחרת דכל בבהמה תאכלו, כי לפי דעתי לא נמצא כזה בכל הש"ס [ועיי' מש"כ לעיל בדברי רש"י בריש פרקין בזה] ולכן אנו מוכרחים לאמר דלדעת הרמב"ם באמת לא נבנית דרשה דובשר בשדה אדרשה דכל בבהמה תאכלו, אלא דרחם אמו מחיצה טבעית הוה, וכל היוצא שלא כדרך לידה [כאשר בארנו לעיל דיציאת זו כיון דהחזיר לאו דרך לידה יחשב] בזה מיירי קרא, ובהחזיר אף שלא נשחטה אמו, או בלא החזיר ונשחטה אמו, דלא אתא לכלל לידה, מקרי יצא לחוץ למחיצתו הטבעית, ואפילו בלא קרא דכל בבהמה הוה אסרינן לי'.

ולפי"ז יש נ"מ בין החזיר ללא החזיר. עיין בתב"ש סימן י"ד שהביא בשם הלבוש דמקום חתך אסור משום שראה פני השדה, והוה בכלל בשר בשדה, והקשה עליו, חדא דא"כ בלא הוציא כלל לחוץ עד מקום שרואה פני השדה נמי יאסר, אותו מקום הרואה פני השדה, ובקדשים מצינו שאינו כן דבפתח העזרה אע"ג דראה פני חוץ לא מיתסר משום יוצא, ועוד הקשה למה מהני חזרה כיון דנאסר משום ובשר בשדה, ועיין פרמ"ג שציינתי לעיל. ולפי הנ"ל י"ל דהחילוק בין החזיר ללא החזיר דבלא החזיר איכא כאן תחלת לידה, וגם האי מקום חתך הי' עומד לצאת, כי בא עד שפת הרחם, אמרינן דהוה כאלו יצא, אבל בהחזיר הרי חזינן שהאי יציאה לא היתה תחלת לידה כלל, אלא דהולד שדרכו להתנודד במעי אמו אנה ואנה וכמה פעמים בכח הוציא עי"כ ידו לחוץ, ומעתה זה שיצא נאסר דזה אין דרכו הטבעית כלל שע"י התנועה הפנימית יצא לחוץ ומקרי יצא חוץ למחיצתו הטבעית, אבל עד שפת הרחם שערו חז"ל דלפעמים דרכו להתדחק, ואין כאן יציאה לחוץ כלל, ומלבוש ומנאי תסתיים שמטתא דרמב"ם ז"ל, וממילא יפה פסק הרמב"ם דמקום חתך נאסר בלא החזיר, ובהחזיר מותר. גם נמצא לפי"ז דאין להתיר מקום חתך בשחיטת עצמו ודלא כמש"כ לעיל דהא איסורא דמקום חתך הוא משום ובשר בשדה.

וייש להביא קצת סיוע להאי סברא שכתבתי בדעת הרמב"ם מהא דבעי ר"ח הוציא עובר את ידו בעזרה, והנה לפי צד האבעי' דעזרה הוה מחיצה נמי לאבר היוצא, א"כ אם שחט בהמת קדשים בפתח העזרה וידה חוץ לעזרה הי' נאסר האבר מצד יוצא, הרי דסבר לבעל האבעי', דאיסור יוצא אינו תלוי כלל בהיתר שחיטה של האם על הולד, וניהו דבגמרא מדחה באמת האבעי' מצד דמחיצת עובר אמו הוא, היינו דאנן מחיצה טבעית בעינן לגבי אבר היוצא כנלפע"ד לפי חומר הנושא ועכ"פ בהא סלקינן דלדעת הרמב"ם ודאי אף בלא שחיטת האם איכא איסור יוצא בהחזיר, ולא כמש"כ הב"י ונדחק בלשון הרמב"ם דוחק אחר דוחק ודו"ק היטב.

גמרא שם חותך מעובר וכו' מנ"ל וכל בהמה מפרסת פרסה וכו' הנה פסוק זה בפרשת ראה כתיב אולם בויקרא כתיב כל מפרסת פרסה וכו' בבהמה אותה תאכלו, ורש"י ז"ל שם הביא דרש זה על בבהמה דכתיב שם וכתב תיבה זו יתירה היא לדרשה להתיר את השליל הנמצא בבהמה, ואח"כ כתב על אותה ולא בבהמה טמאה ולעבור עליו בלאו ועשה, והוא פלא דלא דרשינן האי דויקרא כלל להתיר שליל, וק"ז בעחת"ס בחדושיו ציין ת"כ דדרש כן, אבל באמת זה ליתא דגם הת"כ מביא קרא דראה, ועיין בקרבן אהרן. ולפע"ד דוקא קרא דראה דרש דמיותר לגמרי, דשם מונה והולך שור שה כבשים וכו' ואח"כ כתב וכל בהמה וכו' ומאי בעי בזה כיון דכבר פרט כולן ולכן דרש דלהתיר שליל אתי, וכל הקרא לדרשה פרסה ופרסות כבסוגין, אבל קרא דויקרא אינו מיותר לדרשה. אבל רש"י דסבר דהת"כ מהאי בהמה דרש, א"כ למה לא סיים למלתא לדרוש גם מאותה, כשהיא שלמה כמו שדרש הכא. ודע דלדעתי בלא"ה לא מצי דרש הקרא בפ' שמיני על היתר שליל ב"ט חי, דהנה האי קרא במדבר נאמר, ובמדבר שעדיין לא נצטוו כלל על השחיטה והיו נוחרין או אוכלין כשאר עכו"ם, כמש"כ הרמב"ם בפ"ד מה"ש, וממילא דאז במיתה תלי' מלתא ואיך נתיר ב"ט חי שמפריס ע"ג קרקע ע"י נחירת אמו, שהיא גופה אינה נתרת ע"י הנחירה עד שתמות, וא"ת שגם הולד אינו ניתר רק אם מת אח"כ זה ליתא, דהלא מיתה ע"י נחירה בעינן דדי לולד להיות כאמו ולכן לא אדע איך מצינן למידרש היתר שליל ב"ט חי מקרא דפ' ויקרא [עיין מש"כ בזה לקמן דף ע"ב ע"א על המשנה].

ובזה נתחזק לי מש"כ לעיל ברש"י דריש פרקן. דהנה גם בשר בשדה טרפה דנאמר במדבר קשה, איך מצי קאי על אבר היוצא לאסרו ועדיין לא הי' נוהג כלל היתר שחיטה לולד ע"י האם, שדין זה נתחדש במשנה תורה אחר שנצטוו על הזביחה, ולכן ע"כ דקרא על שאר היוצאין קאי. כמש"כ רש"י ז"ל, ואנן עתה מאחר שזכינו לדין דכשנכנסו לארץ נתחדש להם היתר שחיטת אם לולד ממילא נאסר האבר היוצא, וזה אמת וצדק.

ועיין בעיקר ב' שם ביארתי דבאמת דרשינן גם האי קרא דת"כ אהיתר שליל אבל לא ב"ט חי אלא ב"ט מת וכר"מ דהרי במדבר נאמר דעדיין לא נצטוו על השחיטה, וב"ט מת גם הנחירה היתה מתרת, ובפ' ראה כאשר נתחדש מצות שחיטת חולין ועמה היתר מפרכסת, שוב נתחדשה גם היתר שליל בב"ט חי דלא הותר עד עתה ולכן כתיב כאן בהמה בבהמה.

„ואותה" דכתיב הכא והכא נמי י"ל דמהך דת"כ ילפינן דחותך מן הטחול ומן הכליות אסור באכילה, דשלמה ולא חסרה, והאי דפ' ראה אתא על שחיטת טרפה דלא מהני לולד ואע"ג דששא"ר שמה שחיטה, מ"מ לא מהני להתיר הולד מטעם שביארנו דד' סימנים אכשר בה רחמנא לקמן, והוא משום דששא"ר עכ"פ אינה מתרת מיד אלא שמיתה שאחר השחיט' אינה נעשית נבילה לטמא ממילא האי ב"ט חי שלא ניתר במיתת האם שוב לא ניתר, ולכן י"ל דהאי קרא דאותה אתא להכי דאם הוא שלימה לא טרפה עד שנאכלת היא עצמה, אז ניתר הולד עמה, אבל לא כשהיא חסרה, ואשמעינן דהאי שחיטה אינה מתרת מיד ולכן שליל במעי טרפה לא ניתר, ועיין מה שכתבתי בזה לקמן פ"ה ע"ב ולעיל נ"ה ע"א ודו"ק.

ע"ב גמרא אתמר יצא שליש ומכרו לעכו"ם וחזר ויצא שליש אחר ר"ה אמר קדוש רבה אמר אינו קדוש, ר"ה אמר קדוש למפרע הוא קדוש וכו' ורבה סבר מכאן ולהבא הוא קדוש, ואזדו לטעמייהו וכו'.

הנה לכאור' הי' נראה דפלוגתא זו דר"ה ורבה דומה לפלוגת' דאביי ורבא בפסחים ל"א בבע"ח אי למפרע גובה או מכאן ולהבא הוא גובה, דכל ענין שיש לו המשך התחלה וסוף מצינו פלוגתא, אי אמרינן אגלאי מלתא למפרע, דמשעת התחלה הוה כנגמר או לא, וכן הוא בישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף או אינו אלא לבסוף וכדומיהן, והכי נמי הלידה מתחלת מתחלת יציאת הולד ועד שיצא רובא נגמרת והוה תחילת היציאה כעין שיעבוד של המלוה גבי חוב, דמשעת השיעבוד מתחיל קנינו ונגמר בשעת גוביינא, וכן נמי הכא משעה שהתחיל לצאת נשתעבד האי ולד לקדושת בכור, וכשיצא רובא נגמר הקנין, דאז קדוש לחלוטין, ופליגו ר"ה ורבה בפלוגתא דאביי ורבא דשם. אלא דא"כ קשה הא התם קאמר דהיכי דמקדיש או זבין לוה, כ"ע לא פליגי דאתא מלוה וטריף ופריק, כי פליגי בהקדיש או זבין מלוה, ועיין לעיל דף כ"ט ע"ב שהארכתי בהאי כללא רבתא והסברתי הדבר כשמלה, דלכ"ע על גוף הענין אנו אומרים אגמל"מ, דאל"כ נכשיר כל פסולי שחיטה ושחיטת נכרי עד הגמר שיהי' בהכשר, אלא ודאי דעל גוף השחיטה אנו אומרים אגמל"מ אלא עיקר הפלוגתא אי מהני האי גילוי למפרע, אדבר המסתלק קודם גמר השחיטה, ולכן לא פליגי בלא נתקנח הדם דהוכשר הדלעת, רק בנתקנח הדם בין סימן לסימן דהוה דבר המסתלק, וכן בבע"ח לא פליגו בזבין לוה דכיון דעל גוף הגבייה, לכ"ע אמרינן אגמל"מ, איך נקיים מכירת הלוה נגד הגילוי אבל פליגי בזבין מלוה דאם לא חל הקנין אז בשעת המכירה, שוב לא מצי חייל, וכן בהקדישו אם לא חל בשעת ההקדש והוה דבר המסתלק כמו נתקנח הדם, בזה פליגו עיי"ש היטב למען תבין את הכלל הגדול הלזה, אשר מן הראשונים ז"ל הרבה נתחבטו בו, ורק הרמב"ם ז"ל תפסו על אמיתותו כאשר תראה שם וכאן.

ומעתה איך קאמר רבה הכא דמשום דמכאן ולהבא הוא קדוש, שפיר זבין והא האי זבינא הוה ממש כמו זבינא דלוה דלכ"ע אתא מלוה וטריף, ולמה לא ייתי כאן נמי ההקדש לטרוף מן הלוקח, מה דנשתעבד לי' מתחלת הלידה.

אבל כד נדייק בהאי ואזדא לטעמייהו דקאמר, נראה דלק"מ דביצא שליש דרך דופן ושני שלישים דרך רחם פליגי להיפך, לר"ה אינו קדוש ולרבה קדוש, ומפרש טעמא דר"ה סבר כל שתחלת הלידה היתה דרך דופן, תו לא מצי מקדש על ידי שלישים האחרונים אבל רבה סבר דהאי יציאת רובא דרך בית הרחם לא איכפת לן, בין רוב ראשון בין רוב אחרון. והרי החילוק מבואר מעצמו, דהתם בשיעבוד לוה או בשחיטה לכ"ע מתחיל הקנין של מלוה משעת השיעבוד, והשחיטה מתחלת מנקובת הושט, ולכן לכו"ע לענין גוף הגובייאנא והשחיטה אמרינן אגמל"מ אבל הכא בהא גופא פליגו אי מתחיל שיעבוד הקדושה מתחלת הלידה, דלר"ה מתחיל, דאם הלידה היתה בפסול בתחלת' דהיינו דרך דופן, שוב לא אתא לידי קדושה לעולם, אבל לרבה אינו מתחיל כלל מתחלת הלידה, דאפשר להיות קדוש ע"י סוף לידה נמי בשני שלישים האחרונים, וניהו דאם יצא כדרכו מצטרף גם תחלת הלידה לרוב, מ"מ כל שזבין לנכרי בתחלת הלידה, הרי ליכא התחלה בקדושה כלל, והרי זה דומה לחצי קנה פגום, דהרי ע"י שחיטת רוב הקנה מתכשר העוף, ומ"מ לכ"ע בחצי הקנה לא מיפסל שום פסול, ולא נכרי, ודי להוסיף עליו כ"ש מכש"כ הכא דלא בעינן כלל לצירוף מעוט קמא. ואולי לרבה סגי בשליש אמצעי דרך רחם להשלים לרוב עובר שיצא לחוץ, ולא נקט שני שלישים אלא משום דאורחא בהכי שכיון שנפתח רחמה ויצא שליש שני גם שליש האחרון ומסתמא יצא כדרכו דרך רחם ולכן שפיר קאמר רבה דזבינת נכרי מבטל הקדושה, דכיון שאין הכרח שתחול הקדושה מתחלת לידה, אין כאן שיעבוד לקדושה בתחלת הלידה, ושפיר חלה המכירה, וכיון דיש מקום למכירה לחול, א"א תו שיהי' קדוש כלל ולא שייך כאן אגמל"מ כמו בשחיטת חצי קנה דלכ"ע לאו שם שחיטה עליו.

אמור מעתה ר"ה דאמר למפרע קדוש, הוא משום דס"ל דהקדושה מתחלת מיד בתחלת הלידה, אינו מוכרח לסבור כאביי בלמפרע גובה, ויכול לסבור כרבא וכהלכת' דמכאן ולהבא, ומ"מ על גוף הלידה ודאי דאמרינן גם לרבא דאגמל"מ, דמה"ט לא מהני זבינת הלוה, וה"נ לא מהני זבינא לנכרי להוציא מקדושת בכור שהוא נגד האגמל"מ כנ"ל. וממה שהצעתי בזה תראה מעצמך, איך שתי קושיות התוס' מתיישבות מאליהן. שהקשו בד"ה ר"ה מסוגי' דבכורות ל"ה ע"א, ותמורה כ"ד ע"ב, וכתבו דהם דלא כר"ה, אם לא שנחלק בין מכירה לעשיית מום, ועיין בחידושי ק"ז בעל החת"ס ז"ל שכתב, דהרמב"ם ז"ל שפסק כר"ה וגם פסק כהני סוגיות דמותר להטיל מום בבכור ביציאת מעוט הראש, וכן בהקדישו לעולה קודם שיצא רובו, דלא קדוש בבכורה, ע"כ ס"ל כמו שסיימו התוס' דיש חילוק בין מכירה לנכרי להנך, אבל אינו יודע מה הוא החילוק, ונדחה הרבה, גם הביא שהרבה גדולי האחרונים נדחקו ליישב ולא עלתה בידם, ועיין בלח"מ במקומו סוף הלכו' בכורות. ולפי הצעתינו אין כאן התחלת קושי' כלל.

דהנה עשיית מום להתחייב עליהם הוא דבר המסתלק כמו הכשר דלעת בנתקנח הדם, ועל דבר המסתלק לא אמרינן אגמל"מ דאם לא חייב אז בשעת עשיית המום שוב לא מצי מתחייב אח"כ, ולכן שפיר מותר להטיל בו מום. וקושי' השני מהקדישו לעולה קודם יציאת רובו לא קשה דהרי אמר רבא בגיטין מ"א הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. והיינו קדושת הגוף כמבואר שם, וא"כ הכא דכוותי', דעולה קדושתה אלים ואינו מניח לבא לידי קדושת בכור, כמו דקדושת הגוף אלים דאינו מניח לבוא לידי גמר גוביינא, וזה ברור ואמת לאמתה של תורה תלי"ת. ועיין עוד בדברינו ע"ד התוס' לקמן.

תוס' ד"ה יצא רובו הרי זה יקרב, אע"ג דתנן בפ' כל פסולי המקודשין, דב"ה מתירין למנות נכרי על הבכור וכו', תמיה לי דלא מבעי' לר"ה דמפרש האי דיצא רובו נמי במחתך אבר אבר ומניח, דהוה הני אברים אבמה"ח אלא אפילו מאן דמפרש יצא רובו ואח"כ חתכו נמי, הלא אין דרך לעשות גיסטרא אלא לאט לאט, ואיכא כאן אבמה"ח עד שתמות ואסור לנכרי, ולא עוד אלא לפי מש"כ רש"י ז"ל לקמן דף צ"ב ע"ב וכן התוס' צ"א ע"א ד"ה כמא"ד, דגם בני נח נצטוו על הנחירה, ולא אשתרי להו נבלה גמורה שמתה מאליה, או הרגה בקופיץ וכמו שהארכנו בזה בכמה מקומות [ועיין בפתיחה למכילתן] א"כ אין לתתה לנכרי ולא מצי קשי' להו רק למה אינו משליך לכלבים כמו ברישא, וזה ודאי ליתא דברישא ליכא קדושת בכור כלל, אבל בסיפא דאיכא בכור בעל מום, פשיטא דאסור להשליך לכלבים אע"פ דשרי לנכרי דכמו דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ה"ה וכש"כ בכור בע"מ דאין לו פדיון ונאכל במומו, דאין לתתו לכלבים, ומחמת קדושתו צריך קבורה אמנם הדין דין אמת דבלא"ה לא שרי לנכרי כיון דאינו מותר לישראל כמש"כ התוס' דבכור בע"מ שנמצא טרפה נמי יקבר וכן פסק הרמב"ם ז"ל ודו"ק.

תוס' ד"ה ר"ה והא דאר"י דמותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם וכו', והיינו דלא כר"ה עכ"ל וכתב מהרש"א ז"ל ולא דמי' להא דמחתך ומשליך דמעולם לא חל קדושה עלייהו ובגמר יציאת הרוב לתנייהו אבל הכא בגמר יציאת הרוב חייל עלי' מיהא קדושת בכור בעל מום, וא"כ למפרע עביד איסורא שהטיל בו מום עכ"ל, ותמהני הלא לקמן בדף הסמוך בתוס' ד"ה מאי לאו מחתך ומניח בסוף דבריהם הקשו כן באמת, דלמה לא קשי' לי' אמחתך איך מטיל מום, ותרצו דמצי לאוקי בנפל או מחתך קודם שיצא לאויר העולם. וכפי הנראה היה סובר המהרש"א ז"ל דהתם לא קשי' להו על מחתך דרישא, אלא על הא דמקשה מאי לאו מחתך ומניח, ואמאי לא יקבר ונתקשו למה לא פריך איך מחתך ועושה בו מום, וע"ז חרצו דלא פסיקא לי' להקשות כן, דאפשר לאוקמי בדוחק, אבל לפי האמת ודאי דלא מוקמינן מתניתין דוקא בנפל או במחתך וקודם שיצא לאור העולם, אלא גם בבן קיימא והוציא אבר מותר לחתוך, וע"ז מוכרח מהרש"א לתרץ דשאני הכא דלתנייהו, ויפה כתב לפי שיטת התוס'. אבל אני אומר דאם נחתו התוס' לסברא זו, דבלתנייהו לא אמרינן אגלאי מלתא למפרע לחייבו משום מטיל מום, לא היה להם להקשות כלל, לא הכא על ר"ה מדר"י, ולא לקמן אקושי' הגמרא דפריך אמאי לא יקבר ולא פריך על הטלת מום, דאיזו סברא איכא דבלתנייהו לא אמרינן אגמל"מ דהוה קדוש אז כאשר יצא לחוץ, ע"כ משום דאמרינן דאדבר המסתלק לא מהני אגמל"מ, אלא עתה מהני הגילוי לעשות כל האברים קדושים וא"כ האי הטלת מום נמי ליתא בעולם כדי לחייבו עתה, דמה לי אם האבר ליתא בעולם או המעשה אשר עליה אני דן נעשה מכבר וליתא עתה בעולם. ולפ"ז למ"ד דאגמל"מ גם בדבר המסתלק כמו בחולץ למעוברת לר"י, ובנתקנח הדם בין סימן לסימן בניתז על הדלעת, למאן דמהני שם החליצה אף דליתא המעשה בעולם בשעת הגילוי, וכן הדם אע"ג דליתא בעולם עתה בסוף שחיטה, מ"מ הדלעת הוכשר מצד אגמל"מ דהיה דם שחיטה, א"כ ה"נ ע"כ לאמר גם הכא על האבר שיצא אע"ג דעתה ליתא בעולם, מ"מ אגמל"מ דקדוש היה, וממילא המחתך חייב משום מטיל מום, וא"כ קשה כל הני אמוראי,

ר' יוחנן ואביי, דס"ל דגם על דבר המסתלק מהני הגילוי למפרע איך יפרנסו המשנה דמחתך ומשליך לכלבים, ודוחק לומר דמוקי מתני' בנפל, כמש"כ התוס' רק לתרץ דהגמרא לא פסיקא לה להקשות, אבל לא לפי האמת והם יסברו כהאי דוחק גדול, וע"כ לומר דהם ס"ל כרבה דהכא דמכאן ולהבא קדוש, ר"ל דשליש קמא לא קדיש כלל, כשנחתך ורק על המעוט קמא קאמר התנא דמשליך לכלבים כמש"כ התוס' לקמן [ועיי' מה שאכתוב בזה שם]. ולפי"ז ר"ה דס"ל כאן בבכור למפרע קדוש מוכרח לסבור כר"ל וכרבא וכהלכתא בכל הני דלעיל, דאדבר המסתלק לא אמרינן אגמל"מ, דאל"כ יקשה לו המשנה איך מטיל מום בבכור ואיך משליך לכלבים אבל רבה דסובר מכאן ולהבא קדוש מצי סבר כריו"ח ואביי אפילו בדבר המסתלק אגמל"מ, ושאני הכא דשליש קמא לא קדוש ודו"ק היטב.

דף ע' ע"א גמר', תנן המבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים, מאי לאו מחתך ומניח ואי אמרת למפרע קדוש יקבר מבעי' לי', הנה פירוש קושית הגמר' זו צריכה רבה והתוס' הקשו איך ניחא למ"ד מכאן ולהבא קדוש, דסכ"ס גם ביצא מחותך קדוש כבכור בעל מום, דהא גם במחותך חשוב לידה כבנדה דיצא מחותך אמו טמאה לידה, וכבמתניתן דהכא דנפטרה מן הבכורה. ולכאור' ראיות אלו אינן מכריעות, דהא לעיל דף ס"ח ע"ב ד"ה הוציא כתבו התוס' דאף דאמו טמאה לידה אינו מוכרח דיצא מחותך הוה כילוד. ושפיר קמבעי לעיל אי הוה כילוד וממשנתינו דפטורה מן הבכורה ודאי דאין ראי', דהרי אף לר"ה דמפרש מחתך ומשליך נמי פטורה מן הבכורה אף דלא קדוש הרי דפטר רחם מקרי אף דלא נתקדש שום אבר, אבל כונת התוס' הוא דלעיל רק לפרש האבעי' כתבו כן, אבל מאחר דלא נפשטה ופסקינן לחומרא כצד האבעי' דהא נפיק לי' רובא, הרי דלא מחלקינן בכך, וכמו דאמו טמאה לידה, כך חשבינן הולד כילוד. ומה דפטורה מן הבכורה גם לר"ה, אף דמחתך ומשליך דמצי להשליך כל האברים אינו מטעם דלא הוה כילוד אלא דר"ה לשיטתי' כל שלא קדוש שליש קמא אע"ג דאח"כ נולד כדרכו שוב לא קדוש, דהרי ביצא שליש דרך דופן ושני שלשים דרך רחם דודאי פטר רחם ולידה מקרי, מ"מ כיון דשליש קמא לא קדוש שוב לא מצו חייל קדושת בכור כלל, וא"כ כיון דבשליש הראשון שחתך והשליך לכלבים לא מצו חייל הקדושה, משום דלתנייהו, שוב כשיצא האבר המשלים לרוב אע"פ דודאי שם לידה עליו, אבל הקדושה תו לא חיילא, לכן גם את זה מצי משליך עד כולו. אבל לרבה דמכאן ולהבא קדוש ולא בעי דוקא שליש ראשון, ודאי אין חילוק וכל דמקרי ילוד הרי הוא קדוש, ושפיר הביאו ראי' מהא דפטורה מן הבכורה דקדיש נמי. ותרצו דודאי לרבה מפרשינן מחתך ומניח עד רובא ולא עד בכלל, ולפ"ז אין במשנה שתי חלוקות רישא וסיפא, אלא חד דינא דמחתך אבר אבר עד שיצא רובו, אבל האי אבר המשלים לרוב תו אינו משליך אלא יקבר, ואין חילוק בין מחתך ומשליך למחתך ומניח, דמכי יצא רובו ואילך טעון קבורה, ועד הרוב אף דהאברים לפנינו אחר שיצא כל הולד מצי להשליך כיון דנחתכו לפני חלות הקדושה ולא אמרינן שתתפשט הקדושה בכולו. כן הוא שיטת התוס' ורש"י כמש"כ התוס'. והסברא דחוקה מאד דמ"ש משליש קמא דרך דופן, דמתפשטת הקדושה בכולו אם יצאו ב' שלישים דרך רחם אח"כ, דגם האי שליש קמא ددרך דופן קדוש, ומ"ש הני אברים דנחתכו דלא תתפשט הקדושה עלייהו כמו דנתקדשו שאר האברים אחר הרוב.

ועפר אני תחת כפות רגלי רש"י ותוס' במטותא מנייהו להרשנו לאמר פירוש מרווח בגמרא, ולא נצטרך לאמר דלרבה מחתך ומניח עד רובו מצי משליך אותו שליש קמא, אשר דבר זה בלתי מתקבל דאיך נאמר דחלק מן הבכור הקדוש אינו קדוש, ובפרט דלדעת התוס' והרא"ש דהלכתא כרבה.

אבל אבל דע דלפי הצעתינו דלמעלה מתפרש הסוגי' כמין חומר בלי שום דוחק. דהנה הא דפשיטא לי' למקשן ליפרך אר"ה, מאי לאו מחתך ומניח ויצא רובו דקתני, היינו רובו בבת אחת ולא במחותך, אשר מכח זה נדחקו בתוס' לאמר דלרבה נמי במחותך והניח מצי משליך עד הרוב, כל זאת המשמעות אינו אלא לר"ה ולא לרבה. ודבר זה למדתי ממתק לשונו של הרמב"ם זל ומפסקיו דהוא ז"ל פסק כר"ה ודלא כתוס' ורא"ש דפסקו כרבה, וכתב בפ"ד מבכורות הי"ג וז"ל „המבכרת המקשה לילד חותך אבר ומשליך לכלבים, והבא אחריו בכור וכו'", עיי"ש הנה שינה רבנו מלשון המשנה דקתני מחתך אבר אבר וכו', והוא ז"ל השמיט ולא כתב רק פ"א אבר, וקאמר דהבא אחריו בכור, ודלא כרש"י ז"ל דכתב דפטורה מן הבכורה, דמתניתין גם ארישא קאי, דלגבי פטור מן הבכורה אין נ"מ בין שיצא ראשון אבר אבר ובין שיצא רוב כאחת, דהא שני לאו פטר רחם הוא. ולא ראיתי שום אחד מן נושאי כליו ושאר הבאים אחריהם, לפרש דבר זה המבהיל את הרעיון דודאי גם הרמב"ם מודה בפטור בכורה אינו תלוי בקדושה, דשם בהלכ' אחרת פסק כאידך דר"ה, דביצא שליש ראשון דרך דופן ושני שלישים דרך רחם דאינו קדוש, ומ"מ לא עלה על דעתו לכתוב בהבא אחריו בכור, הרי אע"ג דלא קדוש הראשון נפטרה מן הבכורה, דמ"מ לידה הוה ונפטר רחמה. ובאמת דהרמב"ן ז"ל בהלכות בכורות שלו דחה שיטת הרמב"ם בזה מכח קושי' כעין זאת, מהמפלת חררת דם ושליא דפוטרים הבא אחריהם, ומחתך לא גרע מהם לפטור עיי"ש.

ואני אפרש בס"ד עומק מחשבות הרמב"ם ז"ל, דהנה לפום רהיטא ופשטות לשון המשנה דקתני, מחתך אבר אבר ומשליך, משמע דתחלה מחתך אבר אבר ואח"כ משליך, לכן פשיטא ליה להמקשן להקשות מאי לאו מחתך ומניח, ואח"כ אחר חיתוך כל האברים משליכם לכלבים. אולם יש מקום לפרש מתני' הכי מחתך אבר אבר עד רובו ולא עד בכלל ומשליך לכלבים יצא רובו ר"ל האי אבר המשלים לרוב עובר תו לא ישליך לכלבים דהרי עתה נתקדש. אלא דזאת א"א לומר אליבא דר"ה דמאי טעמא מחתך תחלה הלא הוא ס"ל למפרע קדוש ואיך מטיל מום ומשליך קדשים לכלב, ועל כרחך לומר דאגמל"מ לא אמרי' אליתנייהו, ולא חל קדושה למפרע אדבר דליתא בעולם, וא"כ כיון דלא קדוש מיעוט קמא למפרע, תו אידך לא מצי קדוש, כמו ביצא שליש דרך דופן דלא חל הקדושה אאידך, מה תאמר שאני בשליש דרך דופן דלא מקרי לידה, אבל הכא ניהו דקדושה לא חל הדבר דליתא, אבל לידה מקרי, זה אינו דהא הרי"ף והרמב"ם פסקו לעיל כריו"ח דאין לידה לאיברים, הרי דעל אבר לא נקרא שם לידה, אלא ביצא רובו אמרינן אגמל"מ דהכל לידה מאבר ראשון עד רובו, וכיון דעל אבר דליתא בעולם לא שייך אגמל"מ, ה"ה להיות קרוא לידה למפרע לא אמרינן על אבר דליתא וא"כ הוה ממש כיוצא דופן ולא בא לכלל לידה לעולם, ולכן על כרחנו לאמר דיכול להשליך גם מרוב ואילך ועד לבסוף, וממילא נמי דהבא אחריו בכור כמו בכולו יוצא דופן. והאי אם יצא רובו דמתניתין, הוא דין בפני עצמו, דהיינו בלא מחתך ומשליך, דכיון דלא מצינן למימר דקאי אמחתך ומשליך, ממילא דוחק לומר דקאי על חצי חלוקה על מחתך בלא משליך, ולכן מוכרח לתקן מתניתין לר"ה הכי, מחתך אבר אבר ומשליך ר"ל מחתך אבר ומשליכו ואח"כ מחתך אבר שני ומשליכו, ואז מצי מחתך ולהשליך עד כולו. יצא רובו היינו מחתך ומניח דהוה כמי שיצא רובו בב"א, ויקבר הכל דאגמל"מ דהוה לידה וקדוש הכל. והרמב"ם ז"ל תיקן לשון המשנה בפסקיו כפי מה דנתקנה

בגמ' אליבא דר"ה, וכתב מחתך אבר ומשליך וכו' לאמר דכל אבר שמחתך משליכו מיד. אולם לרבה דס"ל מכאן ולהבא קדוש הלא פרשנו למעלה דלאו מטעם דל"ל אגמל"מ אדבר המסתלק וכר"ל ורבא דפסקינן כוותייהו, אלא אדרבא הוא ס"ל כריו"ח ואביי, דגם אדבר דליתא בעולם שייך אגמל"מ אלא דס"ל דהקדושה של בכור אינה מתחלת בהכרח מתחלת הלידה אלא מצי מתחלת גם באמצע לידה, כמו ביוצא דופן דמתקדש בשני שלישים אחרונים אע"ג דבתחלה ביציאת שליש קמא ליכא לידה, ולכן ס"ל דמצי מחתך ומשליך, ואפי' אם יולד אח"כ כולו, האי מעוט קמא לא יתקדש למפרע, דאע"ג דגם אדבר דליתא בעולם שייך אגמל"מ אבל לא אדבר שאינו מוכרח לאמר דהתחיל הקדושה מאז, וא"כ לדידי' מתפרשת המשנה שפיר דחדא קתני, מחתך אבר אבר עד רובו, ולא עד בכלל ומשליך לכלבים, אבל יצא רובו אחר שכבר השליך המעוט, תו לא משליך דבהאי אבר ודאי אמרינן אם יולד השאר אגמל"מ דקדוש דהאי אבר ע"כ צריך שיכול קדושת בכור לחול, ואם ישליכו ויולד אח"כ כלו ונאמר אגמל"מ דקדוש היה נמצא דהשליך בכור לכלבים, וא"כ מתניתין חדא קתני וליכא כאן רישא וסיפא, ושפיר פטורה מן הבכורה גם במשליך עד רובו. ולרבה גם בעובר על איסור השלכה ומשליך כלו אבר אבר נמי פטורה מן הבכורה, דהא קדוש למפרע גם בליתנייהו ורק מיעוט קמא אינו קדוש כנ"ל. ואולי גם רש"י ז"ל לא קאמר דפטורה מן הבכורה אלא לפי פשטות המשנה דמתפרשת יותר כרבה, דמחתך עד רובו ומתניתן חדא קתני, דהא כתב בין יצא אבר אבר ובין יצא רובא בב"א וכו', אבל לא הזכיר דהשליך ג"כ, אלא דא"א להעמיס כן בדעת רש"י כיון דמפרש יצא רובו כאחת וחתכו עכ"ל, וזה דלא כרבה לפי באורנו.

והנך רואה כי בריש הסוגי' כתבתי בדרך אפשר אולי סובר רבא כריו"ח ואביי, דאמרינן אגמל"מ בדבר דליתא בעולם, ועתה לפי באורנו מוכרחים לאמר דרבה סובר כן כנ"ל ודו"ק היטב, ותלי"ת כי זכיתי לבאר הסוגי' המוקשה הלזו ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל בלי שום דוחק ומה שרש"י ותוספות ז"ל לא נחתו לזה הוא משום דבעיקר הפלוגתא אגמל"מ דרכו דרך אחר עיין לעיל דף ל"ו באריכות ובפרט שרש"י ז"ל פסק לעיל כרב דיש לידה לאברים וא"כ א"א לפרש דברישא הבא אחריו בכור כרמב"ם ונפל כל הבנין כמבואר למעיין בדברינו היטב.

אחרי כתבי כל זאת ראיתי בריי"ט אלגזי ז"ל בהלכות בכורות להרמב"ן ז"ל פ"ג אות ל"ג שהאריך בבאור סוגי' זו הסתומה, והוא ז"ל וכן בעל דמשק אליעזר שהביא שם ס"ל דהאי פלוגתא דר"ה ורבה, תלוי' בפלוגתא דאביי ורבא דפסחים או דריו"ח ור"ל בחולץ למעוברת ור"ה כריו"ח ואביי ורבה כר"ל ורבא, ועי"ז נטבעו בהון ספיקות ונסתבכו בקושיות וסתירות ומה אומר ומה אדבר, הלא האמת עד לעצמה וחיך אוכל יטעם להבחין ולשפוט אם צדקתי בדברי או לא. אולם ראיתי שם שהקשה הריי"ט אלגזי על הרמב"ם, דפסק בהקדיש לעולה קודם יציאת רובא דלא קדוש בבכורה, וסותר את עצמו בפ"ו מהלכות ערכין הלכ' ט' דהאומר הרי זה הקדש מעכשיו ולאחר ל' יום אם הקדישו בתוך ל' למזבח אינו מוקדש, והקשה הוא ז"ל עליו ניהו אי חזרה הוה ניחא דאין חזרה להקדש, ובזה אינו דומה להאי דהאומר בקידושין אבל אי תנאה הוה, הרי הקדושה מתלי תלי וקאי עד שיתקיים התנאי, ולמה לא חל קדושת עולה הקדומה. ועיי"ש מה שנדחק בזה. ולא הבנתי למה לא מקשה על גוף הדין, דהרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר לי' יום ובא אחר וקדשה בתוך ל' בקידושין דף ס' דבין לרב ובין לשמואל, אי תנאה הוה פקעו קדושי שני ע"י שגמרו קדושי ראשון, ואמאי לא נימא דקדושי שני פסקו את הראשונים שלא יבואו לידי גמר כמו הכא בקדושת עולה דמפסקת לקדושת בכור, דהרי קידושין הם קדושות הגוף כמבואר בנדרים בסוגי' דבר פדא. אבל דע כי ענין זה בארתי בארוכה בפסחים בסוגי' דלמפרע גובה, ותוכן דברי שם הוא עפ"י דברי הר"ן ז"ל בנדרים ריש נערה המאורסה דמתרץ קושית הרשב"א ומחלק בין קידושין ע"מ שאין עליה נדרים, דמהני אם הלכה אצל חכם והתירו, ובין ששאל על ההקם דלא מהני להעמיד הפרה הראשונה דאידך על מקומה, וכתב הר"ן דהאי הפרה דחד קלישתא היא בעצם דאנן תרי מפירין בעינן לכן לא מצי האי חצי הפרה להמתין על הגילוי למפרע מה שמתיר החכם ההקם דשני. משא"כ מעשה הקידושין דהוא מעשה שלמה אלא דמצד תנאו מתלי תלוי, בזה שפיר אמרינן דמצי להמתין עד שיתגלה למפרע דאין עליה נדרים והסברא קילורין לעינים וראוי למי שאמרה, וע"פ תורת אמת זו של הר"ן יישבתי כמה חומרות בש"ס, וכן חומרא זו מיושבת דשאני בכור, דמיעוט בכור שיצא הוא בעצם קלישתא, דאנן יוצא רובו בעינן, וניהו דאם יצא אח"כ רובו, אמרינן אגמל"מ דהתחיל הקדושה מיד. אמנם אם בנתיים הקדישה לעולה, אין בכח האי קדושה קלישתא לדחותה ולהמתין עד שתתגלה למפרע אחר יציאת הרוב, וחלפה והלכה לה מחמת קדושת עולה, אבל קידושין דמעכשיו הלא הם מעשה שלמה, אלא דמכח התנאי דעד ל' יום צריכין להמתין עד שיתברר התנאי, וכל שבאה העת הרי נתגלה דאז נתקדשה מכל וכל, ממילא פקעו קדושי שני, וכן בהקדיש מעכשיו ועד ל' יום הדין כן ויפה פסק הרמב"ם דלא חל קדושת עולה והדבר ברור ואמת בלי ספק.

רש"י ד"ה אי נימא רובו ממש ובב"א קמיירי ע"כ דאע"ג דשנינן לעיל מחתך ומניח נעשה כמי שיצא רובו שינוי' בעלמא שני אגב דוחקי', ומתניתין במשמעותה קיימה עכ"ל, ודברי רש"י ז"ל אלו נפלאים ממנו דסכ"ס הלא לר"ה ע"כ דחקינן לפרש מתניתן כן, דנעשה כאלו יצא רובו, וא"כ לדידי' מאי ראי' איכא ממתניתן לדינא של רבא, ולמה לא פירש רש"י ז"ל בפשיטות דהגמרא אזלא אליבא דרבה דהלכתא כוותי', כמש"כ הרא"ש ז"ל דלסברת ר"י ותוס' מסתבר לפסוק כרבה, ולדידי' מתפרש יצא רובו יקבר כפשוטו יצא בב"א יקבר גם מה שבפנים כמש"כ התוס'. אלא דכבר כתבתי דדברי התוס' פלאים ולא זכיתי להבינם, דכיון דהם בעצמם כתבו דלרבה במחתך ומניח לא מצי משליך רק עד רובו, ולא עד בכלל, א"כ ע"כ האי יצא רובו על מחתך אבר אבר דלעיל קאי, דרק עד רובו משליך, אבל יצא רובו תו לא משליך, וליכא כאן שום דוחק במתניתן, ולא איירי מתניתן כלל ביצא רובו בב"א, ורק לר"ה דמצי משליך אבר אבר עד כולו, אז מוכרחים אנו לפרש יצא רובו בב"א, ולדחוק במחתך ומניח נעשה כמי שיצא רובו הוה כיצא בב"א, ומזה נמי תראה איך יפה עשה הרמב"ם שפסק כר"ה, דהרי סתם גמרא דהכא רוצה לפשוט אבעי' דרבא ממתניתן אליבא דר"ה. אלא דעומד נגדנו קושית רש"י ז"ל, דהא לר"ה מוקי מתניתן במחתך ומניח דנעשה כיצא בב"א, ואיך קאמר פשיטא, אבל כד תדייק שפיר, תראה כי רק לפי פירוש רש"י ותוס' ז"ל קשה קושי' זו, ולא לפי דעת הרמב"ם ז"ל, דבשלמא לרש"י ותוס' איכא רבותא בהא דמחתך ומניח דהוה כרובא בב"א, לאפוקי מדרבה דס"ל מחתך ומניח מותר להשליך עד רובו, אף אחר שיצא רובו או כולו, אבל לפי פירושנו בדעת הרמב"ם, דגם לרבה לא עלה על הדעת לאמר דמצי משליך המעוט קמא אחר יציאת הרוב אם החתיכות לפנינו, רק מפרש מתניתין דעד שיצא רובו משליך, ומשם ואילך לא, וממילא אם לא השליך שוב אינו משליך, א"כ לר"ה דמפרש דמשליך עד כולו, וסיפא דקאמר דמחתך ומניח היה כיצא רובו בב"א שניהם פשיטא, דבזה ליכא פלוגתא כלל ויצא מחותך או מסורס אמו טמאה. לידה תנן, לכן ע"כ צ"ל דאיכא איזו רבותא

בדין זה, לגבי מעוט אבר שבפנים שמשלים את הרוב, או יצא רוב עובר במעוט אבר. וכ"כ התוס' לעיל ע"ח ע"ב ד"ה הוציא ידו וחתכה, דהאבעי' לענין הנשאר בפנים, אבל מה שיצא פשיטא דקדוש, דיצא מחותך הרי הוא כילוד כמתניתן דנדה דאמו טמאה לידה. אלא דיש להקשות דלמא הא קמ"ל דמחתך ומניח הוה כיצא רובו בב"א לענין חלק שבפנים, וכמו שפסקו הראשונים ז"ל האבעי' דלעיל לחומרא, דיצא מחותך נאסר מה שבפנים ולא בעינן רובא בב"א ואולי י"ל בזה דאה"נ אלא דאז היה נפשט האבעי' דלעיל ממתניתן דהכא, והש"ס רוצה לדחות דאפשר לפרש דלא תפשוט לא אבעי' דלעיל, ולא אבעי' דהכא, אלא דאתא לאשמעינן רוב עובר במעוט אבר. ועיין ברי"ט אלגזי שם בזה. ודו"ק היטב.

ע"ב משנה בהמה שמת עוברה בתוך מעיה והושיט הרועה את ידו ונגע בו, בין בבהמה טמאה ובין בבהמה טהורה טהור, ריסה"ג אומר בטמאה טמא ובטהורה טהור, ופרש"י דטעמא דתרוויהו מפרש בגמרא, ולכאור' לפע"ד טעמא דת"ק מבואר מק"ו כדאמר ר"ח בגמרא, ובהמה טמאה ממילא דינא הכי דכיון דחזינן דהתירה התורה העובר בשחיטת אמו, ע"כ לאמר דהנה כאחד מאבריה כל זמן שלא יצא לאויר העולם ולא מקרי בהמה כלל, וא"כ ה"ה בטמאה כך דמה שלא ניתר בשחיטת אמו, היינו משום דגם לאמו אין שחיטה. ותדע דהרי חלב וגיד דשליל מותר מכח כל בבהמה תאכלו, והשחיטה ודאי אינה מתרת איסור גיד וחלב, וע"כ אתה אומר דכיון דניתר בשחיטת אמו לא מקרי בהמה לעצמו והוה כאבר מאמו, וא"כ ה"ה בטמאה חשוב ולדה כאחד מאבריה, ולא קרינן בי' וכי ימות מן הבהמה, ולא כי יגע בנבלת בהמה טמאה, דאין זה בהמה, ועוד ראי' דפריך בגמרא אחר שבאר טעמא דת"ק, וריסה"ג מאי טעמא, ומה פריך וכי משועבד הוא להאי הקישא דוכי ימות מן הבהמה וכו' לחלק הפסוק לשנים ולאמר דמיירי מטמאה וטהורה ולהקיש אלא ודאי הסבר' נותנת גם בלי שום קרא, דאין על הולד שם בהמה בפ"ע אלא יחשב כאחד מאבריה, והוא הנותנת להתיר את הולד בשחיטת אמו, וצ"ל דבאמת עיקר הסמיכה בזה על הסברא אלא דדרך חז"ל להסמיך הכל על הכתוב, ולכן פריך טעמא דריסה"ג דמחלק בין טמאה לטהורה מאי הוא. אלא דלפי"ז קשה איך יליף נגד הסברא הברורה מסמך בעלמא. והנראה לפע"ד בזה די"ל דפלוגתתם תלוי בהאבעי' דר' הושעי' דלקמן דף ע"ד ע"א, דהושיט ידו למעי בהמה ושחט ב"ט חי דקמבעי נמי לרבנן דניתר בשחיטת אמו, אולי מהני שחיטת עצמו נמי דד' סימנים אכשר בה רחמנא, וע"כ לאמר דלאו מצד שהוא כאחד מאבריה ניתר בשחיטת אמו, דא"כ איך ניתר בשחיטת עצמו, אלא דגזה"כ הוא דאף דיש לו שחיטה לעצמו מהני נמי שחיטת אמו. ומה דמסתפק לאמר כן, הוא לפי הילפותא דבהמה בבהמה הרי דהתורה קראו בהמה ועיין לעיל ס"ט ע"א דפריך באמת לילפותא זו אלא מעתה ימירו בו וכיון דיש לו שחיטת עצמו, א"כ גם מיתה יש לו, לקרוא בו כי ימות מן הבהמה, אלא דבטהורה דגזה"כ יש לו היתר אפילו לאכילה בשחיטת אמו, איך יטמא, משא"כ בטמאה, ולפ"ז י"ל דמש"ה בעי קרא לת"ק לדרוש סמוכין טמאה לטהורה, לאותו צד האבעי' דד' סימנים אכשר בה רחמנ', דאז אין הטעם משום דהוה כאחד מאבריה. אלא דלפי"ז גם חלב וגיד יותסרו בו, דרק שחיטה הוא דלא בעי מגזה"כ אבל לכל מילי בהמה מקרי, דהרי יש לו שחיטת עצמו במעי אמו ודוק.

רש"י ד"ה ק"ו כלומר אפילו לר"ע דאמר לקמן טומאה בלועה כגון עובר במעי אשה טמאה, הכא מודה מק"ו וכו' עכ"ל, וכ"כ התוס' בד"ה מאי טעמא דת"ק, ורש"י ותוס' הלכו בזה לשיטתם, דבבכורות כ"ב ע"א כתבו שניהם, דבהעגיל ראשו כפיקה גם בבהמה טמא הרועה, אף קודם שיצא ראשו או רובו דאין כאן טומאה בלועה, ולכן קשי' להו מאי פריך מ"ט דת"ק תיפוק לי' דהוה טומאה בלועה. וכבר הרגיש מהרש"א ז"ל לקמן דף ע"ב ע"א בתוס' ד"ה גזירה שמא יוציא הולד ראשו, דהתוס' סותרים דברי עצמם דהא ס"ל לקמן דגם ר"ע מודה בטומאה בלועה, ורק כשהוציא ידו פליגו ר"י ור"ע, עיי"ש שנדחק, ומה שכתבתי אני בזה באריכות שם, אלא דחוץ מזה גם על רש"י אני תמה איך עלה על דעתו דבהעגיל ראשו כפיקה יטמא בבהמה נמי בפתיחת הקבר בלא יצא לחוץ, דא"כ גם השחיטה לא תועיל להתיר דנחשב כילוד, וכן אשה תהי' טמאה לידה משעת פתיחת הרחם, ואיך אפשר לאמר כן, דהרי בהדי' תנן בנדה מ"ב דדוקא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור הוה כילוד, ובן ט' חי הנמצא בבהמה מותר באכילה ולא נזכר בשום מקום דפתיחת הרחם לחוד לשווי' כילוד, ובהמה המקשה לילד והוציא עובר את ידו אין לך פתיחת הקבר גדולה מזו, ומה שבחוץ אסור ומה שבפנים ניתר בשחיטת אמו, ורק לענין טומאה בלועה קאמר דהעגיל ראשו כפיקה אינו בלועה לענין נגיעה, אבל להיות כילוד מאן דכר שמיה. וכן תראה מתוך פסקי הרמב"ם ז"ל לקמן דף ע". ולכן הני תרתי משניות דבהמה שמת עוברה והושיט הרועה את ידו, ודאשה שמת עוברה ופשטה חיה את ידה, מתפרשות בכל גווני, בין העגיל ראש כפיקה ובין לא העגיל, בבהמה לעולם טהור משום דאף דאין כאן תו בלועה לגבי נגיעה, אבל כל שאינו כילוד אין כאן טומאה כלל, דהרי ניתר בשחיטת אמו, ואיך אפשר שיותר מה שטמא כבר משום נבלות, ואף בבהמה טמאה כן דאתקשה לטהורה, וה"ה ממילא דאף בהושיט ידו לחוץ נמי אינו מטמא, ואע"פ דידו זה לא ניתר בשחיטת אמו לאכילה, אבל מטומאת נבלות נטהר, וכרבנן לקמן במשנה דאינו אלא מגע טרפה שחוטה. ופלא על מהרש"א לקמן דכתב דעל אבר שיצא אין לנו ק"ו, וכי דוקא מאכילה עשינו הק"ו הלא גם מטומאה מצינן לעשות הק"ו, אם השחיטה מועלת לטהר את היד היוצא גם אחר שיצא הולד כולו, או חתך האבר אחר שחיטה, מכש"כ שלא תטמא קודם שיצא וזה ברור. ובאידך מתניתן בעובר מת בתוך מעי אשה נמי מתפרש בכל גווני, אפילו לא העגיל ראשו כפיקה טמא, ולכן צ"ל דטומאה זו בלא העגיל אינה אלא דרבנן, ולפ"ז שפיר פריך הכא מ"ט דת"ק, דכיון דמסתמא קתני ע"כ גם בהעגיל ראש כפיקה טהור, וע"כ דליכא טומאה כלל על הולד קודם שילוד ומנ"ל הא. ומה שהכריחו לרש"י ותוס' לפרש דגם בבהמה העגיל ראש כפיקה טמא הרועה, הוא מכח מימר' דר"י שם בבכורות, דאמר שם ג' פיקות שמעתי בשל אשה כשל שתי ושל בהמה כשל ערב, הרי דגם בבהמה שייך העגיל ראש כפיקה. וצ"ל דר"י אליבא דריסה"ג דקאמר בטמאה טמא, נתן שיעור זה אף דלא קי"ל כוותי', בהדי אינך מצי לפרש גם דברי יחיד. וכן תראה דהרמב"ם ז"ל מביא שיעור כפיקה באשה סוף פכ"ה מהלכ' טו"מ, ושיעור כפיקה של סקאין לענין ארץ העמים ובית הפרס בפי"א הל' ג' שם, אבל שיעור כפיקה של עובר בבהמה השמיט, הרי מבואר דלדידן דס"ל כת"ק דבין טהורה ובין טמאה טהור הרועה, אין נפקות' בין העגיל ראשו כפיקה או לא, דבכל ענין טהור, דהא ליכא כאן טומאה כלל וזה ברור כשמש בצהרים. ומקצת הדברים מצאתי אח"כ בבעה"מ ז"ל ונהנתי מאד. ועיין לקמן בסמוך.

דף ע"א ע"א האשה שמת ולדה בתוך מעי' וכו' גמ' אמר רבה כשם שטומאה בלועה אינה מטמאה, כך טהרה בלועה אינה מטהרת, כל הסוגי' עד לבסוף. הנה סוגי' זו מקושי הבנה, הן לפי' רש"י ז"ל והן לשיטת התוס', ואבאר דעת שניהם ומה שקשה עליהם, ואח"כ אבי' דעת שלישית שיטת הרמב"ם ז"ל המחוורת כאשר תראה בעינך. הנה דעת רש"י ז"ל, דר"י ור"ע פליגו לקמן בטומאה בלועה, דר"י יליף מעל פני השדה למעט עובר במעי אשה, - דהיינו

טומאה בלועה, לדעה זו, - שאינו מטמא, ור"ע יליף מבמת בנפש אדם, דעובר במעי אשה טמא, דהיינו דטומאה בלועה מטמאה. ולפי"ז אי מתניתין ר"ע היא, החיה טמאה מה"ת, דטומאה בלועה מטמאה, והאשה טהורה משום דטומאת ביהס"ת הוא, ואי מתניתין ר"י החיה טמאה מדרבנן, דגזרינן שמא יוציא הולד חוץ לפרוזדור, והחיה לא תדע, ובבהמה דלעיל ליכא למגזר הכי, משום דרחם שלה גלוי, והאשה טהורה דמרגשת בעצמה, ורבה דיליף טומאה בלועה דאינה מטמאה מקרא דוהאוכל מנבלתם, ע"כ כר"י ס"ל ומוקי מתניתין כוותי'.

והתוס' הקשו על רש"י, **א')** איך קאמר לקמן דממתניתין דטבעת לא שמעינן לא טומאה בלועה ולא טהרה בלועה דהו"א טעמא משום מגע ביהס"ת הוא, הא עכ"פ במשא הוה ליה לטמא, דהא טבעת הרי הוא חרב כחלל וטומאתו בוקעת ועולה, ולמה לא תטמא במשא, וטהורה נמי למה לא תטמא הא אין הבלועה כצמיד פתיל. וכן קשה על הא דאמרו דעובר וחיה כשתי טבעות דמי, ודלא תימא ר"ע הוא, אשר בכולן פרש"י ז"ל דטעמא דאשה טהורה הוא משום מגע בהיס"ת וקשה הא במשא עכ"פ מטמא כמו שהביא רש"י ז"ל בעצמו בריש הסוגי' מגמרא נדה מ"ב ע"ב. **ב')** קשי' להו לפרש"י כיון דרבה ור"י חדא מלתא אמרו, למה לן ב' ילפותות על טומאה בלועה קרא דנבלה דרבה, וקרא דעל פני השדה דר"י, ועוד איך ניחא מתניתן דאשה טהורה אליבא דר"ע, כיון דאיכא עכ"פ טומאת משא. ולכן פרשו דרבה אתא לאשמעינן דטומאה בלועה אינה מטמה אפילו טהרה שאצלה, מה דלא נשמע ממתניתן, דהתם אינה מטמאה טהרה דעלמא וכן טהרה דאינה מיטמאה מטומאה דעלמא, אבל מטומאה שאצלה מיטמאה „וכשם" שאמר רבה, הכי פירושו כשם שהאדם אינו מיטמא מטבעת שבלע, כך שתי טבעות אין הטהורה מקבלת טומאה מהטמאה שאצלה, ומה דפריך תרוויהו תנינהו, לא קאי על טומאה בלועה דאינו מטמאה, דעל זה לא הקשה כלום, דהא זה לא חידש לן רבה, אלא מטהרה בלועה קפריך, ור"י ור"ע שניהם מודים דטומאה בלועה אינה מטמאה, אבל פליגי בעובר במעי אמו בהוציא את ידו, דלר"ע מטמא (ולדעת מהרש"א אף מה שבפנים) מכח הקרא במת בנפש האדם, ולר' ישמעאל אפילו היד שבחוץ אינה מטמאה, מקרא דע"פ השדה דגזה"כ הוא עד שיולד אינו מטמא, ולכן שפיר מתוקמי מתניתן כר"ע, דחיה טמאה דגזרינן אטו הוציא ידו, אבל האשה טהורה דמרגשת בעצמה, וכל זמן שלא יצא כלום טומאה בלועה היא ואינו מטמא, ולר"י גזרינן אטו הוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור דאז הוה כילוד. ולפירוש התוס' הא דקאמר דלא תימא אליבא דר"ע אע"ג דאין חילוק בין ר"י לר"ע בלא הוציא כלל, דלשניהם טהור מה"ת מ"מ איכא חילוק דלר"ע דגזרינן אטו הוציא ידו, לא קשה מ"ש בבהמ' והושיט הרועה את ידו דלא גזרינן משום דבבהמה אפילו הוציא ידו ונגע בה הרועה נמי טהור, וכמו"כ לקמן במשנה שאחר זה ד"ה וחכמים אומרים בתירוץ קמא, אבל לר"י דגזרינן משום הוציא ראשו צריך לחלק דבבהמה דהרחם מגולה ליכא למגזר כמש"כ רש"י ז"ל. גם מה דפריך הש"ס ור"ע, עובר דטמא מן התורה מנ"ל, לדעת התוס' פריך בפשיטות כיון דטומאה בלועה אינו מטמאה כדרבה, מנ"ל לר"ע דבהוציא ידו מטמאה גם מה שבפנים כמש"כ מהרש"א ז"ל, ולרש"י דר"ע מטמאה גם בלא הוציא כלל מה"ת, ולית לי' כלל ילפותא דרבה מוהאוכל מנבלתה פריך משום דהו"ל למעט ממשמעותיו דעל פני השדה, אף דאינו מיותר כן כתב רש"י ז"ל.

וכל המעיין בצדק יודה, דבין לרש"י ובין לתוס' צריכים אנו לסבול דוחק על דוחק, וכל הסוגי' כספר החתום ובפרט שיטת התוס' א"א להולמה, דאם נאמר דלא כרבה, ונחלק בטומא' בלועה בין טהרה שאצלה לחוצה לה, למה לא תטמא משום משא כמו שמטמא בשתי טבעות, דכל עצמיות הטעם דגם טומאת משא ליכא הוא, משום דטומאה בלועה נחשבת כמעוכלת ואינה בעולם, כ"כ רש"י ז"ל הכא ובנדה מ"ב ע"ב, וא"כ מה הועילו התוס' בפירושם לעומת הקושי', האשה למה טהורה, וכן בטבעת לדעתם דאיכא משום משא, וזה קושי' עצומה עד מאד.

אולם לפענ"ד נראה לפרש הסוגי' כמין חומר, וכן פירשה על כרחך גם הרמב"ם ז"ל. דהנה פלוגתת ר"י ור"ע, אין לה שייכות כלל עם הילפותא דרבה דטומאה בלועה אינה מטמאה, אשר לזה כ"ע מודים אבל פלוגתתם היא, אי עובר במעי אמו יש לו טומאה כלל, דהרי לא קרינן בי' אדם כי ימות דלאו אדם הוא, דגם לענין רוצח פטור על העוברין. והרי בבהמה טמאה נמי שנינו לעיל, דעוברה מת אינה מטמא את הרועה שהושיט ידו להוציאו, וכבר כתבנו למעלה דאפילו העגיל ראשו כפיקה ונפתח רחמה הדין כן, וכן בהוציא ידו, וכש"כ התוס' בעצמם בחד תירוצא, דהרי איתקש לטהורה, וא"כ ה"ה עובר אדם כל זמן שהוא במעי אמו הוה ירך אמו וכאחד מאבריה. והא דמצריך ר"י קרא מיוחד להוציא עובר במעי אמו, או דס"ל כריסה"ג דבבהמה טמאה טמא, ולכן בעי קרא דבאדם אינו כן, או דס"ל דלא מצינן למילף אדם מבהמה, וקרא אתא אפי' עם העגיל ראשו כפיקה, דכל זמן שלא נולד אין כאן טומאה כל עיקר, עד שיצא ראשו חוץ לפרוזדור דאז הוה כילוד. אבל ר"ע יש לו קרא דהנוגע במת בנפש אדם דעובר במעי אמו טמא, והיינו בהעגיל ראש כפיקה, דאל"ה הרי הוא טומאה בלועה. ומה דפריך לר"ע מנ"ל משום דר"ע דדורש טעמא דקרא כמבואר בגיטין ריש פרק הנזקין ודאי דהו"ל למיפק מבהמה טמאה דעל עובר ליכא טומאה כלל, וכמו שבארנו לעיל במשנה הקודמת דהסברא נותנת כיון דחזינן דמהני בבהמה טהורה שחיטת אמו על הולד, הרי ודאי משום דעובר ירך אמו, וא"כ ה"ה בבהמה טמאה וה"ה אדם, ולכן פריך לר"ע אי לאו דאיכא קרא מיוחד על עובר במעי אמו דטמא, מ"ש עובר אדם מעובר בהמה טמאה, ולכן קאמר דדרש הנוגע במת בנפש אדם. ואין זה שייך כלל לדינו של רבה דטומאה בלועה אינה מטמא אבל טרם שידע הש"ס פשטא דמתניתן, פריך על רבה מעובר וחיה דהוה ס"ל דמתניתן ר"ע היא, דולד במעי אשה מטמאה במגע אבל לא במשא, וטעמא דלא מטמא במשא, משום דכל ענין טבעי לא שייך בי' משא כי דבר דממילא הוא ולא דרך משא, ולכן החיה טמאה והאשה טהורה, ופריך על רבה דאמר טומאה בלועה אינה מטמאה אף במגע, א"כ למה החיה טמאה וע"ז מתרץ דבאמת טומאת החיה טומאה דרבנן היא בלא העגיל ראש כפיקה משום גזרה, ולא תימא דוקא אליבא דר"ע גזרו, משום דלדידיה אף בהעגיל ראש כפיקה סגי לטמא טומאה דאורייתא, אבל לר"י דעובר במעי אמו טהור כמו עובר במעי בהמה, וא"כ גם העגיל ראש כפיקה טהור עד שיוציא ולד ראשו חוץ לפרוזדור, והו"א דלר"י לא גזרו, ע"כ אמר דגם לר"י איכא בולד טומאה דרבנן דבאשה איכא למיגזר אטו יצא ראשו חוץ לפרוזדור, משא"כ בבהמה דרחמה בגלוי, וע"כ ליכא למיגזר. אבל לר"ע בלא"ה איכא חילוק דבאדם איכא למגזר אטו העגיל ראש כפיקה, משא"כ בבהמה דלא איכפת לן בהעגיל ראש כפיקה, כיון דליכא טומאה בולד דבהמה כלל עד שיולד.

ומנא לי דכל שהיא משא טבעי אין זה בכלל משא, לא באוכל ולא בולד במעי אמו, דבנדה מ"ב ע"ב קמבעי', אותו מקום של אשה בלועה הוא או ביהס"ת הוא, ונ"מ שתחבו לה כזית נבלה באותו מקום. ולמה לא קמבעי להו על ולד מת, אי מטמאה במשא מה תאמר, דולד ודאי בלועה הוה משום דהוא טבעי, רק בנבלה קמבעי לי', הרי דכל שטבע הדבר כך הוא לא שייך בו משא, ולכן

הי' ניחא לי' לאמר דהחי' טמאה משום מגע והאשה טהורה, דאין כאן משא, וע"ז קמתרץ דלעולם טומאה בלועה כמאן דליתא דמי, והחיה טמאה מדרבנן, ואין כאן טומאה דאורייתא, ופריך למה לי' למימר כולא האי, ומתרץ דלא תימא אליבא דר"ע דס"ל עובר במעי אשה טמא לית ליה טומאה בלועה, ואתי' מתניתן כוותי' וממילא נפרך רבה מר"ע ומסתם מתניתן, דזה ליתא דאפילו כר"י מצי אתי' מתניתן, ומשום דגזרו באשה שמא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור, וממילא גם אי כר"ע אתי' מתניתן מדרבנן קאמר, דגזרה אטו העגיל ראש כפיקה, אבל מה"ת מודה ר"ע דכל שנבלעה הטומאה אין כאן טומאה כל עיקר מגזה"כ וקרא דבמת בנפש אדם, דמרבינן מני' טומאה לעובר במעי אשה, היינו בהעגיל ראש כפיקה, דלא בעינן ילוד וכל שאין הנגיעה בלועה מטמא במגע. ומעתה לא צריכנא להאי דוחק של מהרש"א ז"ל דלר"ע בהוציא ידו מטמא גם מה שבפנים, דהא במת בנפש קדרש. דמהרש"א שפיר נצרך לזה לדעת התוס' דבהעגיל ראש כפיקה גם בבהמה טמא, א"כ ע"כ קרא דבמת בנפש אתי להוסיף איזו טומאה בולד אדם שאינו בבהמה, ואי דידו שהוציא דמטמא, לזה לא צריך הקרא, לא מבעי' לפי דעה שני' שבתוס' לקמן ד"ה וחכמים אומרים, דכן הדין נמי בבהמה טמאה אין כאן תוספת טומאה באדם אלא אפי' לדעה א' דבבהמה טהור, מ"מ קרא דבמת בנפש אדם מורה דמטמא מבפנים ע"כ הוכרח לאמר דע"י הוצאת ידו גם מה שבפנים טמא, אבל לפי באורנו דבהעגיל ראש כפיקה ליכה טומאה בבהמה, שפיר אתא קרא דבמת בנפש אדם דבאדם טמא דלא בעינן לידה שלימה, אלא שיהי' נראה וגלוי אף שהוא עדיין במעיה. וזו היא שיטת הרמב"ם ז"ל ע"כ דכפי שבארנו לעיל דף ע' ע"ב הרמב"ם פליג על התוס' ורש"י ז"ל וס"ל דבבהמה לא איכפת לן העגיל ראש כפיקה, דכל שאינו ילוד היינו מטמא הן בבהמה טהורה והן בבהמה טמאה, ורק באדם טמא מכח הילופתא דר"ע דבמת בנפש, וכוותי' פסקינן ודוק.

ודע דלמאן דפוסק כר"ע יש להקשות לכאור' הא מתוך השקלא וטרי' שבגמ' אינו נראה כן. דהא קאמר דפליגי ר"י ור"ע בקרא דעל פני השדה, דלר"י אתי לאפוקי ולד במעי אשה, ולר"ע לרבות גולל ודופק ור"ע עובר דטמא יליף מבמת בנפש אדם, ור"י מוקי האי קרא לרביעית דם מן המת, ור"ע לטעמי' דיליף לי' מקרא דעל כל נפשות, וס"ל רביעית מב' מתים דמטמא ואנן בהאי דינא דרביעית מב' מתים לא פסקינן כר"ע אלא כחכמים דפליגו עליו כמבואר ברמב"ם ריש פ"ד מהלכ' טו"מ, וא"כ איך פסק כר"ע בעובר במעי אמו, אבל לק"מ דבאמת לא תלי' זב"ז, דבלא"ה הקשו התוס' דלר"י תרי קראי לרביעית דם ל"ל וע"כ לומר דר"י מוקי חד לד"א, אבל אנן כר"ע ס"ל דבמת בנפש אתי לעובר במעי אשה ועל כל נפשות מת לרביעית דם ויש אם למסורת וכמש"כ התוס'.

ועל הא דר"ע דמרבה רביעית דם משני מתים הקשו בתוס' יומא דף פ"ד ע"א ד"ה טומאתו, דלמה לי' קרא דהא כל שטומאתו שוה ושעורי שוה מצטרפין, ולא מצאו מענה אחרת, רק דאצטריך לבא משני נפלים דאין בכל אחד רביעית (ועיין מש"כ בזה בסוגי' דט"ח לקמן ק"ח ע"ב ברש"י ד"ה לעולם לא מצטרפי) והכפות תמרים שם תמה לפ"ז על הרמב"ם, דפסק דלא כר"ע וקאמר דרביעית דם מב' מתים אינם מצטרפים ולא הזכיר כלל דהיינו דוקא מב' נפלים, וע"כ דבכל מתים הדין כן ואיך יתרץ קושית התוס'. אבל לפענ"ד נראה דקושית התוס' לק"מ, דכאן אמרה התורה נפש ונפשות ולא רביעית ותלי' הטומאה בנפש האדם אלא דאנן אמרינן דשיעור נפש הוא ברביעית וא"כ איך יצטרף זאת משני מתים כיון דאין כאן נפש, ור"ע מקרא יליף דמצטרף ותדע שכן הוא דהא הרמב"ם שם מונה והולך, שדרה משני מתים וגלגלת משני מתים, ואבר מן המת משני מתים ובכולן כתב דאין מצטרפין, ובהלכ' ג' כתב דכזית מבשר המת וכזית נצל ומלא חפניו רקב גם משני מתים מצטרפין משום דטומאתן ושיעורן שוה. ובהלכ' ב' באבמה"ח של אדם אפילו מאדם אחד אם נחלק לשנים אינו מצטרף הרי החילוק מבואר, בין אם השיעור בא בכמות ובין בא מצד האיכות, נפש או שדרה וגלגלת או אבמה"ח דבהני לא שייך צירוף משני גופין דאז בטל האיכות, וזה ברור ואמת ומצאתי כעין הדברים בדברי התוס' סנהדרין ד' ע"א ד"ה מנין לרביעית עיי"ש היטב.

במשנה בהמה המקשה לילד והוציא העובר את ידו וחתכה וכו' שחט את אמו ואח"כ חתכה הבשר מגע נבלה דר"מ, וחכ"א מגע טרפה שחוטה וכו'. הסוגי' מוקשה מאד, והאחרונים ז"ל לא יצאו י"ח בביאורם ובראשונים ז"ל אני רואה פלוגתא עצומה בפירושה, בין רש"י ותוס' ורמב"ם ז"ל כי כל אחד מהם דרך דרך לעצמו בהבנתה ואבאר דבריהם כיד ה' הטובה עלי.

א') שיטת רש"י ז"ל, כפי המבואר בריש פירקן ס"ל לרש"י ז"ל דלמ"ד חזרה לא מהני, ס"ל יש לידה לאברים ולמ"ד חזרה מהני, ס"ל אין לידה לאברים, וממילא כיון דאתותב ר' יוחנן דס"ל אבר עצמו מותר בחזרה, אידחי נמי הא דאמר אין לידה לאברים, ומש"ה חזרה לא מהני, כמו דלא מהני בהוציא ראשו דהוה כילוד אם החזירו. וממילא דלא בעינן דרשה דובשר בשדה טרפה לרבות אבר היוצא, דהא מסברא דכל שנולד לא מהני בי' חזרה ונאסר, ועוד דלא שייך בלידה טבעית והכרחית לאמר עליה יצאה חוץ למחיצה ולהקרא בשם טרפה. ותדע שכן הוא דהרי אמרו לעיל דאיכא בינייהו דלישנא קמא ולישנא דמערבא למיסר מיעוט אבר שבפנים, הרי דללישנא דמערבא אסרינן גם מה דלא נשמע מקרא דובשר בשדה טרפה, דמכח הקרא הוה שרי. ועיין בריש פירקן בראש יוסף ד"ה מאי בינייהו שכתב ממש כדברי, ומוסיף עוד דלפי"ז הומ"ל דאיכא בנייהו בשוחט את הטרפה דהוה בה אבר היוצא שהחזיר, דללישנא דיש לידה לאברים לא נטהר האי אבר מטומאה, וללישנא קמא דילפינן מטרפה דאין לו היתר אבל אין לידה לאברים, נטהר גם האי אבר שהחזיר וכמש"כ שם לעיל מני' בד"ה ע"ב גמרא עיי"ש היטב, ולפנינו נעסוק בדברי הגאון אלו.

הנה לפי"ז אנן דקי"ל כרב דחזרה לא מהני ויש לידה לאברים, כל עובר שהוציא אבר נידון כולד ולא כאבר מן הבהמה ומיד חל עליו איסור אבמה"ח למ"ד בהמה בחייה לאברים עומדת, ולמ"ד לא לאברים עומדת חל עליו אבמה"ח כשיחתך. דרק בעודה במעי בהמה תנן חותך מעובר שבמעיה מותר באכילה בשחיטת האם, אבל כשיצא והוה כילוד אם נחתך, הי' אבר מן החי ומצד העובר ולא מצד הבהמה, דכיון דכילוד דמי איך אפשר לדונו כאבר מן הבהמה, והוא תרתי דסתרי. ומזה נצמח דכל שהעובר מת נידון האי אבר היוצא כנבלה, דהאי אבר לעולם נידון כולד ולא כאמו. וניהו דהולד שלא יצא עדיין נידון כאמו לענין שחיטה מגזה"כ דכל בבהמה תאכלו, אבל לגבי אבר שיצא ונולד ונפרש מן הבהמה, נידון הולד כיצא אם חי הוה אבמה"ח, ואם מת כאבר מן המת והוה נבלה, וזה שכתב רש"י ז"ל בד"ה מגע נבלה דאי העובר חי הוה מגע אבמה"ח דמטמא כנבלה, ואם נמצא מת הוה נבלה ממש, דלשיטת רש"י קי"ל יש לידה לאברים וע"כ הוה כן. ומה דאמרו בגמר' דטעמא דא"מ משום שחיטה עושה ניפול, אין הכונה כמו במיתה דעושה ניפול דהיינו שמטמא מיד בעודו בחבורו משום אבמה"ח דהוה כנפל ממש קודם המיתה והשחיטה דזה א"א דהרי כיון דמצד דכילוד דמי קאתינן עלה, הרי אפילו מיתת האם אינו עושה ניפול דבין לר"מ ובין לחכמים אם הבהמה נתנבלה בשחיטה או נהרגה בהתזת ראשה והיה בה אבר היוצא והולד יצא חי,

אין כאן על האי אבר שום איסור וניתר בשחיטת העובר, ואיך תפעול השחיטה על אבר היוצא לעשותו ניפול יותר מהמיתה, אלא פירושו כמש"כ רש"י ז"ל לקמן דף ע"ג ע"א ד"ה עושה ניפול וז"ל „עושה ניפול בשעת שחיטה הרי היא כניפול ממנה ואין שחיטה מועלת בו ומשום לישנא דקרא דילפינן לקמן מיתה עושה ניפול נקט לה' עכ"ל. הרי דבפירוש מדייק רש"י ז"ל דשחיטה עושה ניפול הכונה בשעת שחיטה דוקא, דהיינו שאין השחיטה מועלת באבר, ולא כמו מיתה עושה ניפול דהכונה כאילו נפל קודם לכן, וכמש"כ רש"י ז"ל לקמן באותו הדף ע"ב ד"ה ואינו מטמא, וכיון דשחיטה עושה נפול הפירוש בשעת שחיטה לאמר דאין השחיטה מועלת לו להתירו, ה"ה דמיתה נמי הדין כן דעושה ניפול בשעת מיתה, ואינה פועלת עליו לאסרו באופן דהמיתה והשחיטה שווין לגבי האבר דאינם פועלים עליו כלל, אלא דהשחיטה כיון דמגזה"כ פועלח על הולד שבמעי הבהמה להיות ג"כ כשחוט, ממילא נשאר האי אבר כבהמה חיה שאין לה סימנים לשחיטה, וכן מוכח מרש"י ז"ל לעיל דף ס"ט ע"א ד"ה אבן פקועה דכוותה, דבאבר היוצא אין כאן איסור אחר אלא דאין לו סימנים לשחיטה, וזה אפילו לרבנן דר"מ דבבן ט' נמי איכא אבר היוצא, ומכ"ש לר"מ דרק בבן ח' שייך אבר היוצא דהכי הוה דבן ח' אין במינו שחיטה הוא, ואיכא כאן אבר שאין לו שחיטה ואסור משום אבמה"ח. מ"מ טומאת אבמה"ח ודאי ליכא עליו, דהרי הוא חי והתורה אמרה כי ימות מן הבהמה וכו' הנוגע בנבלתה, אשר מזה למדו לקמן קכ"ז ע"ב דאבמה"ח מטמא, הרי דבעינן מיתה דוקא ולא גרע אבר זה מבן ח' חי דאין במינו שחיטה, מ"מ כל זמן שהוא חי אינו מטמא, ואיך יטמא אבר שהוא חי משום דאין לו שחיטה יותר מבן ח' חי שאין לו שחיטה, ולכן הא דקאמר ר"מ דמגע נבלה דהיינו אבמה"ח, היינו משום דחתכו ומה דאמרו בגמרא דלר"מ אפילו בלא חתכו משום דמגע ביהס"ת מטמא או למ"ד חבורי אוכלין כמאן דאיפרת הוא, דמטמא עוד בחבורו ע"כ כשמת אח"כ, דמסתמא בבן חי, מת מהר אחר שחיטת אמו, ומטמא האי אבר כאבמה"ח דעלמא. ואפילו למ"ד בהמה בחיי' לאו לאברים עומדת, האי אבר ודאי לחתוכה עומד, כיון דהולד ניתר בשחיטה והוא נשאר אסור לעולם ולכן חל עליו איסור אבמה"ח לכ"ע, ואם אח"כ מת ממילא מטמא משום אבמה"ח. והרי זה ממש כמו נקובת הושט ופסה"ג לדעת הרמב"ם ז"ל דאית בהם איסור אכילת נבלה מחיים וטומאת נבלה רק לאחר מיתה, והכא דכוותי' איסור אבמה"ח חל עליו מיד ע"י השחיטה שפועלת על הולד ולא על האבר, וטומאת אבר מן החי ע"י מיתת הולד, דכל זמן שהוא חי החיות מציל מן הטומאה. וכל זאת בעובר חי, אבל בעובר מת כיון דאבר היוצא כילוד, הרי הוא מיד אסור וטמא משום נבלה עוד לפני שחיטה דבשלמא בעובר חי כל זמן שלא שחט את האם עדיין אין כאן איסור אבמה"ח לחלוטין, לא מבעי' בב"ט לרבנן דאפשר שיולד כלו וישחט שחיטת עצמו, לכן לא הוקבע איסור אבמה"ח רק ע"י השחיטה דבהמה, אלא אפילו לר"מ דבבן ח' מיירי אפשר שישהה עד שישלמו ט' חדשים וישחט שחיטת עצמו לכן לא הוקבע איסור אבמה"ח לר"מ נמי רק ע"י שחיטת האם, אבל בעובר מת דהאי אבר לעולם באיסור קיימא, א"כ מה בין לאחר שחיטה לקודם שחיטה, כיון דיש לידה לאברים, והיינו טמאה דר"ח דלקמן דקאמר, דבאבר דעובר מת לכ"ע שחיטה עושה ניפול, דהשחיטה אינה מועלת, וממילא באיסורא קמא קיימא ונאסר ומטמא מיד כשהוציא את ידו, בין לר"מ ובין לחכמים, כל זאת מוכרח לשיטת רש"י ז"ל, דטעמא דאבר היוצא הוא משום דיש לידה לאברים. אבל מה שא"א להבין לדעת רש"י ז"ל הוא, מה דאמר רבה לקמן דפליגו בין באבר דעובר חי ובין באבר דעובר מת, דטעמא דרבנן בזה (וכן לר"ח טעמא דרבנן בעובר חי) אין לו הבנה כלל, כיון דחכמים דר"מ דהלכתא כוותייהו, ע"כ נמי יש לידה לאברים ס"ל, איך מצו אמרו דהשחיטה של האם מהני להאי אבר הנולד לטהר מידי נבלה, וילפו זאת מטרפה, הלא שפיר צווח ר"מ האי גופא והאי לא גופא, ור"ל בטרפה ואבר המדולדל בה נשחט גופה, אלא דאסור מצד איסור טרפה שהיה עליה מקודם לכן, אבל האי אבר היוצא לאו גופה, אלא נולד ונפרד מן הבהמה, ואם מהני השחיטה על הנולד נמי, למה לא יתירנו וע"כ דלא מהני על הנולד, וא"כ איך תטהר דבר שאינו גופה ונקרא נולד ע"י שחיטת גופה, ומה שהשיבו שיותר מצלת על שאינו גופה מגופה, אין זו תשובה כלל, דבחותך מעובר שבמעיה אין כאן לידה, ונותר מכח כל בבהמה תאכלו אף באכילה, אבל באבר היוצא דאיכא כאן לידה, איך נחלק בין איסור אכילת אבמה"ח לטומאת אבמה"ח לאמר שמח הולד או נחתך האבר. ומכ"ש דקשה באבר דעובר מת, למה לא מטמא מיד לחכמים כמו לר"מ כיון דכילוד דמי, וממילא לא תהני השחיטה לטהר כמש"כ התוס' ד"ה וחכ"א, דאם מטמא קודם השחיטה איך תבא השחיטה ותטהר ועיין בלב ארי' ובמלא הרועים בהגהות הש"ס שתמהו על דמיון זה דשחיטת טרפה לאבר היוצא, ובאמת חומר הקושי' אינו אלא לשיטת רש"י ז"ל כאשר בארתי, אבל לשיטת התוס' והרי"ף ויתר הראשונים דעמם תראה כי דעת אחרת עמם.

ב') **שיטת** התוס' הוא, דפלוגתא דיש לידה לאברים אינה תלוי' בפלוגתת רב ועולא בשם ריו"ח אי אבר עצמו אסור או מותר ואע"ג דאיתוסף בהא דקאמר דאבר עצמו מותר, מ"מ במה דקאמר אין לידה לאברים הלכתא כוותי' נגד רב, כי רק במערבא אמרו בטעמא דרב דאבר אסור משום יש לידה לאברים, אבל תלמודן קאמר בשם רב דקיליף מקרא דובשר בשדה טרפה דלה מהני חזרה כטרפה שאין לה היתר, ומעתה סובר ר"מ כיון דהאי אבר כאבר דבהמה נידון, בין עובר חי ובין עובר מת, כל זמן שלא נשחט אין כאן לא איסור ולא טומאה, ולכן כתבו התוס' בד"ה וחכ"א דקודם שחיטה לכ"ע אדם הנוגע באבר זה טהור, ורק השחיטה גורמת איסור וטומאה ומשום דהשחיטה עושה ניפול. אלא דזה לכאור' אין לו מובן כלל דע"כ אין הכונה דהשחיטה עושה ניפול מעיקרא אלא כמש"כ רש"י ז"ל דאין השחיטה מועלת על היוצא, דכי נאמר דשחיטה גרעה ממיתה, דהמיתה ודאי אינה עושה ניפול לאבר היוצא כמש"כ לעיל בשיטת רש"י ז"ל, אבל דע דהענין כך הוא דכל שהאבר בחוץ אין לו היתר בשחיטה מקרא דוכל בבהמה תאכלו, דמכללא משמע דמה שאינו בבהמה אע"ג דלא הוה כילוד, מ"מ אסור משום דאינו בבהמה, ואינו ניתר בשחיטתה. אלא דחזרה היתה מהני, אי לאו קרא דבשר בשדה טרפה, דמני' ילפינן דכל שיצא חוץ ממחיצתו פעת אחת שוב אין לו היתר באכילה כטרפה שאין לה היתר, ומינה דלא מצי להיות חמור מטרפה דיש לו טהרה ע"י שחיטה, ה"ה אבר שהחזיר לא נאסר אלא באכילה כטרפה, אבל השחיטה מהני עכ"פ על מה שבבהמה לטהר, וכ"כ הראש יוסף ז"ל והדברים קילורין לעינים, והמה מרומזים בחידושי הרשב"א ז"ל בשם בעלי התוס' שמפרשים כן דברי הש"ס דלקמן, דקאמר ר' יוסי בר חנינא, מאי טעמא דר' יוחנן אליבא דחכמים האי אית לי' תקנתא בחזרה והאי לית לי' תקנתא בחזרה, ופירשו ז"ל דהכונה דבאבר היוצא אית לי' תקנתא בחזרה, להיות נטהר מטומאה גם לר"מ, דבהחזיר מודה דלא גרע מטרפה, כיון דכל האיסור בא מקרא דטרפה. אלא דבלא החזיר ס"ל כיון דבלאו קרא דטרפה, כל שאינה בבהמה אין השחיטה מועלת בו, ממילא דהוה כניפול גם לגבי טומאה, ולא שיטמא מיד כל שהבהמה והולד חיים, אלא דהשחיטה משוה להאי אבר אבמה"ח ומטמא אחר שתמות הבהמה וולדה, וכן בעובר מת אחר שתמות הבהמה יהי'

האבר אבמה"ח דהאי אבר לעולם כחד מאברי האם שלא הועיל לו השחיטה. וחכמים אומרי' כיון דאת מודית לן דבהחזיר מהני השחיטה לטהר האבר, א"כ ה"ה בלא החזיר לא נאמר אלא דאין השחיטה מועלת להתיר באכילה, אבל לטהר למה לא תהני, ואין חילוק בין עובר מת לחי דבשניהם מודה ר"מ דאין כאן לא איסור ולא טומאה קודם שחיטה, וחזרה מהני עכ"פ לטהר ע"י שחיטת האם ולכן רק השחיטה עושה ניפול בין בעובר חי ובין בעובר מת, ובשניהם נידון האבר ע"י השחיטה כאבמה"ח. ולכן כתבו התוס' דברועה שהושיט ידו דמתניתין דלעיל ה"ה בהוציא עובר ידו הדין כן דטהור הרועה בנגע בו, דכיון דאין לידה לאברים ונידון כאבר מן הבהמה, מה לי טמאה ומה לי טהורה, כי השחיטה גורמת איסור וטומאה לר"מ ואיסור לחוד לרבנן. ועיין במהרש"א ז"ל שכתב דודאי יפה כתבו אליבא דרבה לקמן, דקאמר דפליגי בין בעובר חי ובין בעובר מת, אבל לר"ח דס"ל דלא פליגי רק בעובר חי, אבל במת ד"ה שחיטה עושה ניפול, האי דרועה בפשיטות אתי' דוקא בלא הוציא אבל בהוציא ידו ודאי מטמאה. ודבריו הקדושים נפלאו ממני, דלפי דעתו דלר"ח בעובר מת מטמא אבר היוצא מיד, עוד קודם שחיטה ולא תלי' הטומאה בשחיטת האם כלל, מה זה דקאמר ר"ח דד"ה שחיטה עושה ניפול, דשחיטה מה בעי הכא, והכי הול"ל אבל בעובר מת ד"ה טמא מיד כשהוציאו, הן אמת דגם לשיטת רש"י שפרשנו לעיל קשה כנ"ל, אלא דלרש"י יש לדחוק ולאמר דלאו דוקא נקיט ר"ח האי לישנא, כיון דלרש"י פליגי חכמים ור"מ בתרתי מתרי טעמי לרבה. אבל לתוס' דהוכיחו שיטתם משום דקאמר בגמרא דפליגי בשחיטה עושה ניפול, ואין כאן פלוגתא אחרת איך מפרש האי לישנא דד"ה שחיטה עושה ניפול דלאו דוקא קאמר. ולא עוד אלא דעל גוף הסברא קשה, דבשלמא לרש"י דמטעם יש לידה לאברים קאתינן עלה, שפיר י"ל דבעובר מת טמא מיד, ואדרבא בטעמא דרבה דקאמר דפליגי גם בזה לא מצאנו טעם הגון, אבל לדעת התוס' דאין לידה לאברים, ורק מכח דיצא חוץ למחיצתו קאתינן עלה, אבל כאחד מאברי הבהמה יחשב, והוה כחי מכח הבהמה, איזו טעם יש לאמר דמטמא וכאשר באמת כתב המהרש"א אח"כ בטעמא דרבה, דבלא שום קרא אלא משום דאין לידה לאברים אינו ראוי לטמא, אלא ודאי דלדעת התוספות גם לר"ח טעמא דר"מ בעובר מת כמו בעובר חי משום דשחיטה עושה ניפול, וקודם שחיטה אינו מטמא. ומה דפליגי רבנן בעובר חי ומודים בעובר מת, צ"ל דס"ל לר"ח דדוקא בעובר חי פליגי דאיסור יוצא גופא לא נקבע בי' עד השחיטה, לכן מהני השחיטה לטהר עכ"פ, אבל בעובר מת דאיסור יוצא נקבע מיד כשהוציא, ניהו דלא מטמא מיד דאפשר בחזרה, ויהי' נטהר ע"י השחיטה דאמו, עכ"פ מן הטומאה, אבל כל שלא החזיר ונשחטה אמו אין מועלת לטהר. ולפי"ז בבהמה טמאה והוציא ידו, טהור הרועה גם לר"ח לחד תירוצא שבתוס', אלא דכתבו לבסוף, די"ל דלא ילפינן טמאה מטהורה אלא למה שבפנים, ולא למה שבחוץ וטעמא רבה יש בדבר לחלק בין טהורה לטמאה, דבטהורה כיון דאפשר בחזרה להיות נטהר אח"כ בשחיטת האם לכן אינו מטמא בחוץ, משא"כ בטמאה דא"א בחזרה להיות נטהר.

נמצא פסקן של דברים לדעת התוס' דבאבר היוצא שחיטה עושה ניפול לענין איסור אבמה"ח, ר"ל דע"י השחיטה הוקבע האיסור דאבר היוצא דאין בו משום לידה, אבל יש בו משום אבמה"ח, כשאר אברי הבהמה אם יהי' נחתך, כיון שהוא בחוץ, ולמ"ד לאברים עומדת אית בי' איסור אבמה"ח מיד, אלא דעדיין לא הוקבע. דכמו דבבהמה דאית לה היתר בשחיטה, כן הוא נמי באבר היוצא, אם יצא אח"כ שאר העובר, ויהי' לו שחיטת עצמו. וגם בעובר מת לא נקבע איסור אבמה"ח, דאם יולד כולו אין כאן אבמה"ח אלא נבלה, ולכן רק ע"י השחיטה ששוחט אמו הוקבע איסור אבמה"ח, על האי אבר היוצא בין חי ובין מת, ולגבי ענין זה שחיטה עושה ניפול. וזה ממקרא דכל בבהמה תאכלו ידעינן, דמכללא נשמע דאם אינו בבהמה לא תאכלו. ולוקין על האי אבמה"ח אף דרק מכללא דכל בהמה תאכלו ידעינן, משום דהוה כמו דרשה דתזבח ולא גיזה דהדרה לאיסורא קמא, ואע"ג דלא דמי, דהתם אי לאו היתר דתזבח הכל היה אסור משא"כ כאן, דבלא קרא דכל בבהמה היה לאבר היוצא היתר ע"י שחיטת הולד אם יצא חי, אבל י"ל דהכא מכח ההיתר דוכל בבהמה נצמח האיסור של האבר ממילא, דכיון שהולד בתוכה כשחוט הרי אין כאן סימנים לשחוט, וא"כ ממילא איכא איסור אבמה"ח כשאר בהמה דעלמא, וחמור ממנו דאין לו היתר בשחיטה. אלא אי מטמא נמי כאבמה"ח לאחר מיתה או לא, בזה פליגי ר"מ וחכמים. דר"מ ס"ל כיון דשחיטה עושה ניפול לענין איסור אכילה ללקות עליו משום אבמה"ח, ועתה שהוא מת למה לא יטמא, וחכמים ס"ל דהשחיטה עושה שתי פעולות הפוכות, דע"י שמכשרת את הולד נעשה האי אבר היוצא כניפול לעניין אכילה, ומ"מ לטהר מהני השחיטה גם על האי אבר, וילפו זאת מטרפה ומאבר היוצא שהחזיר, דאע"ג דאסור מכח קרא דובשר בשדה טרפה, דמשם ילפינן דאבר היוצא שוב אין לו היתר בשחיטת האם, ומ"מ טהור מטומאת נבלה גם לר"מ דלא מצי להיות חמור מטרפה עצמה, וילפו ג"כ קולא מהאי חומרא דכמו שגלתה תורה דלא מהני חזרה, וגם לאחר חזרה השחיטה עושה ניפול, להאי אבר שיצא פעם אחת, ילפינן נמי קולא דרק לענין איסור עושה ניפול, אבל לענין טומאה לא. והדבר מקושי הבנה, דאי לאו דהוה לן קרא לאסור אבר היוצא שהחזיר, היו חכמים מודים לר"מ דאבר היוצא הוה אבמה"ח, הן לענין אכילה והן לענין טומאה, ורק מכח האי חומרא דחזרה לא מהני נצמח קולא דנטהר גם אבר שלא החזיר אתמהה. גם תשובת ר"מ לחכמים קשה להבין, דקאמר מה לטרפה שכן גופה, דהא הם מאבר שהחזיר ילפו והוא אינו גופה, ומודה בה ר"מ דנאסר באכילה, ונטהר מטומאה ע"י שחיטת האם, הרי דגם לר"מ עושה השחיטה ב' פעולות הפוכות באבר היוצא שהחזיר לאסור ולטהר.

ועתה אציע לפניך שיטת הרמב"ם, דעת שלישית ומכרעת.

ג') **הרמב"ם** ז"ל פסק אין לידה לאיברים כדעת הרי"ף והתוס', אבל ס"ל דבאבר היוצא לית בי' רק איסורא בעלמא ולא מלקות, וז"ל בפ"ה הלכ' י"א. אבר עובר שיצא וכו' ואם נחתך לאחר שחיטה האוכלו אינו לוקה, עכ"ל, הרי דס"ל כיון דאין לידה לאברים אי לאו קרא דבשר בשדה לאסור בשר שיצא חוץ למחיצה הוה השחיטה מתרת גם היוצא, דניהו דאינו בבהמה מ"מ היה נגרר האי מקצת שיצא אחר עיקר הגוף שהוא בפנים, דאיך נחלק בגוף אחד לאמר דרובו שחוט ומותר, ומיעוט אסור משום דלא נשחט שהדבר זה זר מאד, ולכן ס"ל דאין כאן איסור אבמה"ח ומשום שלא נשחט, כי נשחט שפיר וליכא על האבר לא טומאה ולא איסור אבמה"ח, אבל אית בי' איסור יוצא מקרא דובשר בשדה, ולא משום שהשחיטה עושה ניפול ואינה מועלת באבר היוצא, אלא דקודם שחיטה לא איקבע איסור זה דיוצא חוץ למחיצה, אלא על ידי חזרה דאז נתבטלה הלידה, אבל קודם שהחזיר אם יולד אח"כ הרי אגמ"ל דיציאת האבר תחילת לידה היה. ולעיל בסוגי' דמבכרת הארכתי בזה. וכן בשחיטה דכיון דנשחטה אמו הרי נתבטלה הלידה, ואגמ"ל דהאי יציאה לאו לידה היתה אלא יציאה חוץ למחיצה, ונאסר מקר' דובשר בשדה. ופסוק זה כולל אבר היוצא ואבר המדולדל בבהמה, ובשר קודש שיצא, וכמש"כ ה"ה שם בפירוש דעת הרמב"ם ז"ל. ולעיל בריש פרקן בררתי דעת הרמב"ם ז"ל

כשמלה, דס"ל דאיסור יוצא לא תלי בשחיטה דה"ה בהחזיר נעשה יוצא ונאסר, דאל"כ אלא דהשחיטה גורמת האיסור, ומקרא דוכל בבהמה תאכלו, הרי א"כ בא הכתוב לאסור וזה א"א לפי מה דקי"ל ד' סימנים אכשר בה רחמנא, ופרש"י ז"ל דהיתרא רבתה לן התורה ולא איסורא א"כ א"א שיצמח מהיתר זה שום איסור, ואיך יצמח מהיתר זה איסור דאבר יוצא. ודלא ככ"מ שם שנדחק בפשטות לשון הרמב"ם, ורצה להשוותו עם דעת שאר הראשונים ז"ל, ולא עוד אלא דנתקשה לי' הרי רוב לידות הכי הוו, שמוציא ידו תחלה, ולא נחית במחכ"ת דהאי מלתא דרמב"ם רק בהחזיר את ידו קאמר ומשום דנתבטלה הלידה. עיין היטב לעיל אריכות הדברים בזה.

וראה זה הפלא ופלא איך הראב"ד ז"ל בהשגתו על הרמב"ם מדויל ידי' משתלם. וז"ל על הלכ' הנ"ל „זה שבוש שהרי אמר למעלה שאפילו החזירו וחתכה אחר שחיטה לוקה משום בשר בשדה טריפה (זה ליתא ברמב"ם כמו שהעיר ה"ה ז"ל), ובמשנה אמרו שחט את אמו ואח"כ חתכה חכ"א מגע טרפה שחוטה אלמא אית בי' איסור טרפה והול"ל אינו לוקה משום אבמה"ח דאין שחיטה עושה ניפול, ואם כל זה מה צורך הואיל ויש בו לאו דטרפה" עכ"ל, ובסוף דבריו נתפס, דהרי אזיל ומודה דלדעת חכמים דאין שחיטה עושה ניפול לענין טומאה, א"א לאמר דשחיטה עושה ניפול לענין איסור, וא"כ השחיטה מטהרת וגם מכשרת את האבר, ואין כאן אלא איסור דמרבינן מטרפה, הלא מטרפה מרבינן נמי אבר המדולדל, ומה בין אבר היוצא לאבר המדולדל, וכקושי' הש"ס לקמן על ר"מ אליבא דריו"ח וע"ז מתרצינן שם דהאי גופה והאי לאו גופה, אבל חילוק זה אית לי' לר"מ, אבל חכמים אדרבא אמרו הרבה מצלת על שאינו גופה מגופה, וא"כ למה לוקין על אבר היוצא, ואבר המדולדל אין בו אלא מצות פרוש בלבד, (ועיין מש"כ על התוס' שם), וה"ה ז"ל כתב נמי כדברים האלה להצדיק את הרמב"ם, דס"ל אבר היוצא ואבר המדולדל חד דינא אית להו לאיסורא ולא למלקות, אלא שכתב ויש מן המפרשים שפרשו אין בהם אלא מצות פרוש היינו מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, וחלקו בין אבר המדולדל לאבר היוצא עיי"ש, ונראה מתוך דבריו שסובר שכן הוא גם דעת הראב"ד ז"ל, ובאמת זה ליתא, דהני יש מפרשים המה בעלי התוס' ודעמם, והמה חלקו בין אבר מדולדל לאבר היוצא, משום דס"ל אבר היוצא לוקין עליו משום אבמה"ח, דכיון דלאו בבהמה היא ממילא השחיטה עשה ניפול, דהיינו שמכשר את העובר וקובע לאבר היוצא באיסור אבמה"ח. אלא דאם החזיר האבר קודם שחיטה הו"א דמהני, ע"ז אתא ילפותא דבשר בשדה דכל שיצא פעם אחת שוב אין לו היתר אם נשחט האם, דלעולם חשבינן לי' כאלו הוא בחוץ, וזאת היא דרשה גמורה דאין כאן איסור חדש, אלא אותו הלאו דאבמה"ח שהיה באבר היוצא קודם שהחזיר, נשאר עליו גם אחר חזרה מכח האי ילפותא, ולכן שפיר מחלקים בין אבר היוצא לאבר המדולדל, דבאבר המדולדל מעיקרא אין כאן איסור אחר, אלא מקרא דובשר בשדה דהא אבמה"ח ליכא, דכי יפול מהם במותם כתוב גבי אבמה"ח, ודרשינן עד שיפול ועד שיפול אין כאן איסור אבמה"ח אלא דמיתה ילפינן דעושה ניפול. ואע"ג דהאי קרא דכי יפול לענין טומאה כתוב, והומ"ל דדוקא לענין טומאה בעינן נפילה, אבל לענין איסור לא, כמו באבר היוצא דמחלקינן בין איסור לטומאה, לאו קושי' הוא דמסתמא כל שהשחיטה מועלת לטהר, ה"ה נמי להתיר אבל באבר היוצא א"א לאמר דמתיר השחיטה כיון דאמר קרא כל בבהמה, והאי לאו בבהמה הוא, ולאמר דמטמא נמי א"א דהא מקרא דטרפה ילפינן דחזרה מהני לענין טומאה, וסברו חכמים דמשם נשמע גם ללא החזיר, ואין חילוק בין החזיר ללא החזיר, דבשניהם אסור ואינו מטמא, ואסורים משום אבמה"ח. זאת הוא שיטת הני יש מפרשים. אבל שיטת הראב"ד ע"כ אינה כן, דהוא מודה דבאבר היוצא ליכא איסור אבמה"ח משום דכל שאין שחיטה עושה ניפול לענין טומאה, ה"ה לענין הכשר אכילה אינה עושה, וכקושי' ר"מ לחכמים, אם טהרה מידי נבלה תתירנו באכילה, אלא דיש על האבר איסור אחר דאתא מקרא דבשר בשדה טרפה, וא"כ למה לוקין על אבר היוצא דילפינן לי' מבשר בשדה, ואין לוקין על אבר המדולדל, ונימא דהוה רק אסמכתא בעלמא, והחילוק שזה גופה וזה אינו גופה, הלא לית להו לחכמים דקי"ל כוותייהו, ולכן השגת הראב"ד ז"ל אין לה מקום ונפרכת מעצמה תכ"ד,

ועתה הט אזנך ושמע איך תתפרש הסוגי' עפ"י שיטת הרמב"ם ז"ל. דר"מ דסובר דשחיטה עושה ניפול באבר היוצא בין לענין איסור ובין לטומאת נבלה, ע"כ לאו מקרא דבשר בשדה קאתא עלה, אלא משום דאית לי' יש לידה לאברים וכיון דהוא כילוד אין לו היתר בשחיטת אמו, אפילו בהחזיר כמו בהוציא ראשו דלא מהני חזרה, כל שכבר נולד, וע"ז לא צריך שום קרא וממילא דהאי אבר אם הולד חי הוה אבר מן החי, ואם הולד מת הוה נבלה, וכמו שפרש"י ז"ל דברי ר"מ דאמר מגע נבלה. ואפילו החזיר קודם השחיטה הדין כן, ובלא שחט את האם אין כאן שום איסור, דהא לידה הוה, ואם יולד אח"כ הוה כשאר בהמה דעלמא, אלא דהשחיטה גורמת לעשות ניפול. ואי קשי' לך הרי אתא קרא דכל בבהמה לאסור, הלא קרא להתיר בא ולא לאסור, באמת הלא לית לי' לר"מ דקרא אתא להתיר בט"ח, רק בן ח' חי או ב"ט מת, וא"כ גם בלא קרא דכל בבהמה תאכלו, לא הי' היתר להאי ולד בשחיטה, ואין כאן תוספת איסור אם נאמר דהשחיטה עושה ניפול, וא"כ לר"מ באמת איכא באבר היוצא מלקות, ומשום אבמה"ח או משום נבלה אילו החזיר קודם שחיטה. אבל חכמים דפליגי סברי אין לידה לאברים, וכיון דאין כאן לידה הוה כאחד מאבריה, השחיטה מטהרת ומכשרת גם את האבר היוצא, כמו את האבר המדולדל, אבל כל שיצא והחזיר או נשחט או נהרג באופן דאין כאן לידה, אית באבר זה איסור יוצא חוץ למחיצה, כמו באבר המדולדל ושניהם אסורים מכללא דלאו דטרפה, ואין בהם מלקות, ומגעו מגע טרפה דרבנן, ומדרבנן לא חלקו בגזירת טומאה בקדשים בין טרפה דאית בי' מלקות לטרפה דלית בי' מלקות. ור"מ פריך להו לפי שיטתו, אם נטהר מטומאה, יותר גם באכילה, והם השיבו לשיטת עצמם, טרפה תוכיח דלדידהו באמת כן הוא, דמטהר ומתיר איסור אבמה"ח, אבל אסור משום טרפה, וכמו דטרפה נטהר בשחיטה מטומאה כן האי אבר. ור"מ דקאמר ע"ז האי גופה והאי לאו גופה, ג"כ לשיטת עצמו אמר כן, דאבר המדולדל גופה ואי לאו קרא דבשר בשדה היה מותר לגמרי, לכן שפיר נימא דלא חמיר מטרפה, משא"כ האי אבר היוצא לאו גופה דכילוד דמי, ואין זה אבר דאמו אלא אבר דעובר שנולד. ולכן שחיטת אמו עושהו ניפול, וחכמים ס"ל דאינו כילוד רק כחותך מן העובר בתוך מעיה, דמהני השחיטה לטהר ולהתיר, כן מהני השחיטה גם על אבר היוצא אי לאו קרא דובשר בשדה, וכיון דליכא כאן איסור רק מצד בשר בשדה טרפה, לא יהי' חמור מעיקר איסור טרפה שהוא במלקות, ואפ"ה מהני השחיטה לטהר, מכש"כ איסור זה דאין בו רק כעין טרפה, ואין לוקין עליו, והרבה מצינן כעין זה בש"ס שעיקר הטעם רק ברמז, ופלפלו בדרשות הכתובים הנה והנה.

תבאנה לדינא, דלדעת התוס' ורש"י ז"ל איכא מלקות באבר היוצא אפילו החזירו, אלא דלרש"י בעובר מת איכא נבלה ולא אבמה"ח, ומ"מ בשניהם טהורים מטומאה כרבה, דגם בעובר מת פליגי, ולדעת התוס' לעולם הוא לוקה משום אבמה"ח, משום דכאבר מן הבהמה דנינן לי'. ולעומת זה יש קולא לדעת שניהם בעובר חי והחזיר ונולד אח"כ כולו קודם שחיטת האם, אין בזה איסור כלל. אבל עוד קולא יש גם בלא החזיר ואמו טרפה או נתנבלה בשחיטה, אין כאן איסור על האבר וניתר בשחיטת הולד, שיש לו שחיטה דכיון דשחיטת האם לא התירה הולד, אין כאן שחיטה עושה ניפול, אבל לדעת הרמב"ם ז"ל באבר היוצא לעולם אין בו רק איסורא ולא מלקות, ואפילו לא החזיר ונשחטה אמו, אבל לעומת זה אם החזיר ואח"כ נולד, או ששחט את הטרפה או נתנבלה בשחיטה, לעולם אבר שיצא בין החזיר ובין לא החזיר, יש בו משום איסור טרפה שיצא חוץ למחיצתו, כי לא נגמרה הלידה ונידון כיוצא ונאסר למפרע, ובזה תראה דבמה דפליגי הב"ח והש"ך והפר"ח בסימן י"ג, באבר היוצא ואמו טרפה, הוא תלוי בפלוגתת הרמב"ם ויתר הראשונים ז"ל. ובאשר כפי שהראתיך, ועוד תראה לפנינו בס"ד שטת הרמב"ם ז"ל הוא היותר מחוורת בסוגי' היא העיקר, וממילא אבר היוצא גם בטרפה או בנתנבלה בשחיטה, אסור מן התורה ודו"ק היטב בכל זה.

ע"ב גמ' אמאי טומאת ביהס"ת היא. כבר כתבנו למעלה, דבעובר חי אפילו בבן ח' דהוה נפל אין כאן טומאה של אבמה"ח דהא כי ימות מן הבהמה כתיב, וכמו דליכא משום טומאת נבלה כל זמן שמפרכסת, ה"ה דליכא טומאת אבמה"ח כל זמן שמפרכסת, דמקרא דכי ימוח מן הבהמה אנו למדין טומאת אבמה"ח, ומשום דשחיטה עושה ניפול לר"מ אינו עושהו מת, וא"כ מה היה דעת המקשן דקודם חתיכה יטמא. וכן במסקנא קאמר, דלר"מ אפילו בלא חתכו, אבל ע"כ הכונה בלא חתכה והמתין עד שימות, ואח"כ חתכו, דחתכו מסתמא ג"כ היינו אחר מיתה דאיכא משום צער בעלי חיים לחתוך אבר מעובר חי שלא לצורך האדם, והאי אבר הרי הוא אסור באכילה, ואולי גם בעוברין שייך צעב"ח. ובריש דחתכו קודם שחיטה, וכן לעיל במבכרת דקתני מחתך אבר אבר, משום דהתם היא לצורך הבהמה המקשה לילד, אבל אחר שחיטה אפשר דאסור לחתוך בעוד שהולד חי משום צעב"ח.

דף ע"ג ע"א גמר', ארשב"ל כמחלוקת בעוברין כך מחלוקת באברין, ור' יוחנן אמר מחלוקת באבר דעובר, אבל באבר דבהמה ד"ה שחיטה עושה ניפול. הנה טעמא דר"מ אליבא דר"ל וכן טעמא דד"ה אליבא דריו"ח, דבאבר המדולדל נמי שחיטה עושה ניפול לא הבנתי ולא ידענא מה הוא. דניהו דאמר ריב"ח אליבא דרבנן, דהאי לית לי' תקנתא בחזרה אבל טעם זה אינו מספיק. דהא כל עצמיות איסור דאבר המדולדל מרבינן מקרא דבשר בשדה טרפה, ואיך יהי' חמור מטרפה גופה, דמהני שחיטה לטהרה, וזה קשה גם לר"מ אליבא דר"ל, דמה יענה לפירכא דרבנן אם לטרפה מהני שחיטה למה לא תהני נמי לאבר המדולדל וכאן אין להשיב דזה גופה וזה לאו גופה, דהא אבר המדולדל נמי גופה. אלא דלר' יוחנן י"ל דלאו מקרא דבשר בשדה אסרינן אבר המדולדל, אלא מסברא חצונה דלקמן דף קכ"ז ע"ב, פריך הש"ס אי דאין מעלין ארוכה טומאת נבלות נמי ליטמא, ומשני לעולם דאין מעלין ארוכה והא דלא מטמא משום דכתיב כי יפול עד שיפול. הרי דמסברא החצונה היה לן לחשב המדולדל העומד ליפול ואינו יכול להעלות ארוכה כאלו נפל, ויהי' אבמה"ח מטמא בעודו בחבורו לבהמה, אלא דגלי קרא דבעינן נפילה ממש, וסבר ר' יוחנן דזה דוקא לענין טומאה, אבל לגבי איסור הסברא במקומה עומדת, והוקבע איסור כאילו כבר נפל, ובאבר היוצא לא הוקבע איסורו, כיון דאפשר בחזרה כדאמר ריב"ח בטעמא דרבנן דמודו הכא, אבל לר"ל דקאמר דפליגי בזה כמו בזה, לא ידעתי פרש דבר, דאיך אפשר דפליגי בזה כמו בזה, דבאבר המדולדל יש לנו קרא לטהר דכי יפול עד שיפול, ובאבר היוצא יש לנו קרא לאסור דכל בבהמה תאכלו, אבל מה שחוצה לה דהוה כילוד אסור באכילה, ומעתה אי טעמא דר"מ דא"א לחלק בין איסור לטומאה, ע"כ לדידי' באבר המדולדל גם באכילה מותר, ואי לא דרש כי יפול עד שיפול, א"כ אין לו קרא לאסור אבר המדולדל, אלא קרא דובשר בשדה טרפה, וא"כ איך יטמא ויהי' חמור מטרפה, ואי מסברא ידע דאבר המדולדל אסור ומטמא, ולא דריש כי יפול עד שיפול, וכס"ד דגמר' לקמן דף קכ"ז, מנ"ל לר"ל דחכמים פליגי על ר"מ בזה, דהא מדבריו משמע דמחד טעמא פליגי בזה ובזה, וזה ליתא דכאן אין הטעם משום דשחיטה עושה ניפול, דגם לפני השחיטה מטמא משום שעומד ליפול כנפל דמי. ולא עוד אלא דלר"ל א"א לאמר כלל, דלר"מ יהי' האבר המדולדל מטמא בעודו בחבורו ומשום דהוה כניפול, דהא ר"ל הוא דאמר לעיל דף ל"ב ע"ב דשחט את הקנה, הריאה כמאן דמנחא בדיקולא דמי', וע"כ ס"ל לר"ל דדינו כאבר המדולדל מכח החיבור שיש לה להגוף, דאל"כ איך תהי' הריאה ניתרת בסימן אחד דהסימן השני לגבי הריאה לאו כלום הוא, כמו דאמרו לעיל דף כ' וכי מתה עומד ומולק, וע"כ צ"ל דמשום דבוקה במקצת ולהכי מהני השחיטה, וא"כ ע"כ ס"ל לר"ל דבאבר המדולדל נמי מהני שחיטה ואיך קאמר כאן ר"ל, דלר"מ באבר המדולדל אסור וטמא דמיד שנתדלדל חשוב כנפל ומטמא משום אבמה"ח, ותקשי איך מהני שחיטת סימן שני להתיר את הריאה, ולאמר דהריאה נתרת באמת ע"י סימן אחד ואפילו אם נפסק לגמרי ואינו מעורה בבהמה כשרה הריאה, ואפילו אם לא ישחט יותר זה דבר זר ולא שמענו מעולם מי שיסבור כן, (ועיין לעיל בסוגי' שם דהראש יוסף ז"ל שגה בזה) וא"כ ע"כ דלר"ל גם על אבר המדולדל מהני השחיטה ואינו אסור אלא מצד בשר בשדה טרפה אי דאורייתא לרמב"ם, אי מדרבנן לשאר ראשונים. אבל טומאה מאן דכר שמי', וא"כ התמי' קיימת ועומדת לר"ל לשיטתו, דס"ל דע"י שחיטת הקנה הריאה כמאן דמנחא בדיקולא הוה, איך מצי אמר דלר"מ אין לאבר המדולדל שחיטה. וצ"ל דבאמת הדר בי' מהאי דהכא לאחר שזכה לאמר דשחט הקנה ואח"כ נקבה הריאה כשרה, כאשר הדר ממה שאמר שם לחלק בין שחט במקום חתך או שלא במקום חתך, עיין לעיל דף ל"ב ע"ב ובמה שכתבתי שם בס"ד ודו"ק היטב.

עוד שם גמר', א"ל לא אם טהרה שחיטת טרפה אותה ואת האבר המדולדל שבה, דבר שבגופה וכו', הנה כפי שהעלתי לקמן דף ע"ה דשחיטת טרפה אינו מסלק איסור אבמה"ח אין הכוונה כאן על אבר המדולדל בבהמה טרפה, אלא קרי שחיטת טרפה אם הבהמה נטרפה או אם האבר נטרף, כי גם אבר המדולדל קרוא טרפה, וזה ניחא לדעת הרמב"ם דאיכא באבר המדולדל איסור טרפה דאורייתא, אבל לתוס' האי אבר דמדולדל בה בלא"ה אין לו פירוש, דכיון דניתר באכילה ע"י השחיטה, איך שייך כאן טומאה כלל והוא ראי' גדולה לשיטת הרמב"ם, ותוס' לקמן נדחקו הרבה בזה ועיין בדיבורים שאחר זה.

ע"ב ותוס' ד"ה מאי טעמא דר"י אליבא דר"מ, קצת קשה דשאני אבר דבהמה דמדאורייתא שרי אף באכילה כדאמרינן לקמן, דאין בהם אלא מצות פרוש, וי"ל דמ"מ בעי, דכמו שגזרו עליו חכמים איסור אכילה, טומאה נמי הו"ל למיגזר, עכ"ל. תרוצם לא זכיתי להבין, הלא אפושי טומאה לא מפשינן, וכן העיר ק"ז החת"ס ז"ל בחידושיו, ויותר תימא הלא בטרפה דאורייתא נמי הטומאה רק

מדרבנן, ואיך יגזרו על טרפה דרבנן משום טומאה, דהוה גזלג"ז. ומה שכתבו בקושייתם קצת קשה ג"כ לא הבנתי, למה הוא רק קצת קושי', והיא בעיני תימא רבתא. וראיתי בלב ארי' ובהגהות מלא הרועים מתמיהים על התוס' להיפך, דמה קושי' להו, דהא דאמרו לקמן דאין בהם אלא מצות פרוש, הוא משום דשחיטה אינה עושה ניפול, אבל הכא פריך על עיקר הטעם למה באבר היוצא ס"ל שחיטה עושה ניפול, ובאבר דבהמה אינה עושה ניפול, ובמחכ"ת של הני גאונים, אני אומר שלא בעיון כתבו דבריהם, דלפ"ז למה פריך זאת לר"מ טפי מלרבנן, דהא לרבנן נמי יש חילוק גדול בין אבר היוצא לאבר המדולדל, דגם המה מודים דאבר היוצא השחיטה עושה ניפול לענין אכילה, ר"ל דאין השחיטה מועלת להתיר, ובאבר המדולדל מהני השחיטה אף להתיר, ולמה. ועל קושי' זו לא יספיק תירוץ הגמר', האי גופה והאי לאו גופה, דהא רבנן לא ס"ל חילוק זה, אדרבא אמרו יותר מצלת על שאינו גופה וכו', אלא ע"כ דקושי' זו, דמה חילוק בין אבר המדולדל לאבר היוצא לדעת התוס', לא קשה לא לר"מ ולא לחכמים, כי באבר היוצא דאינו בבהמה מפורש איסורו בקרא, דכל בבהמה תאכלו, מכלל דמה שאינו בבהמה לא תאכלו, משא"כ באבר המדולדל אדרבה, איכא קרא דכי יפול עד שיפול, דאין בו משום אבמה"ח לענין טומאה, וה"ה לענין איסור אכילה ובזה שווין ר"מ וחכמים, וכיון דקודם שחיטה כן הוא, למה תהא השחיטה עושה ניפול, ושאני אבר היוצא דהתורה אמרה דהשחיטה עושה ניפול דהיינו שהשחיטה פועלת על הולד להתיר ולא על האבר היוצא, ואם היה מקום להקשות ולאמר דמסברא נדמה אבר המדולדל לאבר היוצא, אז גם לרבנן היה קשה, אלא ודאי דאין זאת קושי', ולכן ע"כ צריכין אנו לפרש דידע הש"ס דאיכא חילוק גדול מה"ת, בין אבר המדולדל לאבר היוצא, אלא דפריך למה לא נזרו רבנן טומאה על המדולדל כמו על הטרפה ומשני דלא דמי דהאי גופה והאי לאו גופה. ומעתה לחכמים דלא הקשה, משום דלדידהו אפשר דבאמת גם באבר המדולדל גזרו טומאה כמו באבר היוצא.

וראיתי בתוס' לקמן בדף הסמוך בד"ה אין בהם אלא מצות פרוש בלבד שהקשו, א"כ מה זה דקאמר ר"מ לעיל, לא אם טהרה וכו' ואת אבר המדולדל שבה, הלא אבר המדולדל שרי אף באכילה ומה שייך להזכירו כאן, ותרצו דהכי קאמר דאבר המדולדל אף דגזרו בי' איסור אכילה, לא גזרו ביה שלא תהא שחיטתו מטהרתו, כמו עובר דבר שאינו גופה, עכ"ל. ודבריהם אלו אינם מובנים לי כלל דעל איזו עובר כוונו דגזרו בו רבנן טומאה, אי על עובר הנמצא בבהמה טרפה הלא היינו טרפה עצמה, דהא הוה ממש כאמו ואסור משום טרפה וממילא דמטמא בקדשים מדרבנן כמו אמו, ואי בעובר הנמצא במעי כשרה, למה יגזרו עליו טומאה והוא מותר באכילה. אם לא שכוונתם על עובר בן ח' חי שהפריס ע"ג קרקע, דבעי שחיטה מדרבנן גם לר"מ כמו ב"ט חי לרבנן, ובזה ס"ל דאם לא שחטו ומת דמטמא מדרבנן. הרי דגזרו טומאה דרבנן על עובר דבעי שחיטה מדרבנן ועל אבר המדולדל לא גזרו, וקאמר בטעמא דזה גופה וזה לא גופה וא"כ לחכמים דלית להו חילוק בין גופה לאינו גופה באמת גזרו בזה כמו בזה וצ"ע.

ועכ"פ גם בזה תראה איך נדחקו התוס' בפירוש דברי הש"ס והברייתא, ולפי שיטת הרמב"ם ז"ל ניחא טובא דלר"מ אליבא דר"י, פריך למה באבר היוצא טמא ובאבר המדולדל טהור, כיון דשניהם אסורים מה"ת, ומשני האי גופה והאי לאו גופה, ור"ל דאבר היוצא לאו גופה דכילוד הוה ואית בי' אבמה"ח ולוקין עליו, לכן מטמא ואבר המדולדל גופה ואין בו אלא איסור בשר בשדה טרפה, ולכן לית בי' טומאה כטרפה. אבל לרבנן לא פריך דבאמת שווין הם בדיניהם דאסורין רק באיסור בשר בשדה בלא מלקות, וטומאה דרבנן בשניהם איכא. אלא דהרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות אבות הטומאה הלכ' ט' פסק באבר היוצא דמטמא בקודש אבל לא את התרומה, ולעיל מני' בהלכ' ה' באברים המדולדלים כתב דהכשרו בשחיטה ואינם מטמאין כנבלה, ולא הזכיר דבקדשים מטמאין מדרבנן. ואולי לא חש להזכיר זאת, כיון דלא נזכר בפירוש בגמ' אף שודאי דינם שוה. או אולי כיון דכל עצמיות טומאה זו מדרבנן ולר"מ לית לי' בי' טומאה אף מדרבנן, כדאי הוא ר"מ לסמוך עליו להקל בטומאה דרבנן, שלא לפסול את הקדשים ודוק היטב.

דף ע"ד ע"א גמרא יתיב ר"י וו' אמר רב אכלו לזה לוקה ופרש"י ז"ל אכלו לזה האבר המדולדל, וכתב מהרש"א ז"ל דדקדק לפרש כן דמשמע דאכל כל האבר לוקה ולא בשר הפורש ממנו דהשתא שפיר שמעינן מני' דרב דמיתה עושה ניפול, ולא משום נבלה מתרינן וכו' כדמסיק עב"ל, ר"ל ניהו דכפי ההו"א שבגמרא דקאי אשחוטה, וס"ל דלוקה משום דשחיטה עושה ניפול באבר המדולדל, וכלישנא קמא דריו"ח לעיל, דאיכא רבותא טובא בדבריו לא בעינן לדייק דאכלו כולו משמע, ושפיר י"ל דבין אכלו כלו ובין כזית בשר דהיינו בשר המדולדל ממנה לוקה, ומובן מאליו דכל אחד ואחד צריך להתרותו בלאו דידי', באבר שאין בו כזית בשר משום אבמה"ח, ובאוכל בשר שאין בו גידין ועצמות משום טרפה או במה"ח, כפי הפלוגתא לקמן ק"ב ע"ב. אבל לפי המסקנא דמיירי במתה הבהמה ואשמעינן דמיתה עשה ניפול וקשי' ליה לרש"י, אי מתה, הרי גם באין מיתה עשה ניפול ולוקה משום נבלה ואיך שמענו מדברי רב דאמר אכלו לזה לוקה, דס"ל מיתה עושה ניפול ולוקה משום אבמה"ח, ע"כ כ' דאכלו לזה קאי דוקא אאבר ולא אבשר המדולדל, דבבשר המדולדל לא נשמע מזה דקאמר לוקה אי משום נבלה או משום במה"ח דלוקה עליו ג"כ, אבל אם קאי אאבר וקאמר אכלו לזה דמשמע כלו לוקה, שפיר שמעינן דמטעם מיתה עושה ניפול לוקה משום אבמה"ח, דבעינן אבילת כל האבר, אבל אי לא אכל כלו רק כזית בשר ממנו, אינו לוקה משום דלא אחרו בי' רק משום אבמה"ח. כן הוא כונת מהרש"א ז"ל ולא כמו שהבין מהרש"ש בהגהותיו בפשיטות, דאין לוקין משום בשר מן החי בבשר הפורש מן האבר, ונתקשה טובא מלקמן ק"ב ע"ב דאיכא מלקות בבמה"ח וממילא דה"ה בבשר הפורש מן האבר, דזה ודאי לא עלה על מהרש"א ז"ל לאמר דאינו לוקה, והא דכתב רש"י ז"ל דמתרינן לי' משום אבמה"ח ולא משום נבלה, ר"ל דאין כאן לאו דנבלה, אבל לאו דטרפה איתא על הבשר לריו"ח דיליף לקמן דבשר מן החי מקרא דובשר בשדה טרפה.

וראיתי בלב ארי' ובהגהות הגאון מהר"צ חיות דוחין דברי מהרש"א בקש, וכתבו דכונת רש"י ז"ל לאפוקי משיטת הרמב"ם דס"ל דאבר המדולדל ואבר דעובר שיצא דינם שוה, דאסורין ואין לוקין, וע"ז כתב דרב דקאמר אינו לוקה הוא רק במדולדל דאין בו אלא מצות פרוש, והוה רק דרבנן, אבל אבר שיצא לוקין עליו משום דהוה כאבר מן החי גמור, עיי"ש בדבריהם. ומובן דלפ"ז ליכא שום דיוק בהמאמר דאכלו לזה, דאם איכא דיוקא ע"כ לשון ראשון דקאמר משמיה דרב אכלו לזה לוקה הי' בא לשלול דבר מה, ולא האידך דאמר אינו לוקה וזה ודאי אינו "דאכלו לזה" ודאי מורה על אכלו כלו, דאל"כ הול"ל האוכל מהם או האכלו כיון דקאי אברייתא דקתני בה האברים והבשר המדולדלין. ועוד הלא למאי דמסיק דמ"ד לוקה מיירי במתה ומיתה עושה ניפול קשה טובא, איך נשמע זאת מלשון דקאמר אכלו לזה דמיתה עושה ניפול בעי לאשמעינן, הא בי"כ ובי"כ איכא מלקות או משום

אבמה"ח או משום נבלה וזאת הי' עיקר יסוד פירושו של מהרש"א כאשר בארנו לעיל. ולעומת זה פירושם אין לו שחר במחכת"ה, דחוץ ממה שאין דרכו של רש"י ז"ל לכתוב הלכות שאינם נוגעים לפירוש המאמר שעוסק בו, מה בעי רש"י להשמיענו, דהא כאן בעל המימרא הוא רב, ורב דס"ל יש לידה לאברים פשיטא דס"ל דלוקה על אבר היוצא, ובזה גם הרמב"ם מודה, דהא דפסק הרמב"ם דאין לוקין היינו משום דפסק כבר פלוגתא דרב דאין לידה לאברים וכמו שבארנו לעיל באריכות. ולא עוד אלא דרש"י ז"ל דמפרש האי דאינו לוקה שאין בו איסור תורה כלל, ודאי דלא אצטריך לאשמעינן דאבר היוצא אינו כן והוא אסור מן התורה, דזה פשיטא דהא לרש"י ז"ל מצד כל בבהמה תאכלו נאסר אבר היוצא, דאין השחיטה מתרת היוצא ואפילו החזיר נמי מפשטות השקלא וטרי' דריש פרקן משמע דהוא דאורייתא, ואלו היה הרמב"ם מפרש כאן מצות פרוש מדרבנן ודאי לא הי' מצי משוה איסור מדולדל לאיסור יוצא, מכל הלין טעמים חוזרין ונראין דברי מהרש"א בכוונת רש"י ודברי הני גאונים נדחין ודוק היטב.

עוד ראיתי בהגהת הגאון מהר"ץ חיות כאן שהביא בשם הפר"ח סימן ס"ב ראי' לדעת הרמב"ם, דאיכא איסור תורה באברים המדולדלים, ממה שמבואר בתוספתא סוף ע"ז דאברים המדולדלים אסורים לב"נ, ואי דלישראל אינם אסורים רק מדרבנן לב"נ מאן אסרינהו. ותמהני למה הביא ממרחק לחמו, ולא הביא גמרא מפורשת לעיל דף ל"ג ע"א, דאסור לזמן עכו"ם אבני מעיים והני ודאי רק אברים המדולדלים נינהו ולא נפרדו לגמרי מן הבהמה, דאפילו הריאה יש לה חבורים הרבה אחר שחיטת הקנה (ועיין לעיל שם בדברינו) הרי דאיכא לב"נ איסור אבמה"ח באברים המדולדלים, אבל אמרו שם בטעמא דמלתא משום דלעכו"ם במיתה תלי' מלתא, ומיתה עושה ניפול,ולישראל בשחיטה תלי' מלתא והשחיטה מכשרת גם את המדולדל, אבל מה שיש מן העיון הוא דהא מלתא גופה דמיתה עשה ניפול ג"כ רק לישראל נאמרה. ועיין בתשו' ק"ד הכת"ס זצ"ל יו"ד סימן י"ז דרצה לאמר כן, אבל באמת זה ליתא דאנן בעינן דרשה למיתה דעושה ניפול, משום דכי יפול כתוב עד שיפול, ולקמן דף קכ"ז ע"ב אמרינן דמסברא הוה אמרי' כל שאין מעלה ארוכה הוה כנפל כיון שסופו ליפול אלא דדרשינן כי יפול עד שיפול, ולהכי בעי קרא דמיתה עשה ניפול, וא"כ בב"נ הדרינן לסבר' החיצונה דכל המדולדל עד שאינו מעלה ארוכה הוה כנשל, ולא בעינן כלל המיתה שיעשה ניפול.

אבל מה דקשי' לי' דבשר המדולדל או אבר שיש עליו כזית בשר, דילפינן מבשר בשדה טרפה לקמן ק"ב ע"ב לאסור במה"ח, וכר"י שם וכן פסק הרמב"ם בפ"ה ממ"א למה לא נכלל בלאו זה בין פרוש לגמרי ובין מדולדל, דהרי גם במדולדל טרפה מקרי, ועיקר לאו דטרפה הכי הוה, דנקב בעלמא קרי טרפה, דבשלמא גבי לאו דאבמה"ח דאיכא קרא לגבי טומאה, דכי יפול עד שיפול, אמרי' שפיר דגילה לן קרא לגבי טומאה עד שיפול, וה"ה לאיסורא כן הוא, ומהני השחיטה לטהר ולהתיר, דהאי איסור אבמה"ח הוה נבלה במקצת דהיינו בכמות, דאם מתה כל הבהמה הוה נבלה, ואם מת אבר אחד קרינן בי' כי ימות מן הבהמה, ולכן כמו באיסור נבלה בעינן דוקא מיתה לגמרי, אבל מסוכנת שרי' אע"ג דעומדת למות, ה"ה במתה מקצתה, דהיינו אבר אחד, בעינן דוקא כי ימות לגמרי ולא שיהי' לו קצת חיבור לחיות, אפילו עומד ליפול, אבל לגבי איסור דטרפה דבשר מן החי, אדרבה נאמר כמו בטריפה כולה אע"ג דעדיין חי אסורה משום טרפה, ה"ה בטרפה מקצתה דהיינו בשר מן החי, אע"פ דעדיין הוא מעורה בגוף מ"מ טרפה במקצתה קרינן ביה, דהוה סופה ליפול, דלגבי איסור במה"ח שהוא בכלל טרפה אין לנו קרא דבעינן שיפול דוקא, ומהיכי תיתי לחלק בין נטרף לגמרי מן הבהמה או נטרף ועדיין מעורה במקצת שסופה להתפרד, כיון דכל ענין טרפה כן הוא כמש"כ הרמב"ם דהוא תחלת נבלות. והדבר צע"ג בעיני ואולי י"ל דחז"ל דייקו מלישנא דבשר בשדה דבעינן דוקא תלוש לגמרי עד שיהי' מושלך בשדה ובדרך ריבוי לאיסורא בעלמא מרבינן נמי אבר המדולדל, לרמב"ם לאיסור תורה וליתר הראשונים לאסמכתא בעלמא, ודוק היטב.

עוד שם גמרא בעי' ר' הושעי' הושיט ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי מהו, תבעי לר"מ ותבעי לרבנן וכו', כבר כתבנו לעיל בריש פרקן דספקו של ר' הושעי' הוא בהאי דאמרה תורה כל בבהמה תאכלו, אי הכונה דשחיטת סימני האם פועלים על הולד, משום דכל זמן שלא יצא לאויר העולם עדיין כאחד מאבריה יחשב, ואין עליה שם בהמה, ואז לא דרשינן בהמה בבהמה אלא כל בבהמה, דכל הנמצא בתוכה כגופה חשוב, וא"כ פשיטא דאין לו שחיטת עצמו בפנים, או נאמר דע"י שחיטת סימני האם נחשב גם סימני הולד כשחוטין, ודרשינן בהמה בבהמה, דאף על פי שנחשב הולד כבהמה מ"מ שחיטת אמו מטהרתו כמו שחיטת עצמו, וא"כ נאמר גם כן דשחיטת עצמו מהני נמי במעי אמו. ומה שמכריח אותנו לאמר דבר זר זה, דסימני הולד נחשבין כשחוטין ע"י שחיטת סימני האם, הוא משום צד האבעי אליבא דר"מ דס"ל דבן ט' חי טעון שחיטת עצמו כשיצא, דבהמה גמורה בבהמה לא ניתר, והוא בודאי לא דריש אלא כל בבהמה ולא בהמה בבהמה, וכמו שכ' נמי הראש יוסף ז"ל לעיל, וא"כ לדידי' ודאי י"ל דמהני שחיטת הולד כשהושיט ידו למעי האם ושחטו. וא"כ נצמח מזה לרבנן נמי מהני, דהא ס"ל ד' סימנים אכשר בה רחמנא, ופרש"י ז"ל לקמן משום דע"כ קרא להתיר אתא ולא לאסור, וא"כ לענין זה נמי אי נאמר דלר"מ מהני שחיטת הולד בפנים, איך יאמרו חכמים משום דסבירי להו, דהקרא אתא להתיר ב"ט חי הנמצא בבהמה, שיהי' נצמח מזה איסור אם שחט את הולד בפנים ואח"כ מתה אמו, דאי לאו קרא דכל בבהמה תאכלו הי' מותר, וע"י האי קרא נאסר. וזה כונת רש"י ז"ל בד"ה או דלמא אפילו לרבנן, שכתב דמכש"כ לר"מ דאמר שחיטה שייכא ביה ור"ל דבהאי צד האבעי ע"כ לאמר דבלאו קרא הי' ראוי הולד שבפנים לשחיטה.

והנה האי אבעי' לא אפשטה, והרמ"א בהגה סימן י"ד פסקה לחומרא ותימה על הרמב"ם והטור וב"י שהשמיטוה, ודוחק לומר משום דאנן בלא"ה לא סמכינן על ידיעתינו שהוא ב"ט שכלו לו חדושיו כמש"כ הרמ"א בהגה סימן י"ג. אולם לפע"ד נראה דלפי מה דאמר ר' אלעזר אמר ר"א, דהא דפליגי ר"מ ור"י בחלב וגיד, הלכו בו לשיטתם ובב"ט חי פליגי, דלר"מ דטעון שחיטת עצמו אסור, ולר"י דניתר שחיטת אמו מותר, ע"כ דלית לי' כהאי אבעי' דר' הושעי' דהכא, דלהאי צד האבעי' דמהני שחיטת עצמו במעי האם, איך פליגי בחלבו וגידו דהא אם ניתר בשחיטת עצמו, פשיטא דחלבו וגידו נמי אסורין בשליל זה, אע"ג דליכא אוירא דהא יוצא מת, דכמו דלא בעינן אוירא לשחטה כמו כן וק"ו דלא בעינן אוירא לגיד וחלב, וא"כ איך קאמר דלר"י דמותר בשחיטת אמו הותר החלב והגיד, והא כבר נאסר החלב והגיד בעודן במעי האם, ואיך תפעול שחיטת האם על הולד מה שלא תפעול שחיטת עצמו שיש לו במעי אמו. אלא ודאי דלהאי דר"א אר"א לית לי' להאי אבעי', וס"ל דלכ"ע לא מהני שחיטת עצמו בעודו במעי האם, ולהכי פליגי שפיר לשיטתם בנשחטה האם ויצא הב"ט חי לאויר העולם, דלר"מ דלא היה מהני השחיטה נאסר עתה, ע"י אויר העולם החלב והגיד, ולר"י דמהני השחיטה על השליל, תו ליכא אוירא דיאסר,

ולכן נדחה האי ספקו של ר' הושעי' מקמיה פשיטותי' דר"א אר"א, ועיין עוד לקמן במשנה מה שכתבתי בזה ודו"ק היטב.

רש"י ד"ה דעובר חי דיש במינו שחיטה מהני שחיטה אף לאבר היוצא עכ"ל, עיין מהרש"א ובלב ארי' ז"ל איך נדחקו בזה ולפענ"ד כוונת רש"י ז"ל דיש במינו שחיטה בבן ט' חי, דאף על גב דפלוגתתם בבן ח' קאי דבן ט' חי לר"מ טעון שחיטה לעצמו, אבל לחכמים דס"ל דגם בן ט' חי ניתר בשחיטת האם, ומכל מקום ד' סימנים אכשר בה רחמנא, הרי בבן ט' חי שהוציא את ידו יש להם סברא לטהר האבר, משום דיש במינו שחיטה, ואם כן איך נאמר דמגרע גרע אבר היוצא מבן ח' יותר מבן ט' אתמהה, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, והטעם נכון דאלו הי' ממתינים עד שיושלם הט' חדשים היה להאי אבר תיקון ע"י שחיטת עצמו, אבל בעובר מת כיון דאי אפשר לבא לכלל שחיטת עצמו שפיר מקרי אין במינו שחיטה ודו"ק היטב.

עוד שם משנה השוחט את הבהמה ומצא וכו', מצא בן ט' חי וכו', ר' שמעון שזורי אומר אפילו בן ה' שנים וחורש בשדה. בפיהמ"ש לרמב"ם ז"ל זה לשונו: זה בן ט' חי שמותר לאכול בלא שחיטה, אין חלבו ודמו מותר אצל החכמים, ודע שאין צריך בדיקה, ר"ל שאין טרפות מפסידתו, לפי שהוא אצלנו כשחוט אע"פ שהוא חי, והלכה כחכמים על מנת שלא יהלך על הארץ וכו' עכ"ל. הנה הרמב"ם ז"ל מדבר מטרפות מבטן שנמצא בהאי בן ט' חי, דלא נפסד בכך אע"פ שחלבו וגידו אסורין לדעת הרמב"ם כמו שהקדים, הרי דגם אחר השחיטה מהני אוירא להיות חלבו וגידו נאסר וא"כ נימא דה"ה טרפות הנמצא בו מזיק בי', ע"י שיצא לאויר העולם, וע"ז קאמר דליתא, דשאני טרפות דאינו נוהג אלא בדבר שיש במינו שחיטה, וכמו שאמרו בזבחים פ"ט ע"ב בעוף טמא אין בו טרפות, משום דאין במינו שחיטה, וכן בן ט' חי הנמצא בבהמה שחוטה מקרי אין במינו שחיטה כמבואר לעיל במשנה וממילא דאין טרפות פוסלת בו. וסברא אלימתא הוא דלא תהא טרפות חמורה מנבלות, דאם מת במעי אמו ניתר ומכ"ש אם רק נוטה למות - דהיינו טרפות - דלא נאסר, מה תאמר דע"י אוירא דיצא חי חל הטרפות, הרי אין זה חי, כיון דהיה כשחוט, וכן השחוט אין טרפות נהוגה בו, דהוה אין במינו שחיטה, כך כונת הרמב"ם ז"ל במה דכתב דהרי הוא אצלנו כשחוט, ומזה ג"כ ראי' למה שכתבנו לעיל דלית לן הא דבעי' ר' הושעי' בהושיט ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי, דאם נאמר דבן ט' יש לו שחיטה במעי אמו בלא אוירא, א"כ יש במינו שחיטה מקרי, ושפיר היה נטרף במעי אמו גם בלא אוירא, דזה הכלל כל שיש לו שחיטה טרפות פוסל בו, וה"ה וכ"ש דנבלות פוסלת בו ואיך בבן ט' מת לכ"ע מותר, הא קודם שמת היה בו דין שחיטה לעצמו, וא"כ נוהג בו גם נבלות והבן כי זה ברור לפענ"ד.

והנה ה"ה סוף פ"ה ממ"א וכן הב"י ז"ל סימן י"ג אחריו במחכ"ת לא דקדקו יפה בדברי הפיה"מ אלו, וכתבו משמי' דרמב"ם כאן דבהפריס ע"ג קרקע אע"ג דטעון שחיטה משום מראית העין, אבל טרפות אין פוסל בו, והוא שטת התוס' לקמן דף ע"ה ע"ב ד"ה דנפל דובא עלי', וכן כתבו יתר הראשונים אבל הרמב"ם ז"ל בפיה"מ כאן לא דבר מזה כלל, כאשר מבואר לכל רואה דלא דבר מהפריס ע"ג קרקע דטעון שחיטה מדרבנן שנטרף אחר יציאתו, אלא מבן ט' חי שניתר בשחיטת אמו, והיינו בלא הפריס ע"ג קרקע וזה לא טעון שחיטה כלל, וע"ז כתב דאם נמצא בו טרפה - היינו מבטן - אשר דבר זה לדעת התוס' לא צריך כלל להשמיענו כיון דהם סברו דגם חלבו וגידו מותרין, אבל לרמב"ם דס"ל חלבו וגידו אסור צריכא רבה למימר דטרפות לא שייך גבי', וטעמא דמלתא הוא כמו שבארנו ותימא על גאוני עולם מפרשי הרמב"ם, שלא דקדקו יפה בדבריו ודו"ק.

רש"י ד"ה קרעו שאין צריך שחיטה, ומודה ר"מ בהו דאתרבו מכל בבהמה תאכלו, דלאו חדשים איכא ולאו אוירא איכא, הלכך לאו בהמה הוא עכ"ל. ויש להעיר הלא בבן ט' מת שפיר איכא חדשים, דמי לא עסקינן דשלמו לו חדשיו בעודו חי ולא עוד אלא אפילו בשעת שחיטה אפשר דהיה חי, ומ"מ ר"מ מתיר כל שנמצא מת כשפתח הבהמה, וכמש"כ הרא"ש ז"ל דלא חילק ר"מ בין מת קודם שחיטה למת אחר שחיטה, אלא בין מצאו חי למצאו מת, ואי לר"מ חדשים לחוד גרמו דלא לשתרי בשחיטת אמו, איך מתיר במצאו מת. וכן נפלאו דברי רש"י ז"ל בד"ה טעון שחיטה, שכתב דחדשים גרמו לשווי' בהמה באנפי נפשי'. דזה ודאי ליתא, וכמו שכתב רש"י ז"ל בעצמו ע"ב ד"ה חלבו, דמאי בסה"ד, דגה"נ נוהג בשליל וחלבו דשליל אסור בבן ט' חי. דקסבר חדשים ואוירא גרמו, ואע"פ שנשחטה אמו והוציאוהו עכ"ל. הרי דגם לר"מ בעינן אוירא דגיד וחלב, אע"פ דלא בעי אויר דלידה, וכל זמן דהולד סגור במעי האם ליכא איסור גיד וחלב, וה"ה דמהני שחיטת האם עליו אע"פ ששלמו לו חדשיו וחי, ולא פליג אלא כשמצאו חי לאחר שפתח הבטן אחר שחיטת האם, דאז לא מהני השחיטה למפרע. ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל דנתקשה בדברי רש"י אלו כנ"ל, והביא דלכך כתבו רבותינו בעלי התוס' דלא אסור אלא בחדשים וביציאתו לאויר העולם קודם מיתה וכו' וזה אינו מחוור אבל הרמב"ן ז"ל תירץ ליישב פרש"י ז"ל, דכל דליכא שחיטה בגופו מודה ר"מ, דמתרבי מכל בבהמה תאכלו, אבל בן ט' חי דאיכא שחיטה בגופו לא מרבי לי' ר"מ, ונכון הוא עכ"ל הרשב"א. ובעניי לא הבנתי מה חידש לן הרמב"ן ז"ל ליישב שיטת רש"י, הלא סכ"ס קודם יציאתו לאויר עולם, ליכא שם בהמה עליו, לא לענייַן להיות צריך שחיטה לעצמו, ולא לענייַן איסור גיד וחלב, דהרי מודה ר"מ דאף שהיה חי בשעת שחיטה ורק שנמצא אח"כ מת הותר בשחיטת אמו, וחלבו וגידו מותרין, ואיך כתב רש"י ז"ל דחדשים לחוד גרמו לשווי' בהמה באנפי נפשי' וזה ליתא דחדשים ואוירא בעינן. ותדע שכן הוא דבנמצא עובר מת אפילו לא נשחטה אמו, אלא נהרגה או נפסלה בשחיטה ג"כ אן על הולד המת איסור גיד וחלב, ולדידן דאין בגידין בנו"ט מותר הגיד לגמרי, והחלב אסור רק משום נבלה ולא כרת דחלב, שכן כתב הרמב"ם ז"ל בריש פ"ז ממ"א דנפל של מיני בהמה טהורה, חלבו כבשרו ואוכל מבשרו כזית לוקה משום אוכל נבלה וסתמא קאמר אפילו נפל ששלמו לו חדשיו ונולד מת, דהרי בהלכ' ג' שם פסק דבן ט' חי הנמצא אחר שחיטה אע"פ שניתר בשחיטה חלבו אסור ומ"מ דוקא בנמצא חי אבל אנמצא מת חלבו מותר. והרי השחיטה לדידי' לא מהני להתיר החלב, ומ"מ בבן ט' מת חלבו מותר, וע"כ משום שלא יצא חי לאויר העולם אין כאן איסור חלב. ועל דבר זה לא מצי רש"י לפלוג, דכן מוכח מסוגי' דלקמן, דפליגי ר"י ור"ל בלשון הראשון, בהטילה נפל אי אוירא גרום לאסור החלב או לו, ואח"כ קאמר דכל היכי דלא כלו לא חדשיו כ"ע לא פליגי דלאו כלום הוא כי פליגי היכי דהושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב מבן ט' חי וכו'. ולמה לא קאמר דפליגי גם בבן ט' מת, דאז כבר כלו לו חדשיו, אלא שנולד מת אלא ודאי דכל שנולד מת דינו כלא כלו חדשיו, ומשום דליכא כאן אוירא, דאוירא בעודה בחיים בעינן, וע"כ צריך לאמר דהא דכתב רש"י ז"ל חדשים גרמו היינו עם אוירא, ומה שכתב בד"ה קרעו דלאו חדשים ולא אוירא איכא, הכונה דבבן ח' חי דאיכא אוירא מחיים ליכא חדשים, ובבן ט' מת דאיכא חדשים ליכא אוירא מחיים. וכן הא דכתב רש"י ז"ל לקמן אהא דאמר ר"י חלבו כחלב בהמה בד"ה דהושיט ידו חדשים גרמו, וכיון שכלו לו

חדשיו חלבו אסור, ומיהא כי שחטה לאמו שרי לר"מ מכל בבהמה תאכלו עכ"ל, לדעתי גם כאן ע"כ הכונה דחדשים ואוירא גרמו, אלא דמ"מ צריך רש"י ליישב למה מותר החלב של בן ט' חי אחר שחיטה של האם לר"י, כיון דיצא חי ואיכא חדשים ואוירא ע"ז מתרץ רש"י דכי שחטה לאמו הרי נחשב גם הולד כשחוט וכמת, ותו ליכא אוירא מחיים, והוה כמו נפל שלא כלו לו חדשיו, דג"כ ליכא בי' איסור חלב. ולכן כל מקום שכתב רש"י ז"ל וכן בגמרא חדשים גרמו ע"כ הכונה חדשים ואוירא. ורש"י לשיטתי' דס"ל יש לידה לאברים ניחא הדבר מאד בסברא, דכמו בהוציא אבר וחתכו דס"ל לרש"י במשנה הקודמת, דאם הולד חי הוה אבמה"ח, ואם מת הוה נבלה, הרי אע"פ דעיקר הולד עדיין במעי אמו, מ"מ דנין על אבר היוצא וחתכו, לא כאבר מן האם, רק כאבר מן העובר, אם חי ואם מת, א"כ ה"ה לענין חלב שנתלש מן העובר הרי הוא כילוד, ואם הוא מן הכליות הרי הוא חלב הכליות, כי לגבי האי יוצא לעולם חשבינן העובר כיצא, דמה לי אם חשבינן לי' כאבמה"ח של העובר, או כחלב הכליות של העובר. אלא דלדעת התוס' שפסקו אין לידה לאברים, וכן אפילו לרש"י איך נפרנס מימרא דריו"ח, דאמר תלש חלב מבן ט' חי דחלבו כחלב בהמה, כיון דהוא מרא דשמעתתא דאין לידה לאברים, ולדידי' הא דחשבינן אבר היוצא כאמה"ח, היינו כאבמה"ח דאמו, ואיך נחשבו לחלבו כחלב הכליות דולד, והוא תרתי דסתרו. אלא דגם זה לק"מ, דכי היכי דבהוציא ידו אמרינן דהוה אבמה"ח של האם, ולה יש ידים ולא חסר לה מידי מגופה, וע"כ דחשבינן שיש לה יתר יד, כמו כן מצינן למימר שהוא חלב הכליות של האם, אע"פ שלה לא חסר מידי, ואולי י"ל דאדרבה יותר ניחא לריו"ח דאית לי אין לידה לאברים ולכן מצי סבר דתלש חלב מבן ט' חי דחלבו כחלב בהמה, דכיון דשדינן האי יוצא בתר האם, שפיר קרינן בי' חלב שור, אבל אי יש לידה לאברים ולא שדינן להו בתר האם אלא בתר הולד, והוא עדיין לא יצא ולא מקרי שור דבעינן אויר דלידה. אלא דאז קשה למה לי בן ט' חי, לימא כן אפילו בבן ח', וגם במת אבל גם זאת יש ליישב, דלעולם לא מצינן להחמיר יותר באבר היוצא מבאם יצא כל הולד ונולד, וא"כ בבן ט' חי דאילו נולד פשיטא שיש בו איסור חלב, א"כ חשבינן הנתלש נמי לחלב בהמה, אבל בבן ח' חי או בט' מת אפילו נולד כלו, אין כאן איסור חלב ואיך יהא חמור ביצא מקצתו דהיינו החלב לחוד. וניהו דלענין אבמה"ח אפילו בעובר מת חשבינן לאבר היוצא כאבמה"ח לדעת התוס', כמבואר בדברינו בסוגי' הקודמת, וכן פסק הרמב"ם ז"ל פ"ה ממ"א הלי"א היינו כיון דאילו נולד כלו הו"ל נבלה, ואין בין נבלה לאבמה"ח אלא דלאבמה"ח מצרפינן גידין ועצמות לכזית, וזה אינו אלא חומרא בשעורא, אבל גוף האיסור חדא הוא עם נבלה, דאבמה"ח נמי נבלה במקצת הוה, דילפינן לי' מקרא דוכי ימות מן הבהמה, והיינו קרא דנבלה, וגם שם מצינו דחמור מתה במקצת ממתה כולה, דבמתה כולה אינו חייב על אבר ממנה שאין עליו כזית בשר, ומתה במקצת חייב גם באין על האבר כזית בשר.

ומאד אני מתפלא עד דברי הרא"ש ז"ל, דהוא ג"כ סובר בדעת רש"י כפשוטן של דברים, דחדשים לחוד סגי, ולכן הקשה עליו וז"ל: „ולא כמו שפרש"י דטעמא דר"מ משום חדשים דא"כ בט' מת היכי שרי לר"מ כולו חוץ מדמו, והלא צריך לידע אימתי מת אי קודם שחיטה אי לאחר שחיטה אלא ודאי אפילו מת לאחר שחיטה מותר, כל זמן שלא יצא חי לאויר העולם. ואל תתמה על ריו"ח כיון דנקרא חלב בגמר חדשים, למה נותר בשחיטת אמו, די לולד להיות כאמו, דאין שחיטה מתרת חלבה, י"ל דגזה"כ הוא" וכו' עכ"ל. וערבוב דברים אני רואה כאן, ולא זכיתי להבינם, דהקשה על פרש"י למה מתיר ר"מ בב"ט מת כולו חוץ מדמו, הרי ניחא לי' דהשחיטה מתרת את בשרו, אלא דקשי' לי' למה מתרת גם החלב והגיד, וזה פלא, דעל גוף השחיטה איך מתרת הו"ל להקשות, כיון דלר"מ חדשים לחוד גרמו להשוותה בהמה באנפא נפשה, מה בין ב"ט חי לב"ט מת. ולא עוד אלא דניחא לי' אם ידוע דמת קודם שחיטה, ומה ניחותא איכא, כיון דכבר כלו חדשיו וחי ונעשה בהמה בפ"ע לגבי גיד וחלב וגם הצריך שחיטה לעצמו, איך חוזר ומתכשר הכל ע"י המיתה במעיה, ולמה לא יהי' נבלה, כי קרא דכל בבהמה תאכלו לא קאי לר"מ על בהמה נגמרת בתוך מעיה, אלא על ולד דלא כלו חדשיו. עוד זאת שהקשה אח"כ לדנפשי' על ריו"ח, איך מהני שחיטת אמו להתיר חלבו, כיון דלדידי' חדשים גרמו להיות חלב לא הבנתי הא הרא"ש ז"ל דחולק על פרש"י לדר"מ חדשים לחוד גרמו, וס"ל חדשים ואוירא בעינן, ולמה לא ניחא לי' לרא"ש לאמר כן אליבא דרבנן נמי, דק"ו דאם ר"מ דס"ל דלא מהני שחיטה לבן ט' חי אמרינן דדוקא ביצא חי לא מהני, אבל ביצא מת מהני, משום דלא היה אוירא בחיות, מכש"כ לרבנן דמהני שחיטה גם ביצא חי, דמצינן למימר דבעי אוירא להיות קרוא בהמה, ולכן מהני השחיטה קודם שיצא לאויר העולם, וכן לא נאסר החלב עד שיצא, וכאשר כתבו התוס' באמת בפירוש לקמן דף ע"ה ע"א, בד"ה לדברי המתיר אוסר. והראש יוסף ז"ל לקמן בפרק גיה"נ בבאורו לד' שיטות דאיכא בענין חלב וגיד דשליל הרגיש בזה, ועושה פלוגתא בין תוס' והרא"ש, ולא ידעתי איך אפשר לאמר כן, דמהיכי תיתי נעשה פלוגתא בין ר"י ור"ל חנם ובפרט דא"כ למה לא קאמר בגמרא באידך לישנא, דפליגי ר"י ור"ל בנפל שמצא מת לאחר שכלו לו חדשיו, דלר"י חלבו בכרת, ולר"ל אינו אלא כבשרו, ובלא נשחטה אמו, אלא ודאי דכל שיצא מת אפילו לא נשחטה אמו, ליכא איסור חלב לשום מ"ד ללישנא בתרא, לכן דברי הרא"ש אצלי כספר החתום ומי יתן ויאיר ה' עיני להבינם.

אבל דע דלעומת זה גם שטת התוס', שהוא ג"כ שטת רש"י לפי באורנו, דלעולם בעינן אוירא, וחדשים לחוד לא משווי' לי' לבהמה מעלי, ג"כ בלתי מובנת, דאיך נסבור לשיטה זו דעת ר"מ, דאית לי' דהשחיטה מתרת גם ב"ט חי אם אח"כ יצא מת, כיון דלא הוה לי' אוירא בחיים, ואם נפתח הרחם ועדיין הולד חי חוזר וניעור להתחייב בשחיטה ולאסור חלבו וגידו, והוא דבר זר מאד אין השכל הישר יכול לסבלו, דמש"כ הרמב"ן ז"ל שהביא הרשב"א, דכל שיש לו שחיטה לעצמו לא מהני השחיטה למפרע הוא מלתא בלא טעמא ואינו מתקבל על הלב.

אבל דרך ישכן אור בזה הוא מה שהעלתי בפתיחה עיקר ב' וג', דר"מ דהלך בשיטת ר' ישמעאל דהשחיטה אינה מצות עשה אלא תיקון הלאו דנבלה, כמו נחירה במדבר לר"ע, לכן אינה מתרת מיד אלא לאחר מיתה שע"י שחיטה, וכל החותך ממפרכסת לאחר שחיטה הרי הוא אבמה"ח, וא"כ בשליל בט"ח די לולד להיות כאמו, וכיון דאמו לא נתרת מאיסור אבמה"ח רק ע"י מיתה, ה"ה לולד, וכיון דהאי ולד יצא חי לאויר העולם, תו אין המיתה אם ימות אח"כ, מחמת השחיטה, אפילו מת מיד אח"כ עכ"פ ספק הוה אם מחמת שחיטת האם מת, ומכש"כ אם חי אח"כ ימים או חדשים דפשיטא שאינו ניתר בשחיטת אמו שלא פעלה מאומה על האי ולד, וחכמים ס"ל כר"ע דהשחיטה מצוה מקרא דוזבחת ומתרת מיד, כאשר בארנו שם בפתיחה בארוכה, וא"כ אפילו חי הולד חמש שנים וחורש בשדה ניתר מה"ת עכ"פ, דגם האם נתרת בעודה בחייה וה"ה לולדה. ועיין עוד לקמן, בסוגי' דד' סימנים אכשר בה רחמנא מה שכתבתי בזה, והדברים עמוקים ואמתיים ומקום הניחו לי להתגדר בו תלי"ת.

ע"ב גמר' ארשב"ל לדברי המתיר בחלבו מתיר בדמו, וריו"ח אמר אף לדברי המתיר בחלבו אוסר בדמו, איתיבי' ריו"ח לר"ל, קרעו ומוציא את דמו, אר"ז לאמר שאינו ענוש כרת. לפי פשטות הדברים נראה דריו"ח הבין דברי ר"ל דאמר מתיר בדמו דמתיר לגמרי קאמר, לכן הקשה לי' ממתניתן דשנינו בפירוש דמוציא את דמו, אפילו בבן ח' לכ"ע, וע"ז מתרץ ר"ז דר"ל ודאי לא עלה על דעתו לאמר דדם השליל יהא מותר באכילה, אלא מותר דקאמר שאינו ענוש כרת, וממילא דלא פליגי כלל דגם לריו"ח לית לי' כרת בדם השליל, והא דקאמר אף לדברי המתיר בחלבו אוסר בדמו, לפילוגי על ר"ל היינו לפי הבנתו דר"ל מותר לגמרי קאמר, ור"ל לא חש להשיב על קושי' ר"י ממתניתן, עד שבא ר' זירא ומפרש דברי ר"ל. ולפ"ז ליכא מאן דס"ל דם השליל בכרת, וכן דעת כמה ראשונים ז"ל. אבל דעת הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן ז"ל דודאי פליגי ר"י ור"ל, דלא מסתבר להו לאמר דריו"ח דמותיב לר"ל לא הבין דבריו, ור"ל, לא חש לתרץ דברי עצמו עד שבא ר"ז ופירשן. אלא דהרמב"ן ז"ל מפרש דר"י ור"ל אליבא דר"י, דאית לי' דם התמצית בכרת פליגו, ריו"ח ס"ל דדם השליל לא גרע מדם התמצית ור"ל פליג. נמצא לדידן דלא קי"ל כר"י בדם התמצית, גם דם השליל אינו בכרת, דריו"ח לא קאמר כרת בשליל רק אליבא דר"י, ור"ל אפילו לר"י לית לי' כרת בדם שליל, דדריש דם וכל דם, דכל היכי דליתא בדם הנפש ליתא נמי בדם התמצית. אבל שטה זו קשה להולמה, דלפ"ז לא פליגו כלל אליבא מאן דמתיר בחלבו אלא משום שהוא ר' יהודה דאית לי' במקום אחר דם התמצית בכרת, ופליגו אי גם בדם השליל הדין כן והמה לא הזכירו שמו של ר"י כלל, ותלו פלוגתתם רק בהיתר חלבו יהי' מי שיהי' המתיר בחלבו. ולכן דרך הרמב"ם ז"ל דרך שלישי, והוא דפליגי בדם הכנוס בלב אי אסור למאן דמתיר בחלבו, אי דם האברים מקרי כיון דלאו נפש מקרי האי חיותא דלשליל, או נימא דדם שאני אע"פ דאין כאן נפש, אבל דם הראוי להחיות נפש איכא ואית בי' כרת, ולכן פסק כריו"ח דחייב כרת אדם הכנוס בלב, אפילו בבן ח' דחלבו מותר עיין בה"ה, ובלח"מ בפ"ו ממ"א הלכ' ה'. אלא דנשאר לנו לבאר איך מתפרש לדעת הרמב"ם ז"ל, מה דאותבי' ר"י לר"ל ממתניתן, דקתני קרעו ומוציא את דמו, דאי הוה מפרש דריו"ח לא הבין דברי ר"ל למה לי' לדחוק ולאמר דלר"י חייב כרת על דם השליל דחלבו מותר. ומה שנראה לפענ"ד בזה הוא דמתפרש שפיר קושי' ריו"ח על ר"ל, דר"י הוה ס"ל בדר"ל דמה דקאמר דמו מותר לצדדין קאמר, דלדידן דמחלקינן בין דם האברים לדם הנפש, ודאי דדם השליל עכ"פ אסור בלאו כשאר דם האברים, אלא דאין בו כרת, אבל לר"י דמחייב כרת גם אדם האברים, ע"כ דדם שליל מותר לגמרי קאמר, דהא דריש דם וכל דם, וכיון דליתא בדם הנפש ליתא בדם האברים, ואין כאן שום איסור, ולכן פריך לי' ממתניתן דמשמע דהא דקרעו ומוציא את דמו ד"ה הוא, והא לר"ל לאו ד"ה הוא דהא לר"י דהוא הוא המתיר בחלבו, באמת דמו מותר לגמרי, אלא דר"ז מתרץ לי' דאע"ג דליכא כרת בדם השליל לר"י, מ"מ לאו איכא. ובאמת איני יודע האי לאו מנ"ל כיון דדרש דם וכל דם וצ"ע ודו"ק היטב.

ע"ש בגמר' איבעי' להו מהו לפדות בבן פקועה וכו', עיין בזה מ"ש לקמן בסוף פרקן ודו"ק.

דף ע"ה ע"א גמרא, ב"ש דתנן דגים מאמתי מקבלין טומאה בש"א משיצודו, ובה"א משימיתו, ור"ע אומר משעה שאין יכולין לחיות מאי בינייהו דג מקרטע איכא בינייהו. בעי ר' חסדא נולדו בדגים סימני טרפות מהו וכו'. בפירוש הסוגי' פליגו רש"י ותוס' ז"ל, ותחלה נבאר פלוגתת ב"ש וב"ה ור"ע המכריע ב"ש ס"ל כיון דדגים באספה בעלמא סגי להו ולא בעו שום הכשר לאכילה, אין החיות מצילן מלקבל טומאת אוכלין וכמו שסובר ריוסה"ג בב"ט חי הניתר בשחיטת אמו דמטמא טומאת אוכלין בעודו בחיותו. וניהו דלגבי טומאת נבלות מציל החיות, היינו משום דכתיב כי ימות, אבל בטומאת אוכלין הכל תלוי אם הוא מוכשר לאכילה ואין החיות מצלת, וב"ה סוברים דגם לענין טומאת אוכלין החיות מצלת וניהו דבשחט בה שנים או רוב שנים בבהמה, מודים דמטמא טומאת אוכלין אע"פ שהוא חי צריך לאמר דכל שעומד למות מחמת מסוכנת, ניהו דלא קרינן בי' כי ימות משום דעוד נפשו בו, אבל אינו חי מקרי, דהרי טרפה קרינן בה אינה חיה כבריש פרק אלו טרפות וכן מסוכנת בדף ל"ז לעיל דרצה לאסרו משום קרא דזאת החיה, חיה אכול שאינה חיה לא תיכול, הרי דכל שעומד למות עכ"פ אינו חי מקרי, ורק בטומאת נבלות קפיד קרא אמיתה, אבל בטומאת אוכלין כל שקרוא אינו חי אינו ניצל מטומאת אוכלין, ורק חיות שלמה ומוחלטת מצלת. וכעין שאמר חזקיה לקמן קכ"א ע"ב, דשחט בה שנים ועדיין מפרכסת יצאה מכלל חיה, ולכלל מתה לא באה. והאי חלוקה עושין דוקא בבע"ח שיש בהם איסור אבמה"ח, ודוקא בשחיטה ולא בשאר מיתות, עיין משנה ריש העור והרוטב בטעמא דהא מלתא, דריבה לטמא טומאת אוכלין ממה שריבה לטמא טומאת נבלות. ובלב ארי' דף קכ"א ע"ב רצה לחדש, דבאמת אין זאת אלא טומאה דרבנן דגזרו קבלת טומאה על המפרכסת אע"פ שהיא חיה, והביא ראי' לזה ממה שאמרו ב"ה בדגים עד שימותו ממש, ושכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ב מט"א הלכ' ו'. ואגב שיטפי' לא דק שפיר במחכ"ת, דזאת אמת שהרמב"ם פסק כב"ה עד שימותו, אבל פסק ג"כ דנולדו בו סימני טרפות הוה ספק ולהחמיר, כיון דמסיק בתיקו, הרי דע"כ מפרש הרמב"ם ז"ל אבעי דר"ח אליבא דב"ה, ולא בעו ב"ה מיתה ממש כמו שמבואר בלשון הרמב"ם שם, וגם מוכרח דהוא דאורייתא, דאל"כ לא הי' פוסק האבעי' לחומרא. והאי דג מקרטע ע"כ אינו מפרש כרש"י דאינו יכול לחיות אלא כתוספת וכאשר אבאר, ורש"י דמפרש דג מקרטע דיבש בו כסלע ואינו יכול לחיות, הלא מפרש אבעי' דר"ח בנולדו בו סימני טרפות אליבא דר"ע, וע"כ ס"ל לרש"י דהלכתא כר"ע, משום דהוה מכריע בין ב"ש לב"ה.

אבל דע דלשיטת רש"י ז"ל דלית הלכתא כב"ה דבעו מיתה ממש בדגים, צ"ל דלב"ה גם בבהמה אין המפרכסת מקבלת טומאת אוכלין, ומשנה דהעור והרוטב נשנית אליבא דר"ע המכריע, ולכן מפרכסת דהיינו מסוכנת מקבלת טומאת אוכלין, ודוקא על ידי שחיטת ישראל בטמאה ונכרי בטהורה, וכאשר מפורש שם בטעמא דהא מלתא, אבל טרפה בעלמא אע"ג דסופה למות לא, דאפילו בנחירה אינה מקבלת טומאת אוכלין, משום דעדיין איכא עליה איסור אבר מן החי, בין לישראל ובין לבן נח, ואין כאן אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים, ולא מחמת החיות שבה, אבל בדגים כל שהוא מסוכן כמו דג מקרטע, כיון דאין כאן חיות גמורה ומותר לאכלו בלא להמתין עד שימות, מקבל טומאת אוכלין. אבל בנולדו בו סימני טרפה, הוה אבעי' דלא אפשטא אי מקרי לגבי דגים אינו חי, כיון דזה יכול לחיות ימים וחדשים, ודלמא דוקא לגבי הני דשייכי בהו תיקון שחיטה מקרי טרפה אינה חיה וכמפרכסת, אבל גבי דגים דוקא מפרכסת ממש, כמו דג מקרטע מקרי אינו חי, אבל טרפה בעלמא לא, ולפ"ז בבן ט' חי הניתר בשחיטת אמו, אם נולדו בו סימני טרפה, מקבל טומאת אוכלין, דניהו דבדגים מבעי' לי' היינו משום דכל שאין במינו שחיטה לא מקרי אינו חי בשביל טרפות אבל בן פקועה יש במינו שחיטה ואין כאן מקום להסתפק דטרפה דינו כמפרכסת שמקבלת טומאת אוכלין. אבל

התוספת מפרשים האי דג מקרטע איכא בינייהו דקאי אב"ש ור' עקיבא, ומפרשים דג מקרטע שקופץ ומדלג בחוזק, ולב"ש מקבל טומאת אוכלין ולא לר' עקיבא. ולדידהו לא פירש הש"ס מתי מקרי אינו יכול לחיות דאמר ר' עקיבא, וא"כ קשה מאד לאמר דר' חסדא דבעי בנולדו בדגים סימני טרפות דהאבעי' תהי' אליבא דר"ע, דאי אליבי' קמבעי' היה לו לבאר תחלה דמשעה שאינו יכול לחיות דאמר ר"ע היכי קאמר, אם לא שנאמר דמסתמא גוסס קאמר ר' עקיבא דהוא נוטה למות וניכר לכל, אבל נולדו בו סימני טרפות קמבעי, וכמו שפרשנו לדעת רש"י, ולכן לא השיגו התוס' על רש"י במה דמפרש דהאבעי' הוא אליבא דר"ע. אבל הרמב"ם ז"ל מיאן בזה וסבירא לי' דלר' עקיבא דקאמר אינו יכול לחיות בדגים מקבלין טומאה, היינו מסוכנת היינו טרפה דהרי אנו רואים דטרפה גרועה ממסוכנת הן לענין איסור אכילה והן לענין הורג את הנפש, דמסוכנת שרי' באכילה וטרפה אסורה והורג את הגוסס חייב והורג את הטרפה פטור כמבואר בסנהדרין ע"ח ע"א, ואיך יסתפק הכא לאמר דלר"ע דס"ל כי דג גוסס מקבל טומאת אוכלין, דג טרפה אינו מקבל ט"א. ולכן מפרש הרמב"ן ז"ל האבעי' אליבא דב"ה דהלכתא כוותי' דבעינן דוקא מיתה, אבל גוסס ומפרכסת אינם מקבלין טומאת אוכלין, ומכל מקום מסתפק ר"ח בטרפה דגרע מגוסס כנ"ל, אולי מודים ב"ה משום דהרי אין כאן חיות שלמה בכמות כי מחסרא אבר, ושפיר חשוב כמת לענין טומאת אוכלין, כמו דחשוב כמת לענין איסור אכילת טרפה, ולענין רוצח דמקרי גברא קטילא. אלא דמה דקאמר בגמ' בצד המקיל דלמא בבהמה דוקא פוסל טרפות דיש במינו שחיטה לא ידעתי לפרש דהא גם באדם דליכא במינו שחיטה טרפה כמת יחשב לענין רוצח והן אמת דאיסור אכילת טרפה לא שייך רק ביש במינו שחיטה אבל שם הטעם משום דבלאו הכי איכא איסור מצד בהמה טמאה ומה ענין זה לכאן. אלא דזאת גם לשיטת רש"י ז"ל דאליבא דר"ע מבעי' נמי קשה וצע"ג ודוק.

אבל עיין בפתיחה עיקר י"א, שם ביארתי דהאיבעי' הוא בחי"ט של ההלכה, ולא בטרפה האמורה בקרא דטרפה האמורה בקרא דהיינו נטתה למות מחמת חסרון אבר פשיטא לי' דמקרי אינה יכולה לחיות, וה"ה לב"ה לדעת הרמב"ם דכל שהוא טרפה גמורה, אבל בח"י טרפות של ההלכה, דרק ע"י שנתחדשה ההלכה דפיסול במקצת השחיטה פוסלת נתחדשו הני כללים להחשב כטרפה, על זה קמבעי לענין טו"א בדגים מאי, עיי"ש.

עוד שם א"ר אמי השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי לדברי המתיר אסור, ולדברי האוסר מותר, רבא אמר לדברי המתיר נמי מותר, ד' סימנים אכשר בה רחמנא. הנה פשיטא לשניהם דבשוחט את הטרפה עכ"פ לא ניתר הולד בשחיטת האם, אלא פליגי אי מהני שחיטת עצמו. ויש לעיין למה לא תהני האי שחיטת טרפה להתיר את הולד, כיון דלכ"ע מהני לטהר מידי נבלה, כדאמר ר"ח לקמן, ולמה לא תתיר באכילה. לא מבעי' למ"ד שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה וכדקי"ל לדינא, אלא אפילו למ"ד ששא"ר לא שמה שחיטה, הרי האי ולד עושה השחיטה לשחיטה ראוי' כיון דמתירו באכילה. ועיין בפרמ"ג סי' י"ד במשבצות סק"ב באמצע הדבור, וז"ל: והנה שוחט טרפה ונמצא עובר, טהור הוא מלטמא כמבואר, ולענין איסור לכאור' דיש בו אבמה"ח, שכל העובר בפנים הוא, אמנם יש לעיין בי' עכ"ל. לשונו מגומגם קצת, אבל כוונתו מבוארת, דמסתפק משום איזו איסור אסור האי ולד, דטרפה א"א לאמר דהא לאו ירך אמו הוא, וגם איך אפשר דשחיטת עצמו תהני להתיר איסור טרפה שבו, וע"כ דאית בי' אבמה"ח בעודו חי, ואם מת בלא שחיטה ממילא דאית בי' משום איסור נבלה, אלא דאינו מטמא, והיינו דאמר ר' חסדא טהור מלטמא ואם מת אסור באכילה, וע"כ משום נבלה. אלא דהפרמ"ג מסיים דיש לעיין בי' אי כן הוא, משום דקשי' לי' למה יהי' בעובר זה איסור אבמה"ח, כיון דשחיטת אמו התיר את איסור אבמה"ח בבהמה עצמה, א"כ גם בולדה ליכא אבמה"ח, דמה דפועלת השחיטה על האם פועלת נמי על הולד, אלא דאם ליכא אבמה"ח מה הוא האיסור שיש בו. ואין לומר איסור עשה שאינו זבוחה, דהא באמו מהני השחיטה לסלק גם איסור עשה דא"ז, דהא שחיטת טרפה שחיטה מעלי' היא, וא"כ ה"ה בולד דליכא איסור זה דאינו זביחה, וממילא דלא ידענה שחיטה בהאי ולד למה, כיון דהוא שחוט ועומד. ופלא על הפרמ"ג ז"ל דמסתפק בדבר המבואר בש"ך סי' י"ג סק"ח, שכתב בבן ט' חי הנמצא במעי טרפה ששחטה, שטעון שחיטה מן התורה, וכל שאר טרפיות פוסלת בו, כך פשוט בש"ס ופוסקים עכ"ל, הרי דפשיטא לי' לש"ך ז"ל דטרפות פוסלת בו, וממילא דבשר מן החי נוהג בו, דהוא ג"כ בכלל לאו דטרפה הוא, וכיון דאית בי' משום טרפה ובשמה"ח, א"כ פשיטא דגם אבמה"ח שייך בו, דכל דאית בי' משום טרפה אית בי' משום נבלה, דהרי טרפה מקצת ותחלת נבלות כמש"כ הרמב"ם ז"ל, ואיך אפשר דתחלת נבלות תפסול ונבלות גמורה לא תפסול. וכל דאית בי' נבלות אית בי' נמי משום אבמה"ח, דהוא נמי מקצת נבלות דכי ימות מן הבהמה כתוב, ומני' ילפינן לאבמה"ח דאיסור אבמה"ח ובמה"ח וטרפה כולא חדא ענינא הוא, כמובן, ולא אהני שחיטת אמו אלא לטהר מטומאת נבלות וטומאת אבמה"ח. אבל איסור אכילה אית בי', כמו בשאר בהמה שלא נשחטה. אולם מה שמיאן הפרמ"ג בזה טעמו ונימוקו עמו כמבואר לעיל. דלמה לא תהני שחיטת האם על הולד להתיר איסור אבמה"ח, כמו דמהני על הבהמה גופה, וזו ודאי תימא רבתא שאין עליו תשו' לכאור'. אבל התשובה האמתית על זה הוא, דבאמת שחיטת טרפה וכל שחיטה שאינה ראוי' לא מהני רק לטהר מידי טומאת נבלה וטומאת אבמה"ח, אבל לא לסלק איסור אכילת אבמה"ח ולאחר מיתה משום נבלה, כשאר שחיטה שאינה ראוי', (ובטרפה אין נפקותא דטרפה ונבלה חד לאו הוא לדעת הרמב"ם ז"ל וכאשר מבואר בפתיחה בעיקר ג' באריכות) ואע"ג דדבר זה חדש הוא ונגד דעת התוס' והרבה מן הראשונים והאחרונים כולם שנמשכו אחרי דברת התוס' שבת ק"ו ע"א אבל בשביל זאת לא נכחד האמת האהובה מכל, ועיין בזה האריכות בעיקר ג' בפתיחה, וממילא דאמר ר"מ לחכמים לעיל דף ע"ג ע"א, לא אם טהרה שחיטת טרפה אותה ואת אבר המדולדל בה וכו' הכונה דוקא לענין טהרה מטומאת אבמה"ח, אבל איסור אבמה"ח ודאי אית בהאי אבר המדולדל בטרפה, משום דמיתה עושה ניפול, דכיון דשחיטת טרפה גם על עצמה לא מהני להתיר איסור אבמה"ח, מכש"כ דלא פועלת זאת על אבר המדולדל. ועיין עוד לקמן על מימרא דר"ח מה שאכתוב בזה ודוק היטב.

תוס' בד"ה לדברי המתיר באמצע הדבור כתבו, ואפילו לרבא דאמר ד' סימנים אכשר בה רחמנא איכא למבעי' לעיל, דלמא שאני התם דלא יצא לאויר העולם ואסור אפילו לר"מ, וה"נ בין לר"י ובין לר"ל דפליגו בתלש חלב מב"ט חי, מתוקמא הא אבעי' לעיל וכו' ע"כ. הלב ארי' ז"ל נתקשה, הא יציאת חלב לאויר העולם דאין בזה לידה מה הוא לעשותו חלב, ולכן מפרש דכונת התוס' דמשום דכל זמן שלא יצא החלב לאויר העולם, יש לו היתר בשחיטה מגזה"כ דכל בבהמה תאכלו, ובזה רצה להשוות שיטת הרא"ש עם שיטת התוס', והם דברי הרא"ש שנתקשתי בם לעיל במתניתן עיי"ש. ובמחכ"ת על חנם טרח, דאם נאמר דלעולם חדשים לחוד משווי' לי' לשור להיות חלבו אסור, למה כתבו התוס'

דשפיר מבעי' לעיל דלא תהני שחיטה בהושיט ידו משום חסרון אוירא, הלא אוירא אינו מועיל רק דלא הוקבע איסור חלב, משום דיש היתר ע"י שחיטה, אבל אי נחרה שפיר נאסר החלב, משום דאיכא חדשים והם לחוד גרמו, אפילו בנמצא מת אח"כ ולא הוה אוירא כלל מחיים, וכמש"כ לעיל במתניתן. וכן לא מתפרש מה שכתבו התוס', דהאי אבעי' דלעיל מיתוקמא שפיר בין לר"י ובין לר"ל דפליגי בתלש וכו', דלר"י דאמר חדשים גרמו היינו לחלב שנתלש ויצא לאויר העולם, וזה ליתא כמש"כ, אלא ודאי דלדעת התוס' ליכא בחדשים לחוד איסור חלב כלל, עד שיצא לאויר העולם בעוד הולד בחיים, ולכן בנמצא הולד מת אפילו לא שחט אמו אלא נחרה, החלב של הולד אין בו כרת דחלב, וכאשר הוכחתי כן מגמר', ודברי הרא"ש עדין בלתי מובנים. אבל מה שנתקשה הלב ארי' ז"ל על הסברא דכיון דאין כאן לידה, והוה האי חלב כבשר הפורש מן הבהמה ולא כפורש מן הולד, מאי מהני האי תלישה ויציאה להקרא חלב, דא ודאי צריכא עיונא רבא כאשר נתפלאתי גם אני בזה כמבואר למעלה.

שם בסוף הדבור, ואפילו לר"ל דאמר חדשים ואוירא גרמו, אפשר דבמעי אמו מהני בי' שחיטה כי היכי דמהני בי' שחיטת אמו ע"כ. כפי מה שכתבנו לעיל בדעת התוס', דגם לר"י בעינן אוירא כדי שיחול איסור חלב, ודלא כלב ארי' ז"ל, גם לריו"ח בעינן לפרש צד האבעי' דלעיל, דמהני שחיטה בהושיט ידו כמו לר"ל, ודלא כמשמע מפשטות לשון התוס', דהאי צד האבעי' לר"י מובן מאליו, אלא כיון דלר"י הי' צריכין לפרש צד האבעי' דלא מהני שחיטה בפנים, לכן לא כפלו כאן לאמר דבין לריו"ח ובין לר"ל קמבעי' דתהני שחיטה במעי אם כמו שמהני לי' שחיטת אמו. אלא דגוף דברי התוס' תמוהין, דאדרבה מה דמהני שחיטת האם היא הנותנת דלא תהני שחיטת עצמו, דניהו דד' סימנים אכשר בה רחמנא, אבל לא בב"א, ואיך כתבו דמשום דמהני שחיטת האם יש לאמר דמהני נמי שחיטת עצמו. ואני כתבתי לעיל במתניתן דבאמת מהאי טעמא השמיט הרמב"ם ז"ל האי אבעי', דבמעי אמו פשיטא דלא מהני שחיטה לשום מ"ד ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' טעון שחיטה, ואם מת טהור מלטמא במשא וכו', ד' סימנים אכשר בה רחמנא. הנה האי דינא דבן ט' חי הנמצא במעי בהמה טרפה דטעון שחיטה, מבואר ברמב"ם בהלכ' מ"א, אבל מה דינו אם מת אח"כ בלא שחיטה לענין טומאה לא הוזכר ברמב"ם ז"ל בפירוש. אלא דהכ"מ בפ"ב מהלכ' אבה"ט הל"ז כתב בשם הר"י קורקוס ז"ל, דהא דכ' הרמב"ם שם ואם מת קודם שיפריס ע"ג קרקע הרי הוא טהור, ששחיטת אמו מטהרתו, קאי אפילו אמו טרפה עיי"ש. והוא אמת וצדק, אלא דמה שהתנה הרמב"ם ז"ל קודם שיפריס ע"ג קרקע הוא מן התימא, דמשמע שלאחר שיפריס ע"ג קרקע אם מת מטמא במשא, ומהיכי תיתי, וכי משום דבעי שחיטה מדרבנן משום מראית העין, נימא דמטמא במשא מדרבנן, אשר זה דבר זר ומנ"ל לרמב"ם זאת דגזרו טומאה משום מראית עין. וראיתי בדגול מרבבה ביו"ד החדשים שהשיג על הטו"ז דס"ל שהפריס ע"ג הקרקע רק לכתחילה צריך שחיטה, אבל בדיעבד לא אסרו משום מראית עין, מפסק הרמב"ם זה דבהפריס ע"ג קרקע מטמא כנבלה, אם לא שחטה, והוא פלא גדול שלא הרגיש הגאון ז"ל דמשום מראית עין מדרבנן, איך מטמא כנבלה. ולא עוד אלא דאם היה הרמב"ם ממציא דבר זה דבהפריס ע"ג קרקע גם טומאת נבלה אית בי' מדרבנן, היה לו לפסוק כן בפירוש ולא להשמיענו דבר זה מכללא, דבלא הפריס טהור. עוד זאת אני תמה דבסוף פ"ה ממ"א שהביא דין דהפריס ע"ג קרקע כתב סתמא, ואם הפריס ע"ג קרקע צריך שחיטה, ולא הזכיר כלל שהיא מדבריהם שאין דרכו של הרמב"ם ז"ל כן, ובפרט דלישנא דצריך שחיטה הוא לישנא דטעון שחיטה דקאמר ר"מ במתניתן על בן ט' חי, ור"מ ודאי מדאורייתא קאמר, ואיך משתמש הרמב"ם ז"ל בהאי לישנא גופא לאמר בהפריס דצריך שחיטה. ועוד יותר מזה תראה ראי' נפלאה דרמב"ם מה"ת מצריך שחיטה להפריס ע"ג קרקע והוא ממש"כ בפ"ז שם הלכ' ג' וז"ל: "השוחט בהמה ומצא בה שליל וכו', ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי, אע"פ שלא הפריס ע"ג קרקע ואין צריך שחיטה, חלבו אסור וחייב עליו כרת" עכ"ל. והאי "אע"פ שלא הפריס ע"ג קרקע" ע"כ אתא לאמר דאם הפריס עג"ק וטעין שחיטה פשיטא שחלבו בכרת, דאם לא תפרש כן כונת הרמב"ם ז"ל אז האי "אע"פ שלא הפריס עג"ק" אין לו שום מובן.

אבל עשה אזנך כאפרכסת ושמע נא קושט דברי אמת, הנה הרמב"ם ז"ל השמיט הא דר' משרשי', דבן פקועה הבא על בהמה מעליתא הולד אין לו תקנה. והב"י סימן י"ג כתב דלא ידע למה השמיטו הרמב"ם, מאחר דמסופק אי חוששין לזרע האב. עוד זאת השמיט הרמב"ם ז"ל כל דין דקלוט בן פקועה דאמר אביי, דהכל מודים בו משום דמדכיר דכירי, וקמתמה הב"י בסימן הנ"ל עליו, וכתב דבשלמא על הרי"ף דהשמיטו לא קשה, משום דלא שכיח, אבל על הרמב"ם יש לתמוה דהוא ז"ל אינו רגיל להשמיט שום דבר מהתלמוד, עכת"ד. ואני אומר דאף על הרי"ף לא הועיל הרב ב"י ז"ל בתירוצו, דהרי הרמ"א בהגה סימן י"ג כתב, דאפילו היה בו שאר דבר תימא סגי להתיר בלא שחיטה, ולמד זאת ממה שהביא הג"א מעשה דרב שרירא גאון דהיה לו שני בני פקועות והמיתם בקופיץ והאכילם בחופה וסגי לי' בהא דהיה בשעת חופה להיות תמיה לאינשי, וא"כ איך השמיטוה הרי"ף והרמב"ם ז"ל.

והנה בריש פירקן כתבתי דהרמב"ם ז"ל דחה הא דרב משרשיא מכח האי דרבא דד' סימנים אכשר בה רחמנא, אבל עתה אני רואה דבאמת הא דד' סימנים לית לי' לרמב"ם, כי לא הביא כלל הא דד' סימנים אכשר בה רחמנא, דהיינו באמו טרפה שיהי' צריך שחיטה, ויהי' טהור מלטמא, ואדרבה פסק בהפריס עג"ק גם טמא הוה, והאלקים כי כן האמת בדעת הרמב"ם ז"ל, אע"פ שלא עלה זאת ע"ד שום ראשון או אחרון ז"ל, אבל מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו.

דהנה ק"ז החת"ס בחדושיו הרגיש ברוח קדשו, דהא דר' משרשיא המובא כאן, בין האי דר"כ דקאמר איכא בינייהו הפריס ע"ג קרקע, ובין הא דאביי דהכל מודים בקלוט בן פקועה עומד שלא במקומו, דהאי דינא דר' משרשיא אין לו שייכות לדר' ש"ש עיי"ש מה שנדחק בזה בשם תלמיד אחד בדבר זר ורחוק. ואני דור רביעי אחריו ת"ל מצאתי פתרון הדבר, דבאמת כן הוא דמישך שייך לדרש"ש ולא לחכמים. דבהא דר' כהנא דאמר הפריס עג"ק איכא בינייהו לא איפריש אי מדאורייתא טעון שחיטה או מדרבנן, ויש לפרש ג"כ דמדאורייתא קאמר דחכמים דר"מ ס"ל דדי לולד להיות כאמו, ובאמו גופה בעינן שתמות הבע"ח ע"י השחיטה, ר"ל שתהי' גוססת על ידה, דניהו דמפרכסת מותרת מיד וחותך כזית בשר מבית השחיטה כדלעיל ל"ג ע"א, היינו משום דעומדת למות לאלתר, דכל שנשחטו שני סימנים חזקה אלימתא לחז"ל דמת מיד, וכמו שאמרו בגיטין ע' ע"ב דנשחטו ב' סמניו וברח מתירין את אשתו, ועיי"ש בסוגי' ובתוס' דמת בודאי קודם שיתירוה לינשא, וכן כאן שחיטת ב' הסימנים ממיתין מיד וכאשר בארתי בארוכה בפתיחה בעיקר ג' דבעינן מיתה תוך מעל"ע. אלא דהתורה התירה כנגד יצה"ר למי שלהוט אחר תאות אכילה לאכול מיד כמו יפ"ת עיי"ש. אבל כל שלא פעלה השחיטה לעשותה גוססת, ואם היה במציאות שתשהה מלמות יותר ממעל"ע, באמת אין כאן שחיטה.

דהרי אמרה תורה בחיה ועוף, ושפך את דמו שהוא נטילת הנפש ולא מסתבר לאמר דכשנכנסו לארץ ונתקדשו במצות שחיטה שבא להקל כ"כ ולאמר, דלא בעינן נטילת נשמה ונפש כלל, ואפילו אין סופה למות מחמת השחיטה מותרת וטהורה. ואם כן הוא האי ולד, אם שחיטת אמו פעלה עליו עכ"פ כדי שיהא גוסס ואינו יכול לעמוד שהוא סימן הגסיסה, אז ניתר על ידי אמו, אבל כל שהפריס ע"ג קרקע אחר שחיטה, הרי סימן דלא פעלה עליו השחיטה מאומה, די לולד להיות כאמו, כי גם בה בעינן מעשה הממית תוך מעל"ע דוקא, וכאן כל שהפריס ע"ג קרקע, אפילו ימות אח"כ אין זאת מחמת השחיטה ,אלא מסיבה אחרת, ואל תתמה על דבר זה, איך הכשר הולד מתלי תלוי במה שיפריס אח"כ עג"ק אי לא, דהרי גם לר"מ מתלי תלוי אם חי היה בשעת שחיטה, דאם מת אח"כ ונמצא מת ניתר למפרע בשחיטת אמו, ואם נמצא חי לא מהני, והכי נמי לרבנן כן הוא דמתלי תלוי אם יפרוס אח"כ עג"ק או לא. ור' משרשיא (חתנו של רב כהנא. עיין בסה"ד) מפרש כן דברי ר' כהנא, ולכן העמיד מסדר הש"ס הא דר' משרשיא בתר דברי ר' כהנא לאמר, דרק לרש"ש קאמר ר' משרשיא דינו, כי לחכמים דפליגי וס"ל דבעי שחיטה בהפריס ע"ג קרקע, ליתא להאי דינא כלל, ואח"כ מביא דברי אביי דפליג, וס"ל בהא דר"כ דהפריס עג"ק איכא בינייהו מדרבנן קאמר, ומפני מראית העין, ולכן הכל מודים בקלוט בן פקועה. ומאחר שזכינו לזה דר' משרשיא ואביי פליגי אי חכמים דרש"ש מדאורייתא קאמרו דבעי שחיטה או מדרבנן, כפי הכלל שבידינו דבשל תורה הלך אחר המחמיר, אנו צריכין לפסוק כמאן דמחמיר. ולא עוד אלא שאני אומר דהא דר' חנינא דאמר כל מקום ששנה ר' ש"ש הלכה כמותו, והא דר' יונתן דפליג עליו וקאמר דלית הלכתא כוותי' אלא במסוכן ותרומת מעשר ג"כ פליגי אי שחיטת בן פקועה מדאורייתא או מדרבנן דהנה האי דמסוכן אף דהוא דבר תורה, אבל כפי מה שהוסיף שם על היוצא בקולר דת"ק, גם המפרש והיוצא בשייראה נראה, דרש"ש רק לפרש בא דה"ה מסוכן, ועיין רמב"ם פ"ב מהל' גירושין דמקדים האי דמסוכן להני דת"ק ולהני דחזרו לאמר וניהו דבדף י"ג ע"ב משמע דרש"ש פליג את"ק אבל אחזרו לאמר אינו אלא כמפרש, דלת"ק דוקא יוצא בקולר דהוא קרוב להיות נהרג, אבל סכנה בעלמא דקרוב להנצל לא, אבל בחזרו לאמר שהוסיפו גם המפרש לים והיוצא בשייראה, דאין בזה אלא חשש סכנה, ה"ה דמודים נמי במסוכן מחמת חולי, דאטו כי רוכלא ליחשב וליזול. ועיין מנחות ל' ע"ב בכל הסוגי' שם, ותמצא דגם למאן דלית לי' דהלכה כרש"ש בכל מקום, מ"מ פסקינן כוותי' בתליית השם בס"ת לחלק בין מקצתו או כולו, וכן עוד שם באיזה דינים ועיין ש"ך ביו"ד סימן רע"ו, שתמה באמת איך פסקו הפוסקים הא דרש"ש בתליית השם, כיון שפסקו כאן בשחיטת בן פקועה דלא כוותי', משום דלית הלכתא כוותי' רק במסוכן ותרומה, עיי"ש שכתב דבחבורו הארוך האריך בזה, ואנן לא זכינו לחלק שני מספרו הארוך. אבל לפי הצעתינו ניחא, דהא דלא קבלו הכלל דהלכה כרש"ש היינו דרך כלל בלי יוצא ממנו, אבל יש בידינו לפסוק כוותי' במילי דרבנן, או במקום שמחמיר, ולכן האי ר' יונתן דפסק רק בהני תרתי כוותי', רצה לשלול רק האי דבן פקועה דהכא דהוא מה"ת לדעתו, ואיך נפסוק כיחידאי לגבי רבנן ור"מ דפליגי עלי' להקל בשל תורה ור' אשי שהוא בתרא חשש להאי דר' יונתן ופסק דלא כרש"ש, ע"כ משום דס"ל כר' משרשיא דרש"ש וחכמים בדאורייתא פליגי, ולא כמ"ד דבכ"מ הלכה כרש"ש משום דס"ל כאביי, דכאן במלתא דרבנן פליגי.

ומאחר שזכינו לזה, ליכא בפסקי הרמב"ם שום דוחק ולחץ, ולא קשו כל הני קושיות למה לא פסק הרמב"ם כר' משרשיא ולא הביא הא דאביי דהרי ר' משרשיא פליג על אביי כנ"ל וממילא דליתא לדאביי, וגם דר' משרשיא ליתא, דהוא אמר מלתי' אליבא דרש"ש, ולית הלכתא כרש"ש, ולכן אין הרמב"ם מחלק כלל בין אמו טרפה לכשרה, דכל שהפריס עג"ק בעי שחיטה מה"ת, וטמא טומאת נבלות אם מת, היינו אם מת קודם שהפריס עג"ק, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפירוש. ומהאי טעמא היה הרמב"ם ז"ל מוכרח נמי לפרש דאיסור אבר היוצא אינו תלוי כלל בשחיטה, דכל שיצא והחזיר או נשחט קודם שהחזיר באופן דאין כאן לידה, איכא איסור יוצא מצד קרא דבשר בשדה טרפה, דמשום דאין לאבר שחיטה א"א לאמר דהא אליבא דהלכתא, הרי טעון העובר שחיטה כיון שהפריס עג"ק, ולאמר דהאי אבעי' בריש פרקן באבר היוצא מהו לחוש לחלבו שהוא בס"ד קודם שזכינו דפליגי רש"ש וחכמים בשל תורה וכאשר נראה דפריך שם בתחלה כאשר בעי מהו לחוש לזרעו ותפ"ל בלא איסור יוצא מהא דר' משרשיא רק אליבא דרש"ש קאמר למלתי' דלית הלכתא כוותי', אבל הוא קמבעי' באבר היוצא דאיכא איסור גם לחכמים, אלא ודאי דהש"ס אזיל שם בהאי ס"ד דר' משרשיא הלכתא היא, מ"מ במה דמסיק בתיקו א"א לאמר דלא קאי האי תיקו במסקנא, דכל תיקו הלכתא הוא, ובשל תורה לחומרא אזלינן ולכן הוכרח הרמב"ם לאמר דאיסור אבר היוצא לא תלוי בשחיטה כלל כנ"ל.

ודע דלעיל דפליגי ר' אשי ומר זוטרא בבן פקועה אי פודין בו, דר"א אמר פודין ומר זוטרא אמר אין פודין. הנה הסוגי' דשם ע"כ קאי לפי הס"ד, דהרי קמבעי מהו לפדות בבן פקועה, אליבא דר"מ לא קמבעי', דכיון דטעון שחיטה בהמה מעליתא הוא, כי קמבעי' אליבא דרבנן. הרי דס"ל להש"ס שם דלרבנן אע"פ דרהיט ואזיל לא בעי שחיטה מה"ת ולאמר דר"א שהוא מרא דשמעתתא דהכא דלית הלכתא כרש"ש, ומטעמא דכתיבנא דחכמים פליגי עלי' להצריך שחיטה להפריס ע"ג קרקע מה"ת, פליג עם מר זוטרא אליבא דרש"ש דלית הלכתא כוותי', הוא דבר שאין הדעת סובלתו, והכי הוו"ל לר"א למימר למר זוטרא דפודין משום דטעון שחיטה. אבל ניחא דהרי רש"י ז"ל מפרש הא דקאמר ר' אשי למר זוטרא מה דעתך דילפת שה שה מפסח, דבפסח פסול יוצא דופן. והתוס' הקשו על פירושו דא"כ גם לר"מ דטעון שחיטה אפשר דקמבעי', דאף דבעי שחיטה נוכל לילף מפסח דאין פודין ביוצא דופן, ולכן מפרשים דמטעם דהוא כשחוט קאמר דפסול לפסח, ועיין בחדושי הרשב"א ז"ל דהקשה בשם הרמב"ן ז"ל עליהם, דסכ"ס יוצא דופן הוא ויופסל נמי לר"מ, ולכן מקיים פרש"י ז"ל, והא דקאמר בגמר' בתחלה לר"מ לא קמבעי' הוא מקמא דמסיק הא דקאמר ר' אשי למר זוטרא, מאי דעתך דילפת שה שה מפסח, אבל לבתר דמסיק כן, באמת האבעי' גם לר"מ ומשום דאיכא למילף מיוצא דופן בפסח. ואני מתמיה עוד יותר ע"ד התוס', דאיך אפשר דמטעם שחוטה קממעט, דא"כ שה שה מפסח למה לי, דהרי שחוט במועט משה דכתוב כאן בפדיון בכור, ולא בעינן למילף מפסח, וכן נראה מתוך פסק הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכ' בכורות הלכ' ח' וז"ל, "אין פודין לא בעגל ולא בחיה ולא בשה שחוט ולא בטרפה ולא בכלאים ולא בכוי, שנאמר תפדה בשה ואין קרוא שה אלא כבשים ועזים חיים בלבד" עכ"ל. ומלשון זה מוכרח דהכל ממועט משה דכל אלו אינן קרואין שה. הן אמת דבגמר' בכורות י"ב ע"א לא משמע כן, שמביאה על האי משנה דמונה אלו דאין פודין, דמתניתן בן בג בג היא דבן בג בג אומר נאמר כאן שה ונאמר להלן שה בפסח, מה להלן פרט לכל השמות הללו, אף כאן פרט לכל השמות הללו. אי מה להלן זכר תמים ובן שנה ת"ל תפדה תפדה ריבה. אי תפדה

ריבה כל הני נמי א"כ שה שה מאי אהני לן עכ"ל הגמר' הרי דבעינן למעט כל הני מגז"ש שה שה מפסח. אלא דנראה דהרמב"ם ז"ל דחה האי ברייתא מכח האי דר' אשי כאן. דכפי הנראה ר' אשי היה מפרש מתניתן דבכורות דממעט כל השמות הללו משה דכתיב בגופי' דקרא, דאל"כ אלא כברייתא דבן בג בג הלא תקשה לנפשי' דאמר כאן פודין.

הן אמת דלא אוכל להבין איך פליגי ר"א ומר זוטרא ביוצא דופן, והמשנה בבכורות לא מנה בכל אלו יוצא דופן, הרי דפודין בו. דמה דקמבעי' שם בנדמה ובפסהמ"ק אי פודין, היינו אם היא בכלל כלאים דקתני במתניתן וכן בבן פקועה, אי כפי' התוס' דמצד שהוא שחוט קמבעי' הרי הוא בכלל שחוט דקתני נמי במתניתן, אבל אי נפרש דמצד יוצא דופן קמבעי', באיזו מהנהו דחשוב במשנה נוכל להכניסו, והוא תימא רבתא אצלי, אלא בפירוש התוס' ג"כ אין להעמידו, דמה פריך ר"א למר זוטרא מה דעתך דילפת שה שה מפסח, הלא משנה שלמה היא דאין פודין בשחוטה והרי האי בן פקועה נמי שחוט הוא, יהי' מאיזו טעם שיהי', אם לא שנפרש דהכי קפריך לי', דבשלמא אם מפסח ממעטינן שחוט, שפיר קמדמית בן פקועה לשחוט דעלמא, דשניהם הלא אינם ראויים לפסח אבל אי מסברא קממעט התנא כל השמות הללו, משום דאינם בכלל שה וכמש"כ הרמב"ם א"כ האי בן פקועה ניהו דשחיט הוה, אבל מ"מ כיון דרהיט ואזיל שה קרינן בי'. שוב ראיתי ברי"ט אלגזי ז"ל שכתב, דר' אשי לא ידע מהאי ברייתא. והרמב"ם ודאי לא סבר כן, דאם ר"א לא ידעה איך פסק שם כר' אשי דפודין נגד הברייתא. ועכ"פ נבוך אני מאד בפירוש הסוגי' וקשה לי מאד להכניס ברמב"ם כדעת רש"י ורמב"ן, דמטעם יוצא דופן דנין על בן פקועה, והוא לא הזכיר יוצא דופן בדבריו אלא בן פקועה, ובפרט שהגמר' לא הזכירה כלל שם יוצא דופן, וממשנה נלמד דביוצא דופן לא מיירי. לכן יותר נראה לקיים פירוש התוס' גם לדעת הרמב"ם ז"ל, דמטעם שחוטה קמפלגי ומ"מ לא קשי' מידי ר"א אדר"א דס"ל דחכמים מדאורייתא מצרכו שחיטה בהפריס ע"ג קרקע, דהא דלא פסק ר"א כרש"ש דמתיר גם בהפריס ע"ג קרקע, היינו משום דכיון דבדאורייתא קמפלגי לא מלאו לבו לפסוק לקולא כרש"ש נגד החכמים, אבל כאן בפדיון היה חושש לדרש"ש להחמיר שלא לפדות, אם לאו דס"ל דכיון דרהיט ואזיל שה קרינן בי', ומר זוטרא ס"ל כברייתא דבן בג בג, דמשה שה קממעטינן לבן פקועה, ולפ"ז ניחא מה שפסק הרמב"ם כר"א אע"פ דהסוגי' כמר זוטרא אזלה, כמו שכתבו הראשונים ז"ל שפסקו כמר זוטרא, ובפרט דהברייתא מסייעה למר זוטרא, אבל אי נימא דכל עצמיות הפלוגתא הוא משום דהוה כשחוט ואליבא דרש"ש דשמא הלכה כמותו גם בדאורייתא, וכיון דזה גופא ספק הוא כדאי הוא ר"א לסמוך עליו נגד הברייתא ודו"ק היטב.

ועכ"פ יהי' איך שיהי' ברור כשמש הוא דהרמב"ם ז"ל פסק דהפריס עג"ק טעון שחיטה מה"ת, כי רק באופן זה מתפרשים כל פסקיו, וכל מה שהשמיט מן הדינים הנראים כבלי חולק בסוגית הגמר', ואין ספק אצלי שאילו זכה הב"י לזה ודאי היה פוסק כרמב"ם עמוד ההוראה שהוא שקול אצל הב"י נגד רוב הראשונים, ולא עוד אלא דכל הראשונים ז"ל אילו היו נחתו לעומק שטת הרמב"ם ז"ל לא היו חולקים עליו כלל, כי הלא לפי דרכם אין קץ לדחוקים שמוכרחים אנו לסבול בסוגיות הללו כאשר בארנו הכל בפרקן, כל אחד ואחד במקומו, וא"כ פשיטא דחלילה לאכול בן פקועה שהפריס ע"ג קרקע בלא שחיטה כמו שעשה ר"ש גאון בחופה. אבל עוד יצא לנו מזה דמה שהתיר הרמ"א ז"ל בעוף השוהה למות אפילו מעל"ע להכות על ראשו הוא לפי דעת הרמב"ם ז"ל נבלה גמורה, ואיך נתיר חלילה איסור תורה ע"י פסקי יתר הראשונים נגד דעת הרמב"ם במקום שאנו רואים שלא ירדו לסוף דעת קדשו, ושלפי שיטתו אין כאן שום דוחק בכל הסוגיות ולא עוד אלא דאם לא נשחט רק סימן אחד גם בלא"ה אין להתיר כלל הכאת הראש כמבואר אצלינו בפתיחה ודו"ק היטב.

ע"ש רש"י ד"ה הפריס וכו', טעון שחיטה מדרבנן דאתי לאחלופי לאכול בהמה בלא שחיטה עכ"ל, אין לפרש דחששו לאחלופי כמו בפסחים דף ע"ה דאין צולין ב' פסחים כאחד משום תערובות גופם, וה"ה הכא כיון דאין כאן שום היכר, דבקל ברבות הימים יתחלף באחרת, דאם נפרש כן לא נבין הפלוגתא בקלוט אי חד תמיה' סגי או בעינן תרי תמיה' וכן לא נבין הא דר"א דלא חש לדריסה בבפ"ק דמ"ש טרפה דלא חש לה כיון דאיכא חשש החלפה אלא דהכא דחיישינן שיאמרו דגם שאר בהמה לא בעי שחיטה, וכן מוכרח מלשון הרא"ש ושאר פוסקים. אבל הדבר תמוה בעיני דמהיכי תיתי ניחוש שבשביל שיתרמי לעתים רחוקים שאחד ינחור או יכה על ראש בהמה ויאכל את בשרו, שיאמרו דבטלה הזביחה והותר הנבלה אתמהה? וכי לא קרוב יותר לחשוב את האיש שאוכל נבלה. וגם למה לא חששו על תערובות גופן כמו בפסחים וצ"ע.

תוס' בד"ה בן פקועה מה שפירש בקונטרס דהרי הוא כמי שאין לו אלא סימן אחד מצד אמו וכו' וגם פירש דלר' משרשיא ל"ל הא דד' סימנים אכשר בה רחמנא, והכל מגומגם דאפילו היתה הבהמה ניתרת בסימן אחד אין להכשיר דחשוב כל סימן וסימן כחציו שחוט וכו', ואפילו למ"ד ד' סימנים אכשר בה רחמנא מודה הכא, דהתם שחיטת טרפה לא הוה שחיטה, אבל כאן הוה כאלו חציו נשחט וכו' עכ"ל. ועיין לב ארי' מש"כ בזה. ואני תמה מאד על התוס' דאין כאן שום מקום השגה על רש"י ז"ל, דלפירושם דאין כאן סימנים לחצי הולד הצריך שחיטה קשה יותר, הכי יאמרו דמי שיאכל מאותו ולד בלא שחיטה מחיים או לאחר מיתה, צריך לאכול שני זיתים כדי שיתחייב מלקות, דמי יימר לן דחלק האב וחלק האם שווין הם בכמות, אלא ודאי דאין כאן תערובות בכמות, אלא באיכות, וממילא דאין כאן מלקות כלל על אכילת הולד הזה בלא שחיטה, והוה כמו כוי לענין חלב דהוה חצי שעור באיכות, ואין לוקין עליו, וא"כ למה לא תהני שחיטה להאי ולד דאינו זבוח באיכות, ע"י סימני עצמו שהמה ג"כ רק באיכות מקצתם זבוחים ומקצתם אינם זבוחים, דהאי ולד ברי' בפ"ע הוא סימניו ובשרו שווין, ומנ"ל להתוספות דלהאי ברי' בפ"ע לא מהני שחיטת סימניו כמו שהן, ולכן הוכרח רש"י ז"ל להמציא דמצד שהי' נגעו בה דכמו דבשהיי' בכמות השחיטה נפסלת, כמו כן נפסלת בשהיי' בשחיטת איכות הסימנים. גם מה שרצו לחלק בין האי, לשחיטת טרפה אינו מובן, דהא גם בשחיטת טרפה מהני לולד לטהר מידי נבלה, ולדעת התוס' גם להתיר איסור אבמה"ח כמו באמו, דחותך אבר ממנה בעודה מפרכסת אין בו איסור אבמה"ח, הרי דגם הולד שחוט הוא, ואדרבה יותר מקרי שחוט בטרפה, עד שלא נדע מה נשאר להתיר בולד טרפה ע"י שחיטת עצמו כמו שכתבנו למעלה באריכות. וחוץ מזה הלא כל עצמיות ההסבר של ד' סימנים אכשר בה רחמנא הוא, כמש"כ רש"י ז"ל דהתירא הוא דרבי רחמנא ולא איסורא, והיא סברא המוסכמת עם השכל דאיך נאמר שחיטה המכשרת תקלקל יותר את הולד, מנחירה האוסרת, ר"ל דאם נחר האם יהא הולד ניתר בשחיטת עצמו, ואם שחטה יאסר הולד שלא יהא לו שוב היתר ע"י שחיטתו הוא, ואם הסברא מוכרחת א"כ גם בבן פקועה הבא על בהמה מעליתא אנו מוכרחים לאמר כן, דאיך אפשר דהשחיטה של האם המכשרת תגרום איסור לבן בתה בדור שלישי. אבל מה שכתבו התוספות דא"כ הסוגי' דלעיל, דמהו לחוש

לזרעו ולחלבו של אבר היוצא תהי' שלא כהלכתא, וזה דוחק, היא תמיה קיימת כי שם מסיק בתיקו במהו לגמוע את חלבו, ואיך נאמר דהוא שלא כהלכתא, אבל זאת התימא הכריחה את הרמב"ם ז"ל לסבור דבאבר היוצא מטעם טרפה נגעו בו ולא שייך לשחיטה כלל. וכפי שביארנו גם הני דינים דר' משרשיא ודרבא דד' סימנים אכשר בה רחמנא כולם אינם הלכתא, כי נאמרו רק לדעת אביי דחכמים דרש"ש מודים דמה"ת גם הפריס ע"ג קרקע ניתר בשחיטת האם, אבל אנן לית לן זאת אלא כר' משרשיא דאמר דינו אליבא דרש"ש משום דס"ל דלחכמים בהפריס ע"ג קרקע בעי שחיטה מה"ת, וקי"ל כחכמים כמו שכתבתי למעלה באריכות בס"ד.

תוס' ד"ה דנפל דובא עלי', אע"ג דסבר כרבנן לא אסר משום דרוסת הזאב וכו', כבר הבאתי לעיל דנושאי כלי הרמב"ם כתבו דין זה משמי' דרמב"ם בפיהמ"ש, והוכחתי דזה ליתא, דהרמב"ם בפיהמ"ש לא דבר כלל מטרפות של בן פקועה שהפריס ע"ג קרקע, אלא מטרפות שנולדה מן הבטן ובעובר שהותר בשחיטת אמו עיי"ש. ולפי מה שהוכחתי דדעת הרמב"ם דהפריס ע"ג קרקע טעון שחיטה מן התורה, ודאי דלא מצי להביא האי דינא דליתא אלא לדעת יתר הראשונים, דסבירו להו דלכולא עלמא בהפריס ע"ג קרקע דמן התורה ניתר בשחיטת אמו, ושחיטתו מדרבנן משום מראית עין לחכמים דר' שמעון שזורי, וצריך לאמר דלא מיירי הכא דעשאו טרפה וכמו שהביא הרשב"א ז"ל בחדושיו לדעת מקצת הראשונים.

דף ע"ו ע"א משנה בהמה שנחתכו רגליה וכו' האי משנה אין כאן מקומה אלא בפרק אלו טרפות וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות וזה לשונו: ונזכר הדין זה בפרק הזה מחמת מה שאמר שחיטתו מטהרתו לאותו אבר כמו שנאמר בעובר שחיטת אמו מטהרתו ע"כ. ואולי טעות סופר איכא כאן, דהוה ליה למימר דאין שחיטתו מטהרתו כמו באבר היוצא מן העובר. דהא דשחיטתו מטהרתו ברוב בשר קיים פשיטא, דהא ליכא כאן אבר המדולדל שאין מעלה ארוכה, ועיקר הרבותא דסיפא, הוא האיסור דבלא רוב בשר קיים נאסר האבר לרמב"ם מן התורה ולאידך פוסקים מדרבנן, גם לא שייך לאמר דנקט רישא דנחתך טרפה משום היתר דרוב בשר קיים אשר ממילא שמעינן, דהא אין זה נחתך. אלא ודאי כונתו משום איסורא דסיפא נקט האיסור דרישא, ומסיפא שמעינן דהאי נחתך לאו נחתך לגמרי קאמר, אלא כל שנשבר העצם ואין עור ובשר חופין את רובו טרפה, דכיון דמקרי בהכי אבר המדולדל שאין שחיטתו מטהרתו במקום שאין עושה אותה טרפה, דהיינו למטה מארכובה, ע"כ דאין סופו להעלות ארוכה, אם כן ממילא גם במקום שעושה אותה טרפה לא בעינן נחתך ממש אלא דכל שאינו יכול להעלות ארוכה חשבינן לענין טרפה נמי כנחתך לגמרי דהרי סופו ליפול. והוא דעת רב לקמן, דלמעלה מארכובה ואין רוב בשר קיים שניהם אסורים. אבל לשמואל דס"ל דגם למעלה מארכובה רק האבר אסור אבל הבהמה מותרת, דנחתך דרישא לגמרי משמע, ודאי קשה מה ענין בהמה שנחתכו רגליה בפרק זה, הלא מקומו בא"ט כי הדין דסיפא השייך לכאן אין לו התקשרות עם הדין דרישא. אלא דיותר אני תמה בשיטת שמואל, דאיך אפשר לאמר דבהמה תהי' מותרת. דכיון דקתני מתניתן דכל שאין רוב בשר קיים נידון כאבר המדולדל דאין שחיטתו מטהרתו, מה בין זה לחתך לגמרי, דהרי אמרו לקמן קכ"ז ע"ב דאין מעלה ארוכה והוה לי' לטמא כאבמה"ח אי לאו קרא דכי יפול עד שיפול ממש, אבל לענין טרפה פשיטא דהוה כנפל דהרי כמה וכמה טרפיות אסרינן על שם סופן. ולא מבעי לדעת הרמב"ם דאבר המדולדל אסור מן התורה מקרא דבשר בשדה טרפה דה"ה אם החיות תלוי בו גם הבהמה טרפה, אלא אפילו לדעת אידך הראשונים דאין בו אלא מצות פרוש מדרבנן, מ"מ מודים המה דאינו יכול להעלות ארוכה, ובפירוש אמרו לעיל דף ע"ג דאבר המדולדל אין לו תקנה בחזרה, ור"ל שאינו חוזר ומתדבק לגוף ואיך לא תטרף הבהמה ע"י חסרון זה שאין האבר תלוי בה אלא בחבור כל דהוא שסופו ליפול. הן אמת דהש"ס לקמן מביא מתקיף לי' ר"נ לשמואל, יאמרו אבר שהחיות תלוי בו מוטל באשפה ומותרת, ולכאור' הוא הקושי' שהקשתי, אלא דהלשון „יאמרו" משמע דמעיקר הדין מצי קיימין הני תרתי, דאבר שחיות תלוי בו יהא נדון כמדולדל, ומ"מ הבהמה תהי' מותרת, אלא משום שלא יאמרו מקשה לי' דהול"ל דהבהמה אסורה עכ"פ מדרבנן, ועיין בלב ארי'. וזה פלא והפלא דודאי כל שנקר' מדולדל ואין סופו להעלות ארוכה לענין טרפות הבהמה ודאי חשבינן לי' כנפל, דחבור כל דהו כזה ודאי אינו מציל מלהיות טרפה, ולכן ע"כ אנו צריכים לאמר דהאי „יאמרו" דקאמר ר"נ לאו משום אמירה דבריות קאמר, אלא כונתו דהבהמה נאסרת מעיקר הדין ומן הדין "יאמרו" איך אפשר דאבר שהנשמה תלוי בו מוטל באשפה והבהמה מותרת ודוק.

גמרא א"ר אשי טרפות קמדמית זל"ז וכו' שהרי חתכה מכאן וחיה וחתכה מכאן ומתה. הרמב"ן ז"ל סובר דאם אחר פסיקת צוה"ג חתך הרגל למעלה בשוק חוזר להכשרו, ומ"מ אם לא עשה כן ושחטה כמות שהוא טרפה ואין זה דומה להא דאמרו לעיל דאי בדרי לה סמא חיי' דכמות שהוא עכשיו א"א לה לחיות. והרשב"א אחרי שהביא דברי הרמב"ן כתב וז"ל „וא"ת שמא כבר התחילה מכתה להמית בה (ר"ל פעולתה הממיתה) ותירץ חולי הוא זה ומסוכנת שריא" ע"כ, והנה בריש פרק אלו טרפות כבר תמהתי על הני טרפיות דניקב או לקתה גרע מניטל, וכן לרמב"ם דכל מקום דקתני ניטל טרפה אבל חסר מתולדה כשרה, דצ"ל בכל הני דיותר כאיב לה האי לקותא מאלו ניטל כולו או חסר מתולדה, איך מיטרף משום האי כאב אף שסופו למות הלא מסוכנת נמי סופה למות וכשרה, וטרפה שאני דמחסרא אבר כמבואר לעיל בסוגי' דמסוכנת ל"ז ע"א, ומעתה כל שאם ניטל האי אבר או נברא חסר יוכל הבע"ח לחיות בלעדו הרי אין כאן חסרון אבר שחיות תלוי בו, א"כ מאי הוה אם עתה דלא ניטל אלא ניקב או נלקה דכאיב לי' טפי עד דסופו למות, סכ"ס אין כאן חסרון אבר שהחיות תלוי בו, אלא כמסוכנת או כאכלה סם המות דכשרה. וקושי' זו קשה לכל השיטות, ולאו דוקא לשיטת הרמב"ן אלא דכיון דהרשב"א כאן מביא ומשתמש בסברא זו, דכל שאין כאן חסרון אבר שהחיות תלוי בו אין כאן טרפות, אפילו התחילה החולי הממיתה פעולתה, א"כ איך מצינו ידינו ורגלינו בביהמ"ד והיא תמיה עצומה ולית נגר ובר נגר דיפרקינה.

רש"י וכלישנא קמא דרב עבדינן ולחומרא וכו' ולקמן פסק הלכתא הכי אפילו בנשבר העצם וכש"כ נחתך לגמרי עכ"ל, והרא"ש ז"ל הקשה דמאי ראי' איכא מהאי דנשבר העצם דלמא בעצם הקולית למעלה מארכובה עליונה מיירי, ולדעתי נראה דכוונת רש"י ז"ל בזה, דכפי הנראה תלי' פלוגתא זו דרב ועולא, בהאי פלוגתא דרב ושמואל דלקמן, דהא דלא ניחא לי' לעולא לפרש ארכובה בארכובה הנמכרת עם הראש, משום דקשי' לי' וכן שניטל צוה"ג כמו שהקשה עולא לר"י, ומה דמתרץ לי', תנא רכובה בלא צוה"ג וצוה"ג בלא רכובה, לא ניחא ליה משום דנחתכו קתני, ומזה נראה דאית לי' כשמואל דנחתכו לגמרי משמע אבל רב לשיטתי' הלא נחתכו לאו דוקא כמש"כ התוספות לקמן ד"ה ואם לאו, ומעתה כיון דאנן פסקינן לקמן כרב מסתבר דגם כאן הלכתא כוותי', דהרי לא קשה למה קתני תרתי נחתכו רגליה וניטל צוה"ג ודוק

כנלענ"ד נכון.

דף ע"ז ע"א גמרא א"ל ר"פ לרבא, ר"ל ואיסורא דאורייתא ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל. וכן הוא לעיל דף מ"ט ע"ב דר"פ השיב לרבא כן לענין חלב טמא אי סותם או לא, והת"ח תמה איך רצה רבא להתיר איסור תורה משום התורה חסה על ממונם של ישראל, וכתב דרבא מספקא לי' עיי"ש. והלב ארי' כתב דלא הועיל כלום דגם בספיקא אין להקל בשל תורה עיי"ש מה שנדחק, והקושי' ודאי עצומה דכיון דבשני מקומות מצינו ויכוח בין ר"פ לרבא נראה דרבא לא הדר בי' מסברתו, רק אישתק לי'. והנה כפי מה שכ' הרמב"ם ז"ל דליכא מפורש בקרא אלא דרוסה, ולכן בשאר טרפיות יש בהן ספיקות המותרות, ומשום דנידון כדברי סופרים (ועיין לח"מ פ"ח מהלכ' שחיטה הכ"א ועיין נמי מה שכתבתי בפתיחה מזה דלדעת הרמב"ם באמת אינו לוקה על הטרפיות שאין הבע"ח נוטה למות) ודאי דלא קשה מידי אי רבא היה רוצה להתיר גם ספק זה משום דחסה התורה על ממונם של ישראל אלא דגם לאינך פוסקים דלית להו להא דרמב"ם, י"ל דרבא לשיטתו אזיל דס"ל טרפה חיה כידוע, וכבר כתבתי בריש א"ט דלמ"ד טרפה חיה אין כאן רק עשה דלהבדיל בין החיה הנאכלת וכו', ולאו דטרפה מוקי לי' לבשמה"ח כמו שמבואר בירושלמי ריש פרק כל שעה וכדמתרגם אונקלוס או כדעת הרמב"ם דטרפה דקרא נוטה למות שאינו חי וכיון דלדידי' ליכא אלא לאו הבא מכלל עשה הי' רוצה להתיר מטעם דהתורה חסה על ממונם של ישראל ועיין בחי' ק"ז ז"ל בריש א"ט ובחדושנו שם ודוק כי נכון הוא.

משנה שם השוחט את הבהמה ומצא בה שליא נפש היפה תאכלנה, ופרש"י ז"ל ולא אמרינן אבמה"ח הוא שגם הוא ניתר בשחיטת האם, ובגמ' פריך מנא הני מילי, וילף מכל בבהמה תאכלו לרבות את השלי', ועיין בראש יוסף שכ' דבעינן ריבוי דכל לשלי' משום דאינה בכלל בהמה, ולכאור' קשה דהא לעיל בריש הפרק מסיק דמוכל בבהמה ילפינן היתר לולד ולכן גם בחותך מעובר שבמעי' מותר באכילה ומהיכי תיתי נאסר השלי', ואפילו אי מבהמה בבהמה יליף, מ"מ אין סברא למעט שלי' דלרבותא קאמר קרא דאפילו בהמה בבהמה וכגון ב"ט חי נמי ניתר, אבל הענין הוא כך לפענ"ד דבלי ריבוי לשלי' לא הוה שמעינן להתירא מכל בבהמה משום דלא מרבינן מזה רק מה שעומד להיות ניתר בשחיטת עצמו לכשיולד, דהרי תראה דלעיל שם קאמר ר"י' דמצא בה דמות יונה אסור באכילה דבעינן פרסות, וכתבו שם התוס' דדוקא נקט דמות יונה, משום דביצא לאויר העולם נמי אסור, לפי שאינו מתקיים אבל דמות בהמה ורגליה רגלי יונה, שראוי להיות מותר לאחר שיצא לאויר עולם, לא קאמר ר"י דלא מישתרי אע"ג דאין לו פרסות עכת"ד התו' הרי דהכל תלוי במה שראוי להיות מותר אחר הלידה, ומעתה האי שלי' דודאי לא ניתר אף בנולד הולד והשלי' קשורה בו, וכן למ"ד לעיל ע"ד ע"א בהושיט ידו למעי בהמה דיש שחיטה לולד בן ט' חי במעי האם, דפשיטא שאין השלי' נתרת בשחיטה זו, וא"כ הו"א דה"ה דלא תהי' נתרת גם בשחיטת האם, וכמו דמות יונה לכן בעינן ריבוי יתירה דמ"מ נגרר השלי' אחר הולד להיות ניתר עמו בשחיטת האם, יותר ממה שהיתה נתרת ע"י שחיטת עצמו. ומקלוט במעי פרה דלר"ש מהני שחיטת אמו אף על גב דכשנולד אסור אין תיובתא דהתם נמי מפרסה בבהמה דרשינן קרא יתיר' כמו הכא „וכל" אשלי'.

ע"ב גמרא לעולם טומאת אוכלין, ושאני עור חמור דמאיס קשי' לי', הרי שלי' נמי מאיסה ומ"מ מהני חושב עליה להשוותה אוכל, ומ"ש עור חמור ששלקו דלא מהני דהאי שלקו היינו נמי חישב לאכילה דמעשה השליקה מוכיח עליה. ומצאתי שהרמב"ם ז"ל נשמר מקושי' זו דכתב בפ"ב הט"ז מטומאת אוכלין "עור חמור ששלקו הרי זה ספק אם מטמא ט"א בפ"ע מפני שהוא מאיס הרבה" עכ"ל. הוסיף על לשון הגמרא דקאמרה סתם מאיס וכ' מאיס הרבה בל"ס שכוון לחלק בין שלי' לעור חמור דהאי מאיס הרבה עד שבטלה דעתו ולא מהני מחשבה וזה פשוט ונכון. והנה תמהני מאד דכל דיני שלי' השמיטן הטור והשו"ע, שוב ראיתי שבעל דברי חמודות אות מ"ט הניח הדבר בצ"ע, ואולי י"ל דבזמנינו אלו נקרא שלי' מאיס הרבה כמו עור חמור, דאפשר דגם מחשבה לא מהני ביה להשוותו אוכל, וממילא דאסור לאכלו משום בל תשקצו. ולדעת הראב"ד בלא"ה אין בו איסור משום דהוה כפרשא בעלמא, ועיין בראש יוסף ולב ארי'.

הדרן עלך פרק בהמה המקשה

פרק אותו ואת בנו

דף ע"ח ע"א במשנה אותו ואת בנו נוהג וכו' בחולין ובמוקדשין, כתב רש"י ז"ל משום דבעי למימר בחולין ובמוקדשין דאיצטרך למילף מקראי כדילפינן, תנא נמי בארץ ובחו"ל דלא איצטרך וכו', והראש יוסף קמתמה על רש"י ז"ל למה לא כתב כמש"כ התוס' דתרתי לצורך דגם בפני הבית ושלא בפני הבית לצורך הוא, וכמבואר בריש פרק שלוח הקן. ואין כאן מקום לתמיהתו כלל, ודברי רש"י ז"ל מזוקקים כצריף כסף, וכדרכו בקודש להיות קולע אל השערה. דהנה רש"י ז"ל בעצמו כתב בדבור הסמוך בפני הבית דבפרק בתרא מפרש למה נקטינהו. אלא דהענין מבואר דהאי הו"א דלא לנהג אוא"ב אלא בפני הבית סברא קלישתא היא, וכמש"כ התוס' בעצמם כאן בד"ה אי מה דמש"ה לא צריך קרא לרבות שלא בפני הבית. אלא התנא בעצמו אתא להשמיענו שלא נטעה בסברא, וא"כ די להפקיע את עצמו ולא לגרור אחריו אחרים שאינם לצורך כלל. ר"ל דאי ליכא בכל הני איזו מהם שהוא לצורך גמור למתנייהו, גם בפני הבית לא הוה תנא כלל, והיה סומך על הסברא ושכל הישר שלא נטעה בסברא, דמה שממציא בריש שילוח הקן סברא דלא לנהוג אלא בפני הבית הוא מפני שאם לא נמצא בו איזו צורך, אז בכל הני פרקים דמכילתן בכדי נסבי', וזאת א"א דכמו כן לא נקט דנוהג בפרה אדומה וכדומה ולכן קמהדר למצוא לכל חלוקה שיהי' לו באיזו מקום צורך כ"ש עכ"פ, כדי להבין למה שנינהו בכל הני פרקים ובזה די למצוא איזו סברא קלישתא, כדי שלא יהי' שלא לצורך כלל, אבל עיקר הצורך שבשבילו נחית האי תנא לשנות כל הני חילוקים, צריך להיות צורך גמור אשר בעינן למילף מקרא, ולזה דייק רש"י ז"ל במתק לשונו הטהור דבחולין ובמוקדשין דאיצטריך למילף מקראי וכו' אבל לא כתב דאיצטריך למינקטינהו דאין כאן צורך גמור אלא צורך כל דהו ודו"ק.

גמרא ת"ר מנין לאוא"ב שנוהג בקדשים. תימא הלא האי לאו במדבר נאמר, ואז לא היו רשאים לשחוט אפילו חולין בחוץ רק להביאם אל פתח אוהל מועד ולהקריב שלמים עיין היטב לעיל דף י"ז בסוגי' דבשר תאוה ובמה שכתבתי שם ובפתיחה, וא"כ ע"כ בקדשים נאמר אוא"ב לא תשחטו, דאילו בחולין גם אותו או בנו לחוד נמי לא תשחטו משום שחוטי חוץ שהוא בכרת, והיא לכאור' תימא רבתא. אלא דלפי מה שכתבו התוס' מכח קושייתם דקסמך להקשות משום שור הפסיק הענין, יש לתרץ קושייתי גם כן, בשנאמר דהאי שור דבו הפסיק הענין מתחלת הפרשה דשור או כבש או עז כי יולד, קאי אפרשה שלפניה דמדברת ממומי בהמה שפוסלים להקרבה ועליהם קאי ושור או שה שאסרתי לך למעלה להקריבם משום מומם, ואותם תשחטו בחוץ עליהם אני מזהירך שלא לשחוט אותו ואת בנו, ויהי' ניחא בזה דנאיד הקרא משור כשב ועז לשור ושה, דבפרשת מומים שור ושה כתיב ובזה נרויח עוד שלא נצטרך לדחוק במה דפריך אח"כ, ואימא בחולין אין במוקדשין לא כמש"כ התוס' דאם גם במוקדשין לכתב בעלמא וזה פלא דהרי התוס' בעצמם כתבו בסה"ד דקרא דמתנות לענין חולין כתוב ושם סתמא כתיב וא"כ גם האי דאוא"ב הוה מצי למיכתב בעלמא כמו במתנות, ומ"מ נפרש רק בחולין ולא בקדשים. אבל לפי דרכנו ניחא, דדוקא כאן מדייק דאימא בחולין ולא במוקדשין, משום דשור דהפסיק הענין של קדשים, קאי אשור דלפני פניו שהוא בעל מום, הרי דבמדבר בהדי' בחולין דוקא והוא דבר יקר בס"ד ודו"ק.

תוס' ד"ה מנין וא"ת וכו' ואין לאמר דאיצטריך שאם צריך לפסח וכו', מכאן ראי' שגם התוס' סברו כמו שכתבתי לעיל, דע"כ חולין ומוקדשין בעינן לצורך, ורק אגבם תנא אידך, דאל"כ מנ"ל לתנא דברייתא דבאמת אינו נדחה מפני הפסח עד ששואל עליו מנין, דלמא שאר קדשים קאמר או בפסח ויש לו אחר, ואי דפשיטא אגב בפני הבית תנא כל הני, והבן.

ועיין בראש יוסף ז"ל שהביא דברי התוס' מנחות דף מ"ט ע"ב ד"ה העולה דהיכא דאיכא פסול קרבן לא שייך דחיה, וא"כ הכא נמי לא שייך דחיה, דהא מחוסר זמן פסול הוא עיי"ש. ולכאור' נראה דאין הנידון דומה לראי' דהתוס' דמנחות לא כתבו זאת רק בפסול קרבן מצד שהוא קרבן, כמו בעשה דהשלמה, דאי אמרת דמיפסל בכך, איך נאמר בו דחי', כי דחי' לא שייך רק על מעשה דגברא ולא להכשיר קרבן פסול אבל כאן דהאי מחוסר זמן נצמח מלאו דאוא"ב שהוא לאו בעלמא, שנוהג בחולין כמו במוקדשין, ואם הלאו נדחה ממילא דליכא מחוסר זמן, וניהו דלענין דלהוי לאו ועשה שפיר אמרינן דהוי מחוסר זמן משום דנדחה לא הותרה, ואיכא אגברא גם איסור עשה דמיום השמיני והלאה ירצה, אבל אקרבן כיון דעיקר הלאו אשר ממנו נצמח העשה אינו בקרבן, לא מצינן למימר דאיכא כאן פסול קרבן.

שוב ראיתי בחדושי ק"ז בעל החת"ס ז"ל שהביא סוגי' דיומא ס"ד ע"א, דשם קאמר דבעי קרא דמחוסר זמן נוהג בשעיר המשתלח, כגון ששחט אמו לחולה, וע"כ דלא דחי משום דהוה עשה ול"ת. ואח"כ כתב דיש לתמוה על התוס' דהא דאוא"ב חשיב מחוסר זמן הוא דוקא אחר שזכינו להא דוי"ו מוסיף על ענין ראשון וקאי עשה דמיום השמיני והלאה ירצה גם אשל אחריו על אוא"ב, אבל בלי זה אין כאן עשה דמחוסר זמן, אלא הוה כמו איסור שבת עיי"ש. ולפי דבריו ז"ל נוכל לפרש הא דבעי בגמרא מנין לאוא"ב שנוהג במוקדשין, היינו מנין דאיכא איסור מצד שהוא מוקדשין, ומקרי פסול קרבן מצד מחוסר זמן. ואח"כ פריך ודלמא בחולין ולא במוקדשין, לא דלא יהי' הלאו דאוא"ב אינו נוהג כלל במוקדשין, אלא דלמא אין כאן איסור מיוחד מצד מוקדשין ודו"ק. שוב ראיתי דהמהר"ם שי"ף ז"ל מפרש כן הסוגי', ועיין עוד בדברינו על דבור התוס' ד"ה או לרבות.

באו"ד וא"ת בפרק הזרוע דדריש מקרא דאין מתנות נוהגים בקדשים וכו', הוה מוקמינן קרא בכל מילי עכ"ל. ואני אומר דהאי קרא דמתנות ע"כ בחולין ולא במוקדשין, דהוא במשנה תורה בפ' שופטים נאמר, והוא מצוה מחודשת כשנכנסו לארץ כדמוכח מסדר הפרשיות שמתחיל בשימת שופטים ומלך ואח"כ קאמר דלכהנים ולוים לא יהי' חלק ונחלה בארץ ואח"כ וזה יהי' משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח וכו', ומה שנתחדשה מצוה זו בכניסתן לארץ הוא משום דבמדבר לא שחטו בחוץ רק בעלי מומין, והביאו חוליהן לאוהל מועד, והוה לכהנים חזה ושוק, אבל עתה כשנכנסו לארץ שהותר להם בשר תאוה לזבוח חוליהן בחוץ משום רחוק מקום כמפורש בפ' ראה, ע"כ למען לא יפסידו הכהנים חלקם מן הזבחים לגמרי, נצטוה העם ליתן מזבחי חוליהן עכ"פ המתנות, וחז"ל מאיזה טעם נעלם סמכו הענין על דרשות ואסמכתות אע"פ שאין בהם צורך ודו"ק.

ע"ב תוס' ד"ה או לרבות וכו', וא"ת והיכי פריך לעיל ואימא במוקדשין אין בחולין לא וכו', דכלאים בקדשים ליכא, וכתב מהר"ם שיף דצריך בראשון כלאים והשני קדשים, דגם מתחלה דפריך מנין לאוא"ב שנוהג בקדשים הכונה מנין דיופסל השני מצד מחוסר זמן עיי"ש. ולפע"ד נראה דניהו דיש לפרש כן האי דמנין שנוהג בקדשים וליישב בזה קושית התוס' דלעיל וכמש"כ למעלה, אבל מה דפריך אח"כ ודלמא בקדשים ולא בחולין ע"כ הכונה דלמא שניהם קדשים ולא סגי בשני. דכיון דבחולין אינו נוהג הרי דלא על השיטה קפיד קרא אלא על ההקרבה לגבוה דלא ירצה לקרבן א"כ הא דנקיט קרא לא תשחטו הוא, כמו לא תקריבו דלעיל מיני' גבי מומי בהמה, כי אין הלאו מצד השחיטה אלא מצד ההקרבה, ונקט תחלת העבודה שהיא השחיטה ומשום דלא ירצה לקרבן נאסר השחיטה בלאו, וא"כ מהיכי תיתי נימא דאם הראשון חולין נאסר השני דהרי בגוף השחיטה ליכא איסור, אלא שלא להקריב אוא"ב ביום אחד. דהאי לא תשחטו מתפריש כמו לא תקריבו אבל עתה שזכינו לדין דאוא"ב נוהג בין בחולין ובין במוקדשין, ומצד השחיטה, שפיר מצינן למימר כיון דבענינא דקדשים כתיב אית בי' נמי פסול מחוסר זמן על השני משום לאו דשחיטה, ולא נאמר דגם על הקרבת שניהם ביום אחד קפיד קרא דבר שלא כתיב כלל, דהא לא תשחטו כתיב, מה שאינו כן אי אינו נוהג בחולין אז מסתבר דליכא פסול בשחיטה אלא בהקרבה, וממילא דוקא בשניהם קודש ודו"ק היטב.

דף ע"ט ע"א גמר' מהו דתימא אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור וכו' קמ"ל, ופרש"י ז"ל דאין כאן שום צד מיוחד דהא מבלבל זרעי' ומינא באנפא נפשי' הוא דמקרי, והוא מין בפ"ע מעין סוס וחמור, וכעין זה כתבו התוס' ליישב הקושי' מחצי' שפחה וחצי' בת חורין דאסורה לחצי עבד וחצי בן חורין, וסיימו בחגיגה דף ב' ע"ב, דמה"ט שרי לרכוב על פרדה ולית בה משום כלאים. ולי קשה דא"כ למה לא דנינן להני שתי פרדות שאחד מסוס וחמורה ואחד מחמור וסוסי' לשני מינים, דהא משונים בקולם ובתוארם החצוני וכדאמר בגמר' דהאי עבי קלי' והאי צניף קלי', והאי רברבן אודני' וזוטר גנובתי', והאי זוטרן אודני' ורבה גנובתי'. דבשלמא אי דיינינן להו מצד אב ואם לחצי סוס וחצי חמור שפיר י"ל, דכל מיני פרדות אחת הוא דבשניהם איכא צד סוס מסוס וצד חמור מחמור ולא איכפת לן שהצדדים מתחלפים, אבל אי נימא דפנים חדשות ברי' משונה ובפני עצמה איכא כאן, דהוא מן בפ"ע, הרי דגם זה משונה מזה ואיכא כאן שני מינים, אבל לאמר דמין בפ"ע הוא

ומ"מ כל מיני פרדות אחת הן, נראה כאוחז החבל בתרי ראשון וצ"ע, ועיין לקמן בדברינו.

ע"ש גמר' אלמא קסבר חוששין לזרע האב וסימנים דאורייתא עיי' בתוס' ורשב"א ז"ל, דגם ר' אבא ספוקי מספקא לי' קאמר. וקשה לי טובא דהאי סימנים דאורייתא דקאמר כתב הר"ן בחידושיו בשם הרמב"ן ז"ל דאין זה כמו סימני אבדה דמספקינן בב"מ אי דאורייתא אי דרבנן, אלא כמו סימני ביצים דלעיל דף ס"ד ע"א, דאמרינן גבייהו סימנים לאו דאורייתא, דהיינו שאינם מקובלים אצלנו מהללמ"ס, וכאן קאמר דמקובלים מהללמ"ס, ודלא כרש"י ז"ל. והדבר מוכרח דמה ענין לזה לסימני אבדה דשם חיישינן דלמא גם אחר אבד חפץ כזה בסימן כזה, והוא כמו דחיישינן לתרי יוסף בן שמעון. אבל כאן כיון דהני תוארים מקובלים דבא מן הסוס והחמורה הכי, ומן החמור והסוסי' הכי, מה תימא דלמא לפעמים משתנה הדבר, הלא בכל התורה כולא אזלינן בתר רובא, ורוב הפרדות באודנין רברבן וגנובתא זוטרא בר חמרא, וכי גרע האי רובא מרובא דעלמא כגון רוב בהמות כשרות דסמכינן עלי' אע"ג דאיכא מעוט טרפות, וע"כ כמו שפירש הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן, דהא גופא אתא לאשמעינן דהני סימנים מקובלים בידינו מהלכה, דבר חומרא וסוסי' כך תוארו, ובר סוס וחמרא כך תוארו, וא"כ ע"כ דאין חוששין לזרע האב מכח ודאי, דעל הלכה א"א לאמר בספוקי מספקא ואי חוששין לזרע האב, אין כאן נפקותא בהני סימנים.

ועוד זאת הקשו האחרונים ז"ל דאי ספוקי מספקא לי' איך מוכח דס"ל סימנים דאורייתא, דאפילו רק מדרבנן הלא שרי מכח ס"ס, שמא חוששין לזרע האב ושמא חד מינא הוא. אלא שבזה י"ל אי סימנים אלו לאו דאורייתא א"כ איכא לספוקי נמי שמא אין כאן תערובות ב' מינים דסוס וחמור כלל, אלא דזה כולו סוס וזה כולו חמור, אלא דנשתנה צורתו במקרה זה במקצת כעין סוס, וזה במקצת כעין חמור, ועיין בראש יוסף, ודו"ק.

ע"ב תנו רבנן אוא"ב נוהג בכלאים ובכוי וכו' א"ר חסדא איזו כוי שנחלקו בו ר"א ורבנן, זה הבא מן התיש ומן הצבי' וכו', עד סוף הסוגי', הנה פלוגתת חנניא ורבנן לעיל, אי אוא"ב נוהג בזכרים דתלי בחוששין לזרע האב מובנת שפיר, דניהו דפשיטא דאב נשתתף ביצירת הולד, או כמו שכתב הרמב"ן ריש פרשת תזריע, דדעת חז"ל שהזכר מזריע הלובן והנקבה האודם, או כדעת אונקלוס וכחכם היוני, שהאב נותן הצורה ההווית, וגשמי הגוף מהאם מ"מ איכא מקום לאמר אין חוששין לזרע האב להיות נקרא אב לבנו ביחס שאליו לעומת שאר זכרים שבמינו, מפני שמעשה האב מסתלק, ועדיין אין כאן בן או בת אלא בכח משא"כ האם שמולדת ולד שלם וגם אח"כ מזינה אותו. אבל בהרכבת שני מינים כמו תיש הבא על הצבי' או להיפך צבי על התישה לאמר דאין חוששין לזרע האב והוה הראשון כולו צבי אע"ג דאביו תיש והשני כולו שה אע"ג דאביו צבי זה דבר זר מאד, דהרי מינו של אב ניכר היטב בתולדתו כמו בפרדות דצורתו משותפת מחמור וסוס, ומסתמא כן הוא בכל ולדות כלאים משני מינים, ואיך אפשר לאמר דאין חוששין לזרע האב, גם לגבי מין כלומר דאין כאן תערובת מין האב, רק כולו מין האם, ומה ענין פלוגתת ר"א וחכמים לפלוגתת חנניה ורבנן, כי ר"א ורבנן ע"כ רק בשה ואפילו מקצת שה מצו לאפליגו.

אבל לעומת זאת גם להיפך קשה דכפי מה שאמרו לעיל דהנולדים מן הסוס ומן החמור מותרין לבוא זה בזה, וקמ"ל דלא שייך למימר אתא צד חמור ומשתמש בצד סוס, דאין כאן צדדים אלא מין בפני עצמו, וכמו שפרשו שם רש"י ותוס', איך נאמר כאן דשה אפילו מקצת שה, והא אין כאן שה כלל אלא מין בפ"ע. אם לא שנאמר דבאמת בהא פליגי וכמו שמובא בתוס' חגיגה הנ"ל דף ב' ע"ב תוספתא וירושלמי, דאיסי ב"י אומר דאסור לרכוב על הפרדה משום כלאים, וכל זאת צריך עיון ובירור ואני לא באתי אלא כמעורר כי לא עיינתי בסוגיין ככל הצורך.

דף פ' ע"א גמר' א"ר אושעי', כולה מתניתן דלא כר"ש, ממאי מדקתני קדשים בחוץ וכו'. הנה מהא דקתני בריש המשנה דנוהג בחולין ובמוקדשין לא מצי להוכיח דהוא דלא כר"ש, דבאמת גם לר"ש אם הראשון חולין אסור לשחוט השני קדשים משום אוא"ב, אע"ג דשחיטת קדשים שחיטה שאינה ראויה הוא, דהרי גזה"כ היא מוי"ו מוסיף על ענין ראשון, דקאי איסור אוא"ב גם בקדשים, וכמש"כ התוס' ע"ב בסד"ה ששא"ר, דלר"ש מוקי קרא בראשון חולין והשני קדשים, אלא אי איכא מלקות באוא"ב בקדשים בזה פליגי רש"י ותוס', ועיין מה שנכתב בזה לפנינו בס"ד.

ע"ב גמר' שחיטת קדשים נמי ששא"ר היא, דכל כמה דלא זריק דם לא משתרי בשר באכילה וכו', הנה צריך באור דמשום דבעינן זריקה להוציא מידי מעילה, נימא דהשחיטה אינה ראוי', וכמו דאמר בגמר' דכי נחר וזרק לא משתרי, וכי שחט משתרי ואיך קרי להאי ששא"ר, אבל מה שנראה לפע"ד בסברת ר' אושעי' היא עפ"י מה דאמרו בביצה כ"א ע"א בטעמא דנדרים ונדבות דאין קרבין ביו"ט דאע"ג דאיכא בהם חלק לכהנים ולבעלים, המה משלחן גבוה קזכו אבל השחיטה היא כולה לצורך גבוה, ואינו דומה לבהמה חצי' של נכרי וחצי' של ישראל וגם לא למסוכנת דמותר לשחטה ביו"ט, אם יש שהות לאכול אפילו רק כזית אחד, דבהני מצי אמר דשוחט בשביל חלק זה, אבל בקדשים הכל לגבוה, ואח"כ הגבוה **מְוַותר** מחלקו לצורך הכהן והבעלים וכמש"כ רש"י ותוס' שם, דהוא כעבד הנוטל פרס מרבו. ולקמן קאמר רבא דבעולה ודאי ששא"ר לאכילה מקרי, דלית לי' דאכילת מזבח כאכילת הדיוט דמי, וא"כ ר' אושעי' סובר דה"ה בשלמים דהכל לגבוה אין כאן צורך הדיוט כלל, ורק ע"י הזריקה והקטרה נפרס חלק ממנו להדיוט, לכן שחיטת קדשים אפילו של שלמים ששא"ר מקרי, ורבא דמחלק לקמן בין שלמים לעולה לית לי' האי סברא וסובר דמ"מ כיון דלהתיר בשר באכילה בעינן השחיטה ג"כ, דאילו נחר וזרק לא אישתרי, שחיטה הראוי' לאכילה מקרי ודו"ק.

תוס' ד"ה קדשים ששא"ר היא, וא"ת הא בפרק כסה"ד מפרש טעמא דר"ש דיליף מטבוח טבח והכן, ופריך ולילף משחוטי חוץ ומשני דנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים, וא"כ הכא דבקדשים נילוף קדשים מקדשים ע"כ, ועיין במלא הרועים בהגהותיו על הש"ס שכתב וז"ל „משמע מדבריהם דבדבר שאינו נוהג אלא בקדשים ילפינן מש"ח דששא"ר שמה שחיטה, ועיין בדבריהם בב"ק ע"ו ע"ב שכתבו שם, דאפילו בש"ח גופה היכי דאית בי' פסול אחר ששא"ר לא שמה שחיטה" עכ"ל. ובמחכ"ת גברא רבה קחזינא אבל הקושי' בדותא היא, כי אדרבה הני תרתי דברי התוס' מתאימים יחד, כי שם דחאו התוס' האי דעה שרצה לאמר דבש"ח עצמה חייב אפילו איכא ששא"ר מצד אחר, משום דמן הדין דחייבה תורה ש"ח, אין ללמוד ששא"ר שמה שחיטה, דהרי כל עיקר שנעשה ש"ח ששא"ר היא ע"י שאסרה תורה ש"ח, ואיך נאחז החבל בתרי ראשין, דאם נאמר דלא נאסר ש"ח, אז תהי' שחיטה ראוי', ודומה זאת למה שכתבו התוס' פסחים כ"ו ע"ב ד"ה עלה עליה זכר דעלה עליה זכר פסולה, אע"ג דעתה לא ניחא לי', כיון דאם היתה כשרה הוה ניחא לי'. ולכן מן הדין דש"ח א"א למילף ששא"ר ש"ש ולכן שפיר כתבו התם דגם בש"ח עצמה אי איכא פסול אחרינא והוה ששא"ר מצד אחר, אין

כאן שחיטה ופטור, אבל כאן נתקשו דנילוף תיבת שחיטה דכתוב באוא"ב, מתיבת שחיטה דש"ח בגז"ש, וכמו דיליף ר"מ באמת שחיטה דכתיב בעלמא מש"ח, וזאת הילפותא אינה מן הדין דש"ח אלא גז"ש שחיטה שחיט, ושפיר הקשו גם לר"ש אי לא תשחטו דאוא"ב בקדשים כתיב, נילוף גם לר"ש שחיטה דכתיב בקדשים משחיטה דכתיב בש"ח, ונימא דבקדשים ששא"ר שמה שחיטה, ואי הוה האי ילפותא קיימת אז ודאי גם בש"ח היה הדין כך דאפילו איכא ששא"ר מצד אחר מ"מ שמה שחיטה, אבל מאחר דהתוס' מתרצים דאוא"ב עיקרו בחולין ואין ללמוד גז"ש מש"ח, תו ליכא ילפותא שחיטה שחיטה ולא נשאר רק הדין דמש"ח ומדין מש"ח אין ללמוד כנ"ל. ומאן דרצה ללמוד שם מדין ש"ח, נראה דסובר כרש"י כאן דמחלק בין איסור למלקות כאשר נבאר בדבור הסמוך, וש"ח דחייב כרת כ' רש"י ז"ל, דגזירת הכתוב הוא, ולפי דעת רש"י ודאי דנוכל ללמוד מדין ש"ח, דבשחוטי חוץ גם ששא"ר שמה שחיטה, דהרי חייבה התורה כרת ומלקות עליה ואי דש"ח עצמה ששא"ר לא שמה שחיטה אלא דאסור משום דאם נאסר תהי' שחיטה ראוי' כנ"ל, א"כ כרת ומלקות מה עבידת' גבי', אלא ודאי דבש"ח לא איכפת לן בשחיטה ראוי', ושפיר מצינן למילף דה"ה אם הוא ששא"ר מצד אחר.

אבל מה דקשי' לי הוא דאם נאמר דכל שחיטת קדשים ששא"ר הוא למה לא נילוף ש"ח מושחט את בן הבקר, ונחייב בש"ח גם בששא"ר מצד אחר, ויש לאמר דאין דנין שחיטה דעבירה משחיטה דהתירא אבל באוא"ב אם הראשון קדשים, איך קאמר ר' אושעי' דמיקטל קטלי', דהאי שחיטת קדשים מעלי' הוא ונקרא שחיטה כדכתיב ושחט את בן הבקר, ואיך נאמר דלגבי אוא"ב לא מקרי שחיטת הראשון שחיטה ועיין בדבור הסמוך ודוק.

תוס' ד"ה שחיטה שאינה ראויה פירוש הקונטרס לא מבעי' וכו' ואינו נראה, דכיון דאסר הכתוב אוא"ב בקדשים, מוי"ו מוסיף על ענין ראשון, הרי גזה"כ דלילקי אע"ג דלאו שחיטה ראוי' היא דהוה מחוסר זמן כיון דליכא פסול אחרינא, כמו ש"ח דחייב אפילו לר"ש אע"ג דלשאר מילי חשובי ששא"ר, עכ"ל. כבר כתבנו בדבור הקדום דרש"י ז"ל סובר דלגבי איסור י"ל דהוה כמו בעלה עליה זכר, דכל עצמיות דאינה ראויה נצמח מכח מה שאסרה התורה ש"ח או אוא"ב, אבל לגבי מלקות כיון דמאחר שאסרה תורה ונעשה ששא"ר הרי אין שחיטה, ואיך ילקה לכן ס"ל לרש"י דבש"ח דמפורש כרת ומלקות הרי הוא גזה"כ, אבל באוא"ב דלא מפורש מלקות בהאי לאו שוב אמרינן דבקדשים אינו לוקה, כיון דהוא מחוסר זמן ופסול ואין כאן שחיטה ראוי'. ובזה מדוייק היטב מה דמפרש רש"י ז"ל דקושית הש"ס למה פסול הוא מכח שחיטת הראשון דמיקטל קטלי', הרי השני ראוי לבא לפנים, וכתב מהרש"א ז"ל, דה"ה מכח השני הוה מצי להקשות אמאי פסול, וזה ליתא דמכח השני לא מצי מקשה, דהרי התורה פסלו מקרא דוי"ו מוסיף על ענין ראשון, וכקושית התוס' אבל מצד הראשון שפיר קמקשה דקרא מוקמין בראשון חולין ושני קדשים, אבל אם הראשון קודש גם איסורא ליכא. אלא דאם נאמר דשחיטת קדשים גם בלא אוא"ב ששא"ר מקרי, ומ"מ אסרה התורה אוא"ב בקדשים שוב אין לאמר דהוה כעלה עליה זכר, וע"כ דגזה"כ הוא דלגבי אוא"ב גם שחיטת קדשים שחיטה ראוי' מקרי, וא"כ מה לי ראשון ומה לי שני, וגם למה לא ילקה, דכי היכי דלגבי איסורא בעינן האי גזה"כ, א"כ ה"ה דלוקה מגזה"כ זו. ובש"ח נמי גם בלאו איסור כרת דש"ח מקרי השחיטה א"ר דהרי לא נזרק הדם, והוה קדשים פסולים ואסורים באכילה, ועיין בקידושין נ"ז ע"ב ברש"י ז"ל ד"ה מה שלי בשלך אסור, דש"ח כיון דלא נזרק הדם מי יתירם, אלא דהתוס' שם חולקים על רש"י ז"ל בזה וכתבו דהוה כמו קדשים שמתו שיצאו מידי מעילה, וה"ה כאן השחיטה מתיר באכילה. ועיי"ש במהרש"א מהר"ם לובלין ובהגהות הרש"ש, ולפענ"ד נראה דודאי גם התוס' מודים דש"ח אסורים באכילה, אלא דס"ל דכמו דילפינן מה שלי בשלך אסור לגבוה, כך שלך בשלי אסור להדיוט ועתה ילפינן להיפך, מה שלך בשלי אסור להדיוט כך שלי בשלך אסור לבדיוט, ומעתה כיון דאין בש"ח איסור אחר רק מכח ש"ח לדעת התוס', שפיר כתבו הכא והתם בב"ק, דאי איכא פסול אחר בש"ח פטור דמדין ש"ח עצמו אין ללמוד, דבש"ח לא הקפידה תורה על שחיטה ראויה, משום דהוא כמו בעלה עליה זכר, ומ"מ השיגו על רש"י ז"ל דמחלק בין איסור למלקות, דסכ"ס כיון דאמרה תורה ל"ת ועבר אמימרא דרחמנא למה לא ילקה ודוק.

תוס' ד"ה הנח למחוסר זמן שהכתוב נתקו לעשה, פי' בקונטרס וכו', משמע שרוצה לפרש כמו שאר ניתק לעשה שבש"ס, ותימא וכו', ומיהו מצינו לאו הניתק לעשה כהג"וו ביומא ל"ו ע"ב דאמר ר"י בלאו דנבלה קמפלגו וכו', עכ"ל. הנה לפי מה שבארנו לעיל דף י"ז ע"א, גם שם ביומא לאו מצד לאו הניתק לעשה קאתינן עלה, אלא דהאי לאו דנבלה מנחירה ופסולי שחיטה דיבר, שנתחדשו כשנכנסו לארץ ונצטוו על הזביחה גם בחולין, וקאמר ר' ירמי' דפליגי אי האי לאו לאו מעליא הוא ללקות עליו, משום דנצמח מן העשה דוזבחת דלולא העשה דוזבחת לא היה נחירה או פסולי שחיטה נבלה כלל, דהרי גם במדבר נצטוו על הנבלה מכללא דטרפה, ואעפ"כ אכלו הנחירה, אלא דר"ע סובר דסכ"ס כיון דאיתסר עתה בלאו דלא תאכלו כל נבלה, לוקין עליה, וריסה"ג סבר דלא חמור האי לאו שנצמח מן העשה כשאר לאו ללקות עליו. אלא דלפי פירוש זה גם כאן נוכל לפרש כנ"ל דהנה האי לאו דמחוסר זמן לא מפורש בהדי', אלא דבכלל ולנדר לא ירצה דכתיב גבי מומין דרשינן, דכל שפסול להקרבה עובר בחמשה שמות, כברש"י כאן מגמרא חמורה דף ו'. אמור מעתה הא דאוא"ב דפסול להקרבה משום מחוסר זמן לא נודע אלא מקרא דמביום השמיני והלאה ירצה, דקאי נמי אשלמטה דהיינו על אוא"ב, עיין בחדושי ק"ז החת"ס ז"ל, ואחר שזכינו שפסול מכח עשה דירצה, שוב אמרינן דהאי ולנדר לא ירצה קאי נמי אפסול זה דאוא"ב דפסול מטעם עשה, וא"כ לא מסתבר ללקות על לאו זה, דכל עצמיות הלאו נצמח מעשה דירצה ופירוש הכתוב נתקו לעשה, דא"א דהלאו קאי אמחוסר זמן עד שלא נדע מהאי עשה דירצה, ולכן ליכא מלקות ודו"ק.

בא"ד ונראה לפרש הנח למחוסר זמן דהכתוב נתקו לעשה מלאו דלא ירצה, ולא הוה בכלל שאר פסולים וכו', וליכא למימר דאתא קרא דירצה דיש בו גם עשה על הלאו, דכל היכי דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן לי' בלאוי יתירי, ואית לן לאוקמי בשאר פסולים וכו'. הנה מש"כ דכל היכי דאיכא למידרש לא מוקמינן בלאוי יתירי, לא מצאנו זאת אלא שלא להרבות בלאוין, אבל לא במקום דליכא רק עשה אלא דהתוס' רוצים להשמר מזה במה שכתבו, דאית לן לאוקמי האי לאו דלא ירצה אשאר פסולים, ור"ל דבכהג"וו דאין לן הכרח לאוקמי הלאו להוסיף על העשה גם בזה אמרינן דדרשינן לי' ולא מוקמינן לי' להוסיף לאו על העשה. אלא דסכ"ס הלשון הכתוב נתקו לעשה קשה להולמו. והתוס' כתבו דדומה להאי דמצורע פסחים ס"ז ע"א שאמרו הכתוב נתקו לעשה וכן להא דחולץ ליבמתו דהוי בלא יבנה. דהכתוב הוציאו מכרת דאשת אח וכן להאי דאמרינן הבערה ללאו יצאה, ובאמת אין הדמיון עולה יפה, דבכל הני הוה בכלל, והוציאם הכתוב מכלל, אבל כאן הרי מעיקרא לא היה בכלל לא ירצה, איך שייך לאמר דנתקו מלאו שלא הי' בכלל מעולם, דכל זמן דליכא עשה אין כאן

פסול מחוסר זמן, ואי איכא עשה לא מוקמינן הלאו דלא ירצה הנאמר בשאר פסולים גם למחוסר זמן, ואין כאן ניתק לעשה כלל כמובן. אלא דחוץ מזאת גוף הסברא דלא מוקמינן בלאוי יתירי ליתא כאן דהא הלאו דלא ירצה כולל חמשה שמות ועובר על השחיטה לחוד וכן על הזריקה והקטרה ומשום עשה דמיום השמיני והלאה ירצה ודאי דלא היה עובר רק על ההקרבה אבל על השחיטה לחוד דאינה עבודה וכשרה בזר לא היה עובר.

בא"ד והשתא ניחא סוגי' דפרת חטאת וכו' אבל לפי' הקונטרס קשה כי היכי דלא ירצה הוה ניתק לעשה, ה"נ לא תעשון וא"כ מאי פריך עכ"ל. ולא זכיתי להבין איך לפי פירושם ניחא האי סוגי', דניהו דגלגל לגבי שילה כמחוסר זמן דמי, אבל מ"מ אי לאו קרא דלא תעשון וכו', לא הוה ידעינן מאיסור הקרבת חובת יחיד בבמת צבור, וא"כ אין זה דומה למחוסר זמן דעלמא, דכבר ידעינן מקרא דמיום השמיני והלאה ירצה דאסור להקרבה באיסור עשה, ואיך ילקה משום לא תעשון דקאי אמחוסר זמן בגלגל ושילה, גם במחוסר זמן דאוא"ב או של תוך שבעת ימים דהמה נאסרים כבר בעשה, ואין להוסיף עליה לאו לדעת התוס'. וכן קשה על פירושו של הר"ר שמואל מווארדן, דמכח תרי לאווין פריך איך אתא חד עשה ומנתק לתרי לאווין, דאיך נחשב זאת לתרי לאווין דהא כל אחד ואחד צריך אדידי' דלא ירצה על בעלי מומין, וקרא דלא תעשון אגלגל קודם שילה, וא"כ ניהו דיש להכניס מחוסר זמן בזה וגם בזה, אבל לעשות מזה תרי לאווין כמו בלא יחליפנו ולא ימיר אותו איך אפשר לאמר, והרי התוס' לעיל הקשו דאפילו חד מלקות לא נלקה משום דהוה לאו שבכללות ואיך נוסיף ע"י כללות שני לאווין אמחוסר זמן וצ"ע ודו"ק.

דף פ"א ע"א גמר' א"ר המנונא אומר היה ר"ש אין אוא"ב נוהג בקדשים, מ"ט כיון דאמר ששא"ר כו'. ויש לתמוה על האי מ"ט דקאמר, הלא בריש פרקן פריך להיפך, מנ"ל דאוא"ב נוהג בקדשים, ואצטריך למדרשי' מוי"ו מוסיף על ענין ראשון, וא"כ מאי קאמר מ"ט דר"ש דודאי טעמו דלא דרש האי וי"ו להוסיף על ענין ראשון ואם הקושי' מ"ט לא דרש אין זאת תשובה דאם התורה אוסרת אוא"ב גם בקדשים הוה כמו ש"ח לר"ש, וכמש"כ התוס' לעיל בד"ה ששא"ר. ולפע"ד מכאן איכא ראי' ברורה למש"כ מהר"ם שיף ז"ל בריש פרקן, דודאי גם בלא וי"ו מוסיף הוה מפרשינן קרא דאוא"ב בין בחולין ובין בקדשים, וכקושי' התוס' שם דכל דכתיב סתמא מהיכי תיתי לחלק בין חולין לקדשים, אלא דלא הוה פסול בקדשים שמחוסר זמן, ומוי"ו מוסיף ילפינן דאית בי' משום מחוסר זמן בקדשים, ולכן ר"ש דקאמר דאוא"ב אינו נוהג כלל בקדשים ואפילו איסורא ליכא לשחוט אוא"ב פריך, ניהו דלא דריש וי"ו מוסיף לעשותו מחוסר זמן אבל למה לא יהי' נוהג כמו בחולין לאיסורא עכ"פ וע"ז קאמר דלר"ש איכא סברא דלא לנהוג בקדשים כלל רק בחולין משום דהוה ששא"ר, וזה פירוש אמתי בס"ד ודו"ק.

עוד שם גמר' דאמר רבא היא חולין ובנה שלמים וכו' עיין לעיל אהא דר' אושעי' דטעמא דקדשים מקרי ששא"ר משום דכולו לגבוה וכהנים משלחן גבוה קזכו, ועתה דרבא מפרש הא דר' המנונא דאין מלקות אוא"ב נוהג בקדשים, ונאיד מסברת ר' המנונא, ע"כ לאמר דאכילת מזבח כאכילות הדיוט דמי, וכר' יעקב אר"י לקמן דחולק על רבא, אבל טעמא דרבא דמחלק בין עולה לשלמים קשה להולמו. ועוד קשי' לי, לרבא דמחלק בין עולה לשלמים, למה לא מפרש הא דר' המנונא דקדשים דקאמר היינו עולה, דהא ר' המנונא לא קאמר דכל כמה דלא זריק דם וכו', רק סתמא קאמר קדשים ששא"ר היא, ושפיר מתפרש בקדשים דעולה ולא נצטרך לשבש המימרא דאין מלקות אוא"ב נוהג בקדשים קאמר, ומשום התראת ספק דלא שייך בי' לשון נוהג ואינו נוהג כמובן וצ"ע.

תוס' בד"ה יום להרצאה, וא"ת מביום צוותו נפקא וי"ל דמהאי קרא לא הוה פסלינן לילה שאחר שבעה אלא כמו שאר לילות, ואם עלה לא ירד, להכי צריך קרא דהכא דהוה מחוסר זמן. ואם עלה ירד עכ"ל. ותמוה לי טובא דאיך אפשר לפרש דלהוי האי לילה מחוסר זמן, כיון דבפירוש אמרה תורה רק שבעת ימים יהי' תחת אמו, ובפרט לר"ש דדריש טעמא דקרא דמשום חשש נפל נאסר, וכל שנשלם השבעה יצא מחשש זה, וגם מהא דלילה לקדושה מוכח דאין כאן מחוסר זמן, דאל"כ מ"ש האי לילה דמצי מקדיש לי' ובכל שבעה עובר על בל תקדישו. ולא עוד אלא דאם לעשות האי לילה מחוסר זמן אתא האי קרא דמיום השמיני והלאה ירצה הרי הוא לאו הבא מכלל עשה, דמיום השמיני והלאה ירצה הא בלילה שקדמו וה"ה לכל שבעה הוא בלא ירצה, ומה פריך והא מבעי' לי' לכדר' אפטוריקי וצע"ג בעיני. ועיין בחדושי ק"ז החת"ס ז"ל הביא קושי' בשם גאון אחד למה לא העמיד ר' אפטוריקי מאמרו על פסוק הקודם בפ' משפטים דכתיב, וכן תעשה לשורך לצאנך, שבעת ימים יהי' עם אמו ביום השמיני תתנו לי, ושם לא היה יכול לתרץ לילה לקדישה ויום להרצאה, דהא בבכור מיירי דברחם קדוש, עיי"ש איך נדחק לתרץ, ואני בעניי איני רואה התחלת קושי, דאדרבה הא הנותנת דכיון דבבכור מיירי דקדוש מרחם, א"כ האי תתנו לי ע"כ אהקרבה קאי, לא קשי' לי' ביום השמיני ביום אין בלילה לא, דידע דלילה לאו זמן הקרבה וממילא גם האי שבעת ימים דקאמר שיהי' עם אמו נמי אימים ולא אלילות קאי, דבלילה בלא"ה אין להקריב מקרא דביום צוותו. אבל בהאי קרא דמיום השמיני והלאה ירצה דמיירי בחולין ומיירי נמי מהקדשו, וקאמר והיה שבעת ימים תחת אמו דאסור גם להקדישו בכל שבעת הימים בין ביום ובין בלילה ואח"כ קאמר ומיום השמיני והלאה ירצה נתקשה לי' שפיר האי ליל ח' מה תהי' עלי', וע"ז קמתרץ דניהו דוהיה שבעת ימים תחת אמו אקדושה נמי קאי דאין להקדישו, אבל האי מיום וכו' ירצה קאי גם אהקרבה, ולכן לא מצי אמר דמתשלום יום השביעי והלאה ירצה, משום דהקרבה אסורה בלילה אבל הקדושה לעולם שרי בלילה ודו"ק.

ע"ב משנה השוחט ונמצא טרפה, השוחט לע"ז והשוחט פרת חטאת וכו', בהגהות רש"ש נתקשה לר' אושעי' דלעיל למה לא קתני פלוגתייהו בשאר קדשים, וכן לרבא דלעיל הו"ל למינקט שוחט עולה. ולפע"ד נראה ליישב משום דבהני לא מצי למינקט ר"ש פוטר, דהא חייב עכ"פ מלקות משום מחוסר זמן, דלר"ש לקי אמחוסר זמן כבזבחים קי"ד, וניהו דאם הראשון קדשים והשני חולין מצי מתני פטור, אבל סתם פטור לא מצי למתני משום דמסתמא משמע בין ראשון ובין שני. ואל תשיבני משוחט לע"ז דקאמר ר"ל ל"ש אלא ראשון לע"ז ושני לשלחנו דהתם לרבנן דמחייבו קאמר, ושם הרי גם בשני לע"ז עבר אלאו דאוא"ב אלא דקלבד"מ, וא"כ מצי קתני מחייבין אע"ג דבשני לע"ז לא לקי, דמ"מ לאו איכא ונ"מ לקברו בין רשעים גמורים ולשון מחייבין דנקיט משום ראשון לע"ז, אבל לר"ש דפוטר א"א לאמר כן כמובן ומכש"כ לר"י דגם בשני לע"ז מחייבין וכגון דלא אתרו בי' משום ע"ז, א"כ י"ל דר' אושעי' כריו"ח ס"ל ולדידי' לא קתני קדשים משום דבשני קדשים לא מיפטר. אלא דכל זאת ניחא לר' אושעי' דבשני קדשים איכא משום אוא"ב ומחוסר זמן אבל לרבא דמצי מקריב עולה אחר שחיטת האם וליכא שום מחוסר זמן, ודאי קשה למה לא נקיט בעולה דר' שמעון פוטר אלא דבזה י"ל לפי מה שכ' התוס' לעיל, עולה לאו בת אכילה היא, דלר"ש לגבי טומאת אוכלין דבעינן

אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים ע"כ צריך לאמר דגם אכילת מזבח אכילה מקרי אלא דרבא ס"ל דיש לחלק בין טומאת אוכלין לשחיטה הראוי' דבעינן דומי' דטבוח טבח והכן עיי"ש, וכיון דאין זאת סברא פשוטה כ"כ אין דרך התנא לשנות דבר כזה הצריך עוד הקדמות מלין כדי להבינו ודוק.

ע"ב במשנה השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר פטור משום אוא"ב פרש"י ז"ל, ונתנבלה בידו שלא מדעת והנוחר והמעקר מדעת עכ"ל. הנה בעיני יפלא פירוש זה דלמה קתני כלל הנוחר והמעקר כיון דכבר תנא השוחט ונתנבלה בידו דהיינו שרצה לשחוט אלא שאירע לו איזו קלקול בשחיטה ולמה לי' למתני או הנוחר והמעקר משנה שאינה צריכה כלל. ויותר השתוממתי על הרמב"ם ז"ל שבפרק י"ב מהלכ' שחיטה הלכה ה' כתב, ניחר או נתנבלה בידו הרי דהרגיש בזה ורצה לתקן במה שמהפכן לכתוב תחלה ניחר, ואח"כ או נתנבלה בידו, כדי שיהי' לא זו אף זו, ולא זו ואצ"ל זו, אבל עשה בזה לקושיתי' על סידורו של רבנו הקדוש במשנה קיום לדורות. ויותר פלא והפלא שבפי"ד שהביא הרמב"ם ז"ל דין דכסוי הדם, דגם שם שנינו כה"ג השוחט ונתנבלה בידו הנוחר והמעקר פטור מלכסות לקמן פ"ה ע"א והשמיט הרמב"ם ז"ל נוחר ומעקר, וכתב רק השוחט ונתנבלה בידו לחוד, וזה פלא יותר דהרי שם פסק כחכמים דר"מ דהוא ר"ש דששא"ר לא שמה שחיטה מפני דבכסה"ד אשר יאכל כתיב, וכתב השוחט ונמצאת טרפה וכו' ושוחט ונתנבלה בידו פטור מלכסות וזה ודאי תימא רבתא, כיון דבשחיטה מעלי' שאינה ראויה מצד אחר פסק דפטור, מה לו להוסיף שוחט ונתנבלה בידו דבשלמא תנא דמשנה כיון דהביא פלוגתא גבי כל הני - טרפה וכדומה - אי ששא"ר שמה שחיטה או לא, שפיר קאמר דשוחט ונתנבלה בידו וכו', פטור מלכסות, דבזה כ"ע מודים, אבל הרמב"ם דפסק הלכה ברורה דבכל הני לא בעי כסוי, איך מביא בסוף כולן תוספות השוחט ונתנבלה בידו. והרי תראה דהוא בעצמו השמיט דינו דנוחר ומעקר, משום דהוא משנה שאינה צריכה, וא"כ גם נתנבלה בידו אינה צריכה, והוא דבר המבהיל את הרעיון, ואין מחבר ראשון או אחרון ממפרשי רבנו הרמב"ם שהרגיש בחומר לשון המשנה ולשונות הרמב"ם בזה. ועיין בלח"מ שם שכ' ג"כ דהשמיט הרמב"ם נוחר ומעקר משום דכ"ש הוא מנמצא טרפה, ולא הבנתי איך נעלם ממנו שהביא השוחט ונתנבלה בידו. ואולי סובר דמשום דין חשו"ק שהביא נקט השוחט ונתנבלה בידו, אבל זה דוחק גדול דבלא האי דינא הו"מ לשנות בהלכה מיוחדת דין דחשו"ק.

וראיתי בתיו"ט שהרגיש על הא דנוחר ומעקר להקשות להיפך, למה קתני דוקא הני תרתי, ומניח שאר פסולי שחיטה עיי"ש, ואני תמה עליו וכי הני פסולי שחיטה הן הלא הנוחר והמעקר אינו שוחט ופסולי שחיטה הן דוקא בשוחט, אלא שאירע לו איזה פסול במקצת השחיטה. ועיין בפתיחה שביארנו דאע"פ שדרסה ועיקור נתמעטו מלשון ושחט דהיינו ומשך ולא ודרס ולא ועקר מ"מ קרי נמי להני פסולי שחיטה מהללמ"ס משום דמקרא לא נתמעט אלא נוחר ומעקר כל הסימני' אבל ההלכה אתא גם למקצת פיסול בתוך השחיטה וא"כ כל פסולי שחיטה כבר תנא במה דאמר השוחט ונתנבלה בידו ומה דמוסיף והנוחר והמעקר אין זה שחיטה כלל והו"ל להתיו"ט להקשות הני למה לי, כיון דכבר תנא כל פסולי שחיטה.

וראיתי עוד גאון אחד מדבר והוא ק"ז זצ"ל בתוס' רעק"א על המשניות, שמדקדק דקדוק עצום בהאי משנה במה דקתני בסופה פטור משום אוא"ב ולשון זה „משום אוא"ב" כחומץ לשנים דלעיל מני' קתני ר"ש פוטר וחכמים מחייבין, ולא קאמר משום אוא"ב, משום דבהאי פרקא בהכא עסקינן, ולמה לי' האי תוספת לשון בסיפא דהשוחט ונתנבלה בידו. ותירץ דקמ"ל דפטור משום אוא"ב, אבל איסורא קעביד משום צעב"ח או בל תשחית. ומה אעשה שמוכרח אני לאמר שבמחכ"ת כד שכיב ונים כתב הא מלתא, דהרי לקמן פ"ה ע"ב תנינא בברייתי' הצריך לדם כיצד יעשה או נחרו או עקרו, הרי דביש צורך אדם מותר לנחור, וא"כ גם כאן מצי מיירי דלית לי' סכין יפה לשחיטה, רק מסמר לנחור ולעקור והוא צריך לדם ולא עוד אלא דכבר שחט את בנה היום, ועתה צריך לדם אמו ואיך ישחוט ויעבור על איסור אוא"ב, ועיין נוב"ת חיו"ד סימן י' שכתב ג"כ דליכא בנחירה לא משום צעב"ח ולא משום בל תשחית. ויותר תימא עליו ז"ל דבמשנה דבפרק כסה"ד נמי קשה כנ"ל דמתחלה קתני השוחט ונמצא טרפה וכו' ר"מ מחייב וחכמים פוטרין ולא קתני מלכסות ואח"כ קתני התם השוחט ונתנבלה בידו וכו' פטור מלכסות, ושם לא שייך תירוצו כלל כמובן, וע"כ דאיזו כוונה עמוקה ומוסתרת לרבנו הקדוש ביתרת לשון זו.

אבל שמע קושט דברי אמת, איך צדקו דברי רבנו הקדוש, וגם איך מדויקים לשונות ופסקי הרמב"ם בלי עקולי ופשורי, ואין כאן לא יתר ולא חסר, ולא סדר הפוך, ודברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים. דהנה כבר בארתי בארוכה בפתיחתי לחבור זה, דלר"ע קודם חזרה לעיל במשנה דף ל"ב ע"א לא היה בשום פסולי שחיטה משום נבלה אלא דוקא נחירה ממש שבמדבר היתה מתרת ומטהרת נאסרה משעה שנכנסו לארץ כשנצטוו על הזביחה, אבל פסולי שחיטה שאינם אלא מהללמ"ס אינם אלא מד"ס ולית בהו מלקות אלא איסורא בעלמא, ומכש"כ שאינם מטמאין כנבלה. אמור מעתה דהאי הלכה לא אתא אלא להחמיר לעשותו אסור באכילה כטרפה, אבל לא כטרפה ממש ללקות כי אין לוקין על ההלכה, דדינו כדרבנן, כמו דאין לוקין על החי"ט לדעת הרמב"ם כאשר ביארתי שם בארוכה וממילא דלא אתא להקל להתיר אוא"ב ולפטור מכסוי הדם משום דהוה כלא נשחטה, דהרי אין בו מלקות ואינו מטמא ואיך נשווי' כלא נשחט להתיר לאו המפורש בקרא, ולפטרו מכסוי מצוה המפורשת. אבל אחר שר"ע הודה לקבלת ר' ישבב מפי ר' יהושע דכל פסול בשחיטה נבלה והיינו דההלכה אתא לפרש הקרא וכאשר אומר רבי דוזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב ב' בבהמה, וה"ה דנצטוה על פסולי שחיטה במקצת הסימן וכיון דההלכה אתא לפרש דינה כמפורש בקרא ומלקינן עלה ומטמא כנבלה דהוה כמו נחירה ממש, ועיין היטב בפתיחה בעיקר ה' ותמצא ביאור דעת ר"ע קודם חזרה ולאחר חזרה על בורי'. שוב גם להקל אמרינן דפטור באוא"ב ומכסה"ד, והנה ביארנו בפתיחה דכמו דאמר ר"י לעיל דף ל"ב דמתניתן דא"ט נשנית אליבא דר"ע קודם חזרה, כן הוא בכל סתמי דכולא מכילתן אליבא דר"ע דקודם חזרה נסתמו. והרי תראה דבכל המשניות דבפרק שני דקתני בהו פסולי שחיטה לא קתני לשון נבלה אלא פסולה דוק ותשכח, ובהא דקתני בפ"ק שחיטת נכרי נבלה ומטמא במשא, ידוע דעת הרמב"ם ז"ל דאינו מדין שחיטה אלא משום לתא דעבודה זרה ומדרבנן.

והנה לכל המעיין יקשה מאד סדור התנא דקתני תחלה פלוגתת ר"ש וחכמים בששא"ר, ואח"כ תנא השוחט ונתנבלה בידו וכו', דאם היה תנא בדרך ומודים חכמים לר"ש הוה ניחא, אבל לאמר האי דינא דנתנבל במאמר מוסגר, כמי שאין לו שייכות להקודם הו"ל להקדים האי דינא דהוא עיקר דין דאוא"ב אינו חייב רק בשחיטה ולא בנחירה, ולהביא אח"כ פלוגתת ר"ש ורבנן בששא"ר.

אבל דע כי באמת יסוד המשנה כמו שהיתה שנוי' מימי ר"ע

וקודם לכן בודאי היה רק האי סיפא דהשוחט ונתנבלה בידו וכו' לחוד, כי רק בימי ר"ש ור"מ תלמידי ר"ע נתחדשה האי חקירה, כיון דבעינן דוקא שחיטה להתחייב באוא"ב אבל נחירה לא, אי קפיד רחמנא אשחיטה משום דראוי' לאכילה בעינן, ואז ממילא דה"ה אם איכא איסור מצד אחר ג"כ פטור, או אשחיטה קפיד קרא בלי טעם, ולא ממעט רק נחירה, וממילא כל ששם שחיטה עליו, אף שהיא אינה ראוי' לאכילה נמי חייב, ובטעמא דפלוגתא זו עיין לקמן דף פ"ה ע"ב מה שכתבתי בזה בס"ד, וכיון שזכינו לזה דיסוד המשנה הוא הסיפ' ולכן הוא מאמר מוסגר ולא שייך להא דפליגי ר"מ ור"ש אחר זמן רב, וממילא דלא קשה מה דקתני פטור משום אוא"ב, כי כך היתה נוסחתה (עיין במבוא התלמוד שלא הי' להם פרקים מסודרים עיי"ש) קודם שסדר רבי המשניות על סדר פרקים, וכן הוא במשנה דכסה"ד, יסוד המשנה מאז הי' הסיפא דהשוחט ונתנבלה בידו וכו' פטור מלכסות, ואח"כ נתוסף עלי' הרישא פלוגת' דר"מ וחכמים שהוא ר"ש. ומעתה אין לפרש האי נתנבלה בידו דקאי על השוחט שאירע לו פסול שהיי' וכדומה, דהאי לא הי' נקרא אז נבלה לר"ע, והי' חייב באוא"ב ובכסוי דאין בו אלא איסורא מהלכה דהוה ד"ס ולא אתא להקל וכנ"ל, אבל פירוש נתנבלה בידו הוא דשחט כהוגן אלא דיצאה מת מחמת ידו, שיצאה נפשה בגמר שחיטה, וזו נבלה ממש עיין יו"ד סימן י"ז ובש"ך סק"ג, ומדוקדק היטב לשון ונתנבלה בידו ר"ל דבעודו עוסק בשחיטה נתנבלה וקמ"ל, דאע"ג דהשחיטה והמיתה נעשין כאחת אין בשחיטה זו משום אוא"ב וכסה"ד, וזה גרע מנחירה דגם במדבר היתה כמתה מאלי', דאנן מיתה שע"י נחירה בעינן, עיי' מש"כ בזה לעיל דף ל"ז בסוגי' דמסוכנת, ואח"כ קאמר דהנוחר והמעקר נמי פטור מאוא"ב ואע"ג דלר"ע דהותר להם בשר נחירה במדבר היה נוהג אוא"ב גם בנוחר ומעקר, דאין זה כמתה מאלי', וניהו דכתיב לא תשחטו האי משום קדשים הוא דכתיב דוי"ו מוסיף על ענין ראשון וכמו כסה"ד דהי' נוהג במדבר לר"ע, כן נמי אוא"ב, וכן אמרו ביומא ס"ד ע"א דחייתו לצוק זו היא שחיטתו לענין אוא"ב, אבל לאחר שנצטוו על הזביחה ויש לנו קרא דל"ת כל נבלה דקאי על הנחירה לעשותה כנבלה, שוב פטור מאוא"ב כאשר בארנו בארוכה בפתיחה. כך הפירוש של יסוד המשנה הלזו בעת שנסדרה מר"ע. אבל רבנו הקדוש (או אחריו לפי דעת רש"י שנכתבו המשניות אחרי רבי) שכבר זכה להא דחזר בו ר"ע והודה דכל פסול בשחיטה נבלה היה צריך לעשות ולשנות נוסח יסוד המשנה הלזו ולכתוב, השוחט ונפסלה שחיטתו פטור משום אוא"ב, כי ניהו דלאחר שנתפשטה ההלכה דכל פסול בשחיטה נבלה גם בהשוחט ונתנבלה בידו מצינן לפרש דאפסול בשחיטה קאי, מאחר דעתה גם זאת נקראת נבלה, אבל מאחר דמוסיף גם הנוחר והמעקר, א"א לפרש אפסולי שחיטה דלמה צריך להוסיף הנוחר והמעקר דליכא שחיטה כלל והיה צריך למחוק מן המשנה האי הנוחר והמעקר ורבנו הקדוש לא רצה או לא הי' יכול לשנות יסוד המשנה וכמש"כ רש"י שבועות דף ד' ע"א ד"ה ומשנה לא זזה ממקומה, מאחר דהיתה שגורה כך בפי התלמידים לה היה יכול לשכחה מהם, על כן שכל את ידיו הקדושות לסדר האי יסוד המשנה אחר פלוגתת ר"ש וחכמים, וכאלו היא סיומא דמלתא ומדבריהם, ויקשה לן למה שינה מקומה וממילא נדע שעשה כן כדי שנפרש ונתנבלה בידו על פסולי שחיטה, ומה דקתני הנוחר והמעקר ופטור משום אוא"ב, דכל זאת שפת יתר, היינו משום דהמשנה לא זזה ממקומה.

ועתה נבין לשונות ופסקי הרמב"ם ז"ל על בוריין דהוא ז"ל לא הי' משועבד לשנות הדין בלישנא דיסוד המשנה, גם לא הביא פלוגתת ר"ש וחכמים רק פסק באוא"ב כר"מ דששא"ר שמה שחיטה, אלא דהביא תחלה דין דיסוד המשנה בהלכ' ג' ומאחר דעתה האי נתנבלה בידו קאי גם על פסולי שחיטה, הוא מהפך הסדר וכתב, ניחר או נתנבלה בידו בדרך לא זו אף זו תחלה נוחר, דאע"ג דבמדבר הוה חייב גם בנוחר משום אוא"ב אבל עתה שנצטוו על הזביחה פטור, ולא זו בלבד אלא אפילו נתנבלה בשחיטה דהוא מהלכה, נמי פטור משום דחזר ר"ע והודה דגם זאת נבלה הוה, דהלכה לפרש אתא דוזבחת דוקא בלא שהיי' וכו', ואח"כ בהלכ' ו' כתב ששא"ר לאכילה ש"ש לפיכך וכו' כי כן היה רבנו הקדוש עושה אי לאו משום דלא היה בידו לשנות המשנה שהיתה שגורה כן בפי התלמידים. אולם בפי"ד בכסה"ד דפסק כר"ש דששא"ר לא שמה שחיטה, וכתב דהשוחט ונמצאת טרפה וכו' דפטור מלכסות, תו לא אצטרך להביא דנוחר נמי פטור דפשיטא ופשיטא, כיון דהקדים דבעינן ראוי' לאכילה מכ"ש נחירה דדינה כנבלה דפטור מכסוי, אבל נתנבלה בידו דהיינו פסולי שחיטה מוכרח להביא, דאפילו לר"ש דפוטר בשוחט את הטרפה היינו טרפה המפורשת בקרא משום דא"ר לאכילה מה"ת, אי לאו דהדר בי' ר"ע היה מחייב בנפסלה בשחיטה דאין בו איסור רק מהלכה והוא ד"ס ואינו לוקה ואינו מטמא כנ"ל, אלא משום דחזר בו ר"ע לכן גם פסולי שחיטה פוטרים מכסוי ולכן הביא השוחט ונתנבלה בידו לבסוף כי זאת רבותא הוה גם אחר שנדע דשוחט את הטרפה פטור מכסוי והדברי' אמתיים לאמתה של תורה תלי"ת ומקום הניחו לי להתגדר בו ודוק היטב.

עוד שם גמרא ורשב"ל אמר כיון דכי אתרו בי' פטור כי לא אתרו בי' נמי פטור עיין בהגהות מהרש"ש ז"ל שכתב דבזה מתורץ מה שהקשה לי' ריו"ח לר"ל, זו אפילו תשב"ר יודעים אותה, דהא טובא אשמעינן דאפילו לא אתרו בי' נמי פטור. ויפה העיר וכן נרמז זאת ברש"י ז"ל בד"ה פעמים שכתב "ולר"ל כיון דאלו אתרו וכו'", ולא ציין ציון ודבור מיוחד על "ור"ל אמר" הרי דמפרש האי ור"ל אמר דלאו ר"ל השיב כן לריו"ח אלא דמסדר ש"ס מתרץ ר"ל, כי היכי דלא תקשה עליו והוא מוכח ממה דלא אמר, אמר לי' ר"ל לריו"ח כמו לעיל. אמר לי' ריו"ח לר"ל ובזה מובן דאמר ואזדו לטעמייהו דלכאורי' כיון דלאו ר"ל קאמר האי כיון דאלו אתרו בי' וכו', אין כאן פלוגתא מפורשת בין ר"ל לריו"ח. אבל אם דלתרץ קושי' ריו"ח קאמר הרי הוא כמו שמפורש כן בדברי ר"ל דפליג בזה אריו"ח. ולפי מה דמסיק בפרק אלו נערות דבחייבי מיתות שוגגין פטורין, כ"ע מודים כמו שהביא מהרש"ל כאן, צ"ל דריו"ח בעצמו לא קאמר לר"ל רק זו תשב"ר יודעים אותה ותו לא מידי רק הש"ס מפרש דבריו דכונתו על אתרו בי' ולהקשות על ר"ל קאתא, אבל לפי המסקנא דאלו נערות אדרבה, גם בלא אתרו בי' קאמר ריו"ח דתשב"ר יודעים אותה, מדתנא דבי חזקי', ור"ל לא חש להשיב על זה, כיון דבאמת איכא תנא דפליג אדבי' חזקי' עיין בסוגי' ותוס' שם ודו"ק.

דף פ"ב ע"א משנה שנים שלקחו פרה ובנה וכו' ובגמר' א"ר יוסף לענין דינא תנן תנא אם קדם השני הרי זה זריז ונשכר, זריז דלא עביד איסורא ונשכר דקאכל בשרא, עכ"ל הסוגי', ופרש"י ז"ל לענין דינא תנן הא דקתני מתניתן מי שלקח ראשון ושחט ראשון לא לענין או"ה שאם רצה השני לשחוט ראשון והראשון ימתין עד למחר מותר, אבל דין הוא וכו' ע"כ. הכונה בזה דלא תימא דלענין או"ה תנן דזה שלקח ראשון רשאי לשחוט ואין צריך לחוש שמא שחט השני תחלה, משום דלשני אין לו רשות לשחוט בידעו שקדמו הראשון בלקיחה, אבל אם קדם השני ושחט זכה אע"פ שעשה שלא כהוגן, דלא היה רשאי לשחוט בלי נטילת רשות מן הראשון, דשמא שחט הראשון ויעבור על איסור אוא"ב, דזה אינו דשניהם שווין לכל

או"א הרשות נתונה לשחוט, אם הוא זריז ומשער בעצמו שמקדים את חברו, ויוכל להודיעו ששחט טרם שישחוט חברו, ואם אינו יכול להזדרז גם הראשון אינו רשאי לשחוט, מפני שגם לשני רשות לשחוט ושמא שחט ובכל רגע אפשר שיקבל הודעה מחברו ששחט, למען לא ישחוט הוא, וא"כ משום או"ה אין לראשון עדיפות על השני כלום, אבל לענין דינא תנן דהיינו כשאין לאחד מהם זריזות שיסמוך על עצמו לשחוט ולהודיע לחברו, ובאים לבי"ד לשאול מה דינם, דינא הוא דהראשון לו דין קדימה אע"פ שהשני צריך יותר, ומשום דעל מנת כן לקח השני שלא יהי' לו כח יותר מבעה"ב, ובעה"ב לא היה רשאי לשחוט קודם הלוקח הראשון, שעמ"כ מכרו שהלוקח ישחוט היום. כך מתפרשת האי מימרא דר' יוסף. אלא דיש לראות איך יתקיימו שני דינים אלו, דהיינו קודם שבאו לבי"ד יש לכל או"א רשות לשחוט מצד דינא דחברי', אם בטח בזריזותי', וא"כ לאו מכח בעה"ב קאתא לתבוע שישחוט הוא ראשון, ואיך נדחהו משום דלא לקח רק על מנת שלא ישחוט תחלה. וגם הא דבעה"ב אין רשות להקדים ולשחוט צריך באור, כיון דהיה בידו למכרו לשני והשני יש לו רשות להיות זריז ולשחוט תחלה, למה יגרע כחו מכח הלוקח ממנו.

אבל דע דכך היא הצעתן של הדברים. המוכר פרה ובנה לשני בני אדם בשאר ימות השנה, דאין כאן הוכחה שרוצים הלוקחים לשחוט היום, והדבר בספק מוטל אם היום או ליומא אחרינא לקחו לשחוט אין לבעה"ב להודיע ללוקח השני אמה מכרתי לשחוט, דהוה ס"ס, ספק שמא לא ישחוט הראשון ואת"ל ישחט שמא לא ישחוט השני היום. אבל הוא בעצמו אינו רשאי לשחוט היום, שמא שחט הלוקח ובחד ספיקא ודאי אסור מה"ת, אפילו לרמב"ם דסד"א לקולא, הכא דאיכא להתברר בקל ודאי אסור, וכיון דמצד חשש איסור אין לבעה"ב לשחוט אפילו אם הוא זריז ויודע להקדים לפני הלוקח ולהודיעו למען לא ישחוט, מצד דין חברו אינו רשאי ויוכל הלוקח לתבוע ממנו הבשר או לתבוע מעותיו משום דאם בשעת המקח היה בדעתו לשחוט היה מחויב להודיעו דשמא לקח ע"מ לשחוט היום. וכיון דלא הודיעו אז הוה כאלו התנה עמו ע"מ שלא ישחוט בעה"ב היום. אבל למכור לשני היה רשאי דכיון דבשביל המכירה לשני לא נאסר לראשון לשחוט ואין על הבעה"ב להודיע משום ס"ס כנ"ל למה לא יהי' רשאי למכור. ולכן גם אחר שנתודע לשני לקיחת הראשון אם הוא זריז אין לו לחוש על חברו אם ידע בטח שיש לו שהות להודיעו שלא ישחוט, כי לא מכח בעה"ב הוא שוחט ולכן אין לשני לחוש על פסידא דראשון, ואין לראשון שום תרעומות על שהקדים לשחוט. אבל אם הוא בעצמו אינו סומך על זריזותי' וחושש שמא שחט הראשון או שמא לא יהי' לו שהות להודיעו עד שישחוט, ולכן בא לבי"ד וטען דהוא קודם מצד שצריך לו יותר, הנה אם הי' שני אחין שירשו מאביהם פרה ובנה ונתחלקו בין שניהם ודאי היתה טענתו טענה, והיה שורת הדין מכח שודא דדיינא דכיון דהוא צריך יותר ישחוט הוא תחלה, אבל בשני לוקחין דאיכא ראשון ושני בזמן אומרים לו איך באת לידי מדה זו לתבוע את חברך שימתין עד למחר, רק ע"י שלקחת בנה של האם שהיתה כבר לקוחה ביד הראשון, וכיון דקודם לקיחה שלך בעה"ב לא היה רשאי לשחוט קודם הלוקח הראשון, אין לך על ידי הלקוחה מבעה"ב רשות יותר מבעה"ב עצמו.

אבל אי קשי' הא קשי' דלמה לא נימא דבעה"ב מחויב להודיע גם בשאר ימות השנה אמה מכרתי לשחוט דניהו דהוה ס"ס כנ"ל מ"מ לכתחלה גם בס"ס אין להכניס עצמו במקום שבקל יוכל לברר ועיין ביו"ד סימן ט"ז ובפרמ"ג שם בשפ"ד סק"ז ח' ט'. אבל יפה אמר בזה בני ה"ב החתן כמר בנימין שיחי' דלפי הרמב"ם והרמב"ן והחינוך ז"ל דס"ל דרשינן טעמא דאיסורא דאו"ב הוא שלא נתאכזר לשחוט אם על בנים ביום אחד, א"כ כל עצמיות האיסור אינו אלא בידע השני מן הראשון שלקחו לשחיטה ואז אסור לו לשחוט מספק דשמא שחט חברו או ירצה לשחוט היום, והוה שחיטתו אכזריות מספק, אבל בלא דעת אין כאן איסור כלל ואינו דומה לשאר עבירה שעבר שלא מדעת והוא מלתא דמסתבר וכעין זה אמרתי גבי איסור סוטה, ודו"ק.

עוד שם ואם קדם השני הרי זה זריז ונשכר זריז דלא עביד איסורא ונשכר דקאכל בשרא עכ"ל מכאן מדקדק הבה"ג מובא בראא"ש ז"ל דאם לא היה זריז ועביד איסורא, לא קאכיל בשרא. ולאו מה"ת קאמר דהרי כתבו התוס' לעיל בריש פרקן דמצד ל"ת כל תועבה א"א לאסור אוא"ב משום דאסרה תורה מחוסר זמן לגבוה, מכלל דלהדיוט שרי, אבל מצד קנסא אסרו לי' לבו ביום. ויש דעות שגם לאחרים אסור לבו ביום כמו גבי מעשה שבת כדי שלא יהנו מאיסורא, והנה אם נאמר כמו שכתבתי לעיל, דשלא מדעת ליכא איסורא כלל, א"כ המעשה בעצמו לאו איסורא הוא ואם אחרים דלא ידעו שנשחט כבר האם, הי' שוחטין את הבן לא נעשה איסור כלל, ולא מקרי מכשול שוב גם אם הוא שחט לגבי אחרים לא מקרי נהנה מאיסורא, דלגבי' דלא ידע הוה כנשחט שלא מדעת, ואינו דומה למעשה שבת כמובן.

וראיתי בפרמ"ג ז"ל שמביא כאן קושי' אחת דנימא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ותירץ דאיסור התלוי בזמן לא שייך לאמר אעל"מ וכמו בשוחט בשבת עיי"ש. ולדעתי ברור כשמש דזה לא מקרי תלוי בזמן, דבכל זמן אסור לשחוט אוא"ב ביום אחד, וכמו במחוסר זמן של שבעת ימים יהי' תחת אמו, דלא מקרי איסור התלוי בזמן. הן אמת שגם התוס' בסוגי' דמצות עשה שהז"ג נחתו לסברת הפרמ"ג, באשר חשבו מילה וכן שריפת קדשים שהוא ביום ולא בלילה, וכן הקרבת קרבנות למ"ע שהז"ג, אבל האמת עד לעצמה, דאין זה זמן גרמא אלא הזמן מגבילו וסיבה אחרת מביאו, וזמן גרמא לא הוה אלא מה שהזמן מביא כמו שבת ויו"ט ושביעית ויובל וכדומה, ובסוגי' שם הארכתי בזה. ועיין בסוגי' דהשוחט בשבת שכתבתי דבשחיטה בלא"ה לא שייך כלל כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. עיי"ש.

עוד שם גמר' אמאי אוא"ב אמר רחמנא ולא בנו ואותו. הא דפשיטא לי' להמקשן דאוא"ב ולא בנו ואותו לכאור' קשה דהא א"א להוציא שני שמות כאחד ולמה לא נאמר דה"ה איפכא בלי דרשה דתשחטו דלקמן, וי"ל דמדקדק כן מדלא כתיב אם על בנו כמו בשלוח הקן דכתיב אם על הבנים לכן סבר דדוקא כסדר הזה אוא"ב ולא בנו ואותו אלא דלפי"ז באמת צריך ליתן טעם למה לא כתוב אותו על בנו ולא יצטרך לתשחטו, אבל י"ל משום דאז הוה משמע דהאיסור הוא שחיטת שניהם ואם שנים שוחטין, זה אחד וזה אחד יהי' כמו בהוצאת שבת בזה עוקר וזה מניח דשניהם פטורין, וניהו דזה נלמד מלשון רבים דלא תשחטו דחייב השני בשחיטת הראשון, דאינו אלא מתנאי האיסור ולא שייך לאיסור, מ"מ אותו על בנו אינו משמע שיהי' אחד התנאי והשני האיסור, רק שניהם יחד הוא האיסור, לכן לא מצי לכתוב אותו על בנו ודו"ק היטב ועיין בדבור שאח"ז.

עוד שם בגמרא כשהוא אומר לא תשחטו הרי כאן שנים, הא כיצד אחד שוחט את הפרה, ואחד שוחט את אמה, ואחד שוחט את בנה, שנים האחרונים חייבין. התב"ש מקשה ודלמא קרא בשנים שוחטין בב"א, דשניהם חייבין אחד משום אוא"ב וא' משום בנו ואותו, וניהו דא"א לצמצם מ"מ למ"ד ישנה לשחיטה מתועד"ס

שפיר חייבין, ותירץ דרצה לאוקמי אליבא דכ"ע, אף למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף. וע"ז קמתמה הפרמ"ג דא"כ לדידן דקי"ל ישנה לשחיטה מתוע"ד מנ"ל דבנו ואותו חייב, וכתב ע"ז הלב ארי' דשגגה יצאה מלפניו, דהתב"ש לא קאמר דאי קרא להכי אתי לא נשמע דינא דבנו ואותו, ואדרבה דברי התב"ש ברורין להיפך דאחד חייב משום בנו ואותו, וקשיתו רק למה לגמרא לאוקמי בג' בהמות הלא גם בב' אפשר למצוא אוא"ב ובנו ואותו, בשחטו שניהם בב"א עיי"ש. ואני אומר דהפרמ"ג שפיר הקשה, דהא דידעינן דשנים ששחטו בזא"ז שהשני חייב, משום דהראשון רק התנאי, והשני הוא האיסור, הוא מדכתיב לא תשחטו ברבים כדאמר בסמוך, אלא דילפינן נמי דגם בנו ואותו חייב מדלא כתיב לא ישחטו אבל כל זאת אם ליכא מציאות לאוקמי בשנים שוחטין בב"א ונחייב שניהם, אבל אי מצינן לאוקמי בשנים בב"א ולחייב שניהם מנ"ל, דהאחד התנאי והשני האיסור דלמא שניהם איסור, ואתא קרא דבב"א שניהם חייבין כמו בשבת בזה אינו יכול וזה אינו יכול דשניהם חייבין וא"כ ליכא הוכחה דגם אבנו ואותו חייב, דהא אם שניהם האיסור, א"כ שניהם שחטו אוא"ב ר"ל שניהם בצירוף כמו בשבת, וממילא דלא מתחייב השני בששחט אחר את האם והוא אחריו את בנה, דהא שניהם המה האיסור. ותלמידי הרב הדיין מו"ה אברהם משה נ"י השיב לי דבשלמא מאן דשחט האם שפיר חייב דכל שבזה אחר זה גם בב"א חייב, אבל מאן דשחט את הבן למה יתחייב, דהא אלו שחט הוא בעצמו אח"כ את אמה היה פטור, וכל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו. (לדעתי לא שייך כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו רק במקום ששניהם מתנגדים כמו קידש ב' אחיות בב"א כיון דזא"ז אין קידושי הראשונה מניחים את השניים לחול א"כ בב"א כ"א אינה מניחה את האחרת מלהתקדש והוה כמו אין ברירה וכן במעשר ותודה המובאים שם בקידושין נ"א. ועל כאן א"א למימר כן כמובן, ועיין ריטב"א שם. הגהה מחתני הרב משעבעש נ"י) ואם כי יפה אמר מ"מ הקושי' עדיין עומדת דמנ"ל דחייב השני בזא"ז דלמא שניהם בעינן ע"י שחיטת אחד והא דלא תשחטו אתא לחייב שניהם כששחטו בב"א כמו שנים שעשו מלאכה. ואין לי תירוץ אחר רק בשנאמר דאז הוה למכתב אותו על בנו כיון דשניהם שייכים לאיסור ומדכתיב אוא"ב ידעינן דהראשון התנאי והשני האיסור ודו"ק.

תוס' בד"ה והתנן נמצא ההורג, וא"ת איך מדקדק מכאן דלא מתסרא מחיים דלמא היינו טעמא דאדעתא דהכי שימצא ההורג לא אקדשוה, כי האי דתנן בכריתות וכו' תמה אני על תמיהתם דמה ענין זה למפריש אשם ודאי ונודע לו שלא חטא דהרי התם איכא הקדש טעות, דסבר היה שחטא ולכן הפריש קרבן, וכיון דנודע לו שטעה מעיקרא נתבטל ההקדש למפרע, אבל בעגלה ערופה שנמצא ההורג, אין כאן טעות דהרי על לא נודע מי הכהו חייבה התורה להביא עגלה ערופה, ואיזו טעות איכא בנמצא ההורג, וע"כ דהא דתצא ותרעה בעדר היינו משום דלא חלה קדושה מחיים, והא דאמרו שם בכריתות בטעמא דאשם תלוי דבנודע שלא חטא ירעה עד שיסתאב משום דלבו נקפו וגמר ומקדישו, ולא קאמר משום דעל הספק באה ואין כאן טעות, משום דבאמת גם בנולד סיבה אשר על ידה אין צורך להקריבו, הוה לן למימר דהקדישו רק על תנאי שיצטרך להקריבו כאשר אמרו בב"ק דף קי"א ע"ב, בחטאת שמתה בעליה, דאי לאו דהללמ"ס שד' חטאות מתות הול"ל דאדעתא דהכי לא אקדשה עיי"ש בגמרא ותוס', וא"כ הכא באשם תלוי דליכא הלכה, למה לא נאמר דאדעתא דהכי לא אקדשי' לכן קאמר משום דלבו נקפו גמיר ומקדיש. ובמ"א הארכתי הרבה בכלל זה דבאמת קשה בכל הקרבנות שהוממו אחר הקדשן או נתערבו וכדומה למה ירעו עד שיסתאבו ולא נאמר אדעתא שלא יבואו לידי הקרבה לא אקדשי' דמה שכתבו התוס' כאן בעגלה ערופה דלא מסקו אדעתייהו שימצא ההורג לא סגי לזה כדמוכח בבב"ק, דאפילו אדבר הרחוק כמו בנפלה לפני מוכה שחין, הוה אמרינן דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה, ועיי"ש בתוס' דכל שתלוי בדעת עצמה אמרינן אנן סהדי דלא נכנסה בשום ספיקא אפילו הוא רחוק בתכלית הריחוק, ואע"ג דלא התנה אנן סהדי דהוה כאלו התנה והסברא אלימתא דכל שתלוי בדעת עצמו, למה יכניס עצמו בספק כלל, והדבר צע"ג ובמ"א הארכתי בזה בתכלית הבאור בכמה מקומות בש"ס כמו בנדרים דאמרינן אין פותחין בנולד אדרבה הול"ל דבנולד אין צריך התרה כלל, דאנן סהדי דאדעתא דהכי לא נדר והא דלא התנה משום דלא אסיק אדעתי' להתנות ודו"ק.

ד"ה עגלה ערופה אינה משנה, הקשה הר"ר משה מבונדיש אמאי לא קאמר דשוחט היינו עורף וכו', ולפע"ד נראה ליישב קושי' זו בשנאמר דהא התם ביומא אית לן קרא בשעיר המשתלח דפסול משום מחוסר זמן, וע"כ דבלא קרא לא היה נפסל משום לאו דאוא"ב משום דהוה אמרינן עדל"ת, וכן כתב נמי ק"ז בעהחת"ס ז"ל בריש פרקן, ומעתה כאן בעגלה ערופה דלית לן קרא דפסול משום מחוסר זמן הרי עשה דעריפה דוחה ל"ת דאוא"ב. וניהו דאם ערף תחלה העגלה ערופה ואח"כ שחט אמו חייב, מ"מ כבר כתבתי לעיל במתניתן, דמתניתן סתמא קתני בין ראשון ובין שני ושוחט לע"ז שאני עיי"ש ודו"ק היטב.

ע"ב גמרא א"ל אביי לר' יוסף מ"ט דסומכוס קסבר סומכוס אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד חייב שתי חטאות וכו' תמהני מאד דניהו דסובר סומכוס כן, מ"מ הרי לא עשה שתים רק שחיטה אחת ואיך יתחייב שנים אחדא מעשה. ולא עוד אלא איך חל איסור על איסור כששחט הראשון נאסר השני בשחיטה ואיך יחול עוד הפעם איסור ע"י שחיטת השלישי ומכש"כ כששחט שני בניה כיון דכבר נאסר לשחוט אמו בשחיטת הראשון איך חל עוד הפעם האי איסור עצמו ע"י שחיטת בן שני ללקות שמונים. ובכל מה שכתבו האחרונים ז"ל בזה לא נחה דעתי ולא שקטה רוחי. ולולי דמסתפינא אמינא דבר חדש והוא דמאחר דאסרה תורה אוא"ב וגם בנו ואותו הוה לן כעין שתי ככרות אחת גדולה ואחת קטנה ונשבע עליהן שבועה שלא אוכל הגדולה אם אוכל הקטנה ושבועה שלא אוכל הקטנה אם אוכל הגדולה באופן שכל או"א הוה איסור ותנאי דפסק הרמב"ם בפ"ד מהלכ' שבועות דאם אכל שניהם במזיד דחייב שתים דפסקינן כר"י לגבי ר"ל בהתראת ספק דשמה התראה, הרי דאם מתרינן אל תאכל האיסור. אם בדעתך לאכול התנאי אח"כ חייב אע"ג דבשעת אכילת האיסור עדיין ליכא כאן איסור דהרי תלאו בשני שהוא התנאי מ"מ עבר למפרע אם היה מזיד דהיינו שבשעת אכילת האיסור היה בדעתו לאכול התנאי, א"כ ה"ה בשחיטת אוא"ב כל או"א הוא איסור ותנאי, וכאשר כתבנו למעלה דאם שנים שחטו בב"א שניהם חייבין זה משום אוא"ב וזה משום בנו ואותו כמש"כ התב"ש, וא"כ באחד שוחט הו"ל לחייבו שתים אם התרו בי' כמו בשבועה שתלאן זה בזה, אלא כיון דלא נאמרו שני איסורין אלו אלא בלאו אחד, אינו דומה לשבועה דשם נשבע תרי שבועות וכאן רק לאו אחד כתיב אמנם אם שחט שני בנים ואח"כ אמם או פרה ובת בתה ואח"כ בתה כל שהתרו בו בשחיטת הראשונים שפיר לקי תרתי למפרע על שחיטת הראשונים דכל או"א הוא תנאי וגם איסור אף על פי שנשחט ראשון כן נראה לי לפי חומר הענין ואם שגיתי אתי תלין משוגתי.

עוד שם בגמר' דתני' הכה את זה וחזר והכה את זה וכו' חייב וכו' ר' יהודה אומר בב"א חייב בזא"ז פטור, ופליגי בהתראת ספק אי שמי' התראה או לא, ויש לראות דאפילו התראת ספק שמי' התראה הא הכא לא נכנס אלא בספק איסור שאין עליו חיוב מיתה כאשר הכה את הראשון, ואם אח"כ הכה את השני הרי ג"כ רק בספק איסור נכנס, מה תאמר הרי עתה ממ"נ הכה בודאי את אביו או היום או אתמול מה בכך וכי בשביל מעשה של עתה, נחייבהו על מעשה שעבר סוף כל סוף אתמול רק בספק איסור נכנס, נשמע מזה, דכל שנכנס בספק איסור במקום דאיקבע איסורא, ואח"כ נתברר דעבד איסורא חייב מלקות ומיתה, ולא יוכל לפטור עצמו אני רק בספק איסור נכנסתי, דכל שנכנס במזיד אפילו בספק במקום דאיקבע איסורא התיר עצמו לעונש, כשיתברר למ"ד התראה ספק שמה התראה, דלא גרע משבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו שהבאתי לעיל בדבור הקדום, דחייב באוכל האיסור ואח"כ התנאי אע"ג שבשעת אכילת האיסור עדיין בספק הוה אם יאכל התנאי, וק"ו הוא אם התם חייב דהאיסור מתלי תלוי במעשה שיעשה אח"כ, מכ"ש כאן דקמא שמיא גליא מיד דעבר אלא דלו ולעדים ספק הוה ודו"ק.

ואגב אסבור לך מה בין ספק באקבע איסורא לבין ספק בלא אקבע איסורא, ר"ל בין חתיכה אחת משתי חתיכות לחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן, דודאי צריך הסבר למה בזו מותר לדעת הרמב"ם מכל וכל מה"ת, ולדעת הרשב"א דאסור מה"ת עכ"פ אין בו חיוב קרבן, ובזו מביא אשם תלוי. הסבר הדבר דכל היתר הוא העדר וכל איסור הוא מציאות כי קודם מתן תורה הכל היה מותר והוא ההעדר וע"י מצות התורה נאסר והוא המציאות ולכן תראה כי איסור בטל בהיתר ולא היתר באיסור משום דמציאות מצי להתבטל ולהעשות העדר, אבל להיפך מן ההעדר לא מצי לעשות מציאות ע"י ביטול, וכן הוא לענין ספק אם אתה מסופק על חתיכה אחת אם יש עליה איסור או לא עליך להביא ראי' על המציאות, ולא על ההעדר, משא"כ בחתיכה מב' חתיכות דאין הספק על המציאות, רק על מעשה שלי אם אכלתי זו או זו הוה ספק השקול ואסור מן התורה וחייב עלי' קרבן אשם תלוי והבן הדבר.

דף פ"ג ע"א גמר' לעולם בזא"ז ודקאמרת מ"ט דר"י כגון דלית בי' כזית וכו', ופרש"י דלית בי' כזית בחד מנייהו וכו' ולכאור' יש לראות לפמש"כ רש"י ז"ל לקמן דף ק"ח ע"ב דבחצי זית בשר וחצי זית חלב אין מצטרפין מכלל היתרן להקרא שם איסור, א"כ גם הכא דכל שאין כזית בכל הגיד איך יצטרף עם גיד אחר שאין בו כזית מכלל היתרן להעשות כזית איסור, דשאני ח"ש הבא משעור גדול. ועיין בתוס' יומא דף פ"א ע"א ד"ה כל שטומאתו דמייתי הך סברא דרביעית דם משני נפלים אצטריך לקרא דנפשות שיצטרפו. ועיין מה שכתבתי בזה לקמן בסוגי' דט"ח שם ודו"ק.

עוד שם בגמר' ת"ר את זו דרש ר"ש בן זומא לפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים ובקדשים לילה הולך אחר היום, יכול אף זה כן וכו', תמוה לי דהא בקדשים בלא"ה אין נשחטין בלילה, וא"כ נימא דיום אחד האמור כאן יום ולא לילה קאמר, וא"ת הראשון מצי להיות חולין ורק השני קדשים, ומכש"כ לעיל בריש פרקן דלר"ש מוקמינן כן, א"כ ודאי מוכרח דלילה אחר היום דראשון שחט בלילה שהוא חולין ושני שחט ביום שהוא קדשים, וצ"ל דהכי קאמר דהאי שור הפסיק הענין לרבות דאוא"ב נוהג בחולין הו"א כיון דמ"מ בענינא דקדשים כתיב יום אחד דקאמר היינו יום ולילה כמו שנקרא בקדשים ודו"ק.

הדרן עלך פרק אותו ואת בנו

פרק כסוי הדם

דף פ"ג ע"ב משנה ונוהג בחיה ובעוף, הא דלא קתני במשנה דאוא"ב דנוהג בבהמה ולא בחיה ועוף, משום דפשיטא דשור ושה כתיב אבל כאן הו"א דבהמה בכלל חיה כמש"כ התוס' לכן בעי להשמיענו, אלא דק"ז החת"ס ז"ל בחדושיו מדקדק, דא"כ למה לא נאמר בפירוש ולא בבהמה כמו בגיה"נ דקתני ואינו נוהג בעוף. ולדידי קשה עוד דהא כי יצוד כתיב, וכ' הרמב"ם ז"ל בחבורו פי"ד מהלכות שחיטה דלא אתא למעוטי מזומן דאשר יצוד דכתיב, משום דדבר הכתוב בהוה, וא"כ ע"כ האי חיה דקרא דוקא ולא שם הכולל לחיה ולבהמה, דהא בהמה דהוא שור ושה אין דרכם לצוד דבייתים המה, וא"כ קרא מפורש טפי ממתניתין דבקרא כי יצוד כתיב אבל במשנה דקתני סתם חיה אפשר דבהמה בכלל. (הא דבהמה בכלל חיה היינו בלישנא דקרא אבל בלשון חכמים לא. מחתני הרב משעבעש נ"י) זה ליתא והא ראי' אלו טרפות בבהמה וכן קשה לקמן בגמר' אהאי יעקב מינאה דקאמר לרבא דנימא בהמה בכלל חיה לכסוי, ורבא השיב לו עליך אמר קרא על הארץ תשפכנו כמים, ותפ"ל דכתיב כי יצוד, וע"כ דהאי חיה דוקא ולא בהמה. אבל דע דכבר כתבתי בפתיחה דלר' ישמעאל דס"ל בשר תאוה של שור ושה אתסר להם במדבר, ולא הותר להם רק בעלי מומין דהמה לא שכיחי, גם בזה דיבר הכתוב בהוה, דאמרה תורה כי יצוד ציד חיה ועוף דבהמה לא אשתרי כלל בחוץ אם לא בע"מ, ומאלו לא דבר הכתוב אבל באמת גם אלו אי אתרמי ושחטן בעו כסוי, והאי יעקב מינאה אליבא דר"ש אזיל, ומה דפריך מבהמה בכלל חיה היינו דמשום דיבר הכתוב בהוה לחוד, קשה להוסיף מין שלא נאמר, ולכן קאמר דלעולם בהמה נכלל בחיה אלא דכאן דיבר בהוה הן בכי יצוד והן בחיה, אולם לר"ע דבשר תאוה לא איתסר כלל אלא אדרבה אשתרי להו לנחור והאי ושפך את דמו דכתיב בכסוי נחירה הוא, הרי מוכח ממה דכתיב כי יצוד דהאי חיה דוקא קאמר, דלא שייך תו לאמר דדבר הכתוב בהוה דאם בהמה בכלל חיה, אז הבהמה דלא בעי צידה הוא השכיח ולא החיה המחוסרת צידה, ולא בעינן שום קרא למעט בהמה מכסוי, ובזה מדוקדק דהשיב לו רבא, עליך אמר קרא וכו' דמשמע דאנן לא בעינן האי ילפותא, ולפי הנ"ל ניחא דאנן דכר"ע קיי"ל לא בעינן שום ילפותא. ומעתה מה דנקט במתניתן ונוהג בחיה ובעוף סתם, ולא קאמר ואינו נוהג בבהמה ניחא מאד, משום דכולא מתניתן בהאי מסכת אליבא דר"ע נשנו, וככל המשניות הסתומות

ולר"ע הרי הפסוק מבאר באר היטב דרק בחיה ממש דבר דהא כי יצוד כתיב, וכ"כ הריטב"א ז"ל דמה דמפורש בקרא אין דרכו של התנא לשנות, אבל כאן לאו לפרושי קרא קאתא, דהוא מפורש ועומד אלא לאפוקי מדרי"ש בר פלוגתי' דס"ל דבשר בהמה אתסר להם ואז הוה גם בהמה חייב בכסוי, אי לאו דאיכא ילפותא אחרינ' לפטרה, וכדרבא לקמן שהשיב ליעקב מינאה. ולכן בדיוק נפלא, לא קאמר מפורש ואינו נוהג בבהמה לרמז דלא אצטריך, דהרי בקרא מבואר דחיה חיה ממש קאמר, ולא קתני במתניתן הכא אלא לרמז ולהראות מקום לקרא עצמו שמתפרש כך, משום דאשר יצוד כתיב ולאפוקי מדרי"ש, דאלו לרי"ש ודאי דהוה קתני ואינו נוהג בבהמה, דלדידי' מכח הקרא גם בהמה היה חייב בכסוי, דחיה דכתיב משום דדיבר הכתוב בהוה ושמור לך הדבר הזה, כי הוא נקודה נפלאה בס"ד ועיין עוד לקמן.

עוד שם במשנה במזומן ובשאינו מזומן ופרש"י ז"ל משום דלקמן בשלוח הקן דאצטריך קתני נמי הכא. והקשו בתוס' דא"כ למה לא תני לי' נמי באידך פרקן אלא מפרשים דמשום דכתיב כי יצוד הו"א דוקא באינו מזומן נקט לי' במתני'. ולפי האמור למעלה יש ליישב פרש"י ז"ל דהאי כי יצוד דמפרשינן דדיבר הכתוב בהוה כבר ידענו מדקתני דנוהג בחיה ועוף, ואי דנימא דוקא באינו מזומן חייב מדכתיב כי יצוד, א"כ מנ"ל דאינו נוהג בבהמה דלמא גם בבהמה אי מתרמי אינה מזומנת חייבת בכסוי, והא דכתיב חיה משום דדבר הכתוב בהוה דחיה דרכה להיות אינה מזומנת ולכן מוכרח לאמר דלא קתני אלא משום דבפרק שה"ק קתני נמי הכי אע"ג דכבר נשמע, והא דלא קתני בשאר פרקי, משום דבכל הני לא צריך כלל אבל הכא הרי יש צורך, אלא דכבר נשמע ממה דקתני ונוהג בחיה ובעוף, ודוק היטב.

עוד שם גמרא, דא"ר זירא השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה, שנאמר ושפך את דמו וכסהו בעפר, עפר לא נאמר אלא בעפר וכו', ופרש"י ז"ל עפר למטה ולא על קרקע קשה. רצה לשלול בזה פי' התוספ' דאמרו בסוף ד"ה צריך שיתן, דצריך עכ"פ הזמנה בפה דגם עפר למטה בכלל המצוה. ולעיל דף ל"א ע"א כתב רש"י ז"ל ב' הפירושים. ולפע"ד ב' דעות אלו תלויים בפירוש דברי ר' זירא דלפי פשטות הדברים דרש ר"ז האי בעפר דבעינן שיכסהו מלמטה ומלמעלה בעפר לאחר ששפך את דמו, וזאת אי אפשר רק ע"י גרירה אלא דא"כ חסר בקרא הגרירה דהול"ל ושפך את דמו על הארץ, וגררו משם וכסהו בעפר, וכיון דלא כתיב הכי, אנו דנין דאפשר לקיים וכסהו בעפר ע"י שיתן תחלה עפר על הארץ למטה, וישחוט עליו ואח"כ יכסנו מלמעלה וא"כ הוא בעינן עכ"פ שיזמין בפה העפר דלמטה דמעיקר המצוה הוא שיעטוף בעפר לאחר ששפך אלא דאם הזמין עפר דלמטה בתחלה די בכך. אבל יש לפרש דר"ז דרש האי בעפר אשלפניו נמי והוה כאלו כתיב ושפך את דמו בעפר וכסהו בעפר, דגם השפיכה תהי' לתוך עפר, וא"כ לא בעינן שום הזמנה אלא אם איכא שם עפר תחוח לשחוט לתוכו, מקיים בזה קרא דכתיב ושפך את דמו בעפר ונראה פירוש זה השני יותר מן הראשון, מדהביא ר"ז האי ושפך את דמו שהוא לפירוש הראשון ללא צורך כלל כמובן. ולעיל דף ל"א השמיט באמת האי ושפך את דמו אלא דשם מקצר במאמרו משום דאינו עיקר מקומו. אלא דבשו"ע יו"ד סימן כ"ח עושה האי דעה דצריך הזמנה בפה לשיטה העקרית, ועיין עוד לקמן.

עוד שם גמר' ניהו דלמטה לא אפשר למעלה אפשר לעבוד כסוי, מי לא תניא ריב"י אומר שחט חיה ואח"כ בהמה פטור מלכסות, בהמה ואח"כ חיה חייב לכסות הפוסקים הראשוני' השמיטו האי ברייתא מכל וכל, ורבה המבוכה זה אומר בכה וזה בכה, ותמצית דבריהם כי דינא דהאי ברייתא קשה להולמה מצד קושיות התוס' דהא שפיר מצי מכסה ע"י גרירה, שנית הלא דם חיה שנתערב בדם בהמה הרי תנן לקמן פ"ז ע"א במתניתן דרואין אותו כאלו הוא מים, אם היה בו מראית דם חייב לכסות, והש"ס לא הביא האי ברייתא אלא להוכיח מנה דעפר למטה אינו מעכב. ועיין בחדושי ק"ז החת"ס ז"ל שכתב, דהאי תנא סובר דגם לח בלח אין בילה. ובמחכ"ת ארשה לאמר כי לא דבר נכונה, כי מאן דס"ל אין בילה, ע"כ אין הכונה דלח בלח עומד השני על הראשון שתחתיו כמו יבש ביבש, אלא דאינו נבלל בשוה וא"כ אדרבה היא הנותנת לחייב בכסוי אם שפך דם בהמה על דם חיה ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא דשמא איכא מדם החיה גם למעלה. אלא ודאי דדם שאני דכשנופל על הארץ ומתקרר מיד נקרש קצת עכ"פ, כאשר נראה לכל, ולכן פשיטא לי' להאי תנא דדם שלמטה נשאר במקומו ודם הבא בזמן מה אח"כ - דבין שחיטה לשחיטה סתמא איכא שהיי' מועטת - עומד כולו למעלה ומכסה את שלמטה הימנו. והא דתנן לקמן דם שנתערב בדם היינו בידים או בשפך זה על זה בעודו חם ממש טרם שנקרש קצת.

אחרי כתבי זאת הראה לי תלמידי הה"ג מו"ה אברהם משה נ"י דברי הטו"ז או"ח סימן תס"ז דס"ל לאסור הבאר שנפל בתוכו מים חמוצים קודם הפסח משום דעומדים למעלה, וזה דלא כחת"ס. אמנם החת"ס אדברי הראשונים קסמיך דגם בלי בלילה ביד אמרינן בלח יש בילה, וכבר עמד בזה על דברי הטו"ז בפרמ"ג שם עיי"ש. עוד הקשה תלמידי הנ"ל על הברייתא דהא לח אינו חוצץ ולמה לא יועיל כסוי לדם החיה שתחת דם בהמה, והשבתי לו דזה לק"מ דהרי אדרבה אמרו במנחות כ"א ע"א, דדם בין לח ובין יבש חוצץ ופריך שם מברייתי' דאלו לחין אין חוצצין יבשין חוצצין, וחדא מנייהו דם, ומשני הא דסביך הא דלא סביך, ועיין יו"ד ס"ק צ"ח ובפוסקים שם, הרי דדם שאני משאר משקין וטעמא כמש"כ, דבדם איכא ממשות הרבה ודרכו להסתבך וכיון דטעמא דלח בלח אינו חוצץ הוא משום יש בילה, ובדם לא שייך טעם זה רק בעודו צלול. עוד אמרתי בסברא דכפי מה שפרש"י ז"ל לקמן פ"ח ע"ב ד"ה כלל הצריך לפרט דבעינן הדם נבלל בעפר דכיון דהקפידה תורה על כסוי עפר דוקא, שדרכו לבלוע מסתמא משום דבתוכו יהי' נבלל ולא שיהי' רק מכוסה למעלה, א"כ כל שיש דם בהמה למעלה ואינו נבלל עם דם שלמטה הימנו מעכב הכסוי בעפר דהא לא יהי' הדם דלמטה נבלל בעפר רק מכוסה ולא סגי בהכי. ובזה מתורץ נמי הא מין במינו אינו חוצץ, אבל לפי"ז ניחא דמב"מ אינו חוצץ שייך רק במקום שהדבר צריך שיהי' מונח על דבר אחר ומינו מפסיק אמרינן דמינו אינו מעכב מלהיות נקרא מונח עליו, אבל כאן דבעי נבלל בעפר איך יתכשר ע"י מב"מ אינו חוצץ, סכ"ס אינו נבלל ואפילו ליכא שום דבר המפסיק בעי חוץ מכסוי גם בלילה בעפר ודוק היטב.

שוב ראיתי דכל הקושי' מתלמידי נ"י הנ"ל לק"מ והוא ממה ששנינו בזבחים ע"ח ע"ב, דלי שיש בו יין לבן או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב, וכתבו שם התוס' דלא דמי להא דתנן הדיו והחלב לחין אין חוצצין דהכא כיון דהאי דלי יש בו חלב עד רובו לא מחלחלי, ולא דמי לחלב דמנח אגבא דיינא הרי דבריבוי משקה לא אמרינן יש בילה ודו"ק.

עוד שם בגמר' דא"ר זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. ויש לי מקום עיון דהרי בחולין לא בעינן שנה הכתוב לעכב רק בקדשים, וכמש"כ התוס' מנחות ל"א ע"א ד"ה ואם הקדים,

וא"כ איך מדמה הא דר"ז דמיירי בקדשים להא דכסוי הדם דהוה חולין. דניהו דמצינן גם בחולין דרק למצוה נאמר ולא לעכב כמו קריאה בחליצה ע"כ לאמר דזה דוקא בדבר שאינו מעיקר המצוה רק טפלה בעלמא. אבל ליתן עפר למטה דהוא מעיקר המצוה מהיכי תיתי לא יעכב. ואולי כפי מה שכתבנו לטמלה דעפר למטה ידעינן מדמפרשינן הקרא דתיבת בעפר קאי אשלפני' נמי דהיינו אושפך את דמו, א"כ י"ל דהוה כתרי מצות שאינן מעכבות אחת את חברתה, כמו תכלת ולבן בציצית ומ"מ קאמר דכל שאינו ראוי' לעפר למטה פטור גם אשלמעלה, משום דאקרא קאי דאנן מספקינן אי האי מצות כסוי נאמר דוקא בחולין כמשמעותו הסתמית או נאמר דה"ה בקדשים, וע"ז שפיר פשטינן כיון דקרא תרתי קאמר עפר למטה ועפר למעלה, ע"כ דלא מיירי מקדשים וליכא מצוה בקדשים כלל לכסות הדם, ולא מטעם דאינו ראוי לעפר למטה, אלא דקרא מוכח דלא איירי בקדשים מאיזו טעם שהיה להמצוה ב"ה, שלא לצוות כסוי על דם קדשים כמו דלא צוה בבהמה רק בחיה ועוף. ואי קשי' לך א"כ הא דר"ז דכל הראוי' לבילה וכו', מה בעי הכא, לפע"ד נראה דגם התם בהא דבילה נמי הפירוש כן, דכיון דהתורה אמרה בלולה דלמצוה בעינן לבלול, ע"כ דלא דבר הכתוב ממנחה גדולה יותר מס' עשרונים דזה פסול, ולא משום שאינו יכול לבלול אלא מטעמא אחרינא דהקפידה תורה שלא להביא מנחה יותר מס' עשרונים, דמשום דא"א לבלול למה יפסל כיון דאין בבלילה אלא מצוה. וכן צ"ל בכל הני שהביא התוס' כמו ושמע אשה דממעט חרש, אין הטעם משום דבעינן ראוי' לשמוע כדי שנוכל לקיים ושמע אישה, אלא דמהא דושמע אישה אנו מוכחים דדברה תורה מאיש שאינו חרש, אבל החרש אינו יכול להפר מאיזה טעם נסתר מאתנו. אלא שהתוס' כאן ד"ה אין בילה לא ס"ל הכי, דהרי כתבו דמסברא קאמר ר"ז דבעינן עכ"פ ראוי' ואני בעניי לא אבין האי סברא מה היא, וצ"ע.

ובגוף הענין דר"ז דבעי עפר למטה אשר עליו בנה מסדר הש"ס יסודו, דלכן קדשים פטורין מכסוי והפוסקים פליגי אי בעינן הזמנה בפה דוקא בעפר למטה. ובעיני יפלא מאד דאיך השמיט רבנו הקדוש במשנה וכן ר"ח ור"א בברייתא האי חלק המצוה ולא הזכירוהו אפילו ברמז רמיזא, אם לא במה דקתני דאינו נוהג במוקדשין אם נפרש מטעם דלא מצי ליתן עפר למטה. ועיין יבמות ל"ו ע"א דאמר ר"א אפשר דאיתא להא דר"ל ולא תנן במתניתן, והיינו נמי מטעמא הנ"ל כיון דדינו של ר"ל הוא מעיקרי דיני חליצה, א"א שלא יהי' נזכר ונרמז במשנה, ומייתי התם מתניתן ובריתא לסייעו עיי"ש. ועוד דהדרשה דר"ז גופא נראה כעין אסמכתא. דאיך יכתב וכסהו עפר, הלא כל מקום דמשתמש בפעל כסה תבא אחריו בי"ת השמוש, כמו סוף פ' במדבר וכסו בה את מזבח הזהב, ושם א"א לאמר עטוף מלמטה. ואפילו אם נאמר כמש"כ למעלה דהאי בעפר קאי אשלפני' ושפך את דמו בעפר, אין לזה תואר דרשה גמורה והכרחית כמובן לכל מבין לשון והגיון, ובפרט דדרשינן לקמן בברייתא דמי ששפך יכסה, ובמה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל דכל זאת מורה דמעפר למטה אין זכר. ולעומת זה גם להיפך קשה דדרשות של אסמכתות לא מצינו רק בדבר של טעם שהיה נראה לחכמים משום סיג וגדר או משום נמוס וד"א ואסמכוהו אקרא, אבל כאן לפום רהיטא לא מצאתי מאיזו טעם היה נראה לחז"ל להוסיף על הכסוי דלמעלה גם עפר למטה.

ומתוך עיוני זה אמרתי אלכה אל הבאר באר מים חיים רבינו הרמב"ם ז"ל, כדרכי תמיד אולי מתוך דקדוק לשונו הטהור והברור, אלמד סוד הדבר הסתום הלזה, וכאשר בינותי בפי"ד מה"ש בסידור דיני הכסוי, מיד נתגלה לי אור גדול אור בהיר בשחקים. דהנה מתחלת הפרק עד קרוב לסופו מסדר הרמב"ם ז"ל דיני כסוי הדם ולא הזכיר מאומה דהכסוי הוא עיטוף בעפר למטה ולמעלה, ואח"כ בהלכ' י"ד כתב וז"ל: "השוחט צריך ליתן עפר למטה ואח"כ ישחוט בו ואח"כ יכסה בעפר אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר" עכ"ל הזהב. הנה כל רואה ישתומם כאשר יתבונן בדבריו הקדשים. **א')** דמתחיל השוחט צריך ליתן עפר למטה כאלו לא דבר עד הנה ממצות כסוי כלל. ור"ז דקאמר לשון זה הוא משום דמדבר מכל המצוה וקאמר דהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה. וכן תראה מלשון הטור שבריש דבריו כתב כיצד מכסין נותן עפר תחוח למטה ועפר תחוח למעלה ואח"כ מביא דעות אי צריך הזמנה בפה, הרי דהטור מביא ממש מימרא דר"ז אלא דלא קאמר השוחט צריך שיתן וכו', משום דהוא כבר עסק בדין דחייב לכסות. אבל הרמב"ם ז"ל אחרי כל דיני כסוי מתחיל במימרא בפ"ע השוחט וכו' הא חדא. **ב')** דקדק הרמב"ם ז"ל לכתוב בעפר למטה „צריך שיתן" ובעפר למעלה כתב "ואח"כ יכסה בעפר" והלא דבר הוא דמשנה לשון ר"ז דקאמר ליתן עפר למטה ועפר למעלה וע"כ דעביד הכי כדי להוציא האי עפר ממצות כסוי. **ג')** מה זה שהוסיף על דברי ר"ז וכתב צריך שיתן עפר למטה ואח"כ ישחוט בו, והאי ואח"כ וכו' לא נזכר בדברי ר"ז כי באמת ר"ז לא קאמר דצריך ליתן עפר למטה קודם שחיטה בהכרח, אלא דצריך ליתן עפר למטה ולמעלה, דבקרא שדרש משמע שיכסהו בעפר לאח"ש ואין זה אלא עצה טובה, שלא יצטרך לגרור הדם יתן עפר תחלה. אבל הרמב"ם שנה בדיוק והוסיף ואח"כ ישחוט בו משמע דאם לא עשה כן בטל המצוה דעפר למטה, וזה נגד הש"ס דקאמר ולגרור ולכסוי. והלח"מ דן להיפך דהרמב"ם ס"ל דבעי גרירה וזה ליתא, דהא מצריך לשחוט בתוך העפר, ובגרירה לא יתוקן האי מעוות כי רק בדברי ר"ז דלא קאמר ואח"כ ישחוט בו, יש לפרש כן דיתן עפר למטה בין קודם ובין אחר שחיטה כמובן לכל מבין דבר. ובזה נפרך גם פירושי דלעיל דתיבת בעפר קאי גם אשלפניו דאם קרא שפיכה בתוך עפר מצריך, מה מהני הגרירה, דסכ"ס לא קיים השפיכה בתוך העפר כדכתיב בקרא, דמאן ספון לפרש טעמא דקרא דמשום הכסוי קאמר ושפך את דמו בעפר, דלמא איכא טעמא אחרינא בציווי דושפך לתוך העפר והבן זאת. **ד')** והוא העיקר דמסיים, אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר. ומי לא ישתומם על המראה הלזו, והלח"מ שם הרגיש בהאי זרות וכתב וז"ל: „פירוש בענין דליכא למיחוש למינות כגון ע"ג כלי, אי נמי אפילו איכא למיחוש למינות קאמר הכא, דזולת האי טעמא דהוא דרבנן, מדאורייתא אסור" עכ"ל. העתקתי כל לשונו כדי להראות לעין השמש דבשום אופן אין מתקבלין דבריו. דבדרך הראשון דמיירי ע"ג כלי דמותר מצד חשש מינות, מה בעי הרמב"ם הכא בזה, דהלא דין שחיטה בכלי דאסור ועל גבו מותר באר לעיל בפ"ב והכא דאסור בדליכא עפר למטה מה ענין זה לכלי, הלא ע"ג קרקע נמי אסור בלי עפר למטה, ולא עוד אלא דהרמב"ם בפירוש קאמר ולא ישחוט בכלי ולא על גבי כלי. ודרך השני דבאופן דאסור לשחוט בכלי מיירי, ואתא לאמר דאית בי' נמי איסור מה"ת משום דליכא עפר למטה, גם כאן הבן שואל, מה ענין זה לכלי פשיטא דבלא עפר למטה בטל חלק ממצות כסוי ולא בכלי בלבד אלא אפילו על קרקע קשה הדין כן. והנך רואה כי מחמת דהלח"מ לא ירד לסוף דעת הרמב"ם ולסגנון למודו בש"ס, תלי בי' בוקי סרוקי, וכן תמצא בהרבה פסקי הרמב"ם שהוכחתי שכל הבאים אחריו לא השיגו דרכי למודו, לכן נתקשה להם בדבריו ויישוביהם רחוקים מדעתו כרחוק מזרח ממערב.

ועתה אבינך דעת הרמב"ם ז"ל דהוא ז"ל בשום אופן לא רצה לקבל האי דרשה לדרשה גמורה רק לאסמכתא, מטעם דהדרשה בעצמה חותם האסמכתא עליה וכנ"ל, וגם משום דלא נזכר בשום משנה ובריתא האי חלק המצוה מעפר למטה, והיתכן ששכח התנא להשמיענו חידוש דין כזה, שנדרש מדקדוק קל בקרא, ולכן ס"ל לרמב"ם דאין בזה משום מצות כסוי כלל, רק מאחר דאמרה תורה לכסות דם הנשפך מחיה ועוף בעפר ומדרך הדם הנשפך על הארץ שזוחל למרחוק ובפרט אם הקרקע קשה ומדרון קצת. ואז הכסוי קשה מאד כי צריך לילך כל אותו הדרך ולכסות דם הנזחל, ולכן מסתמא ישחוט השוחט לתוך כלי או גומא כדי שיהי' הדם כנוס במקום אחד כדי לכסותו בנקל, אבל בזה הלא יש חשש חק לעכו"ם כמבואר לעיל בפ"ב במשנה וגמרא וכדפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה"ש, ולכן אמרו ז"ל דהשוחט צריך שיתן עפר למטה שע"י כן יעמד הדם במקום אחד ולא יצטרך לשחוט לתוך כלי או גומא ואסמכוהו אקרא, כדי לעשות חיזוק לדבר זה שלא ישחוט לתוך הכלי חיה או עוף הצריכים כסוי. אולם הש"ס קודם דמסיק בטעמא דקדשים אין בהם חיוב כסוי, להא דמר בר ר' אשי דמה חיה אינה קדשים וכו' והיה מבקש למצוא טעם למה במוקדשין לא, מכח הא דר"ז ע"כ היה סובר דהוא מעיקר מצות כיסוי, ליתן עפר למטה ומן התורה, ואין זאת אלא ס"ד בגמרא. אבל אחר שמסיק להאמת וכאשר תראה לפנינו דהוא עיקר הטעם דלא בעי כסוי בקדשים, שוב לא צריכים אנו למימר דר"ז דאורייתא קאמר, ומשום מצות כסוי, אלא אסמכתא הוא, ולמען לא ישחוט בכלי להקל עליו הכסוי, צוו לתת עפר למטה, כנ"ל ברור ואמת בדעת רבנו הרמב"ם ז"ל, וממילא דיפה כתב הכ"מ שם דממה שכתב הרמב"ם אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר, נראה דסובר דלא בעי הזמנה בפה דזה ודאי אמת, אבל לא מטעם אחד, שהתוס' לא עלתה על דעתם דהאי עפר למטה לאו משום מצות כסוי קבעי, משא"כ דעתו של הרמב"ם ז"ל דאין בזה משום מצות כסוי כלל, ורק דרך אסמכתא נדרש כך.

ודע דבביצה דף ז' ע"ב דהביא הש"ס נמי הא דר"ז פירוש רש"י ז"ל פירש פירוש חדש בהאי דרשה דר"ז, והוא דבעפר משמע שהדם טמון ונבלל בעפר קודם הכסוי, ור"ל וכסהו כשהדם כבר נבלל בעפר, והוא פלא דא"כ עפר למעלה היכן כתיבא דאפשר לכסות במה שירצה רק שהדם יהי' טמון ונבלל תחלה בעפר. ומזה גופא דרש"י ז"ל פירש פעם כך ופעם כך תראה, כי הילפותא הלזו דעפר למטה הוא דחוקה בקרא בדרך אסמכתא. עוד יש לי רמז לזה במאמר דר"ז גופא שכופל הא דיש ליתן עפר למטה ועפר למעלה בתחלת המאמר, ובסופו והוא יתור ממש ללא צורך דהכי הול"ל אר"ז ושפך את דמו וfוכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד וכו' ומדהתחיל בדין דצריך שיתן משמיענו דהדין נולד קודם הדרש ומן הטעם שכתב הרמב"ם ז"ל, ואח"כ נסמך אקרא וזה רמז הגון לדעתי.

ועוד אראך הכרח גמור לפרש כרמב"ם ז"ל דמר בר ר' אשי ע"כ דס"ל דהאי עפר למטה אינו אלא דרבנן וקרא אסמכתא. דהנה האחרונים ז"ל כתבו דלמר בר ר' אשי דודאי אית לי' דגם קדשי בדק הבית לא בעי כסוי, ע"כ דאית לי' ילפותא דלעיל דושפך יכסה מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכסוי, יצא זה שמחוסר שפיכה פדיי' וכסוי, דאל"כ הלא חיה מצי להיות קדוש קדושת בדה"ב ויפה כתבו בזה דניהו דרש"י ז"ל מפרש במתניתן אבל לא במוקדשין חטאת ועולת העוף, אין זה אלא לעומת מה דס"ד בגמר' דהטעם משום דלא מצי ליתן עפר למטה וזה לא שייך רק בקדשי מזבח. אבל לפי המסקנא פשיטא דכיון דמוקדשין סתמא קתני, כולל הכל גם קדשי בדה"ב, וטעמא משום דמחיה ועופות טהורין אין מספר קמיירי במתניתן, ואין מסתבר דלא במוקדשין סתם דהכא מיירי רק מתורים ובנ"י. ותדע דהרי הש"ס על הקושי' וליגרר ולכסי מתרץ אי בקדשי מזבח ה"נ. אבל הכא במה עסקינן בקדשי בדה"ב, וקשה איך קאמר סתם לא במוקדשין אי קדשי מזבח בעי כסוי, ואדרבה נוהג במוקדשין הול"ל, אלא ודאי משום דחיה ועוף כמעט כולם אינם ראויים למזבח זולת שני מינים בעוף, דהיינו תורים וב"י לא חש לדבר עליהם, וסתמא מוקדשין דהכא קדשי בדה"ב הן, וא"כ ע"כ גם מר בר ר' אשי ס"ל דקדשי בדה"ב עכ"פ נמי בכלל פטור ננהו, ומדרשה דושפך וכסה מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכסוי, יצא זה דמחוסר פדיי'. אלא דלפ"ז נתקשו ז"ל למה לי' למר בר"א לחדש דרשה דמה חי' אינה קודש דהא שפיר אמרינן לעיל דלא שייך כסוי משום האי דרשה גופה דפוטר בקדשי בדה"ב דמחוסר פדיי' פטור נמי בקדשי מזבח דמחוסר גרירה. ותרצו דלא ס"ל למר בר' אשי רק מחוסר פדיי' דהוא מעשה רבה ובעי בי"ד וכהן. אבל מחוסר גרירה דהוא מעשה כ"ד לא, ובמחכ"ת תירוץ זה לא נתן להאמר, דהרי משנה מפורשת שנינו בגיטין דאין כותבין במחובר לקרקע וטעמא משום דוכתב ונתן כתיב ולא שיהי' מחוסר תלישה, ועיי"ש בתוס' וכן לקמן פ"ט בסוף פרקן, ועל משנה זו בודאי לא יחלוק מר בר"א, ומה בין תלישה לגרירה. אבל לדעת הרמב"ם מר בר"א נאיד מהאי טעמא דלעיל דמחוסר גרירה, משום דס"ל דכל עפר למטה אינו אלא מדרבנן, ומהטעם שכתב הרמב"ם ז"ל, וקרא דר' זירא הוה אסמכתא בעלמא ודו"ק היטב.

דף פ"ד ע"א מר בר"א אמר, אמר קרא חיה או עוף, וכו', הנה הדרשה נראה דחוקה מאד, אבל כבר הודעתיך דכל דרשות כאלה לא באו אלא לחזק סברתם או קבלתם של רבותינו חכמי התלמוד ז"ל, ועיקר הטעם דקדשים פטורין מכסוי הוא דענין כסוי הדם שייך לאיסור הדם כאשר האריך הרמב"ן ז"ל עה"ת על הקרא שם, כי נפש הבשר בדם הוא, ואני נתתי לכם לכפר על המזבח, ותמצית דבריו שם הוא כי בקושי התיר השי"ת אכילת בשר בכלל, והרי עד נח נאסר ובנח אחר שהקריב קרבנות התיר לו השחוטה, (ר"ל הנחירה) והתיר לו רק גופם אבל דמם שהוא נפשם לא, כי אין לבעל נפש לאכול נפש, רק נתן הדם לזרוק על המזבח שיבא נפש ויכפר על הנפש. ואח"כ בא הצווי על כסה"ד דהיינו בחיה ועוף שאינם באים לכפר ולא יהי' דמם נזרק יכסה עכ"פ הדם, כי גנאי הוא לאדם שימית בע"ח להנאתו ורק בקושי התירו לו, לכן יכסה עכ"פ דמם. ולא חייבה תורה רק בחיה ועוף ולא בבהמה משום דבמדבר הכל היו קרבנות וגם אח"כ על הרוב כן היה עיי"ש. והנה מש"כ דבמדבר לא היה בהמה נשחטת לחולין ניהו דאין זאת אלא לר' ישמעאל דבשר תאוה אתסר להם. אבל לר"ע הלא הותר להם לנחור, מ"מ מסתבר דלא היו נוחרין אלא מביאין מהם קרבנות, ומש"כ וגם אח"כ על הרוב יצוה, אע"פ שאח"כ הותר להם לזבוח חולין משום ריחוק מקום מ"מ י"ל דרוב שחיטות היו לגבוה, כי כל מעות מע"ש היו אוכלין מהם שלמים כבמנחות פ"ב ע"א, ואכילת בשר חולין רחקה התורה כמבואר כאן במאמרים הבאים דלמדך תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר רק מתוך הרחבת גבול ותאוה יתירה. ולכן בבהמה לא בעי כסה"ד אף בשוחט לחולין, אבל בעוף ניהו דבקדשים עצמן ודאי מסתבר דכל שנעשה מצותו ונזרק דמו על קיר המזבח, דלא שייך בי' מצות כיסוי. אבל בחוליהן כיון דרק מועטין קרבין לגבוה אין האי מעוט קדשים יוכל לגרור הרוב שאינו קדוש לפטור מכסוי ובפרט שעופות אין מספר מן הטהורים שאין במינם כלל לגבוה ועל סברא זו נבנה הדרש של מר בר"א דמה חיה אינה קדוש אף עוף אינו קדוש ר"ל דמה חיה דע"כ צ"ל

דמחלק הקרא בין חיה לבהמה במצות כסוי, משום דבהמה על הרוב קדוש וא"כ מסתבר דעוף קדוש נמי פטור מכסוי, וא"ת א"כ כמו בבהמה דפטרתו ולא חלקת בין קדוש ובין אינו קדוש כיון דמינו קדוש ה"נ תאמר בעוף דתורים וב"י לעולם יפטרו משום דמינם קדוש, ע"ז קאמר דומי' דחיה לא חלקת בה, ר"ל דכל חיות חייבין ה"נ בעוף לא תחלוק בו, דהמעוט תורים וב"י נגרר אחר הרוב עופות דאין במינם קדוש, וזה יותר מסתבר משנאמר דבתוך מין דתורים וב"י יהי' נגרר הרוב שבהן שאינן קרבין אחר מעוט הנקרבין ודו"ק היטב.

עוד שם א"ל יעקב מינאה לרבא קי"ל חיה בכלל בהמה לסימנים, אימא נמי בהמה בכלל חיה לכסוי, א"ל רבא עליך אמר קרא על הארץ תשפכנו כמים וכו' הנה כתבתי למעלה דהן השואל והן רבא דהשיב, אליבא דרי"ש קאמרו דבשר תאוה איתסר להם במדבר, א"כ מהא דכתיב כי יצוד ליכא להוכיח דחיה דוקא, דאפשר לאמר דדיבר הכתוב בהוה, דבמדבר לא היו שוחטין בהמה בחוץ רק בעלי מומין שהוא מלתא דלא שכיח, אבל לר"ע דהוה מצי לנחור וקרא דושפך את דמו מנחירה דיבר וכמבואר לעיל דף י"ז ע"א, דהאי קרא לר"ע נחירה קאמר א"כ מאי כי יצוד דקאמר, כיון דמבהמה נמי מיירי, אלא ודאי דהאי חיה דוקא חיה, כי בהמה גם במדבר היה פטור מן הכסוי, כך כתבתי למעלה. אולם לפי מה שהבאתי בדבור הקדום דברי הרמב"ן ז"ל דגם לר"ע רוב בהמות היו נקרבין, א"כ גם לר"ע יש לשאול דלמא גם בהמה חייב בכסוי, והא דכתיב כי יצוד ציד חיה, משום דדיבר הכתוב בהוה, דלא היו נוחרין במדבר בהמות הראויין להקרבה. אלא דיש להעיר טובא דלמר בר"א והוא העיקר וכמש"כ למעלה, דרק מדרשה דמה חיה אינה קדוש ידעינן דאין מצות כסה"ד נוהג בקדשים, וא"כ אם נימא דבהמה בכלל חיה, נפל כל האי דרש בבירא, ויהי' גם בהמת קדשים חייב בכסוי אחר זריקת הדם, וכמו דפריך לעיל בעוף קדשים, וא"כ כי יצוד דכתיב איך נפרשהו, דתו לא שייך לאמר דיבר הכתוב בהוה, כיון דגם בהמת קדשים בכלל כסוי.

לכן נראה לפע"ד דלהא דלא נוהג כסה"ד בבהמת קדשים לא בעי קרא כלל, דהרי תראה דאפילו בלאו דאוא"ב פריך הש"ס ר"פ אוא"ב מנ"ל דנוהג במוקדשין אע"פ דכתיב בענינא דקדשים, ומכ"ש כאן דלא כתיב בענינא דקדשים כלל, ולא עוד אלא דאם נאמר דמצות כסה"ד נוהג במוקדשין ג"כ, וכולל כל מיני בע"ח למה למה פרט חיה ועוף כלל והול"ל סתמא, איש אשר ישפוך דם כל חי אשר יאכל, יכסהו בעפר ומדפרט חיה ועוף ע"כ דבא להוציא בהמה, אלא דהאי יעקב מינאה פריך דלמא בהמת קדשים הוא דרוצה לשלול ולכן כתיב כי יצוד ציד חיה ועוף דדבר בהוה, וכמש"כ הרמב"ן ז"ל דבמדבר לא היה בהמת חולין נאכל כלל רק נקדש ונקרב, וכל שנקרב פטור מכסוי וממילא דגם חטאת ועולת העוף פטורין וכמש"כ הרמב"ן ז"ל שם טעמא רבה איכא לפטור קדשים מכסוי, דכל שדמו נזרק על המזבח ומכפר לא בעי האי דם כסוי, וכמו שהסברנו לעיל בדבור הקודם. אבל בהמת חולין אי אירע שהיה נחרה בחוץ, באמת בעי כסוי כך מתפרש שאלת האי מינאה, וע"ז השיב רבא דהתורה מיעטה בהמה מכסוי במה דאמרה בפ' ראה על הארץ תשפכנו כמים. אלא דלפ"ז נצמחת לן קושי' יותר חזקה ועצומה מקושית האי מינאה, דלר"ע דלא היה מצות שחיטה נוהגת במדבר אלא בקדשים, ובחולין היו נוחרין ואוכלין כשאר עכו"ם, ולא היתה הנחירה מצוה כלל אלא תיקון, וכסברת הריצב"א בתוס' שבועות כ"ד על השחיטה עצמה, וכאשר הארכנו בזה בפתיחה עיקר א' עיי"ש וכאשר נכנסו לארץ נתחדשה להם מצוה חדשה לשחוט גם חוליהן, ואע"ג דקרא רק מבקר וצאן מיירי, מ"מ האי כאשר צויתיך לזבוח קאי גם אחיה ועוף שלא הוזכרו בקרא, דהא דדבר מבקר וצאן הוא משום דבהם היה בעי היתר על הזביחה שנאסר להם במדבר משום ש"ח, אבל כיון דשמעינן מהאי היתר זביחה איסור נחירה שוב גם חיה ועוף בכלל האי איסור, דמהיכי תיתי לחלק ביניהם. ולאמר דלא נאסרה הנחירה רק בבקר וצאן ולא בחיה ועוף. ואדרבה הרי בבקר וצאן היה מוכרח להתיר איסור ש"ח שהיה עד עתה, משא"כ בחיה ועוף דלא נאסרה השחיטה גם עד עתה, וא"כ כמו באיסור נחירה וציווי השחיטה קאי הקרא על כל בע"ח, כמו כן נימא נמי דעל הארץ תשפכנו כמים (עיין בהגהות הרש"ש ז"ל דע"כ אקרא דבפ' כי ירחיב ה' את גבולך קאי) קאי נמי לבטל מצות כסוי, לא מבקר וצאן לבד אלא מכל בע"ח שנתחייבו במצות שחיטה, ומסתבר מלתא טובא, דכמו דבמדבר רק בנחירה היה חיוב כסוי בין בחיה ועוף ובין בבקר וצאן ורק בשחיטה ומליקה דהיה מצוה לא בעי כסוי, כמו כן נימא עתה שנתחייבו במצות שחיטה על כל בע"ח נפטרים מכסוי בכלן.

ומתוך חומר קושי' זו נפרכים דברי הרמב"ן ז"ל בטעם פטור כסוי דבהמה משום דרובם נקרבים דהרי להאי מינאה דפריך דלמא בהמה בכלל חיה לכסוי לא שמעינן פטור בבהמת חולין דהרי הוא בכלל חיה אלא דדיבר הכתוב בהוה כי יצוד וכנ"ל, ואי מקרא דעל הארץ תשפכנו כמים הלא נתחדש לפטור מכסוי כל בע"ח מאחר שנתקדשו במצות שחיטה. אלא ודאי דלכ"ע היו רגילין בנחירת בהמה במדבר, וממילא דכי יצוד ממעט בהמה דא"א להיות בכלל חיה, וכל דברי יעקב מינאה ותשובת רבא אזדו לדעת ר' ישמעאל, דבשר בקר וצאן נאסר להם במדבר, רק בעלי מומין אשתרי ובשחיטה ואז מצינן למימר דכי יצוד דכתוב משום דדיבר הכתוב בהוה וכמש"כ בריש פרקן וזה ברור כשמש בצהרים. וכיון שזכינו לזה עוד יותר מובן לשון המשנה אליבא דר"ע, דקתני ונוהג בחיה ועוף ולא קתני ואינו נוהג בבהמה, דלר"ע הא דאינו נוהג בבהמה משנה שאינה צריכה היא, וכקושית הריטב"א ואין לאמר דלאפוקי מהאי מינאה וכמש"כ התוס' דלא נימא בהמה בכלל חיה, דזה ליתא דהרי כי יצוד כתיב ובהמה בייחית היא ואינה נצודת ולא מקרי ציד כלל. אבל לעומת זאת אצטריך טובא לאשמעינן דחיה ועוף בעו כסוי גם עתה אחר שנתקדשנו במצות שחיטה גם בחיה ועוף, דלא נימא כדעת הרמב"ן ז"ל דגם לר"ע לא היה דרכן לנחור במדבר רק מקריבין קדשים, ומשום הכי דיבר הכתוב בהוה ובאמת גם בהמת חולין שנחר היה חייב בכסוי, ושוב עתה שנצטוו על הזביחה, נאמר על הארץ תשפכנו כמים לפטור מכסוי בכולם, לכן קתני ונוהג בחיה ועוף ודו"ק היטב כי הדברים ברורים ואמתים לאמתה של תורה תלי"ת.

עוד שם גמ' על הארץ תשפכנו כמים מה מים לא בעו כסוי. מכאן נמי משמע, דעפר למטה אינו אלא דרבנן וקרא אסמכתא, דאי דרשה גמורה היא, למה לי הקישא למים הרי מהא דעל הארץ תשפכנו ולא בעפר תחוח מוכח דלא בעי כסוי, דניהו דאפשר לגרור ולכסה וכקושית הש"ס לעיל, זה אינו אלא דיעבד אבל לכתחלה הלא בעי עפר למטה, דהרי לעיל ל"א ע"א דפריך על רבא דבדיק גירא לר' יונה בר חלפתא לשחוט עופא בהדי דפרח, והא בעי עפר למטה ולא מצא שינוי' אחרינא אלא דאזמין לי' לכולא בקתא ולא משני בפשיטות בגריר לדם ומכסה מוכח דלכתחלה מצוה שישחוט לתוך עפר תחוח, ואיך יאמר כאן על הארץ תשפכנו וארץ סתם אינו עפר תחוח, וזה הערה נכונה לפע"ד.

עוד שם גמר' אלא מעתה יטבילו בו. תמיה לי, וכי משום דאיתקש דם למים דלא בעי כסוי כמים, נימא נמי דאין היקש למחצה ויהי'

כמים ממש גם לענין טבילה, אתמהה, והרי תראה דכמה פעמים כתוב האי על הארץ תשפכנו כמים, ודרשינן דדם מותר בהנאה כמים, ודם מכשיר כמים פסחים כ"ב ע"א ושם לא פריך אלא מעתה יטבילו בו, אלא ודאי דלא שייך בכעין, זאת אין היקש למחצה, דורחץ כל בשרו במים כתיב, ואין דרך לרחוץ בדם, דאין זאת רחיצה אלא לכלוך. ולא עוד אלא דקשה לי לישנא דגמר' דקאמר דלמא אשאר משקין אבל דם דאקרי מים לא, איך אקרי כאן דם מים, הלא רק שפיכת דם איתקש לשפיכת מים, ולא דם למים, ור"ל כמו מי ששופך מים על הארץ אינו צריך לכסות, כך מי ששפך דם על הארץ, אין בו מצות כסוי וצע"ג.

עוד שם גמר' ת"ר אשר יצוד, אין לי אלא אשר יצוד, ניצודין ועומדין מאליהן כגון אווזין ותרנגולין מנין הנה מלשון זה משמע דרצה למעט מין עופות מכסוי דהיינו שהוא בייתי ואין דרכו לצוד אבל צפורים דדרכן לצוד אפילו אם נצודין ועומדין, לא עלה על דעתו לפטרן מכסוי וה"ט דידע דהאי כי יצוד דיבר בהוה כמש"כ הרמב"ם ז"ל ומי שדרכו להיות נצוד חייב גם בניצוד ועומד, אבל אתא למעט אווזין ותרנגולין דאין דרכן להיות ניצודין והם פטורין אפילו אם אירע שנצודים דמה"ט גופא דדבר הכתוב בהוה ממעטים הני דאין דרכן להיות ניצודין, ולכן דרש ציד מ"מ דכל שאפשר להיות ניצוד בכלל כסוי, וממילא גם אווזין ותרנגולים בכלל כסוי, ובין ניצודין עתה ובין נתגדלו בבית דכי יצוד דיבר הכתוב בהוה, ומשום חיות ורוב עופות שדרכם להיות ניצודים נקט לה, ולא למעט אתא - וכן נראה ממה דלא מציין הש"ס המשנה במזומן ובשאינו מזומן ועליו ליתנא האי ת"ר כדרכו תמיד לציין המשנה ולפרשה ע"י הברייתא שמפורש בה הדרשה מקרא. ועוד ראי' לזה דהרי בפרק שלוח הקן קתני במשנה, איזה שאינו מזומן כגון אווזין ותרנגולין שקננו בפרדס, הרי דחשוב אווזין ותרנגולין בשקננו בפרדס לאינו מזומן, ואיך קתני הכא כגון אווזין ותרנגולין למזומן, אלא דהכא ממין שדרכו להיות מזומן משתעי, והתם בקננו בפרדס במקרה מיירי ולכאור' י"ל דבזה מתיישב פרש"י במשנה דכתב במזומן ושאינו מזומן דנקט משום האי דשלוח הקן, ותמהו התוס' עליו דהא איצטרך כי היכי דלא נימא כי יצוד דוקא בשאינו מזומן, ולפי הנ"ל ניחא דהא ברייתא לא דיבר כלל ממזומן ושאינו מזומן, דידעינן משום דכי יצוד דיבר הכתוב בהוה, אלא רצה לשלול שלא נמעט מין שאין דרכו לצוד והוא כמין אווזין ותרנגולים - ומה מאד מתישבים בזה דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפי"ד הלכ' ב' וז"ל „כסה"ד נוהג במזומן ושאינו מזומן, לא נאמר אשר יצוד אלא בהוה" עכ"ל. וכ' עליו הלח"מ ז"ל דזה כתוס', אלא דקמתמה למה לא כתב רבינו דאשר יצוד כתיב ללמדך דרך ארץ שלא יאכל אלא בהזמנה הזאת כמפורש בהאי ברייתא ולפי מה שבארנו זה ליתא דרמב"ם כרש"י ולא כתוס' ס"ל והפרש המשנה דמזומן ושאינו מזומן לא איצטרך דהרי דיבר הכתוב בהוה, והאי ברייתא דאתא לפרש שלא נמעט מין שאין דרכו לצוד דהיינו אווזין ותרנגולים, לא הוצרך להביא כלל, כיון דכתב בריש הפרק מצות כסוי לכסות דם שחיטת חי' טהורה או עוף טהור וכו', הרי דכלל כל מיני חיות ועופות הטהורים הנשחטים, שוב נתיישבתי דהתוס' נמי נחתו לכל זאת, דהרי תראה שהתוס' לא ציינו הברייתא דלקמן להקשות על רש"י, אלא כתבו מדעת עצמם דאצטריך משום דכתיב כי יצוד דלא תימא דוקא מזומן, וכוונו ג"כ להא דרמב"ם ז"ל דדיבר הכתוב בהוה, ולא להא דברייתא דללמד דרך ארץ קאתא, אלא דרש"י ס"ל דניהו דיש קצת רבותא דמפרשינן קרא דדיבר בהוה, אבל מש"ה לא היה קתני במתניתן דהרי הברייתא גופא סמכה על המובן, ולא תשמיענו דאף במזומן חייב בכסוי, אלא דאף במין שדרכו להיות מזומן, וזאת לא קתני במתניתן, ודוק היטב.

עוד שם גמרא ת"ר כי ירחיב ד"א את גבולך למדה תורה ד"א וכו' עיין מה שכתבנו בזה בפתיחה עיקר א' עיי"ש היטב.

תוס' ד"ה וליפרקינהו ולכסינהו תימא וכו' וי"ל דהכי פריך כיון שסופו לפדותו וכו', א"כ לכסינהו ואפילו קודם פדיי' ואפילו לא יפדם לבסוף הוה שחיטה ראוי' כמו שחיטת קדשים לר"ש וכו', והקשו האחרונים ז"ל דא"כ מה קאמר לבסוף דפטור מכסוי משום דמחוסר פדיי' והא גם בלא פדוי חייב בכסוי כל שעומד לפדות ותרצו דמכל מקום מקרי מחוסר פדיי'. וכמש"כ התוס' לעיל דף פ' ע"ב ד"ה דכל כמה, דדוקא לענין לשווי' אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים הוה כזרוק, אבל לשווי' שחיטה ראוי משום דכזרוק דמי לא. ואני אומר במחכ"ת לא כוונו יפה בזה דהתם קאו התוס' אליבא דר"ש דס"ל שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, ע"כ שפיר כתבו דכל שלא נזרק אע"פ דעומד לזרוק, עדיין ששא"ר מקרי וכן נמי לענין כסוי לר"ש כל שמחוסר פדיי' עדיין ששא"ר היא ופטור מכסוי, אבל תנא דמתניתן ניהו דאית לי' כר"ש בכסה"ד דששא"ר פטור מכסוי, אבל לא מטעמי' דס"ל ששא"ר לא שמה שחיטה, דהרי תנא דידן לענין ששא"ר באוא"ב שנה ר"מ בלשון חכמים דס"ל ששא"ר שמה שחיטה, אך בכסה"ד דכתיב אשר יאכל דרש דבעינן ראוי' לאכילה, וא"כ כל שיש במציאות שיהי' ראוי לאכילה ע"י פדיי' אשר יאכל קרינן בי' כמו באוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים, דאשר יאכל משמע דכל שאפשר לבוא לבסוף לידי אכילה, ואי משום ששא"ר הלא אנן כר"מ ס"ל דשמה שחיטה ולכן דעת התוס' קשה להולמה וצע"ג.

תוס' ד"ה בעינן העמדה והערכה וכו', ומפרש הר"ר שמעי' דשחט בה שנים או רוב שנים היינו דוקא ישראל בטמאה ונכרי בטהורה וכו', אבל הכא דבשחיטה זו משתרי באכילה לאו בני העמדה והערכה ננהו עכ"ל, ואע"ג דגם בהאי שחיטה לא משתרי באכילה דהרי אסור מצד איסור קדשים, מ"מ הרי איסור אבמה"ח אשתרי בשחיטה, וע"כ דחשובה כמתה כן כתבו האחרונים ז"ל, אלא דלפי מה שבארנו בפתיחה עיקר ב' כל ששא"ר דלאו מצוה היא אינה מתרת איסור אבמה"ח והוה כמו נחירה במדבר דאינה מתרת רק איסור וטומאת נבלה א"כ ליתא האי סברא דנימא דמ"מ חשובה כמתה דאדרבה כחי חשובה גם לענין איסור אבמה"ח, מ"מ יש לקיים שיטת הר"ר שמעי' בשנאמר דהכא אם אמרת דהוה כחי ובכלל העמדה והערכה, ממילא תהי' השחיטה כשחיטה דעלמא המחרת איסור אבמה"ח, ושוב חשובה כמתה ואיך נערכה, והוה כמו שכתבו החוס' בפסחים כ"ה ע"ב ד"ה עלה עליה זכר ודוק.

עוד שם אמר ר' נחמן כגון אנו לווין ואוכלין, בב"ק דף ע"ב ע"א קאמר ר"נ לא אכילנא היום בשרא דתורא. ופרש"י ז"ל, ולא דקדקתי בדבר, ומשמע דרגיל היה בבשרא דתורא בכל יום, וכדאמר הכא דאנן לווין ואוכלין, והתוס' שם פירשו דלאו דוקא אלא שרוי בתענית היה, ואולי גם התוס' על האי גמר' קסמכו דכיון דאמר ר"נ דאנו לווין ואוכלין א"כ למה באמת לא אכל בשרא דתורא, דא"א לאמר דהיה כלה פרוטה מכיסו, כיון דמסתמא היו לווין לו, אלא ודאי יושב בתענית הוה דלולי זאת היה אוכל בשרא דתורא בכל יום.

שם ע"ב גמרא לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו וילבש ויכסה ממה שיש לו ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו שהם תלויים בו והוא תלוי במי שאמר והי' העולם עכ"ל בפשיטות י"ל דשפע שמקבל האדם מהשי"ת צריך לחשב תמיד אולי אינו ראוי לכך ע"כ יאכל וישתה פחות ממה שיש לו אבל ילבש ויתכסה ממה

שיש לו, משום גדול כבוד הבריות אבל לכבד אשתו ובניו שהוא חיוב אצלו, צריך לחשב תמיד אולי לא יצא י"ח, ע"כ צריך לפזר עליהם יותר ממה שיש לו, והיינו שאמר שהם תלוים בך ואתה וכו'.

עוד שם גמרא השיב ר"א הקפר בריבי תשובה מה למילה שכן אינה נוהגת בלילות כבימים, ועיין בתוס' לקמן ד"ה מה למילה שפרכא זו קולא וחומרא דכתיבי הוה. ואני תמהני מאד איך נחשב זאת דאינה נוהגת בלילות קולא, אדרבה חומר' הוא זו דאינו רשאי למול בלילה רק ביום, כי בין כך ובין כך א"א למול רק פ"א ואי לאו דהגבילה התורה זמנה ביום ולא בלילה, הייתי מל באיזו זמן שארצה, ועתה מוכרח אני למול בזמן שהוגבל למצוה זו. ובזה השגתי על התוס' קידושין דף כ"ט ע"א שחשבו מילה ופדה"ב למצות עשה שהזמ"ג ומדברי רש"י ז"ל שם במשנה למדתי שזה אינו דרש"י ז"ל במתק לשונו הזהב מפרש מ"ע שהזמ"ג שהזמן גורם לה שתבא, ור"ל שסבת המצוה היא הזמן כמו לולב שופר וסוכה וכדומה דהזמן מביאן על כל איש ישראלי ומהם נפטרו הנשים כי זה קולא במצוה דגם באנשים איכא זמן פטור וכן כתב שם הפ"י דזו סברת חז"ל שחלקו במצות בין זמן גרמא לאין הזמן גרמא, אבל בהנך מצות הנ"ל אין הזמן מביאם אלא סבה אחרת כגון לידת הבן והזמן שאמרה תורה לעשייתם הוא חומרא להגבילם דוקא ביום ולא בלילה, ואין זה בגדר מ"ע שהז"ג ובכאן אני רואה סתירה לדברי (עיין טורי אבן חגיגה דף ט"ז ע"ב ד"ה בני ישראל סומכין ולא בנות ישראל דברים קרובים לדברי רבנו שליט"א. הג"ה מחתני הרב משעבעש נ"י) אבל הדבר צע"ג כי סברתי מוכרחת. ועיין כאן בלב ארי' ז"ל דנחית לחלק בין יום השמיני דעדיין לא חל המצוה ובין שאר הימים דכבר חל עליו המצוה. הנה לפי פסקו של רמ"א ז"ל בהלכו' מילה ר"ס רס"ב נהפך הוא שהוא פסק שם דאם מל תוך ח' וביום אין צריך הטפת דם ברית אבל מל בלילה צריך הטפת דם ברית, ולט"ז וש"ך שם תוך ח' ולילה שווין הן דלא קיים המצוה כלל ועכ"פ חומרא היא זו דלא יצא רק ביום ולאחר ח', וצע"ג.

דף פ"ה ע"א גמרא א"ר חייא בר אבא אר"י, ראה רבי דבריו של ר"מ באוא"ב ושנאו בלשון חכמים, ודר"ש בכסה"ד ושנאו בלשון חכמים. וכעין זאת בפסחים מ"ח ע"ב במשנה דאיזו שיאור וכו', דברי ר' יהודה, וחכ"א זה וזה בכרת, ואיזו שיאור וכו', ובברייתא שם קתני להיפך איזו שיאור וכו' דברי ר"י, וחכ"א וכו', וכתב רש"י ז"ל דחכמים דברייתא הוא ר"י דמתניתן וחכמים דמתניתן הוא ר"מ דברייתא. פלא דרבי שינה האמת ותלה דברי יחיד ברבים כדי שיקבלו לקבוע הלכה כרבים נגד היחיד. ואין זה דומה למה שהרבה פעמים מביא דברי היחיד בסתם דבזה לא שינה מידי, אלא דהעלים שם בעל המאמר, להורות דהוא מורה כותי'. לפיכך הביאו בסתם, אבל כאן במשנה בפירוש לאמר דרבים חולקים על היחיד, דבר שאינו כן הוא פלא, אלא דעוד יותר מזה מצינו בפסחים כ"ז ע"א דקאמר באבע"א השני והוא העיקר. בעלמא קסבר שמואל הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו וכאן אפילו מחבריו, וסבר מתני' איפכא כי היכי דלהוי רבנן לאיסורא עיי"ש. הרי דשינה דברי רבי לרבנן. כי היכי דתיקום הלכתא כרבים נגד היחיד, וזה דבר המבהיל את הרעיון דאיך שרי לשנות האמת כדי לחזק דעתו ושיטתו וצע"ג.

עוד שם גמר' מ"ט דר"מ באוא"ב וכו'. הנה אי לאו דרבי היה מזכה שטרי לבי תרי לפסוק באוא"ב כר"מ ובכסה"ד כר"ש, והיה מביא פלוגתתם כאן וכאן וכן בטבח ומכר בבב"ק, דבכל אלו ס"ל לר"מ ששא"ר שמה שחיטה ור"ש לא שמה שחיטה, לא היה עולה על דעת הדורש טעם לפלוגתתם, לדרוש טעם בכל או"א בפ"ע, אלא היה דורש טעם כללי, דלמה לר"מ בכל מקום ששא"ר שמה שחיטה ולר"ש לא שמיה שחיטה. אבל עתה דרואה שרבנו הקדוש פוסק כאן כמר וכאן כמר ע"כ דאין טעם הדבר שוה בכל אלו, ולכן צריך להמציא דרשות חלוקות לכל או"א כדי שיוצדק טעם לפסק רבנו הקדוש, דראה לפסוק כאן כמר וכאן כמר. ומעתה אומר אני דבאמת רק אליבא דרבי בעינן הני טעמים ודרשות אבל ר"מ ור"ש גופי' לא צריכין לתרי טעמי ולא לדרשות הכתובין כלל, דהנה באוא"ב ובטבח ומכר דכתיב שחיטה וטביחה הרי מפורש שחיטה ולא הריגה וע"כ מעשה המכשרת קאמר. וכן בכסה"ד דכתיב ושפך את דמו נמי ע"כ מעשה המכשרת לאכילה קבעי בין לר' ישמעאל ובין לר"ע לעיל דף י"ז ע"א. דלרי"ש יליף שפיכה שפיכה מש"ח דשחיטה קאמר עיי"ש ברש"י ד"ה פטור מלכסות, דמה"ט ניחא לי' דלרי"ש בנוחר ומעקר פטור מלכסות, אע"ג דגם נוחר ומעקר שפיכה מקרי, ולר"ע באמת גם נוחר ומעקר היה חייב במדבר לכסות, משום דאז הנחירה היתה מעשה המכשרת, ושפך את דמו עכ"פ נחירה בסימנים הוה, ולאפוקי הריגה בעלמא דלא. וכן כתב רש"י ז"ל לעיל דף כ"ח ע"א ד"ה לטהרה מידי נבלה עיי"ש, וא"כ בכל הני ממועט הריגה. הרי דלכ"ע מעשה המכשרת לאכילה בעינן, ואין בזה פלוגתא. ועתה נצמחת לנו חקירה בעשה מעשה המכשרת אלא דמצד אחר אין הנשחט ראוי לאכילה, מה דינו לענין אוא"ב וכסה"ד וטבח בגנב. וקאמר ר"מ כיון דושחט קרינן בי' אין דורשין טעמא דקרא וחייב על מעשה השחיטה שעשה. דאנן קרא כדכתיב בעינן והוא כן עשה, אבל ר"ש דדורש טעמא דקרא סובר, דמה טעם אמרה תורה דוקא מעשה המכשרת ולא הריגה בעלמא, ע"כ משום דזו מכשרת לאכילה וזו לא, א"כ כל שאין המעשה מכשרת לאכילה בין מצד מעשה משחיטה עצמה, ובין מצד דבר אחר, סכ"ס אין הנשחט ראוי' לאכילה, ומה לי הריגה ומה לי שחיטה, וכיון דכל עצמיות הטעם דבהריגה פטור הוא מצד שאינו ראוי לאכילה, האי נמי אינו ראוי לאכילה הוא. כך עלה במחשבה לפני במושכל הראשון, אמנם הדרנא בי, דאין זה בגדר טעמא דקרא לאמר דראוי לאכילה בעינן דזה בעצמו טעמא בעי, למה הקפידה התורה שיהי' ראוי לאכילה כדי לעבור על לאו דאוא"ב, ומכ"ש האי דגנב וטבח למה לא יהא חייב בד' וה' באשר שנה בחטאו לטבוח הנגנב אף אם אינו ראוי' לו לאכילה אלא למשרתו או לכלבו, ואדרבה קשי' לי על חז"ל, למה לא ניחא להו למימר דאפילו נוחר ומעקר חייב משום אוא"ב ומשום ד' וה', דשחיטה וטביחה דכתוב משום דדיבר הכתוב בהוה, כיון דהסברא החיצונה נותנת דכך לי באיזו מיתה שהוא ממית אלא דדיבר הכתוב בהוה דהממית שור ושה, סתמא כדי לאכלו הוא, ולא להשליכו לכלבו, וע"כ צ"ל דקבלה היתה בידם דדוקא קפיד הקרא אשחיטה אבל עכ"פ א"א לאמר דר"מ ור"ש בדורשין טעמא דקרא פליגי דביכוב"כ הוא גזה"כ, דדוקא שחיטה ולא הריגה בעלמא.

אבל מה שנראה לפע"ד ברור הוא כמש"כ בעיקר ד' דר"מ ור"ש לשיטתייהו אזלו. דר"מ כרי"ש ס"ל, דבשר תאוה אתסר להו במדבר, ולדידי' השחיטה אינה מתרת איסור אבמה"ח דקרא דכל אות נפשך וכו' אתא להתיר בשר תאוה ולא מפרכסת וא"כ אין בין שחיטה ראוי' לאינה ראוי' ולא כלום, אבל ר"ש כר"ע ס"ל דבשר תאוה לא איתסר כלל ואדרבה בשר נחירה הותר להם במדבר, ונתחדשה ההלכה לאסור הנחירה ולקדשם במצות שחיטה ואתא קרא דבכל אות נפשך להתיר איסור אבמה"ח ע"י מצות שחיטה, וכעין כל שנעשה מצותו אין מועלין בו וכנגד יצה"ר דברה תורה (עיין היטב בעיקר א') א"כ בששא"ר דליכא מצוה וגם בלא"ה דליכא בה צורך אכילה, באמת איסור אבמה"ח במקומו עומד

דבמיתה תלי' מלתא, וא"כ חילוק גדול יש בין שחיטה ראוי' לאינה ראוי', ולכן סבר ר"ש דלא שמיה שחיטה מכח האי סברא עצמה, דהרי אינה מועלת אלא שלא תטמא משום נבלה, אבל אינה מתרת איסור אבמה"ח. ומעתה רבי אע"פ שסובר כר"ע כאשר בארנו בעיקר א' ומ"מ סובר לענין ששא"ר כר"מ באוא"ב ע"כ משום דדרש גז"ש משחוטי חוץ דאע"פ דהאי שחיטה שחיטה גרועה היא, דאינה מתרת רק לחצאין נבלה ולא אבמה"ח, מ"מ שם שחיטה עליה לחייב משום אוא"ב, וטבח בגנב כמו שחייב בש"ח על השחיטה דוקא, ולא על הנחירה אע"פ דגם שם אינה מתרת איסור אבמה"ח כיון דאינו ראוי' לאכילה. ובכסה"ד שאני דאשר יאכל כתיב. והוה האי מ"ט דר"מ דקאמר כמו לקמן דקאמר לא לכל אמר ר"מ דמגיה הש"ס דכונתו על רבי אליבא דר"מ, ועיין עוד לקמן ודו"ק.

עוד שם ור"ש מ"ט, א"ר מני בר פטיש, גמר מטבוח טבח והכן מה להלן שחיטה הראוי' אף כאן שחיטה הראוי', והקשה מהר"ם שיף ז"ל למה לא יליף מוזבחת ואכלת, ועיין בחדושי החת"ס ז"ל שהקשה דהול"ל מושחט את בן הבקר, ובכסה"ד הול"ל מעל הארץ תשפכנו כמים, וכתב דמכל אלו אין למילף דוכי מפני שמצינו שחיטה הראוי' קרי לי' שחיטה, נילוף דשאינה ראוי' לא שמיה שחיטה, אלא מטבוח טבח והכן יליף מיתורא, דאתי יאכלו האנשים, וכמש"כ רש"י ז"ל ובספר הישר לר"ת מבואר דמוהכן יליף עיי"ש. ואני לא אדע איזו יתורא איכא בהאי קרא ובגמרא לא מיתורא יליף אלא כמו דיליף ר"מ מש"ח דש"ש יליף ר"ש מטבוח טבח דלא שמיה שחיטה. אבל לפע"ד נראה דר"ש יליף מטבוח טבח דאע"ג דהתם ע"כ לאו טביחה ממש קאמר, דהרי עדיין לא נצטוו עליה, וע"כ לאמר דכל הממית בע"ח לצורך אכילה טביחה או שחיטה קרי לי'. וכ"כ הריטב"א כאן. וכן אמר לעיל י"ז ע"א על הא דפריך לר"ע מקרא דהצאן ובקר ישחט להם, ינחר להם מבעי' ומתרץ דנחירתן זו היא שחיטתן. ושם ביארתי דאע"ג דמושחט את בן הבקר ממעט נחירה משום דציווי שאני דבציווי מדקדק על הלשון לפרשו בדקדוק כדכתיב, משא"כ במקום דאינו ציווי אלא ספור בעלמא, כל שלצורך אכילה ממיתו טביחה זביחה או שחיטה קרי לי'. ומעתה קאמר ר"ש דה"ה בלאו דאוא"ב וכן בטבח ומכר לישנא דשחיטה דנקיט אנו דנין אותו כמו שחיטה וטביחה דנאמרו בתורה דרך ספור, דשם הכונה על הכנה לאכול גם כאן חייבה תורה על מי שממית לצורך אכילה, וכיון דעתה נתקדשנו במצות שחיטה ממילא א"א להכין לאכילה בלא שחיטה כשרה, אבל משום האי מצות שחיטה לא נוציא מלת שחיטה ממשמעותי' הפשוט של קודם שנצטוו על דקדוקי שחיטה, לאמר דאפילו בשוחט לכלבו כל שדקדק במעשה לשחוט בלי פסול, שחיטה קרי' לי' וניהו דהכונה לחוד לא מגרע משחיטה לפטרו מאוא"ב כיון דסכ"ס עשאהו ראוי' לאכילה אבל אם באמת אינו ראוי לאכילה מחמת איזו איסור, תו לאו בשם שחיטה יקרא, דהוראתו הראשונה והעקרית של מלת שחיטה וטביחה היא הכנת הסעודה, וכדכתיב זבח משפחה לנו, טבחה טבחה וכן הרבה. ובזה מיושבת קושית התוס' ד"ה ור"ש אשר יאכל כתיב, דלמה לא יליף מטבוח טבח, ולפ"ז א"א למילף מהתם דושפך את דמו שייך לציווי הרי על אופן המעשה קפיד או אשחיטה לר"מ דיליף שפיכה שפיכה מש"ח, או אנחירה לר"ע דבמדבר הותר להם הנחירה, דעכ"פ אתי למעוטי הריגה בעלמא, וא"כ אין מקום לילף מטבוח טבח דבעינן נמי ראוי לאכילה, ודוק ועיין לקמן עוד בדברי התוס'.

ועיין ברש"י עה"ת שמפרש ג"כ אשר יאכל פרט לטמאים והשפתי חכמים שם הניח בצ"ע שרש"י מפרש הקרא כר"מ שלא כהלכתא, דלחכמים גם את הטרפה ממעט מאשר יאכל - ושגה בזה כי רש"י ז"ל מביא דברי הספרי, וכאשר מובא דרשה זו ג"כ בגמ' כאן, וזאת לכ"ע דהרי הש"ס מתרץ אליבא דר"ש האי דרשה דלמעוטי עוף טמא - ועוף טמא מ"ט משום דא"ר לאכילה האי נמי אינה ראוי' לאכילה - ולא קאמר דר"ש באמת ממעט מאשר יאכל כל שאינה ראוי' לאכילה - הרי דלכ"ע כך היתה מסורה בידם דאשר יאכל אתא למיעוטא עוף טמא, אלא דבימי ר"מ ור"ש נתהווה האי פלוגתא בשוחט את הטרפה מה דינה ודוק.

עוד שם גמרא מה נפ"מ הא תדבר"י ושב הכהן ובא הכהן וכו', מכאן נדחין דברי הרמב"ן עה"ת על הקרא דוזבחת דכתב שם, דושחט משמעותא חיתוך סימני הצואר, אבל וזבחת אינו כן, לכן צריך לכתוב בוזבחת „כאשר צויתיך" בקדשים. מכאן מוכח דשחיטה וטביחה וממילא זביחה (דזה ממש חד מלה היא אלא דז' וט' מתחלפין כידוע) הכל מובן אחד להם דאל"כ איך קאמר מה נפקא מינה.

עוד שם בגמרא ור"ש נמי ליגמר מש"ח, דנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים. ור"מ אטו אוא"ב בקדשים מי לא נהיג. וכתבו התוס' דלר"ש גם בקדשים אין אוא"ב בששא"ר משום דעיקר קרא בקדשים כתיב וכתב הריטב"א דטעמא דר"מ משום דעושה עיקר מקדשים כיון דבענינא דקדשים כתיב עיי"ש. ולפי מש"כ אני דר"מ ור"ש פליגי בפלוגתא דרי"ש ור"ע ניחא טפי בפשיטות, דלר"ש דסובר כר"ע דבשר נחירה אשתרי להם במדבר, והאי לא תשחטו גם נחירה במשמע, דנחירתן זהו שחיטתן, א"כ שפיר קאמר דעיקר קרא בחולין כתיב, דהוא הרוב אבל ר"מ דכרי"ש ס"ל דבשר תאוה איתסר להם במדבר זולת בע"מ ושחיטה דוקא קאמר, וא"כ רובא קדשים הוה, וזהו דקאמר וכי לא נהיג בקדשים דהלא וי"ו מוסיף על ענין ראשון, וא"כ דגם בקדשים נהיג הו"ל קדשים הרוב נגד בע"מ דחולין, דתמימים לא היו רשאים לשחוט חולין. ומכאן נפרכו דברי הרמב"ן ז"ל בפרשת כסוי הדם שכתב, דבהמה פטרה תורה מכסוי משום דבמדבר רובן קדשים, ואפילו לר"ע דנחירה אשתרי להם, וזה ליתא דא"כ איך קאמר ר"ש דחולין מקדשים לא ילפינן כיון דבפ' קדשים כתיב ורובן קדשים היו במדבר. ואולי י"ל להיפך דמכאן ראי' לדעת הרמב"ן דלפי שאמרנו יקשה על רבי איך ראה דבריו של ר"מ באו"ב דהא חולין מקדשים לא ילפינן ור"מ דהשיב ולשיטתי' דס"ל כרי"ש שפיר השיב, אבל רבי הלא כר"ע ס"ל, אלא ודאי דרבי ס"ל דאפילו אליבא דר"ע דהותר נחירה במדבר, מ"מ רוב הנשחטים היו במשכן בתורת שלמים ולא נחרו בחוץ מה שהיה ראוי להקרבה ודוק היטב.

ודע דהא דאמרינן הכא דש"ח קדשים הוה לפי דעת התוס' לעיל ט"ז ע"ב ניחא, דגם במדבר רק בקדשים נאסר ש"ח, אבל לדעת רש"י ז"ל שם דגם בחולין נאמר, ולדעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל בין לרי"ש ובין לר"ע הכי הוה, וכן עיקר (עיין בפתיחה עיקר א') קשה טובא מה זה דקאמר דש"ח קדשים הוה, הא נוהג בחולין כמו בקדשים, כמו איסור אוא"ב. ופלא ראיתי בחדושי ק"ז החת"ס ז"ל שכתב על הא דקאמר דש"ח ששא"ר הוה, דאי בשר תאוה, איתסר להם ואי קדשים וכו' עיי"ש ואיך לא הרגיש כיון דקרא בבשר תאוה ג"כ מיירי א"כ גם בחולין נהיג. אבל לפע"ד נראה ברור דחולין אע"פ שהיה חייב כרת על השחיטה בחוץ, אבל הבשר לא נאסר באכילה והא דאמר ר' ישמעאל דבשר תאוה איתסר להם, היינו דנאסר להם השחיטה אבל לא האכילה אם עבר ושחט. והא דפריך שם רבינא א"ה לעולם שוחטין ואוכלין מבעי' לי' עיי"ש בראש יוסא שעמד ע"ז דלפרש"י דהאיסור נצמח מאל פתח אוהל מועד לא הביאו מאי פריך. ולפי האמור דאכילה לא נאסרה מעולם, עוד יותר קשה. אלא דבלא"ה צ"ל לפרש"י דלא נחתו

מתחלה מטעמא דמלתא דר' ישמעאל, דהרי פריך לרי"ש צבי ואיל גופי' מי קשרי, וכמו שהקשה התוס' על רש"י ז"ל, וע"כ לאמר דרק אחר שתירץ דכי אסר רחמנא בהמה דחזי להקרבה נתגלה לו טעמא, דמשום איסור דש"ח קאמר רי"ש דנאסר להם. א"כ גם רבינא דמקש' שוחטין ואוכלין מבעי' לי' לא נחית בטעמא דרי"ש אבל לפי המסקנא והאמת כיון דמש"ח יליף אין כאן איסור אכילה כלל, וכן משמע מרש"י שם שכתב וז"ל: „שאין יכולין לאכול אלא בשר שלמים ואם הי' שוחטין בלא קרבן הי' ענושים כרת שנאמר ואל פתח אוהל מועד לא הביאו" עכ"ל. הרי מפורש אומר דאין כאן איסור אכילה רק שאין יכולין לבוא לידי אכילה מחמת איסור שחיטה שהיא בכרת. ותדע שכן הוא דאפילו בש"ח דקדשים אין טעם האיסור של הבשר משום חיוב כרת דשחיטה עיין קידושין נ"ז ע"ב דרש"י ז"ל כתב על מה שלי בשלך אסור, משום דמי יתירם הרי לא נזרק הדם, ולא יצאו מידי איסור מעילה, והתוס' הקשו הרי קדשים שמתו יצאו מידי מעילה גם בלי זריקה, וכתבו דבאמת אין בש"ח איסור. ועיין באחרונים ז"ל ובמ"א הארכתי בזה ועכ"פ בחולין בחוץ לכ"ע אין כאן איסור על הבשר, וא"כ שפיר קאמר דרק בקדשים איכא בש"ח ששא"ר. אבל בחולין אף דאית בי' כרת אבל איסור אכילה על הבשר ליכא, אלא דלפ"ז נצמחת קושי' עצומה מנ"ל דבאמת מיירי הפרשה גם בקדשים דהוה ששא"ר דלמא רק בחולין מיירי ומשום דשחיטה ראוי' היא. אבל קדשים בחוץ דששאר היא באמת פטור. שוב ראיתי דלק"מ דבסוף הפרשה שם כתוב חוקת עולם לדורותיכם, ועיין לעיל בסוגי' דבשר תאוה דהראש יוסף הרגיש בזה דהוא מיותר עיי"ש מש"כ בזה, ועכ"פ מהאי קרא מוכח דש"ח נוהג גם בקדשים, דאי רק בחולין לחוד הלא אין איסורו נוהג לדורות דכשנכנסו לארץ אישתרי להו לשחוט בחוץ וזה נכון ואמת.

עוד שם גמר' מ"ט דר"מ בכסה"ד גמר שפיכה שפיכה מש"ח מה להלן שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, אף כאן ששא"ר שמה שחיטה. הנה האי ילפותא דשפיכה שפיכה בעינן נמי ללמוד דשחיטה בעינן ולא שפיכה בעלמא, דלולי זאת גם הנוחר והמעקר היה חייב לכסות, וכן פרש"י ז"ל לעיל דף י"ז על הא דמקשה שם הש"ס לר"ע מהאי משנה דהנוחר והמעקר פטור מלכסות וז"ל שם: „פטור מלכסות דכתוב אשר יאכל ושפך וכסה בראוי לאכילה הכתוב מדבר, ואפילו למאן דמחייב בכסוי בשוחט את הטרפה (והוא ר"מ דלא דרש אשר יאכל דראוי' לאכילה בעינן אלא למעט עוף טמא) הכא מודה דשחיטה מיהא בעינן דגמר שפיכה שפיכה מש"ח, והתם שחיטה כתוב" עכ"ל הרי דלשני צדדים גמר ר"מ שפיכה שפיכה. חדא דשחיטה בעינן ולאפוקי נוחר ומעקר, ושנית דששא"ר שמה שחיטה וחייב בכסוי דומי' דש"ח. ואין להקשות דא"כ אשר יאכל למעוטי עוף טמא לר"מ ל"ל, כיון דילפינן מגז"ש דבעינן שחיטה, הלא א"כ ממילא נתמעט עוף טמא דאין במינו שחיטה, דבזה י"ל דכל זמן שאין מפורש במקומו דקרא בטהורים הראויים לאכילה מיירי, אין ללמוד גז"ש שפיכה שפיכה דמורה על אופן המיתה, טרם שנדע דקרא מיירי בטהורים הראויים לשחיטה. אבל מה דקשי' לי הוא דהרי האי ושפך את דמו ציווי הוא, וכן מורה הנגינה שנמסרה מסיני דהעמידה אתנחתא על תיבת אשר יאכל, ורוצה להורות בזה דעד אשר יאכל הוא תנאי המאמר, ואח"כ בא הציווי ושפך את דמו וכסהו בעפר, וא"כ מזה גופא מוכח דבטהורים וברוצה לאכלם הכתוב מדבר, דאי בטמאים נמי איך יצוה לשפוך דמם אם הוא צד אותם לגדלם לנוי או לשאר תשמישיו, ודבר הלמד מענינו דקרא מצידה כדי לאכלם מיירי, וא"כ אשר יאכל מיותר לאמר דאם נמצאת טרפה פטור מכסוי. וצ"ל דהאי מסורה דהעמידה אתנח על אשר יאכל תושבע"פ הוא, ולא קסמך הקרא ע"ז דהרי אפשר לקרוא האי ושפך דמו אשלפניו ולחברו לתנאי המאמר דכי יצוד וכו' ושפך את דמו, אז מצוה וכסהו בעפר לכן שפיר בעינן אשר יאכל להורות ע"ז גופא דמשם ואילך שייך לציווי. אלא דלפי"ז גם לר"מ מאשר יאכל דאתא למעוטי עוף טמא נדע דהאו ושפך את דמו שחיטה קאמר, מאחר שמכח האי אשר יאכל אנו למדין דהאי ושפך את דמו שייך לציווי, וע"כ הכשר אכילה קאמר, ולא היה צריך רש"י ז"ל לאמר דמשפיכה שפיכה יליף דשחיטה קאמר, אלא דמ"מ אמת דר"מ משפיכה שפיכה יליף, דמשחיטה דבר הכתוב ולאפוקי נחירה, ר"ל דלא נימא דנחירה מכשרת בחיה ועוף, וכאשר לר"ע באמת כן הוא אלא דלר"ע גם בבקר וצאן הכי הוה במדבר, ולדידי' גם שפיכה דגבי ש"ח נחירה קאמר, דהרי לר"ע מדם יחשב דם שפך דכתוב בש"ח מרבינן עוף, כמבואר בזבחים ק"ז ע"א (וכאשר בארתי בארוכה בעיקר א' עיי"ש היטב) היינו נחירת עוף, דהרי במדבר הי', דהכשר האכילה היתה הנחירה ומליקת עוף בחוץ נתמעט מאו אשר ישחט, כבגמר' שם, אבל לר"מ דס"ל כרי"ש כמבואר בעיקר ד', ומרבה עוף בחוץ מאו אשר ישחט, דלדידי' לא אשתרי נחירה במדבר, ע"כ לאמר דהאי ושפך את דמו דגבי כסוי נמי שחיטה קאמר, אע"ג דכתוב סתם שפיכה, וע"כ משום דגמר שפיכה שפיכה משחוטי חוץ.

ובדברי אלו תבין מה דקשה טובא, דלר"ש ל"ל למידרש מאשר יאכל דבראוי לאכילה הכתוב מדבר, לאפוקי מדרשא דר"מ דדרש שפיכה שפיכה מש"ח, תפ"ל דר"ש כר"ע ס"ל, בלא"ה לא דרש שפיכה שפיכה מש"ח, דהאי שפיכה דש"ח לר"ע נחירה קאמר, ועל נחירה לא בעינן גז"ש דושפך את דמו ע"כ למעוטי הריגה בעלמא אתא, וכמש"כ רש"י ז"ל דף כ"ט ע"א. ולפי הנ"ל ניחא דאפילו אי נחירה קאמר, מ"מ איכא גז"ש שפיכה שפיכה מש"ח, דכמו דהתם נחירה שאינה ראויה שמה נחירה, דהרי עוף קדשים בחוץ פסול, כך האי ושפך את דמו גם נחירה שאינה ראויה חייב בכסוי, לכן בעינן אשר יאכל לאפוקי מהאי גז"ש.

ומה מאד יש ליישב בזה קושית הלב ארי' ז"ל דהקשה, איך יליף כסה"ד מש"ח, דזה ודאי חולין מקדשים הוה, דהרי כסה"ד אינו נוהג כלל בקדשים. ולפי הנ"ל ניחא דהרי עיקר השחיטה לרי"ש, ור"מ בשיטתי' הלך, ילפינן חולין מקדשים דעיקר השחיטה בקדשים כתיב, וע"כ לילף שפיכה שפיכה מש"ח, דשחיטה קאמר ולא נחירה, וכמו שהארכנו בזה בעיקר א'. וע"ז לא מצינן להקשות דחולין מקדשים לא גמרינן, דהרי האי שחיטה דכתיב בקדשים. לאו מצד שהוא קדשים כתיב דלאו עבודה היא אלא מצד הכשר הבשר הן להדיוט והן למזבח, דממשקה ישראל כתיב מן המותר לישראל, וכיון דלגבי עיקר השחיטה שפיר ילפינן שפיכה שפיכה מש"ח, לא מסתבר לחלק דלגבי ששא"ר דוקא בקדשים הוה שחיטה ולא בחולין, משום דחולין מקדשים לא ילפינן, דהרי אין גז"ש למחצה. ובפרט דכמו דילפינן עיקר השחיטה מקדשים כמו כן כל הסעיפים המסתעפים ממנה שפיר ילפינן, ואין משיבין דחולין מקדשים לא ילפינן. והא דהשיב ר"ש כן היינו לשיטתי' דנחירה היתה מעשה המכשרת בחולין, ושחיטה דוקא בקדשים, ועיין לעיל בסוגי' דבשר תאוה דבאמת השחיטה היתה אז עבודה כשאר עבודת, וא"כ שפיר קאמר חולין מקדשים לא ילפינן. ור"מ שהשיב אטו אוא"ב בקדשים מי לא נהיג רק לדבריו דר"ש השיב. ומפני זה ראה רבי דבריו של ר"מ באוא"ב אע"פ דגם הוא כר"ע ס"ל, משום דגם לר"ע מסתבר למילף אוא"ב מקדשים מטעם דמי לא נהוג בקדשים, אבל כאן בכסה"ד דר"ש לא השיב כלל על גז"ש דשפיכה שפיכה, אלא יליף מאשר יאכל דבעינן ראוי לאכילה אין להקשות על ר"מ איך יליף

חולין מקדשים, כיון דכל דיני שחיטה מקדשים ילפינן וזה אמת וברור בס"ד ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה ור"ש אשר יאכל כתיב, אבל אם לא אשר יאכל מטביחה לא גמר, משום דלא דמי שפיכה לטביחה כמו שחיטה לטביחה. לכאור' דברי התוס' אינם מובנים דכל זמן דאין לנו אשר יאכל לא ידעינן כלל דמהכשר אכילה מיירי, דהרי לולי אשר יאכל גם עוף טמא במשמע, ומה נילוף מטביחה דהרי התם מהכשר אכילה מדבר, והכא אפילו הרגו צריך לכסות דמו וכיון דבי"כ ובי"כ צריכין אשר יאכל להורות דמהכשר אכילה מדבר הכתוב ולמעוטי הריגה, שוב יליף ר"ש גם זאת דבעינן ראוי לאכילה ממש, ולאפוקי נמצאת טרפה. אבל לק"מ דקושי' התוס' הכי מתפרשת דבלא אשר יאכל למעוטי ששא"ר, אלא למעוטי הריגה בעלמא, וכר"מ דאתא למעוטי עוף טמא דאין במינו שחיטה, נמי הומ"ל דר"ש גמר שפיכה מטביחה, ולא היה צריך לדחוק דר"ש מדמה טרפה לעוף טמא, אף דזה אין במינו שחיטה וזה יש במינו שחיטה, וע"ז תרצו דאע"פ דהאי שפיכה נמי הכשר אכילה קאמר. מ"מ אין הלשון שפיכות דם מורה על מעשה מיוחד להכשיר, דכל הריגה בעלמא נמי קרי לי' שפיכת הדם על שם נטילת הנפש והחיות אלא מאשר יאכל ידעינן דבהכשר אכילה קמיירי, לכן אין לעשות ילפותא משפיכה לטביחה. ועיין בראש יוסף שהקשה לפום סברת התוס' בקושייתם, איך נפרנס הא דראה רבי דבריו של ר"ש בכסה"ד, ותירץ דשפיר נראין דבריו בכסה"ד דהוה חולין ולא ילפינן מקדשים, אלא דנתקשה על ר"מ מה יענה, ולמה לא יליף שפיכה מטביחה חולין מחולין עיי"ש מה שנדחק בזה. ולפי מש"כ למעלה לק"מ דר"מ בעצמו שפיר יליף כל דיני שחיטה מקדשים משום דענין שחיטה חולין הוה דלא שייך לקדשים. ועתה אני מוסיף מה שהשיב ר"מ לר"ש אטו אוא"ב מי לא נהיג בקדשים הכונה דנהיג בקדשים להיות נפסל משום מחוסר זמן, הרי דאית בי' משום פסול קדשים, וזה שראה רבי דבריו של ר"מ אלא דר"ש ס"ל דפסול מח"ז נצמח מאיסור אוא"ב, ע"כ הוה עיקרו בחולין.

ע"ב גמר' לא לכל אר"מ ששא"ר ש"ש מודה ר"מ שאינה מתירתה באכילה, ומסיק דאליבא דרבי קאמר דס"ל כר"מ בששא"ר וס"ל בט"ח הנמצא בבהמה שחיטת אמו מתירתו בנמצא במעי טרפה מודה דאינה מתירתו. משמע דלר"ש דששא"ר לא שמיה שחיטה לא אצטריך כלל להשמיענו האי דינא דבט"ח הנמצא בבהמה דאין השחיטה מתירתו וזה תימא, דמה ענין לזה לפלוגתא דששא"ר. דהרי אפילו אי לא שמיה שחיטה מ"מ הוו"א דמהני להתיר הולד ותהי' ממילא שחיטה ראוי' משום הולד. ובגוף הדין באמת צריך הסבר רב, למה באמת לא תהני השחיטה להכשיר הולד כיון דלגבי איסור טרפה אמרינן עובר לאו ירך אמו הוא, וכמש"כ התוס' בסוגי' דלעיל דף נ"ח ע"א. אבל כבר הודעתיך בעיקר א' וד' דששא"ר אינה מתרת איסור אבמה"ח וממילא גם איסור נבלה לא, דכל שאין השחיטה מתרת מיד אינה מתרת לא אבמה"ח ולא נבלה, דאבמה"ח נמי נבלה יקרא, כאשר דרשינן לקמן קכ"ח ע"ב קרא דכי ימות מן הבהמה על אבמה"ח דמטמא, ולא פעלה השחיטה רק על טומאת נבלות ולא לגבי איסור דאיסור וטומאה תרי מילי ננהו, אמור מעתה דדי לולד להיות כאמו, וכיון דבאמו לא פעלה השחיטה רק לטהר ולא להתיר שום איסור, א"כ גם הולד אם מת טהור מלטמא, אבל אסור משום אכילת נבלה כאמו שאסורה משום טרפה (וטרפה ונבלה חד הוא וכמש"כ הרמב"ם ז"ל דמצטרפין דטרפות תחלת נבלות). ולפ"ז לר"מ דס"ל כרי"ש דאפילו שחיטה ראוי' אינה מתרת מיד איסור אבמה"ח רק נבלה, וטומאה ואיסור חדא הוא לדידי' כמבואר לעיל דף מ"ב ע"ב במשנה דהוציא העובר את ידו, דקאמר ר"מ דהבשר מגע נבלה, ועיי"ש מש"כ בפלוגתא דר"מ וחכמים, א"כ אי הוה ס"ל דבט"ח ניתר בשחיטת אמו, גם במעי טרפה הוה דינא הכי, אבל רבי דס"ל בהא כחכמים דבט"ח ניתר ובששא"ר ש"ש כר"מ, אבל לא מטעמי' משום דששא"ר פועלת כל מה ששחיטה ראוי' פועלת, אלא מטעם דיליף מש"ח דאע"פ דאינה פועלת להתיר איסור אבר מ"מ שמה שחיטה, לכן קאמר דמודה דבמעי טרפה לא ניתר הבט"ח הנמצא בה, ומטעם הנ"ל דדי לולד להיות כאמו. ובזה תבין היטב מש"כ התוס' בד"ה אימא, דלא מצי למימר דמודה ר"מ ובב"ח חי, דשם אין הטעם משום דהשחיטה לא פעלה להתיר הולד דלדידי' ליתא האי סברא כלל, דהרי גם על האם אינה מועלת אלא לטהר ולהתיר מידי נבלה, וזאת גם לולד מהני, והיה האי ב"ח חי שרי באכילה אף שאמו טרפה, אבל כיון דאין לו חיות בפ"ע אמרינן דטרפה כאמו, דירך אמו כל זמן שאין לו חיות בפ"ע: ובזה הוה כטרפות החוזר להכשרו דאם היה משלם חדשיו במעי טרפה היה כשר, אבל כ"ז שלא שלמו לו חדשיו טרפה הוה. ועיין לעיל בדף ע"ה בסוגי' דד' סימנים מש"כ שם ודו"ק.

ע"ש גמר' לא לכל אר"ש וכו', לא צריכא לשוחט את הטרפה והיא חולין בעזרה וכו', סד"א הואיל ואר"ש מותר בהנאה אלמא לאו שחיטה היא כלל. ועיין בלב ארי' קמתמה מהיכי תיתי הוו"א דמשום דהוה תרתי טרפה וחולין בעזרה לא תהי' שחיטה כלל ובפרט מה זה דקאמר הואיל דאמר ר"ש מותר בהנאה, אדרבה כיון דאמר מותר בהנאה הרי אין כאן משום חב"ע אלא טרפה לחוד, ולמה לא תטהר השחיטה מידי נבלה, עיי"ש מה שנדחק בזה.

ולפענ"ד עפ"י מש"כ התוס' ב"ק ע"ו ע"ב ד"ה הואיל דיש מי שרוצה לאמר דבש"ח גופא אף אם הוא פסול מצד אחר היה חייב, אי לאו קרא דואל פתח אוהל מועד לא הביאו, ודחו זאת דא"כ ר"ש למה בטרפה חולין בעזרה מתיר בהנאה, דהא חולין בעזרה בלא"ה ששא"ר, אלא ודאי דאע"ג דחולין בעזרה ששא"ר בהכי חייבה רחמנא, אבל אי איכא פסול מצד אחר פטור עיי"ש. וזאת הכונה כאן דהוו"א כסברת היש מי שאומר בתוס' שם, והיה קשה למה מתיר ר"ש בהנאה אלא ודאי דשחיטת טרפה לאו שחיטה כלל גם לענין טומאה, ודלא כר"י א"ר דשחיטתה מטהרתה מידי נבלה, ולכן קאמר ר"ש דמותר בהנאה. ע"ז קאמר דליתא אלא דשחיטת טרפה נטהר מידי נבלה, ומ"מ כיון דששא"ר הוא מצד אחר לא עבר אחולין בעזרה. ומה דקאמר בגמר' לא צריכא לשוחט את הטרפה והוא חולין בעזרה לאו דדוקא בכהג"וו לא תטהר שחיטת טרפה, אלא דהוא כמו לא צריכא, אלא לעומת מה דקאמר ר"ש בטרפה והוא חולין בעזרה דמותר בהנאה דמשם היינו למדין דשחיטת טרפה דעלמא לאו שחיטה היא כלל. ומה מאד מיושב בזה קושי' התוס' בד"ה סד"א שהקשו, למה לא נקט שוחט את הטרפה והוא אוא"ב דפוטר ר"ש. ולפי פירושנו לק"מ דהרי באוא"ב שחיטה ראוי' היא, ופשיטא דאם היא טרפה ונעשה ששא"ר דפוטר ר"ש, אבל כאן הוו"א הואיל דחולין שנשחטו בעזרה בלא"ה ששא"ר לא יגרע משום שהוא טרפה, אם לא דשחיטת טרפה לאו שחיטה היא כלל ודו"ק היטב.

כל מה שכתבתי כאן הוא טרם שזכיתי ללמוד פ' ראשית הגז אבל עיין מה שכתבתי שם דף קל"ו ע"ב ד"ה חומר בזרוע באריכות גדול. ותמצית הדבר דלדעת הרמב"ם שהשמיט האי תוספתא מלהביאה בהלכותיו משום דהיא דלא כהלכתא דלרבי דס"ל ששאר ש"ש כר"מ ומ"מ בכסה"ד פוטר מקרא דאשר יאכל, פוטר גם בשוחט שלא לצורך אכילה. ועיין במעדני יו"ט כאן שדחה דברי רמ"י

ז"ל, דמפרש טעמא דתוספתא דמחייב משום דלאו באכילה תלה רחמנא. ובאמת הפשט האמיתי הוא כן, אלא ששקיל וטרי' דהכא לא נחות לזה. עיין בדברי לקמן ותמצא עונג.

עוד שם בגמרא והתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות כיצד יעשה או נחרו או עקרו. יש לראות מה קמ"ל בהא דחייב לכסות פשיטא. וכפי הנראה רש"י ז"ל נתעורר ע"ז ומשום הכי כתב חייב לכסות ולא יעשה בהם צרכיו ור"ל דהא אתא לאשמעינן דכיון דהתורה צותה לכסות דמו אינו רשאי לגלותו ולעשות בו צרכיו. (מכסהו ונתגלה דפטור מלכסות נשמע דלאחר שנעשה מצותו אין בו שוב שום חיוב והוה כתשמישי מצוה אחרים דקי"ל דנזרקין דבטל מהם כל קדושת המצוה. מחתני הרב משעבעש נ"י. אבל לגלותו אסור וכש"כ להנות ממנו ככל הנקברין). ולפע"ד נראה דאתא לאשמעינן דלא תימא כיון דאשר יאכל כתיב דמני' ממעטינן גם ששא"ר מפני שאינו ראוי' לאכילה והוו"א דנמעט נמי מי ששוחט שלא לצורך אכילה רק לצורך דמו, כבהאי עובדא ולא נבעי כסוי, קמ"ל דכל שהוא ראוי' לאכילה לא אזלינן בתר מחשבתו וחייב בכסוי כנלפע"ד נכון. ועיין לעיל כ"ז ע"ב דשם לא פירש רש"י כמו הכא דכתיב חייב לכסות על כרחו ושוב אינו ראוי' עוד למלאכה. ולפע"ד דכאן נתקשה למה לא צוה לכסותו ואח"כ ישליך הדם עם העפר לתוך הכיתנא דודאי לריחא מהני גם אחר הכסוי, ולכן הוכיח רש"י ז"ל דאסור בהנאה דכיון דצותה תורה לכסותו בעפר דהוה כעין קבורה משמע דרצה לאסרו בהנאה, ויש להסביר עוד יותר דהיתר הנאה בדם ילפינן מעל הארץ תשפכנו כמים וזאת נאמר בבקר וצאן דלא בעו כסוי אבל דם חיה ועוף דבעו כסוי אם שחטן וכסה דמן באמת אסור בהנאה מפני דהתורה אמרה לכסותו בעפר ולא לשפכו כמים ופלא דלא נתעורר שום פוסק בזה וצ"ע. והתוס' לעיל ל"ג ע"א ד"ה השוחט וד"ה דם שכתבו דכל דם מותר בהנאה גם של חיה ועוף עיי"ש. היינו מה שלא כסה כמו דם הכנוס בלב וכדומה.

דף פ"ו ע"א במשנה חשו"ק ששחטו ואחרים רואין אותם חייב לכסות, ופרש"י ז"ל „דאמרן בריש מכילתן דשחיטתן כשרה אותן אחרים חייבין לכסות, כדתנן לקמן שחט ולא כסה וראהו אחר חייב לכסות" עכ"ל רש"י ז"ל, רצה לתרץ דלא תימא דמשנה שאינה צריכה היא דכל שאחרים רואין את השחיטה שהיא הוגנת פשיטא דצריכה כסוי, לכן כתב דאתא לאשמעינן דאחר חייב כדתנן לקמן. אלא דלא ידעתי מה הועיל בזה דכיון דהכל תנן מפורש במשנה אחרינא, הן הא דאחרים רואין אותן דהשחיטה כשרה, והן הא דהרואה חייב לכסות, מה בעי הכא לאשמעינן ומכ"ש דסיפא באוא"ב היא אינה צריכה, דפשיטא דאסור לשחוט אחריהן כיון דשחיטתן כשרה. ופלא תראה דהטור בסימן ט"ז וכ"ח מביא הני דינים דבאחרים רואים אותן חייב משום אוא"ב בשוחט אחריהם וכן חייב לכסות דם שחיטתן אבל הרמב"ם ז"ל השמיט את שניהם, וע"כ משום דפשיטא ומשנה שאינה צריכה היא, אלא דא"כ קשי' על רבנו הקדוש למה הביא הוא דין דא"צ, אשר הרמב"ם ז"ל השמיטו מחמת רוב פשיטותו. אבל דע דלפי מה שבארתי לקמן שם המשנה דקתני ראה אחר חייב לכסות, אין ללמוד על שחיטת חשו"ק דחייב אחר לכסות, דאם נאמר דמצות כסוי גמר השחיטה אין החיוב לגמור אלא אי איכא התחלת המצוה ולא גמרה, שוב חייב כל מי שרואה לגמרה מצד ערבות משא"כ בחשו"ק דהוה כמתעסק דאין כאן התחלת מצוה כלל, וליכא כאן שוחט אלא נשחט, הוו"א דגם אחר פטור, אבל בברייתי' דדריש מואומר אל בנ"י שהוא אזהרה על כל ישראל דודאי לא צריך קרא מיוחד ע"ז, דמצד ערבות חייב הרואה לגמור מה שפשע בו חברו והניחו בלי גמר, אלא דקרא אתא אפילו ליכא שוחט המתחיל חייב לכסות, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל דכסוי מצוה בפ"ע ואינה תלוי' בשוחט בלבד, ור"ל דאף דליכא שוחט איכא כסוי, ולכן גם בחשו"ק צריך אחר לכסות. וזאת אתא התנא להשמיענו ואגב כסוי נקט נמי בסיפא באוא"ב האי דינא אף דשם ודאי א"צ. ואולי גם באוא"ב י"ל דהוו"א דוקא בדאיכא שוחט דלא תשחטו כתיב, אבל בדליכא שוחט כגון חשו"ק או במתעסק. אז פטור השני. אולם הרמב"ם ז"ל שכתב שם וגם באוא"ב דחשו"ק ששחטו בינם לבין עצמן ליכא מצות כיסוי ולא איסור אוא"ב, ומכללא נשמע דבאחרים רואים אותן חייב משום אוא"ב ובכיסוי לא חש להביא האי דינא בפירוש כנלפע"ד ודו"ק.

שם גמרא ורבנן מ"ש רישא דלא פליגי ומ"ש סיפא דפליגי. הקשה הלב ארי' הרי שנא ושנא לרבי דסתם לעיל באוא"ב כר"מ דששא"ר ש"ש, ובכסה"ד כר"ש דלא שמיה שחיטה משום דאשר יאכל כתיב, וא"כ האי שחיטת חשו"ק דספק הוה ובמקום חזקת איסור דלכ"ע אסור מן התורה, ולא קרינן בי' אשר יאכל לכן לכ"ע פטור מכסוי, משא"כ באוא"ב אע"ג דאסור באכילה חייב בששא"ר וה"ה כאן בספק שחיטה דאסור עכ"פ לשחוט אחריהן מספק והביא דעת הב"ח דבכל ספק בשחיטה שאירע פטור מכסוי מטעמא דאשר יאכל כתיב והאי אסור באכילה מה"ת עיי"ש.

ולפע"ד לא נראין הדברים דכל דקמא שמי' גלי' דראויה לאכילה חייב בכסוי, כי לאו כל אנפין שווין בהא דבעינן ראוי' לאכילה למשל בעירוב או במבשל ביו"ט כל שאינו ראוי' לאכילה אפילו מצד ספק אין עירובו עירוב, וגם חייב אבישול ביו"ט, וכן בקרבן פסח דשכח מה שאמר לו רבו, אם קודם זריקה שכח הוה אינו ראוי' לאכילה מחמת ספק כבפסחים פ"ח ע"ב, אבל כגון הכא דבעינן ראוי' לאכילה לחייב בכסוי לא בעינן ראוי' לאכילה ממש דלאו משום דסופו להיות נאכל חייב בכסוי' אלא הוה כמו אתרוג דאינו יוצא, אלא אם הוא ראוי' לאכילה ובכעין אלו לא אמרינן דספק כודאי אינו ראוי' דהא לא בעינן כלל שיבא לידי אכילה כמו בפסח דאיכא מצוה באכילת פסחים וכן בעירוב דקובע מקום במקום שיסעוד וכן מבשל ביו"ט דהותר רק לאו"נ. ובמ"א הארכתי בכל זה. ותדע דכן הוא דאם כדברי הב"ח ז"ל גם באסור מדרבנן לאכול מקרי אינו ראוי מה"ת, עיין מל"מ ריש פ"ז מתרומות ובשעה"מ ריש פ"ח מלולב, איך קאמר בגמרא לעיל דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת, בנוחר ומעקר צריך לכסות, ואמאי הא סכ"ס אינו ראוי לאכילה הוה אלא ודאי דכאן כל שאפשר להיות ראוי' חייב לכסות ודוק. (וממה שכתבתי לעיל לענין שוחט וצריך לדם לכאור' יש סתירה אבל יל"י).

והנה הסוגי' הלזו כולה מוקשה מרישא ועד גמירא ואין יוצא ואין בא בה כאשר אסדר לפניך החמורות העצומות אשר נופלת בה:

א') קושית התוס' דאיך אפשר לאמר דמשום שלא יאמרו שחיטה מעלייתא היא, נתיר לאו דאוא"ב בקו"ע, וע"כ כתירוצם דידע הש"ס דמשום דרוב מעשיהם מקולקלין מעיקר הדין היה פטור מלכסות, ומותר לשחוט אחריהן אלא דשלא נחמיר להטעין כסוי צריך ליתן טעם שלא יאמרו, וא"כ ה"ה באוא"ב. ועיין בלב ארי' שהביא בשם הריטב"א ז"ל דבאמת רק משום חומרא בעלמא ס"ל לחכמים דצריך כסוי ואסור לשחוט אחריהם, וכן משמע מלשון הש"ס דקאמר בעלמא רבנן לחומרא. אלא דא"כ הקשה הלב ארי' מה פריך אלא ר"מ מאי טעמא, הלא כבר הטעם אמור כדי שלא יאמרו שחיטת חשו"ק שחיטה מעליתא היא, עיי"ש מה שנדחק בזה. ובסוף דברנו ישבנו קושי' זו בטוב טעם, אלא דבאופן אחר קשה

דלמה לי' טעמא כלל לר"מ, כיון דמעיקר הדין פטור והלא הגמר' לא חידש לנו בזאת מידי רק דאמרו דלר"מ מעיקר הדין פטור וזאת כבר ידענו.

ב') **ויותר** קשה לי דר"מ ורבנן פליגי כאן מהיפך להיפך דר"מ דחייש למעוטי מותר לשחוט אחריהם, ולרבנן דלא חיישו אסור, אתמהה!

ג') **דקאמר** בטעמא דר"מ משום דמחייב היה ר"מ על שחיטתן משום נבלה, וע"ז מקשה מ"ט, א"ר אמי הואיל ורוב מעשיהם מקולקלים. מלשון זה מוכח דרבנן לא פליגי על הא דרוב מעשיהם מקולקלים. דהרי לא אמר דר"מ ס"ל רוב מעשיהן מקולקלין, אלא דכן הוא אליבא דכ"ע. ותדע דר' יעקב אר"י לא קאמר אלא דר"מ הי' מחייב על שחיטתן משום נבלה, וע"ז בודאי פליגי רבנן וכן מוכח זאת מן המשנה עצמה, דקתני ומודים חכמים לר"מ שאינו סופג את הארבעים, ואי ס"ד דמודים דלוקה משום נבלה על אכילת שחיטתן, יותר הול"ל דמודים חכמים דלוקה משום נבלה, אבל למה לא קאמר ר' יעקב אר"י דטעמא דר"מ משום דרוב מעשיהן מקולקלין אי רבנן פליגי עלי' וס"ל דאינו כן.

ד') **וממילא** נצמחת הקושי' העצומה שבתוס' ד"ה מ"ט דרבנן דלמה לא ילקה לרבנן משום נבלה, דלא די הוכחתי דלעיל דמשמע דהאי רוב מעשיהן מקולקלין הכל מודים, וגם קשה לאמר דר"מ ורבנן פליגי במציאות הקשה הרש"ש מודין מאי ס"ל לרבנן אי ס"ל רוב מעשיהם מתוקנים למה לא נאכל משחיטתם ואי ס"ל פלגא ופלגא למה לא יתחייב על שחיטתן משום נבלה כיון דספק במקום חזקה מוקמינן אחזקה. ואפילו נאמר כדעת הרשב"א ז"ל לעיל ט' דבמקרה הנעשה ומספקינן על המעשה לא שייך חזקה, מ"מ אמרינן חזקה שלא נעשה מעשה מתוקנת עיי"ש מש"כ בזה באריכות.

והתוס' שתרצו בזה דרבנן מספקא להו אי רוב מעשיהן מתוקנים או מקולקלים והשתא לא מהני החזקה מידי, לא זכיתי להבין דכל ספק דעלמא דמוקמינן אחזקה הוא כן דלא ידעינן לאיזו צד הרוב נוטה כי כל דבידי שמים א"א לצמצם ולאמר דמחצה הכי ומחצה הכי, ואדרבה בטח אנו יודעים דלאו בצמצום הוא וכמש"כ התוס' לעיל כ"ח ע"ב ד"ה לפי שא"א לצמצם, אלא כל שאין אנו יודעים להיכן הרוב נוטה מקרי אצלינו ספק השקול, והחזקה מכריעה הספק לצד החזקה לאמר דעכשו כך היה, כדי להעמיד הדבר בחזקתו, וא"כ דברי התוס' בזה נפלאים בעיני הרי דבשום אופן אין לאמר דר"מ ורבנן פליגי במציאות הרוב הלזה ובמה פליגו?

ה') **דקאמר** בגמר' דרבנן אכולה מלתא פליגי, וזה פלא דבמשנה לא קתני הכי אלא דבכסה"ד לכ"ע פטור מלכסות, ורק באוא"ב מביא פלוגתא דר"מ ורבנן והגמר' לא הגיה במשנה מאומה, ועיי' בחדושי החת"ס ז"ל מה שנדחק בזה.

ו') **והוא** היותר זר בעיני, דמסיק דהורה רבי כר"מ והורה רבי כרבנן, והוכיח דאחרינייתא הא דהורה רבי כר"מ, וכן אקבע הלכתא ברמב"ם וש"ע, ויאמר נא כל מי שרגיל בדרכי הש"ס, איה נמצא כמו זה דבמשנה שנה רבי ר"מ וחכמים, ור"מ לקולא וחכמים לחומרא, דפשיטא ופשיטא דהלכה כמותם, וחזר רבי אח"כ, ומה ראה רבנו הקדוש על ככה, לחזור מהוראתו כחכמים ולחומרא ולקבוע אח"כ הלכה כיחידאי ולהקל, אם כל עיקר הפלוגת' כפי שפרשו התוס' והראשונים ז"ל, אי רוב מעשיהם מקולקלים או רק ספקא הוה אי רוב מתוקנים או מקולקלים, וכל מי שיש לו מוח בקדקדו צריך להודות כי סוד כמוס איכא הכא שנעלם מאתנו.

אבל לפי הצעתינו בפתיחה בעיקר א' וד' תתגלה המכסה ויתמלא הבית אורה, דהנה כפי שהוכחנו ר"מ כרי"ש ס"ל דנחירה לא אשתרי כלל, ולדידי' כל פסולי שחיטה אפילו במקצת השחיטה נבלה הוה, דהרי לא שחט רובא כאשר בארתי שם, וא"כ שחיטת חשו"ק אע"ג דודאי דרכם לשחוט כדרך השוחטים מ"מ אין מדוקדקים על מקצת פיסול, כי לזה צריך התבוננות וזהירות יתירה שלא יקלקל השחיטה, וכמש"כ הרשב"א ז"ל בריש מכילתן בשחיטת כותי עיי"ש. ומכ"ש חשו"ק דאין דעתם שלמה שעלולים לקלקל במקצת. וע"ז אמר ר"מ מחייב על שחיטתן משום נבלה, ומשום דרוב מעשיהם מקולקלים. אולם חכמים דר"מ דכר"ע ס"ל, וקודם שנתקבלה חזרתו (דהרי כל המשניות נסדרו עוד בימי רבי כר"ע קודם חזרה משום דהאי והודה לו ר"ע לא נתקבל מיד וכמש"כ בפתיחה) אין פיסול במקצת ואפילו סימן אחד כלו בפיסול רק טרפה ולא נבלה, ובמקצת הסימנים רק דברי סופרים דאין לוקין, וא"כ אין לאמר דרוב מעשיהם מקולקלים ועלולים לנחור ולעקור ולא לשחוט כלל, דמהיכי תיתי. ולכן לרבנן חייב לכסות וגם אסור לשחוט אחריהם דהרי אין כאן נבלה רק טרפה ואסורה באכילה. וניהו דלר"ש גם בזה מותר לשחוט אחריהם דהוה עכ"פ ששא"ר מה"ת, ואפילו בפיסול במקצת דאינו אלא ד"ס מ"מ לענין זה כדאורייתא יחשב רק שאין לוקין עליה', דהרי תראה דהרמב"ם בפ"ב מהל"ש פסק דחולין שנשחטו בעזרה אינו אלא מדברי קבלה ומ"מ פסק דבחולין שנשחטו בעזרה פטור מלכסות, מ"מ הני חכמיו של ר"מ הן רבי וחבריו, דלענין ששא"ר סברו כר"מ דשמה שחיטה, ולכן פליגי וס"ל דאסור לשחוט אחריהם אבל בכסה"ד דס"ל לרבי כר"ש דששא"ר לא שמיה שחיטה משום דאשר יאכל כתוב, גם לדידי' פטור מלכסות. וא"כ ברישא קתני סתם דפטור מלכסות בין לר"מ ובין לחכמים, ולא מחד טעמא דלר"מ דס"ל ששא"ר ש"ש גבי כסוי פטור משום דהוה נבלה ממש, וליכא כאן שחיטה כלל, ולחכמים דהם רבי וחבריו דלא הוה נבלה אלא אסור מדברי קבלה וכמו חולין שנשחטו בעזרה לדעת הרמב"ם, מ"מ לפטור מכסוי סגי דהרי אסורה באכילה והוא כדאורייתא, אבל באוא"ב דס"ל לרבי וחבריו כר"מ דששא"ר ש"ש פליגי ואמרו דאסור לשחוט אחריהם, ומודים דאינו סופג את הארבעים דאפשר דנחרו או עקרו והוה ספק נבלה.

וכל זאת קודם שקבל רבי החזרה דר"ע דהודה לקבלת ר' ישבב בשם ר' יהושע דכל פסול ואפילו במקצת השחיטה נבלה, אבל אחר חזרה זו פשיטא דיש לפסוק כר"מ הן בכסה"ד והן באוא"ב, ולכן הורה רבי תחלה כחכמים ואח"כ חזר להורות כר"מ, דהיינו לאחר שקבל דהודה ר"ע, כי רק בסוף ימיו או אחריו נתוסף במשנה האי והודה לו ר"ע, כי רק כאשר בארנו בפתיחה ובמקומו לעיל ל"ב עיי"ש.

ועתה בין תבין דמתחלת הסוגי' כבר ידע מהא דרוב מעשיהן מקולקלים גם לרבנן, וכמש"כ התוס' אלא דבס"ד רצה למצוא טעם אחר לחלק בין כסה"ד לאוא"ב אבל כאשר מסיק דרבנן בתרתי פליגי, תו לא ניחא לי' בהא דקאמר לעיל דחששו שלא יאמרו, וכאשר באמת הקשה התרומת הדשן ז"ל על טעם זה, דהרי מכסין דם כוי בחול ואין חוששין להתרת חלבו, והלב ארי' רצה לחלק דשם בכוי הספק ידוע לכל העולם משא"כ כאן עיי"ש ולפע"ד לא אמר כלום, דהרי ביו"ט אין מכסין משום חשש התרת חלבו, ומ"מ בחול לא חששו דהכל יאמרו דמהיות טוב מכסין, ולא מפני שודאי בעי כסוי, וא"כ הכא דכוותי'. ולכן קאמר בשלמא לרבנן לחומרא, ור"ל דחששו לחומרא דשמא פסולי שחיטה במקצת אין בו משום נבלה דהרי ממתניתן מוכח דלית בי' משום נבלה ודאית, וכמש"כ

לעיל מדקתני ומודים חכמים דאינו סופג, ולא קתני רבותא יותר דמודים דסופג משום נבלה. וממילא עתה דזכינו לזה שוב אין תימא דלענין כסוי קתני סתם פטור משום דניהו דחכמים דס"ל כר"מ בששא"ר לגמרי אף בכסה"ד, חולקים גם ברישא לאמר דחייב לכסות אבל רבי דס"ל לגבי כסה"ד כר"ש דלא שמיה שחיטה שפיר מסתם קסתים דפטור, דעכ"פ ששאר הוה כנ"ל, ולכן לרבנן ניחא, אלא ר"מ מ"ט. אינו חוששת דלמא פסול שחיטה במקצת אשר לזה עלולים הני חשו"ק דאינו אלא אסור ולא נבלה וע"ז קאמר ר"י אר"י, דמחייב היה ר"מ מלקות משום נבלה דהוא כרי"ש ס"ל. ומה דפריך אח"כ מ"ט, והביא דר' אמי משום דרוב מעשיהן מקולקלין אע"ג דכבר ידע את זאת דגם לחכמים כן הוא דבזה ליכא שום חולק, לא הביא זאת אלא משום מה דקשי' לי' דלר"מ דחייש למעוטי גם אי הוה ס"ל פסולי שחיטה במקצת לאו נבלה נמי הוה מחייב משום נבלה משום מיעוט דשמא נחרו או עקרו ברוב הסימן. כך היה נראה לפע"ד נכון לפרש הסוגי' שתהא מוסכמת להאי פירוש האמתי במשנה, ובהא דהורה רבי וחזר והורה. אבל אם תמצא שהוא דוחק יותר מדי לפרש כן הסוגי', אני אומר הלא הרבה מן האמוראים לא נתרצו להא דאמר ר' יוחנן לתרץ המשנה דאלו טרפות דנשנה קודם חזרה, דהרי תראה שם ל"ב ע"ב דרבא ור"ל טרחו ליישב המשנה באופן אחר וא"כ י"ל דגם כאן לא בעו ליישב האי משנה באופן שנצטרך לאמר דחכמים דר"מ תפסו כר"ע קודם חזרה, עכ"פ לחומרא שלא להתיר לשחוט אחריהם. אבל ר' יוחנן בעל המימרא דהכא דאמר בטעמא, דר"מ משום דמחייב על שחיטתן משום נבלה ודאי כוון למה שבארנו דלדידי' דס"ל לעיל דמשנה דאלו טרפות נשנית קודם חזרה ה"ה דכולא מסכת כן נשנית, כי לא קבלו האי חזרה עד סוף ימי רבי או הרבה אחריו וכמש"כ רש"י ז"ל בשבועות דף ד' ע"א ד"ה לא זזה ממקומה עיי"ש במהרש"ש ודו"ק.

ועפ"י דברינו אלה נבין דברי הרמב"ם ז"ל והם יהי' לי לראי' גדולה ועמוד חזק לסמוך עליו פירושי בסוגי' זו, דהנה מפי"ב מה"ש ה"ד כתב וז"ל: „חשו"ק ששחטו בינם לבין עצמם מותר לשחוט אחריהם, לפי שאין שחיטתם שחיטה כלל" עכ"ל ובפי"ד הלכ' י' לענין כסה"ד כתב סתם פטורין מלכסות, ולא נתן טעם משום שאין שחיטתן שחיטה, ולא עוד אלא שהעלים עיקר הטעם דקאמר בגמרא, משום דרוב מעשיהם מקולקלים, דממה שכ' הרמב"ם דאין שחיטתן שחיטה (ומכ"ש לפי גרסתינו דהוסיף תיבת כלל, וכפי הנראה מאן דמחק תיבת „כלל" ברמב"ם הרגיש בזה ורצה לתקן בהאי מחיקה, כדי שנוכל לפרש כונתו בהא דאין שחיטתן שחיטה, משום דרוב מעשיהם מקולקלים, ולא חיישינן שמא שחט יפה. אבל לא הועיל בזה כלל, דאם לזה נתכוון הרמב"ם, גם בכסוי היה לו ליתן טעם זה, דהרי חכמים דר"מ בתרווייהו פליגי כפי הפירוש הפשוט וסברת התוספת) אין כוונתו לאמר דעפ"י הרוב מקלקלים אלא דלא תאמר דאית בי' עכ"פ ששא"ר, ויהי' אסור לשחוט אחריהם, קמ"ל דזה אינו דאין זאת שחיטה כלל. ואם כן מתפרש, ניחא מה דלא נתן טעם זה בכסה"ד דשם לא צריך דסגי לפטור אפילו הוה רק ששא"ר, אבל אי נפרש דכונתו מכח רוב מעשיהם מקולקלים, אין אנו חוששין ששחטו שפיר הרי גם בכסה"ד בעי האי טעמא לפטור מכסוי. הרי ברור לפניך דהרמב"ם ז"ל הי' מפרש כפירושנו דזה דרוב מעשיהם מקולקלים כ"ע מודים, והוא דבר פשוט וכמו שאמר ר' אמי הואיל ורוב וכו', ולא קאמר דס"ל לר"מ רוב מעשיהן מקולקלים, אבל מה דפליגו חכמים אר"מ הוא משום דס"ל דהוה עכ"פ ששא"ר וכר"ע קודם חזרה, אבל אחר שחזר ר"ע ורבי קבל לבסוף האי והודה לו ר"ע, שוב אין שחיטתן שחיטה כלל ומותר לשחוט אחריהם כר"מ, וברוך שבחר בהם ובמשנתם.

עוד לאלקי מילין בהא דכתב הש"ך סימן כ"ח ס"ק כ"ד, דאם רצה לכסות דם שחיטתן אסור משום דחיישינן שיאמרו שחיטה מעליתא היא, וכתב דכן משמע מגמרא ותוס' וכ"כ הב"ח ואני בעניי אני רואה ההיפך מזה מדרך השקלא וטרי' שבגמר' דהנה משנה שלמה קתני דפטור מלכסות, אבל לא אסור לכסות, ואיך מניחה הרבותא הגדולה דאסור לכסות כדי שלא יאמרו וכו'. אבל מה דקאמר בגמרא בס"ד דרבנן מודים ברישא דפטור מלכסות כדי שלא יאמרו, היינו דוקא אי רישא דברי הכל היא, אז נוכל לאמר כן בטעמא דרבנן דהם החמירו באוא"ב שלא לשחוט אחריהן אבל הקילו בכסוי כדי שלא יאמרו, ומה דלא קתני אסור לכסות משום דר"מ, דהוא לית לי' האי חשש שלא יאמרו, לכן לא מצי קתני אסור לכסות דזה אינו ד"ה. אבל כאשר מסיק דרבנן ארישא נמי פליגו, וא"כ רישא רק ר"מ אמרו, ולא קתני אסור אלא פטור הרי דר"מ לא חש לשמא יאמרו, ואיך נחלוק על ר"מ במקום דלא פליגו עליו חכמים. ובזה מיושב קושית הלב ארי' שהבאתי לעיל דלמה לא ניחא לי' להש"ס למימר בטעמא דר"מ משום שלא יאמרו, דזה א"א דא"כ אסור לכסות הול"ל, ודוק.

רש"י ד"ה שדרכו של תינוק לטפח ידיו באשפות ששרצים מצויין שם, וטמא את העיסה שאנו רואים שנגע בה עכ"ל, והתוס' חולקים על פירושו ומפרשים דהתינוק ודאי טמא בלא"ה, מפני שנשים נדות מגפפות אותו, אלא דהטיפוח בעיסה ספק וע"ז קאי דאיכא למתלי דאדם נטל מן העיסה ונתן לתינוק.

והנה יש לראות על פרש"י ז"ל לכאור' קשה מאד, לפי מש"כ הטו"ז יו"ד סימן א' סק"ו ויותר מבואר בריטב"א ז"ל, דכל טהרות שנעשו על גבי מקוה שנמדד ונמצא חסר דטמאות, אע"ג דהני טהרות היינו תרומה, כמש"כ רש"י ז"ל בגיטין, יש להם חזקת טהרה, ולמה לא נעמיד הטהרות על חזקת טהרה שלהן כמו שמעמידין הכלים על חזקתן דטמאים, וכתבו דהיינו טעמא משום דבשעת טבילת הכלים לא היו לפנינו הני טהרות,ולא נפקא להו מידי אי הכלים נשארו בטומאתן או לא, וממילא אמרינן דטמאים הם מחמת חזקתן, ולכן לעולם נגררו הטהרות אחר דין הכלים, משא"כ חזקת הכלים מהני שפיר על נידון המקוה, משום דעל זמן טבילתן אנו דנין, אם נסתלקה חזקה זו או לא, ואמרינן העמד כלים על חזקת טומאתן עיי"ש וא"כ הכא דהאי תינוק כבר הוחזק לן לטמא לפני נגיעתו בעיסה, חזקת העיסה מה בעי הכא הלא נגררת העיסה אחר התינוק. אבל לק"מ דדוקא שם במקוה שנמדד ונמצא חסר דמכח תרתי לריעות' אנו מחזיקין הכלים או האדם שטבל לודאי טמא, וכיון דלודאי טמא חשבינן להו, ממילא נגררו הטהרות אחרי הכלים והאדם, ולא יסתר מה שהחלטנו כבר לודאי טמא, משא"כ בהאי תינוק תלוי הדבר אי רוב כודאי יחשב או רק כספק, ובהא באמת פליגו ר"מ ורבנן דר"מ דחייש למעוטי, אפילו לא חייש רק מדרבנן וכמש"כ התוס' לעיל י"ב ע"א וכן לקמן בסוגי' זו, מ"מ טעמי' משום דס"ל דמה דאמרה תורה זיל בתר רובא בקושי התירה דרוב רק ספק עושה, אלא דנוטה יותר לצד הרוב מלצד המיעוט, וכיון דספקא הוה אלא דהתורה התירה האי ספק, אמר ר' מאיר דמדרבנן ראוי' לחוש למעוט, ושוב באיכא חזקה נגדו אפילו חזקה נולדה אח"כ, מ"מ אמרינן סמוך מעוטא לחזקה משום דגם עד עתה היה הדבר בספק ולא החלטנו לודאי, אבל רבנן סברו דרוב ודאי עושה וכיון דכודאי יחשב מה איכפת לן חזקה העומדת נגד האי ודאי. וע"ז מסיק הש"ס דניהו דלר"מ אמרינן סמוך מעוטא לחזקה אבל לא לעשות מן המעוט

ודאי אלא דעושהו ספק השקול, ובטומאה הספק מותר דתינוק כדבר שאין בו דעת לשאול חשבינן אבל באיסור אסור הספק. ובהצעתינו נמצא יישוב נכון לקושית התוס' ע"ב בד"ה סמוך מעוט לחזקה, דהקשו מהא דעשרה יוחסין פ"ו ע"א דאר"י שם דלרבנן עשו תינוק כמי שיש בו דעת לשאול, וקשה הא לרבנן בלא"ה שפיר מטמאין משום דלא חיישו למעוטא, ורובא וחזקה רובא עדיף. ולפע"ד נראה ליישב עפ"י דברי השמקב"צ ב"מ דף ו' ע"ב שמתרץ שם קושית התוס' גבי קפץ אחד מן המנויין לתוכם למה פטורין, ונכבשנהו דנניידו ויהיו חייבין במעשר, מכח כל דפריש מרובא פריש, ותירץ הוא ז"ל דאפי' אי אמרינן כל דפריש מרובא פריש, עשירי ספק מקרי אלא דהתורה התירה ספק זה באיסורין דכתיב אחרי רבים להטות ונהפך האיסור להיות היתר ע"י ביטול ברוב, אבל הכא לא נפיק מכלל ספק עשירי עכ"ל, ודבריו הקדושים לא נתפרשו דמה ענין נהפך האיסור להיות היתר לכאן, כיון דמכח כל דפריש מרובא פריש אתינן עלה. ועוד יותר קשה דהרי דבר זה אי רוב כודאי או רק כספק והתורה התירו, הוא באמת פלוגתת ר"מ ורבנן כמבואר שם בקידושין, דלרבנן מיעוטא כמאן דליתא דמי, לכן לא סמכינן חזקה להדי מיעוט, אבל ר"מ ס"ל דרובא רק ספיקא שהתירו התורה בקושי וחייש ע"כ למיעוטי מדרבנן, וע"כ ס"ל סמוך מיעוטא לחזקה ועיי"ש בפרש"י ז"ל ותמצא כדברי, ואיך מתרץ השטמקב"צ קושי' התוס' אליבא דר"מ דלית הלכתא כוותי'. אבל חדא קושי' מתורצת בחברתה, דהא דאמרי רבנן מיעוט כמאן דליתא לכאור' בעו הסבר גדול, דמהיכי תיתי נימא הכי, דאין ברוב מעלה על המיעוט אלא דזה רגיל יותר מזה, אבל לא שהמעוט כמאן דליתא מכל וכל, אלא דחכמים למדו דבר זה מביטול חד בתרי דשם אמרינן נהפך האיסור להיות היתר, הרי דהמעוט ברובא דאיתא קמן כמאן דליתא, ולכן מסתבר לאמר דגם ברובא דליתא קמן המיעוט כמאן דליתא, דהרי למשל ברוב בהמות כשרות אמרינן שפיר כל דפריש מרובא פריש בודאי משום דכל הבהמות שבעולם יחד כלם כשרים מכח ביטול חד בתרי. והנה כל זאת כשהמעוט הוא האיסור והרוב ההיתר, אבל בהיפך אם המיעוט ההיתר והרוב האיסור אז לא אמרינן נהפך ההיתר להיות איסור וכמו שכתב הר"ן ז"ל בנדרים דדרכו של איסור להתבטל ואין דרכו של היתר להתבטל, וההסבר הוא דלעולם האיסור המציאות וההיתר ההעדר, ולכן המציאות יכול להתבטל ע"י הרוב להיות נעדר וכמאן דליתא, אבל להיפך להתחשב ע"י ביטול ולעשות מהעדר מציאות מהיתר איסור זאת לא אמרינן, אמור מעתה דגם כל דפריש מרובא פריש אינו מכח ודאי אלא משום דספק כזה התירה תורה משום אחרי רבים להטות. וזה כונת השמקב"צ ז"ל דהאי קפץ לדיר הוא הפטור וההעדר, ואנו רוצים לעשות מציאות ע"י ביטול דהיינו החיוב במעשר וזה א"א, וא"כ לעולם ספיקא הוה דרק במקום ששייך נהפך, דהיינו באיסור שנתערב בהיתר שם אמרינן כל דפריש מרובא פריש מכח ודאי אבל בהיתר לתוך איסור כמו הכא דפטור קפץ לתוך רובא דחיוב לא שייך נהפך וממילא דגם כל דפריש מרובא פריש נמי אינו אלא מספיקא, אבל התורה אמרה עשירי ודאי ולא עשירי ספק, דהא במצוה איירינן ועיין בפתיחה כללית שדברנו מזה הרבה ודו"ק.

ולפי האמור גם הכא בתינוק באשפה כפרש"י ז"ל הרי המעוט הטהורים שהם ההעדר, לעולם לא יתבטלו ברוב הטמאים שהם המציאות, וממילא גם כל דפריש מרובא פריש אפילו לחכמים דר"מ רק ספיקא הוה, והוה אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה אי לאו דעשאוהו כדבר שיש בו דעת לשאול. אלא דהתוס' לשיטתם דסברו דרוב ומיעוט דהכא מטפוח בעיסה מיירי לא מצי לתרץ הכי ודו"ק.

ע"ב גמר' אם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסור להתיר. הקשה בהגהות מלא הרועים, מה פריך הש"ס דנימא סמוך מעוטא לחזקה, גם כאן הלא נגד חזקת איסור איכא חזקת טהרה, ולעיל ט' ע"א פליגי תנאי בזה אי לא בדק בסימן אי הוה טרפה או נבלה נמי הוה, ודלמא ר"מ כי האי תנא ס"ל דרק טרפה ולא נבלה, ואי נתיר לשחוט אחריהן (ור"ל דהא ר"מ ס"ל ששא"ר ש"ש) ותירץ דבאמת זאת כוונת הגמר' בתירוצו דאם אמרו וכו' עיי"ש וכל הרואה כמה מהדוחק, להכניס זאת בכונת הש"ס. אבל במכ"ת קושייתו טעות גמורה הוא, דשגה בפירוש דברי התנא דקאמר טרפה ואסורה באכילה, דכוונתו טרפה ממש, וזה ליתא, דהרי זה דבר שא"א דאי שחט כהוגן אז כשרה נמי באכילה, ואי שחט שלא כהוגן נבלה נמי הוה, אלא כוונת האי מ"ד דהא נידון הוא כמו דינא דשני שבילין פסחים י' ע"א, דבזא"ז שניהם טהורים, וכתבו שם התוס', דמה"ת אפילו בב"א שניהם טהורים דמוקמינן כאו"א אחזקת טהרה שלו אף דידעינן בטח דע"כ אחד טמא, והכא נמי דכוותי' קאמר דלענין איסור פסקינן לי' דאסור משום חזקת אינו זבוח, אבל לענין טומאת נבלה פסקינן לי' דטהור משום חזקת טהרה, ואע"פ שבטח אינו כן באמת, כי א"א להיות כן, ומעתה כיון דלענין איסור אמרינן דהוה אינו זבוח למה נאסר לשחוט אחריהם, דמה שאינו מטמא הוא רק לענין טומאה, אבל לגבי איסור הרי אינה זבוחה כלל, ולא כטרפה ששחטה דהוה עכ"פ ששא"ר וזה ברור ואמת ודו"ק היטב.

עוד שם הורה רבי כחכמים והורה רבי כר"מ, הי מינייהו דאחריתא. לפי מש"כ לעיל דהוראות אלו תלויין בהא דחזר ר"ע והודה לר' ישבב, לכאור' אין מקום להסתפק דהי דאחריתא, אלא די"ל הלא כמה אמוראים רבא ור"ל לעיל ל"ב ע"ב לא סברו כר' יוחנן דרבי סתם המשניות כר"ע קודם חזרה, וכמש"כ לעיל, ולא עוד אלא דאפילו אליבא דר"י אולי הדר בי' רבי מהא דהודה לו ר"ע ופסק כר"ע קודם חזרה ודו"ק.

עוד שם ת"ר חיה כל משמע חיה, בין מרובה ובין מועטת וכו', לפע"ד מציד חיה קדרש, ולא מחיה לחוד, וציד חיה הוא שם דבר על מי שהלך לצוד חיות כפי אשר יעלה בידו רב או מעט ודו"ק.

דף פ"ז ע"א ת"ה ושפך וכסה מי ששפך יכסה, שחט ולא כסה וראהו אחר מנין שחייב לכסות שנאמר ואומר אל בנ"י אזהרה לכל בני ישראל עכלה"ג, הרמב"ם ז"ל השמיט האי דרשה דואומר אל בני ישראל, וכתב בסוף פי"ד מה"ש וז"ל: ומי ששחט יכסה שנאמר וכסהו בעפר, ואם לא כסהו וראהו אחר חייב לכסות שזו מצוה בפני עצמה הוא, ואינה תלוי' בשוחט בלבד עכ"ל וכן הטור סימן כ"ח כתב בטעמא דהאי דינא, שמצות כסוי הוא כשאר מצות עשה שכל ישראל חייבים בהן, אלא שהשוחט קודם לכל אדם. ובדרישה נתקשה בדברי הטור, דלמה לי' למתלי' דהוה כשאר מצות עשה, כיון דאיכא כאן ילפותא מיוחדת לחייב כל ישראל (ויותר הול"ל דאם כטעמא דהטור דהיה כשאר מצות עשה, למה לי קרא ומדאצטריך קרא ע"כ דאינו כשאר מצות עשה) ותירץ דלולי סברת הטור הוה לן למעט מדכתוב ושפך וכסה, דדוקא על השופך איכא חיוב כסוי ולא היינו למדין מואומר אל בנ"י, די"ל דקאי אכל שוחט ושוחט, אבל השתא מסייעה הסברא לדרוש ואומר אל בני ישראל, דלכל ישראל קאמר ולהוציא ממשמעותי' דושפך וכסה שאינו דוקא עיי"ש וחוץ מן הדוחק הגדול שבדבריו, המה נפרכים מכמה צדדים. **א')** איזו מעוט איכא במה שצותה תורה להשופך שיכסה שאם עבר או נאנס או שגה ולא כסה שאין אחר יכסנו במקומו, כמו בשאר מצות עשה כגון נותר או חמץ דודאי עיקר המצוה על הבעלים, אבל אם לא קיימוה מאיזו סבה

שיהי', ודאי דחיוב על כל ישראל לבערו ובפירוש אמרו ז"ל בחמץ דהכל מצווין עליו לבערו. ואין לחלק דבחמץ איכא לאו דב"י, דלאו זה אין בו מעשה, ומה לי לאו זה או ביטול מצות עשה, ועוד דלדעת רש"י ז"ל כל שהבעלים לא ידעו מחמצם ולא ראוהו אינם עוברים כלל. **ב')** לפי דעת הפרישה הכי הול"ל בברייתא יכול ראהו אחר פטור, ת"ל ואומר וכו' אבל בברייתא קתני „מנין" ואיך פריך מנין במקום דבכל המצות הכי הוא, וכל עצמיות ספיקו כאן דשמא אתא ושפך וכסה למעט כל ישראל אתא והול"ל יכול וכו'. **ג')** הפרישה לא העמיד קושיתו על הרמב"ם ז"ל שהשמיט ג"כ האי דרשה דואומר אל בנ"י, ותרוצו נפרך מלשון הרמב"ם, דמדבריו משמע דאי לאו דכסוי מצוה בפ"ע אלא גמר מצות שחיטה לא היתה מוטלת על כל ישראל, והא מנ"ל דמ"ש מכל המצות שלא קיימוה בעליה שחייב כל מי שבידו לקיימה לתקן המעוות וכמש"כ הטור, וא"כ מנין לרמב"ם לאמר דמצות כסוי מצוה בפ"ע, דלמא גמר מצות שחיטה היא, ומ"מ כל שלא גמרה השוחט חייב הרואה לגומרה.

אבל האמת יורה דרכו דהרמב"ם והטור לדבר אחד נתכוונו דקשה להם על הברייתא למה לי ילפותא דואומר אל בנ"י דהרואה חייב לכסות פשיטא דמ"ש משאר מצות עשה, דכל שלא עשאה מי שמחייב בה חייב כל מי שיש בידו לקיימה מצד ערבות, וצ"ל דאיצטריך האי קרא דמצות כסוי מצוה בפ"ע, ולא גמר השחיטה, וניהו דבי"כ וב"כ מחויב הרואה לכסות וכקושייתינו, אבל הנפקותא הוא דאם שחט חשו"ק או זרק סכין לנעצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה, דבהני אופנים לא נתקיים מצות וזבחת, ומ"מ הנשחט כשר (ובפרט לדעת הרמב"ם ז"ל דאפילו שחיטת נכרי שאינו עע"ז כשרה מה"ת. עיין מש"כ בסוגי' דנפלה סכין ל"א ע"א ודו"ק) דבכל הני ליכא כאן חיוב על השוחט לגמור המצוה כיון דלא התחיל, ואין כאן שוחט אלא נשחט, א"כ גם על אחר הרואה ליכא שום חיוב לגמור. משא"כ אי מצות כסוי מצוה בפ"ע היא אז בכל הני איכא חיוב כסוי וזאת ילפינן מואומר אל בנ"י דמצות כסוי מצוה בפ"ע היא ואינה תלוי' בשוחט בלבד, ואפילו ליכא שוחט איכא כסוי. ולזה כיוון גם הטור דנגרר בזה אחרי דברי הרמב"ם במה שכתב דמצות כסוי היא כשאר מצות עשה שכל ישראל חייבים ר"ל שאינה גמר מצות שחיטה שאז היה החיוב ארואה רק מצד ערבות לגמור מה שפשע בו חברו, וממילא בשחיטת חשו"ק דאין כאן שוחט בכוונה ולא בר חיובא היה פטור גם הרואה מלכסות, וע"ז אתא קרא דואומר אל בנ"י דהוא מצוה בפ"ע ואינה גמר מצות שחיטה. וא"כ טעם שכ' הרמב"ם הוא פירוש למה לי קרא ודו"ק.

וענין זה אי מצות כסוי הוא מצוה בפ"ע או גמר מצות שחיטה תלוי בטעמי המצוה של הרמב"ן והרשב"ם ז"ל, דדעת הרמב"ן ז"ל בטעם המצוה הוא, משום דאין לשפוך דם בע"ח לצורך אכילת אדם בלבד, שלא לצורך גבוה כלל, ולכן צוה השי"ת לכסות דם חיה ועוף שאינם קרבים על המזבח, ולפי טעם זה הכסוי הוא להראות שהאדם מתבייש על שפיכה זו ומכסה את דמו, וכדכתיב באחי יוסף שאמר יהודה מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו, דכן דרך הרוצח לכסות דם הנרצח מפני הבושה או המורא מעונש. וא"כ במקום דליכא שופך כגון במתעסק וזרק סכין ובחשו"ק דאין להם מחשבה ושחיטתן חשובה כמתעסק כמבואר לעיל י"ב ע"ב, ליכא כאן מקום למצות כסוי. אבל לדעת הרשב"ם שכתב דטעם המצוה הוא הרחקת אכילת דם שאינו קרב לגבי מזבח, ולפי טעם זה ודאי הכסוי מצוה בפ"ע הוא, ואינה תלוי' בשחיטה כלל, וקרא ומתניתא מסייע לרשב"ם דהרי האי קרא דואמר אל בנ"י דאמרו ז"ל שהוא אזהרה לכל בני ישראל על הכסוי, באיסור דם קמיירי דמסיים דם כל בשר לא תאכלו, ומה ענין אכילת דם לכסוי אם לא כטעם הרשב"ם ז"ל, וזה ברור ואמת בדעת חז"ל שדרשו האי ואומר אל בני ישראל לאזהרה לכסוי. ועיין מש"כ במשנה בזה דבר נפלא בחשו"ק ששחטו ודו"ק.

דף פ"ז ע"א תני' אידך, ושפך וכסה במה ששפך בו יכסה שלא יכסנו ברגל, שלא יהיו המצות בזויות עליו. ויל"ד מה זו שאמר שלא יהיו המצות בזויות עליו דרך כלל, ולמה לא קתני שלא יבזה את המצוה, דהיינו הכסוי במה שמכסה ברגל. והנראה לפע"ד כי מחכמי הטבע אומרים, כי הדם הוא העצם היותר עלול וממהר להבאיש ועפושו מקלקל האויר, וגורם מחלות רעות, וע"כ צותה התורה לכסותו בעפר שהוא היותר מוכשר לבטל האדום המזיקים והבאצילין היוצאים מן הדם הנשפך. ואם נאמין לטעם זה, תהי' מצות כסוי הדם, כעין מצות וכסית את צאתך. ואם נאמר טעמים כאלו במצות ה' יתברך, תתבזה המצוה בעיניו כמובן, ולכן דרש שיכסה ביד דייקי ודלא כדרך המכסים דבר מאוס ברגל, כי יש טעם כמוס ותיקון הנפש בקיום מצות ה' שלא נתגלה לנו, ולכן עלינו לכבד את המצות מצד קדושת המצוה. וראי' דכן הוא ממה דלמד מזה, בשבת כ"ב ע"א שאסור להרצות מעות נגד נ"ח, ולהרבה פוסקים אפילו מרחוק ואיזו בזיון איכא בזה, עד שלמדוהו מהא דאין מכסין ברגל, אלא ודאי כדאמרן, דמשם ילפינן דבעינן לכבד המצוה ובעינן דוקא ביד ולא ברגל כשאר דבר מאוס, ומזה שפיר ילפינן גם להרצאת מעות נגד נר חנוכה דמורה על אי כבוד. ובזה נבין נמי למה דוקא כאן בכסוי גלתה התורה שלא יהיו המצות בזויות עלינו עד שאמרו שם בשבת, אבוהון דכלהו דם אבל לפי האמור ניחא דכאן בכסוי המעשה בעצמו שהוא לכסות דבר מאוס ועלול לעיפוש, היה הדרך הרגיל לכסות ברגל ומ"מ הקפידה תורה לכסות דוקא ביד כדי להראות כבוד לא להמעשה אלא להמצוה ב"ה, וכ"כ הרמב"ם ז"ל במתק לשונו הזהב בסוף הל"ש וז"ל: וכשיכסהו לא יכסה ברגלו וכו' שאין הכבוד לעצמן של מצות אלא למי שצוה בהן ב"ה וכו' עכ"ל ודו"ק.

עוד שם גמרא אבעי' להו שכר מצוה או שכר ברכה, כבר נתעורר בל"ח הא תרתי איכא מצוה וברכה. והנראה לפע"ד בכוונת האי אבעי', דהכי קמסתפק דמצוה עצמה כיון דאיתא בשליח ושלוחו של אדם כמותו. איך אפשר לחטפה מן המחויב בה, דהרי הוא כשלוחו וניהו דבתורם שלא מדעת בעלים אין תרומתו תרומה, דהתם אפשר לבטל הפרשתו אם נאמר דלא עשה כלום, ועוד דהתם ג' מדות בתורמים ואמר בעה"ב שהוא רוצה ליתן פחות או יותר, ע"כ צריך לעשותו שליח בפירוש, אבל בכסוי או במילה וכדומה דבלא"ה א"א לבטל המעשה, מסתמא ניחא לבעלים כדי שיהי' שכר של המצוה שלהם אלא דמ"מ אפסדי' הא דמצוה בו יותר מבשלוחו. ולכן בברכה איכא ספק דהרי אמרו גדול העונה יותר מן המברך ועכ"פ כמברך, וא"כ מה אפסדי', ועיין ש"ך חו"מ סימן שפ"ב דהעלה באמת דבבירך בלחש מיירי, דאי איכא עונה הרי הוא יותר או כמברך. ועיין בחדושי ק"ז החת"ס ז"ל שהקשה א"כ מ"ט אמר דנ"מ לענין ברכת המזון, ולא אמר בפשיטות דנ"מ בעונה אמן ויפה דחה דברי הש"ך ז"ל, אלא דלא באר למה באמת ישלם שכר ברכה במקום דהנגזל ענה אמן. אבל באמת לק"מ כאשר בארתי במקומו, דהא דגדול העונה יותר מן המברך, היינו מן המברך בלא עונה, אבל לא מן המברך בדאיכא עונה. דהא דעונה גדול מן המברך משום דשמע ושומע כעונה וגם ענה אמן, אבל מברך בלא עונה לית לי' רק אמירת הברכה לבד בלא שמיעת אמן, משא"כ בדאיכא עונה דגם למברך אית לי' תרתי מברך וגם שומע עניית אמן דהוא כעונה אמן, וא"כ סכ"ס איכא איזו יתור

להמברך בדאיכא עונה נגד העונה ועל אותו חטיפה חייב י' זהובים. וזה דקמסתפק שכר מצוה ומשום דמצוה בו יותר מבשלוחו, אבל שכר ברכה לא דעונה כמברך או שכר מצוה לא, דמשום האי פורתא דמצוה בו יותר מבשלוחו לא משתלים מידי', אבל שכר ברכה משלם משום דהמברך בדאיכא עונה גדול מן העונה ומשום האי יתר משלם. ובזה נדחין נמי דברי הש"ך ז"ל שמוכיח מדברי הרא"ש ז"ל כאן, שמחלק בחטף מצות מילה בין חטפו מן האב דחייב, ובין חטפו משלוחו דפטור דמזה מוכח דאין לעשות שליח למול, דאל"כ הרי סכ"ס חטף המצוה מן האב אם חטף משלוחו שהוא כמותו. ולפי הנ"ל ליתא דהרי בחטיפת מעשה המצוה אינו אלא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, וזה הפסיד האב בכוב"כ, ואי דחטף זאת מן השליח ע"ז כתב הרא"ש ז"ל דבדבור בעלמא לא זכה במצוה דניהו דהאב מסתלק ע"י דבור בעלמא, אבל השליח לא זכה בה להיות תובע הפסדו מן החוטף ודו"ק.

עוד שם גמרא כסהו הרוח חייב לכסות. ארבב"ח אר"י ל"ש אלא שחזר ונתגלה וכו', ויש להכניס זאת בלשון המשנה דאל"כ הול"ל כסהו הרוח חייב לגלותו ולכסותו, אלא ודאי קאי אשלמעלה כסהו ונתגלה פטור מלכסות והני מילי אם כסהו בעצמו, אבל כסהו הרוח חייב לכסות כשנתגלה. אלא דעל גוף הדין אני תמה כיון דאם נתגלה חייב לכסות למה לא יתחייב לגלותו ולהביא עצמו לידי חיוב שהיה עליו מתחלה. וק"ו הוא ממה שאמרו חסידים הראשונים הכניסו פירותיהם דרך חציריהם כדי לחייבם במעשר והרי שם לא היה חייב מתחלה כלל, מכ"ש הכא דהיה מוטל עליו החיוב לכסות והרוח חטף ממנו המצוה, ולמה לא יגלהו כדי לזכות במצוה שהיתה כבר מוטלת עליו, וחכם לב יקח מצות כתיב. ואע"פ שיש חילוק בין מעשר לכסוי, דהתם לא נפרש המעשר אבל כאן הרי נתכסה הדם, ורצון הבורא ב"ה נתקיים בלעדי עשייתו, ואין מקום לעשות עוד, אלא דזה ע"כ ליתא דהרי אם כסה בעצמו וחזר ונתגלה פטור, ובכסהו הרוח וחזר ונתגלה חייב, הרי מוכח מזה דכל זמן שלא כסה הוא לא נעשה רצון הבורא.

אבל דע כי כבר אמרתי לך כמה פעמים דנקוט כלל גדול בידינו, דכל דרשות שדרשו חז"ל כעין אלו היתה סברתם או קבלתם האב, והדרשה להסמיך לקרא התולדה, ולכן גם כאן שאנו רואים דבהשבת אבדה ושילוח הקן ובתוכחה בכלם אנו דורשים אפילו מאה פעמים, וכאן בכסוי דורשים וכסהו דסגי בפ"א, ואע"פ שחזר ונתגלה פטור, העיקר הסברא שיש חילוק בין הנושאים, וע"ז סמכו לדרוש כאן הכי, וכאן הכי, והסברא מבוארת לכל שופט בצדק דבכ"מ דדרך שיחזור הדבר לכמות שהיה לא סגי בפ"א. ובהמה שדרכה לברוח מבית בעליה, או האם המשתלחת מקנה דדרכה לחזור ולברוח, לחזור ולשוב אל קנה, והתוכחה דרכה שלא תתקבל בפ"א עד שיתמיד המוכיח בתוכחתו, ולכן מסתבר דעד שנשיג התכלית איכא חיוב בהתמדת המעשה הלזו אפילו מאה פעמים. אבל בכסוי הדם הלא כל שנתכסה פ"א אין דרכו להתגלות רק ע"י סבה דלא שכיחא, ולכן לא מסתבר שיתחייב השוחט שיחזור אחר הדם, אם אירע שנתגלה, ולכן דרשו חז"ל בהני דלעיל השב ושלח הוכח אפילו מאה פעמים וכאן בכסה"ד אמרו דוכסהו מיעוטא הוא דסגי בפ"א, אמנם כן בכסהו הרוח כמו שהרוח מכסהו כך דרכו לגלותו, כי כן דרך הרוח כידוע, וא"כ שפיר אמרו דבכה"ג חייב לחזור ולכסותו. ולפ"ז דוקא אם חזר ונתגלה ע"י הרוח אבל אם ע"י סבה אחרת נתגלה באמת פטור מלכסות, וכן אם כסהו נכרי או חשו"ק אע"פ שחזר ונתגלה פטור מלכסות, ודבר זה חדש הוא ולא עלה ע"ד שום פוסק.

והנה הפר"ח בסימן כ"ח חקר באם הוא גילה בכסהו הרוח אם חייב לברך וכתב דמלשון הגמר' דקאמר שאם חזר ונתגלה חייב לכסות משמע דבכל אופן שנתגלה אם ממילא או ע"י עצמו חייב לכסות, וכיון דמחויב לכסות ממילא חייב לברוכי, אלא דזה ליתא דהא בסוכה ל"ג ע"א מסיק דר"פ גופי' ספוקי מספקא לי' אי יש דחוי אצל מצות ולחומרא אמרינן ולא לקולא א"כ ספק ברכות להקל עכת"ד. והדבר נפלא עד מאד דהרמב"ם ושאר פוסקים לא הזכירו כלל דבר גדול כזה דהאי חייב לכסותו היינו מספק ובלא ברכה, ועל הש"ס גופא יש לתמוה דאיך יסתפק ר"פ במקום דקתני במתניתן חייב לכסות, ולא מצינו כעין זה בש"ס שהתנא יסתפק בדין ועיין באחרונים שם בסוכה שנתפלאו בזה.

אבל מה שנראה לפע"ד בזה הוא דהנה רש"י ז"ל בד"ה הא אידחי לי' פירוש וז"ל „והא אידחי לי' מכסוי, דהא כסהו ונתגלה פטור מלכסות" עכ"ל. והוא פלאי מה מביא משם דהא בכסה בעצמו נעשה מצותי'. ובסוכה ל"ג ע"א באמת לא פירוש כן אלא דכתב על הא דאמרינן והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות כיון דאדחי אדחי, ופרש"י ז"ל הואיל ואדחי ע"י הרוח מכסוי של מצוה כדקאמר, דכי לא נתגלה פטור מלכסות ע"כ והוא הנכון דקושית המקשן היתה מני' ובי' דכיון דבלא נתגלה פטור הרי דנדחה, איך שוב יהי' נראה אבל לפי פירושו כאן אין הקושי' מצד דחוי, אלא כיון דנתכסה מה לי ע"י אדם ומה לי' ע"י הרוח, דהרי כבר נעשה מה שראוי לעשות, ונשלם כונת המצוה יתברך, ואי בשביל דנעשה ע"י הרוח והפסיד המצוה, וכי בשביל זה נאמר דיכסה עוד הפעם, דבר שאין לו שום תכלית רק כדי שיקבל שכר. והנה לפע"ד רש"י ז"ל מצא סמוכין לפרש כן כאן הכי וכאן הכי בלשון הש"ס דבסוכה קפריך „כיון דאדחי אדחי" והכא פריך „והא אדחי לי"", הרי שלך לפניך דשם כונתו למיפרך דכיון דע"י הרוח נדחה מכסוי איך יהי' חוזר ונראה, ולכן אמר כיון דאדחי אדחי. אבל כאן פריך למה לא נימא דכבר נעשה מצותי' ברוח כמו בכסה בעצמו, דמ"ש דסכ"ס נתקיימה כוונת המצוה ב"ה שיתכסה הדם פ"א, ובהכי סגי דוכסהו מעוטא הוא כנ"ל. ומה דקאמר לישנא דוהא אדחי לי' ולא קאמר והא נעשה מצותי' כיון דאין כאן מצוה רק התכלית של המצוה נעשה ועי"ז נדחה זה מן המצוה. ואם כן הוא הפירוש כאן בקושית המקשן והא אדחי לי', גם בתירוצו של ר"פ דאין דחוי אצל מצות צריכין אנו להכניס כוונה אחרת ממה דהשיב ר"פ שם בסוכה על הקושי' דהואיל ואדחי אדחי, והכוונה כאן דאין דחוי אצל מצות דכל שכסה הרוח והרוח חזר וגלהו הוה ממש כמו השב תשיבם ושלח תשלח, דבכל פעם הוה מצוה חדשה, ולא שייך כאן דחוי כלל וכסברת הרא"ש ז"ל ס"פ אלו מגלחין לגבי שבת, דבכל רגע איכא חיוב חדש דלא שייך דחוי, ואי דבכסהו בעצמו פטור, שם איכא מיעוטא כדאמר בגמר' והסברא הוא דכל שכסה פ"א אין דרכו להתגלות עוד, משא"כ ברוח המכסה דדרכו לגלות כמו שכסהו הו"ל כמו שילוח הקן דדרכו של האם לחזור אל קנה. ותדע דהש"ס לא על דרשה דהשב קסמך, דהרי פריך מ"ש מהשבת אבדה דהשב אפי' מאה פעמים, ומשני התם לא כתיב מיעוטא הכא כתיב מיעוטא וכסהו, ואיפכא הול"ל התם כתיב השב במקור דמורה על התמדת המעשה, אבל הכא לא כתיב רבוי כזה, אלא ודאי עיקר הענין אסברה נבנה, והאי מעוטא דוכסהו קאי דוקא על כסוי של עצמו, או אפילו של חשו"ק ונכרי, אבל בכסה הרוח דדרכו לגלות כמו לכסות הדרינן לסברתינו, להיות כמו השבת אבדה ושלוח הקן. ומעתה מה דקאמר שם דר"פ גופי' ספוקי מספקא לי' אי יש דחוי או אין דחוי, היינו בשאר מצות אבל בכסוי צ"ל ע"כ דלא שייך כלל דחוי, דכל שהרוח כסה וגלה, הוה כהשבת אבדה דאפילו מאה פעמים חייב לכסות, וכסתימת לשון המשנה דאמרה

חייב לכסות ולכן כל שחזר ונתגלה ע"י הרוח חייב לכסות בברכה אבל אם הוא גלה או נתגלה ע"י סבה אחרת, אין כאן מצות כסוי כלל, כמו בכסהו בעצמו וכנ"ל והא דמכסה בעצמו, וחזר ונתגלה אפי' ע"י הרוח דפטור משום דהא גופא שיהי' רוח מנשב בחוזק שמגלה כסוי עפר שבארץ הוא לא שכיח, אבל כסהו הרוח הרי כבר איכא רוח המכסה והוא המגלה אין זה כסוי העומד. היוצא לנו מזה לדינא להלכה ולמעשה כל שכסהו הרוח והרוח גלהו ודאי יכסה בברכה כסתם משנה וכסתימת לשון הפוסקים, אבל אם גלה בעצמו או נתגלה ע"י סבה אחרת ודאי יש לחוש ולכסות ולא נסמוך על סברתינו נגד סתימת לשון הפוסקים שלא נחתו למה שכתבנו, אבל חלילה לברך על כסוי זו באשר גם הפר"ח וכמה אחרונים שאחריו מסכימים שלא לברך, ולפי הצעתנו אין כאן ספק מצוה, אלא ודאי לא בעי כסוי כלל.

ועפ"י דברינו נדחה מה שראיתי בת"ח ז"ל שכתב דממה דקתני במתניתן כסהו ונתגלה פטור מלכסות, לכאור' משמע דדוקא אם נתגלה בדיעבד, אבל אסור לגלותו לכתחלה, וא"כ הוה אסור לשחוט ברחוב העיר מקום דריסת הרבים, אבל נראה דמתניתן אורחא דמלתא נקיט, דאפילו לכתחלה מותר לגלות כיון דמיעוט קרא דחזר ונתגלה פטור מלכסות, אלמא דכסוי לחוד עושה מצוה, דכל שמכוסה אפילו רגע אזלא לה המצוה. ואע"ג דגבי נר חנוכה נמי קי"ל הדלקה עושה מצוה וכבתה אין זקוק לה, מ"מ אסור לכבותו תוך השיעור שאני התם דפרסומי ניסא בעינן וכו', עכת"ד, ולפי דברינו ליתא דגם כסוי, ממש כדין נ"ח הוא, דאין זקוק לכסותו אם נתגלה אבל אסור לגלותו וכן ברוח מצוי' לגלות אין הכסוי פוטרו מלכסותו פ"א כמו שבארנו למעלה. וראי' לזה מהא דלעיל פ"ה ע"ב דאמר לי' צא טרוף משום דאם ישחט ויתחייב בכסוי, שוב אסור לו לעשות צרכיו כפרש"י שם, דלא יעשה ממנו צרכיו ואי דהוה שרי לגלותו מיד, היה יכול לכסות ואח"כ לזרוק הכל לתוך ביבותא דמיא, אלא ודאי דבעינן שישאר מכוסה. וחילוקו של הת"ח בין נ"ח לכסוי לא הבנתי, דהלא הקושי' הוא כיון דהתם משום פרסומי ניסא בעינן שידליק עד שיכלה רגל מן השוק, למה לא הזקיקו להחזיר ולהדליק אם כבתה, ואין לנו מנוס אחר אלא לאמר דכל שאין עלול לכבות לא אטריחו, והיינו טעמא דכסוי נמי וכנ"ל, והוא אמת וצדק וברור לדינא בס"ד ודו"ק.

עוד שם גמרא ומ"ש מהא דתניא השוחט ונבלע הדם בקרקע חייב לכסות, ופרש"י חייב לכסות אע"ג דלא חזר ונתגלה, ופלא להבין דמה ס"ד דגם הכא בכסהו הרוח יהי' חייב לכסות אחר שכבר נתכסה, ואיך אפשר לאמר כן דמה מהני הכסוי על כסוי, דהא בלא ר' יוחנן הוה מפרשינן מתניתן דכסהו הרוח חייב לכסות דר"ל שחייב לגלותו ולכסות, אבל לכסות מה שכבר מכוסה מהיכי תיתי וצ"ל דהומ"ל ולטעמיך, ודו"ק.

ע"ב גמר' א"ר חיי' בר"א אר"י לא שנו אלא שנפלו מים לתוך דם, אבל נפל דם לתוך מים, ראשון ראשון בטל. א"ר פפא לענין כסוי אינו כן, דאין דחוי אצל מצות. מבואר מדברי ר"פ דלעולם אמרינן חוזר וניעור בכל מקום, אלא דגבי קדשים לא מהני האי דחוזר וניעור, משום דכיון דנדחה פ"א שוב אינו חוזר ונראה, ולכן לא ידעתי לכאור' לפרש קושית התוספות מהא דלוקח ציר מעם הארץ דאמרינן שם חוזר וניעור. ותירוצם שמחלקים בין קדשים לשאר איסורין, דהרי היינו דאמר ר"פ ממש, דאי לאו דחוזר וניעור מה מהני הא דאין דחוי אצל מצות לחייבו בכסוי, הא האי דם נהפך למים ואינו חוזר להיות דם לעולם. אבל ניחא לי בשנאמר דודאי על העצם כ"ע מודים דחוזר וניעור דהרי מראה דם לפניך, וכן באיסורי אכילה הרי חיך אוכל יטעם. וכאן רק על האיסור או החיוב אנו דנין, אם חוזר או לא, וכן משמע מלשון הש"ס שם בבכורות, בלוקח ציר מע"ה דקאמר ואי משום מעוטי מים שבציר בטלי ברובא, וקאמר ר' דימי ל"ש אלא לטבל בו פתו, אבל לקדרה חוזר וניעור, ופריך אביי וכי טומאה שבטלה חזרה וניעורה, ולא פריך וכי מים שבטלו חזרו וניערו הרי דודאי חזרו להיות מים ע"י שמצא מין את מינו, אלא דהטומאה שדבוקה במקרה עליהם והלכה ע"י הביטול איך חזרה וניעורה. ולכן קאמר ר"פ לחלק בין קדשים לכסוי, דבכסוי החיוב לא מצי ליבטל, כיון דחוזר להיות דם נתחדש החיוב כסוי דאין דחוי אצל מצות, משא"כ בקדשים לא מהני הא דחוזר להיות דם כיון דפקע מני' הכשר זריקה שוב אינו חוזר ונראה. וע"ז הקשו בתוס' שפיר דהרי אנו מוצאים גם בטומאה ומכ"ש באיסור דהם חוזרים וניעורים, וזה כמו קדשים דכל שנדחה אינו חוזר ונראה ה"ה כל שפקע האיסור והטומאה איך יחזור למקומו וכקושית אביי שם בבכורות, וע"ז תרצו דמ"מ גם בזה יש לחלק בין קדשים לאיסור וטומאה, דבאמת לא פקע לגמרי לא האיסור ולא הטומאה וה"ה גם ההכשר לזריקה, אלא מתלי תלי, עיי"ש בבכורות פלוגתת רש"י ותוס' בזה, ולכן באיסור וטומאה שפיר נתעוררו ע"י התוספות, אבל בקדשים לא מהני כיון דנדחה פ"א דשוב אינו חוזר ונראה.

ובאמת כשאני לעצמי הייתי מחלק באיסורין עצמן, בין אם האיסור מקריי או עצמיי, כגון יינ"ס דהאיסור מקריי דאין כל יין אסור, רק מה שנתנסך לע"ז, בזה שייך לאמר כיון דפ"א בטל האיסור ניהו דחוזר וניעור היין בתורת יין, אבל לא בתורת איסור, והוה האי יין כיין דעלמא דשרי, וכן לענין טומאת המים ניהו דבקדרה חוזרין להיות מים, אבל הטומאה שהיתה במקרה דבוקה בהם, כבר אזלא לה ואינה חוזרת, אבל כגון דם וחלב הרי כל דם וכל חלב ל"ת כתיב, ואין זה איסור במקרה אלא בעצם, וכל שנקרא דם וחלב בהמה רביע עלייהו איסור תורה בכעין אלו כיון דעל העצם אמרינן חוזר וניעור איך נפריד האיסור מן העצם, דכל שחוזר להיות דם הרי הוא בלא תאכלו, כן היתה הסברא נותנת, אלא דא"א ליישב הסוגיות בזה שנראה שבעלי התלמוד לא חלקו כן ודו"ק.

תוס' ד"ה רואין אותו כאלו הוא מים, והקשה הרר"ש מוורדון, דבהקומץ רבה מפרש טעמא דרבנן ור"י מדכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר, גלוי וידוע שדם הפר מרובה מדם השעיר, מכאן לעולין שאין מבטלין זא"ז, ור"י אומר מכאן למין במינו שאינו בטל. והשתא היכי מוכח דאפילו מבטלין עולין זא"ז ומב"מ בטל, הכא לא בטל שאפילו היה דם הפר מים, היה ניכר אדמימות דם השעיר. וי"ל דאם דם הפר היה מים לא יהי' בדם השעיר מראית דם גמור וכו' עכ"ל. ומי לא ישתומם על הדוחק הגדול הלזה, דלאמר דדם השעיר לא ניכר אדמימות גמור במים שכנגד דם הפר. ולא עוד אלא דתירוצם נפרך מלשון הש"ס שם, דהרי הדבר ידוע שדם הפר מרובה מדם השעיר, וכי בשביל שהוא מרובה עדיין לא סגי ליבטל דהרי רואין כאלו הם מים, וע"כ תאמר דהאי מרובה דקאמר דמרובה כ"כ דלא ניכר אדמימות דם השעיר, וכי זה קרוא דבר ידוע, הלא אינו ידוע מב' צדדים, דלפי דעתי ידוע להיפך דדם השעיר במים כפי דם הפר אדום הרבה, ולא עוד אלא דהאי מראית דם אינו משוער במתניתן עד כמה מקרי מראית דם, ואיך מצי קאמר ע"ז שהוא דבר ידוע שאין בדם השעיר במים כדם הפר מראית דם, אלא ודאי דהאי מרובא מתפרש כפשוטו שהוא רוב נגד דם השעיר ורק זאת ידוע לכל. אולם בעיקר קושית התוס' לדידי קשה להיפך כיון דבמב"מ אזלינן בתר רובא מקרא דאחרי רבים להטות מאין לקחו חז"ל לגבי חזותא דאמרינן רואין כאלו הם

מים ולא בטל מה"ת, דהרי מכסין בברכה קאמר, וזורקין את הדם ומכשירין הקרבן, ועל מה הטבע דין זה דרואין, שוב מצאתי שק"ז החת"ס ז"ל בחדושיו ישב על מדוכה זו, ואח"כ עיינתי בסוגי' דזבחי' ע"ח ע"ב ושם בחדושי שיטה מקובצת הנדפסים מחדש בהשמטות וקמתמה על ענין זה, דמה בין חזותא לטעמא והרי הש"ס פריך אר"ל ונשער במב"מ כמין בשא"מ הרי דמדמה חזותא לטעמא, וא"כ איך מצינו ידינו ורגלינו בבהמ"ד, דהרי פסקינן הני סתמי הן דזבחים והן בכסוי דאמרינן רואין ואין מבטלין ברוב, ובאיסורין קיי"ל מב"מ בטל ברוב בעלמא עכ"פ מה"ת, ולמאן דמצריך ששים הוא משום גזירה מינו אטו אינו מינו.

אבל מה שנראה לענ"ד בזה הוא, דהנה כל שלא נודע התערובות לא שייך ביטול כמבואר ביו"ד סימן צ"ח וק"י, וראיתי ברמב"ן בחדושיו לע"ז טעם נפלא להא מלתא, דבביטול בעינן דעת בעלים, ויש להסביר הענין כי הא דאמרינן אחרי רבים להטות בקושי התירה התורה, כדי שלא יגרר הרוב אחר המעוט, וא"כ כל דלא איכפת להו לבעלים בביטול, באמת לא בטל, והיינו טעמא דהיתר בהיתר לא בטל, וכן איסורין דאין מבטלין זא"ז כפי דפסקינן כר' אלעזר שם בזבחים ודלא כר"ל, דסכ"ס אסור לאכול אי משום האי איסורא אי משום האי. ואי דעכ"פ לא לקי זה דוקא לר"ל דס"ל התראת ספק לא שמה התראה, אבל לר"א (ובירושלמי הוא ר' יוחנן דפליג אר"ל) דס"ל שמה התראה, אין שום נפקותא בביטול ולכן שפיר לא בטל. וזאת מה שאמרו רבנן דעולין אין מבטלין זא"ז. ור"י לית לי' האי סברא דרצון בעלים בעינן לביטול לכן יליף דמב"מ לא בטל. אמור מעתה דלרבנן דעולין אין מבטלין זא"ז, מכ"ש דרשות לא מבטל מצוה כשאין לו צורך בביטולו, דמה איכפת לי' אם יכסה הכל או יזרוק הכל, וכל ענין ביטול אינו אלא דלא צריך לחוש על המיעוט אבל לא דאינו רשאי לחוש עליו במקום דלא הפסיד מידי. והרי היינו טעמא דחז"ל שאסרו דשיל"מ, משום דבקושי התירה התורה לסמוך על הרוב, ושלא לחוש על המיעוט, וא"כ במקום שאפשר להמתין עד למחר למה יהא ניחא לי' בביטול האיסור. וכל זאת בדליכא רק רוב דבעינן למיסמך על אחרי רבים להטות, אבל בדאיכא כ"כ דאי הוה אינו מינו היה בטל בעצם מיעוטו דלא היה נותן טעם או בדבר שאינו אוכל דלא היה ניכר חזותא דתו לא בעינן היתר דאחרי רבים להטות, אלא משום דחשוב כאלו הוא נאבד מן העולם, לרבנן דלית להו סברת ר"י דמב"מ מתחזק ואינו בטל לעולם במעוטו, אז לא בעינן דעת בעלים לביטולו ולכן שפיר אמרו הן בכסוי והן בזריקה דכל זמן דאלו היה במים ניכר חזותי' ולא בטל בעצם מיעוטו, מצי זריק ומצי מכסה, וממילא מחויב לעשותו דמהיכי תיתי ירצה לבטלו כדי לבטל מצות עשה, ולפסול את הקרבן ועיין כאן בלשון הרמב"ם שכתב אם ניכר מראית הדם חייב לכסות הכל. והאי תיבת „הכל" לפום רהיטא הוא שפת יתר וכי לא היה די לאמר חייב לכסות, וכלשון המשנה ולא לחנם הוסיף הרמב"ם ז"ל תיבה זו, אם לא להבינינו למה לא יתבטל חד בתרי לגבי חזותא, כמו באיסורים לגבי טעמא, דלא אמרינן רואין ולתרץ זאת קאמר האי „הכל" ר"ל מה איכפת לי' אם יכסה הכל, ולכן חייב משא"כ באיסורין דיפסיד הרוב אגב המיעוט. ואי קשי' לך א"כ בדשיל"מ נמי לסגי בששים דאז בטל בעוצם מיעוטו י"ל, כיון דביבש ביבש לא מהני ס' דלעולם לא בטל אלא מכח אחרי רבים להטות, לא פליג רבנן בגזירתם בפרט מאחר דר"י סובר בלא"ה מב"מ לא בטל כלל, לכן אסרו בדשיל"מ הן ביבש והן בלח במשהו.

ובזה יש ליישב הסוגי' דזבחים, וגם פסקי הרמב"ם המוקשים מאד עיי"ש, אלא דלא רציתי להאריך כאן בזה ועוד חזון למועד בפרקים הבאים. אבל מה שנראה סתירה לדברינו הוא מה שאמרו מצות אין מבטלות זא"ז, מהלל שהיה כורך מצה ומרור, ומ"מ אמרו בפסחים קט"ו ע"א דבזה"ז דמצה דאורייתא ומרור מדרבנן, אתא דרבנן ומבטל לי' לדאורייתא, מזה לכאור' מוכח דרשות מבטל מצוה ורק מצוה לא מבטלת מצוה, וממילא גם בעולין נמי דוקא עולין אין מבטלין זא"ז. אבל דם חולין מבטל דם עולה. אלא דמשם לא מצינן להקשות, דהרי התוס' בזבחים שם הקשו קושי' חמורה על הא דמרור דרבנן מבטל מצה דאורייתא, דהרי חזינן דאורז אינו מבטל הדגן ויוצא בה י"ח בפסח (והתוס' לית להו דמטעם גרירה אתינן עלה דהרי מסוגי' דשם מוכח דלאו מטעם גרירה אמרינן, דא"כ לא הוה פריך מידי) ותרצו דמרור הוה מבטל לגמרי טעם מצה עיי"ש. והגם דתירוץ זה פלא בעיני דא"כ מה מהני הא דמצות אין מבטלות זא"ז, דכל שבטל כ"כ שאין כאן טעם מצה, איך יוצא, ולא עוד אלא דמלתא דפשיטא הוא אם אוכל כזית פת איסור עם כזית היתר דלוקה על האיסור, ולמה לי מצות אין מבטלות זא"ז, אבל יהי' איך שיהי' כיון דהאי סוגי' דהתם בלא"ה אינה מובנת א"א לסתור בה דבר הנראה לאמת בפי' המשניות וסוגי' דזבחים ודו"ק היטב.

וכדאי להזכיר כאן דבר שכלי ששמעתי מפה קדוש כבוד הגאון האמיתי מברעזאן זצוק"ל, לפרש מאמר הגמר' יומא ל"ט ע"ב ת"ר ולא תטמאו בהם ונטמאתם בם, אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה, והוא מספרא סוף פרשת שמיני. ופרש"י מניחים אותו ליטמא הרבה, ופירש הגאון ז"ל עפ"י הרמב"ן הנ"ל, דהביטול תלוי ברצון הבעלים, וא"כ מי שאוכל שקצים ורמשים בעין, תו גם בביטול ברוב אסור לדידי', דלא ירצה בביטולם. ועיין יומא ס"ד ע"א דרש רב כי משחתם בהם מום בם, דבהם משמע בעינייהו הוא דלא מרצו אבל בתערובת מרצו. הרי דבהם דמיותר ההא דהוו"ל למיכתב בם אתא לאמר בעינייהו דוקא. עיין זבחים ע"ז ע"ב ובתוס' שם, ולפ"ז גם הכא קאמר ולא תטמאו בהם בעינייהו, דאם תטמאו בעינייהו, אז ונטמאתם בם גם בתערובת ודפח"ח.

ע"ש גמר' ר"א מנהרביל אמר בצללתא דדמא, ר"ע מדיפתא אמר ענוש כרת והוא דאיכא כזית. וכתבו רש"י ותוס' דבעינן כזית דם גמור, ועיין בת"ח שנתקשה הרבה בזה דכיון דהאי צללתא דדמא ראוי' לזריקה, הרי כדם גמור יחשב ולמה לא יתחייב כרת על כזית ממנו, ולא עוד אלא דר' ירמי' וכן במתניתא רק ענוש כרת ומטמא באהל קאמר, והגמר' הוסיף והוא דאיכא כזית והוא דאיכא רביעית, וא"כ מה קמ"ל דעונש כרת ומטמא באהל, והכי ס"ד דלא, כיון דאיכא כזית ורביעית. ועיין בריטב"א שכתב דמיירי בדאיכא הרבה צלול ולבן ומעט דם גמור עד דהוה יותר מכדי אכילת פרס ואם היה מעורב במים כה"ג לא היה עונש כרת ולא מטמא באהל, אבל האי צללתא אפילו הלבן עכ"פ דם הוא שלא יתבטל בדם הגמור בו עיי"ש. ולא הבינותי דבריו הקדושים ז"ל, דהרי אפילו הדם גמור כל ששוהה באכילתו יותר מכדי א"פ פטור, ואיך יתחייב בהאי צללתא כיון דעכ"פ שוהה בסתם אכילה יותר מכדי א"פ. ויותר היה נראה לי עפ"י הריטב"א, דהכי קאמר והוא דאיכא כזית ורביעית בכדי א"פ, ואז חייב על כל כזית ורביעית מתוך התערובות דרק אז אנו דנין הכל כדם, אבל בפחות מכזית דם גמור בתוך א"פ לא חשבינן לי' לדם גמור, כיון דלאו כברייתא הוא ונעשה צללתא. ועדיין צ"ע.

דף פ"ח ע"א דתוס' ד"ה ור"י סבר דמו ואפילו מקצת דמו תימא דספ"ק דבכורות סברתם הפוכה וכו', לכן נראה שאין לדמות הדרשות אלא מה שהש"ס מדמה וכו' עכ"ל, מכאן ראי' למה שהזכרתי פעמים אין מספר, כי רוב דרשות חז"ל מיוסדות על

סברתם ושכלם האלקי, או על קבלתם, כי רק אם נאמר כן נוכל לקבל מש"כ התוס' דאין לדמות הדרשות אהדדי רק מה שמדמה הש"ס ומשום דלא תדע אם הסברא נותנת גם כאן לדרוש כך, או שהיה הענין מקובל כך באומה מאז ומקדם, וטרחו למצוא סמך לדבר בקרא, אבל הקרא לעולם אינו מוכיח כלל כי הלא אפשר למדרש כך או כך, וזה ברור ואמת וכל שאינו מקבל הכלל הזה לא יצא מסבך הקושיות לעולם.

ע"ב דתוס' ד"ה מצינו אפר שקרוא עפר, וא"ת דהכא פליגו ב"ש ובפ"ק דביצה תנן דמודים וכו' שאפר כירה מוכן הוא, ותירץ ר"ת דאפר כירה שבא מן העצים מגדל צמחים ולא דמי לאפר פרה וטלית דלא מגדל צמחים. ולא ידעתי מנין לר"ת לאמר דאפר אוכלין גרע מאפר עצים לענין מגדל צמחים דהסברא החצונה אינה נותנת כן, אם לא שמכח הקושי' הוכיח דע"כ כן, והדבר קשה מאד דמקרא מלא כתוב עפר אתה ואל עפר תשוב הרי דעכ"פ לא גרע עפר הנעשה מבשר מעפר דעלמא, ומהיכי תיתי נימא דאפר מבשר גרע מאפר דעצים. ולעומת זאת גם על פי' ר' שמואל דפירש דבאמת ב"ש דוקא עפר קאמר, ואפר נמי לא חזי לכסוי יש להעיר, איך אפשר דפליגו ב"ש וב"ה בדבר הרגיל ונעשה בכל יום ובכל בית לשחוט ולכסות ואיך נתהוה בימיהם פלוגתא בדבר הרגיל דמסתמא הוה כ"ע מכסין באפר שהוא מצי בכל בית ואיך יחלוקו ב"ש על דבר הנהוג בכל ישראל לאמר שבטעות נהגו כך ודבר זה צ"ע בכמה פלוגתות כעין זו וצע"ג.

דף פ"ט ע"א גמרא לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם אמר להם הקב"ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטים את עצמכם. ופרש"י ז"ל לא מרובכם לפי שאין אתם מרבים עצמכם אלא ממעטין וכו' עכ"ל, וכפי הנראה מפרש רש"י ז"ל דהאי לא מרובכם היינו הך, עם כי אתם המעט, והכונה שאין אתם מרבים רק ממעטים את עצמכם והוא דוחק כמובן. ולולי פרש"י נראה לי הכונה דקשי' לי' לבעל המאמר בהאי קרא, דאם כפשוטו אין הלשון לשון ערומים, דיאמר לא תטעה שמחמת שאתם הרוב חשק בכם דהרי אתם המעט, פשיטא דאם הם מעוטי עמים איך יעלה על דעתם שמחמת רבוי חשק בהם. לכך מפרש הכי דהא דבחר ה' בנו להיות לו לעם סגולה ולקדש אותנו בתורה ומצות יתירות על שאר העמים, ע"כ מחמת הכשרונות הנעלות שמצא בנו, אבל החשק שחשק בנו אינו מטעם כשרונותינו במדות ודעות טובות שבנו אם היינו מתגאים על זה כי אז יצא שכרנו בהפסדנו ותועבת ה' כל גבה לב, ורק מפני שבכל זאת שמדרגתינו גבוה על שאר העמים, אנו מכניעים עצמנו לידע, כי עדיין לא יצאנו י"ח, וכמו שאמר יעקב אבינו ע"ה קטנתי מכל החסדים. וכל מה שנתקרבנו אליו יתברך יותר גדולה ענותנותנו, לכן חשק ה' בנו. וזה שאמר לא מרובכם דהיינו מצד שאתם עומדים למעלה בשלמות האדם נגד העמים חשק ה' בכם, אע"פ שאמת הוא דהרי מה"ט בחר בנו לתת לנו את תורתו, אבל לא מצד האי יתרון חשק בנו, אלא משום דכי אתם המעט, דבכל יתרון שבכם אתם המעט וממעטים את עצמכם והוא פירוש נכון לפע"ד.

עוד שם א"ר ואי תימא ר"י גדול מה שנאמר במשה ואהרן ממה שנאמר באברהם. באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואלו במשה ואהרן כתיב ואנחנו מה. הכונה בזה דענין ענוה בגדולי עולם העומדים בראש המין האנושי אין להבין בפשיטות שמדמה שקר בנפשו, שהוא פחות וגרוע במדרגה מחוטבי עצים ושואבי מים, כי אין זאת בגדר מציאות שיטעה בכך, ואיך נבין הא דכתיב במשה שהיה ענו מכל האדם אשר על פני האדמה. אבל הענין הוא כך דכל מה שהאדם יותר מסתכל במושכלות ומגיע למדרגת דע את אלקי אביך, להכיר גדולות הבורא ב"ה, יותר מבין שפלות עצמו, כי לעומת גדולת ונצחיות הבורא ב"ה. מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, וממילא בטלו כל המדרגות של בני אדם בעיניו, כמו שלעומת עשרו של מיללארדער לא יחשבו מי שיש לו מאתים, שהוא קרוב יותר לעשרו ממי שיש לו רק מנה ואעפ"כ שניהם לעניים גמורים שווים יחשבו. ועיין במד"ר ריש ויקרא דקרא לענותנותי' דמשה רבינו דעת, וקאמר שם דעת חסרת מה קנית, דעת קנית מה חסרת, ובהצעתינו מובן היטב כי ענותנותי' דמשה היה נצמחת מדעתו דכתיב גבי' אשר ידעו ה' פנים אל פנים ולעומת גודל השגתו היה אומר על עצמו ונחנו מה דלא נחשב לכלום, אבל אברהם דלא היתה השגתו גדולה כ"כ כהשגת משה רבינו, כתיב בי' ואנכי עפר ואפר והבן.

עוד שם גמרא אר"י מה דכתיב האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם, מה אומנתו של אדם בעוה"ז יעשה עצמו כאלם, יכול אף בד"ת כן ת"ל צדק תדברון, יכול יגיס דעתו ת"ל מישרים תשפטו ב"א. ועיין בפרש"י ומהרש"א ז"ל שכתב עליו שהוא דוחק, ולפע"ד האי יכול אף בד"ת כן ע"כ אינו כפשוטו, דמהיכי תיתי לא יפתח פיו בד"ת דכתיב בהו ודברת בם, אבל הכונה אם טוב לו לעשות עצמו כאלם כגון שאם יראה חברו עובר על לאו או עושה איסור ג"כ ישתוק ת"ל צדק תדברון, וזאת נקרא צדק דעושה צדקה אם מוכיחו ומלמדו וזן אותו במזון רוחני, וע"ז קאמר דצדק תדברון. יכול יגיס דעתו באשר הושם למוכיח אחרים, וידון את העולם לכף חוב, ת"ל מישרים תשפטו ב"א, ואל תדון את חברך עד שתגיע למקומו, והוי דן את כל אדם לכף זכות ודו"ק.

עוד שם גמרא יצא זה שמחוסר תלישה קביצה ושרפה. והתוס' רצו להוכיח מזה מק"ו לפסול גט שנכתב על קלף גדול ואח"כ חתכו, ולפע"ד נראה דגם האי דרשה דמנה ילפו להתיר עפר עפרה בהנאה, אינה אלא סמך בעלמא לחזק הסברא, דמסתמא לא רצתה תוה"ק לאסור קרקע עולם של עיר הנדחת, רק המטלטלין והבתים שהם תלוש ולבסוף חברו, ועיין לעיל דף ט"ז ע"א דדרשינן בע"ז אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם אבל השתחוה לבית אסרו, דלגבי ע"ז מקרי תלוש. וכיון דסברתם היתה דלא אסרה תורה בעיר הנדחת יותר מן המשתחוה להר לכן סמכו זאת אההוא דרשה כדרכם בכ"מ שלא לגלות סברתם רק לסמוך הכל אקרא, וא"כ מהיכי תיתי נילוף מכאן לפסול את הגט שנכתב בתלוש על קלף גדול, בשביל שהוא מחוסר חתיכה. שוב ראיתי בשטמ"ק הנדפס על הגליון בש"ס ווילנא שכתב וז"ל „יצא זה שמחוסר תלישה שאינו חשוב עיר הנדחת" ונהנתי עד מאד ודו"ק.

עוד שם איתבי' בשופר של ע"ז לא יתקע מאי לאו אם תקע לא יצא. משמע דלא קשה לי' בלאו האי דיוקא, למה בשופר לא יתקע בו לכתחלה, ובעפר עיר הנדחת מכסין בו דמשמע לכתחלה, משום דידע לחלק דבשופר ולולב דבאים לרצות מאיס הוא ואפי' לגבי חליצה כתבו התוס' דלכתחלה לא משום דמאיס למצוה, אבל בכסוי לא חיישינן להא דמאיס. אבל קשה לי לחלק בין חליצה לכסוי באשר דרשו לעיל ושפך וכסה שלא יכסנו ברגל משום ביזוי מצוה וכי היכי דכסוי ברגל הוה בזוי, ה"ה בעפר עיר הנדחת וע"ז. ואולי הא דקתני מכסין בעפר עיר הנדחת היינו דוקא בלית לי' אחר. והרמב"ם פי"ד הי"ג כתב מותר לכסות בעפר עיר הנדחת משמע מדבריו דמותר לכתחלה, אלא דהלח"מ כתב שם דעפר עפרה קאמר, וכתירוץ זעירי בגמר'. אבל הכ"מ שם כתב דמשום מללה"ג, וכתירוץ רבא. ולכאור' מסתבר יותר דאפר שריפתה קאמר וכדרבא, דאי כזעירי ובעפר עפרה, מה ענין זה לכאן בהלכות כסה"ד, ושייך בהלכות ע"ז ושם בפ"ד הי"ג כבר פסק

הרמב"ם ז"ל אפילו בפירות האילנות שמותרין משום דכתיב תקבוץ ושרפת, יצא זה שמחוסר תלישה, אלא דגם על המימרא גופא בגמ' קשה, דאי בעפר עפרה ומשום דמותר בהנאה דאינה בכלל עיר הנדחת, מה קמ"ל בכסוי הול"ל בעפר עיר הנדחת מותר בהנאה, וממילא נדע דמכסין בו. ולא עוד אלא מהא דמכסין בה לא נשמע כלל דמותר בהנאה, דהא אפשר משום דמצות לאו להנות נתנו, ומכ"ש הרמב"ם דפסק בריש הלכות שופר ובכמה דוכתא דמצות לאו להנות נתנו, ודאי דלא אתא לאשמעינן דמכסין בה משום דמותר בהנאה, אם לא שנאמר דאלו הוה בכלל עיר הנדחת היה עכ"פ אסור לכסות בו לכתחלה משום דמאיס למצוה, קמ"ל דמותר בהנאה, אבל הא ודאי קשה דלא שייך האי דינא כלל לכסוי אלא לדין עיר הנדחת דכל שהוא מחובר לא נאסר כלל, וצ"ע כעת.

עוד שם אר"א הכא השתא התם שיעורא בעינן וע"ז כתותי מכתת שיעורי' וכו', ויש להעיר למה דוקא השיעור מכתת אבל אתרוג לולב ושופר איכא, דכיון דמצד כל העומד לשרוף כשרוף דמי אתינן עלה, אין כאן אתרוג לולב ושופר כלל, אלא אפר, והכא ודאי שיעורא דוקא דכתותי מכתת קאמר, אבל פרי הוה. ובזה תבין מש"כ התוס' סוכה ל' ע"א ד"ה משום באמצע הדבור וז"ל: „אלא טעמא דכתותי מכתת שיעורא אתרוג נמי בעי שיעור כאגוז או כביצה, דאע"ג דאמרינן לקמן טעמא משום דלא גמר פירא, מ"מ בעינן דמינכר לקיחתה, דמה"ט פסלינן לקמן פלפלין" עכ"ל ועיין שם במהר"ם ולכאור' אינו מובן, מה לי אם משום דבעינן גמר פירא או משום דבעינן מינכר לקיחתה, דהא כאן בשל אשרה כמו דנגמר פירא אף דעומד לשרוף, כ"כ מינכר לקיחתה. אבל הענין לפי האמור דדוקא שיעורא מכתת ולא איכות הפרי ולכן שפיר כתבו התוס' דאי בעינן שיעור כאגוז או כביצה משום גמר פירא, אין לאמר משום דמכתת שיעורי' לא נגמר הפרי, דזה באיכות האתרוג הוה, וכמו דמקרי אתרוג כן מוגמר פריו מקרי, אבל אי משום דמינכר לקיחתה דאין זה באיכות הפרי, אלא בכמות וגודל הפרי, בזה הלא אמרינן דשיעורי' כמי שאינו דכתותי מכתת, אלא דהא גופי' ודאי טעמא בעי דלמה לענין איכות הדבר לא אמרינן דהוה כמי שאינו מחמת שעומד לשרף, רק לענין שיעורי' וצ"ע כעת.

הדרן עלך פרק כסוי הדם

פרק גיד הנשה

דף פ"ט ע"ב משנה גיד הנשה נוהג וכו' בחולין ובמוקדשין וכתב רש"י ז"ל ולקמן פליגו בה, איכא למ"ד אפי' בעולה ואיכא למ"ד בקדשים הנאכלין עכ"ל, ובפיה"מ לרמב"ם כתב ג"כ וז"ל: "ומה שאמר מוקדשין ואפילו עולה ששורפין אותה ע"ג המזבח, מוציאו ומשליכו" עכ"ל. ורבים תמהו דא"כ מה פריך הש"ס מוקדשין פשיטא, דהא טובא קמ"ל כרבנן דרבי וכר"ה דלקמן דגה"נ חלצו לתפוח, ועיין בראש יוסף ז"ל שכ' דדין זה לא שייך הכא בפרקן דעסקו מאיסור אכילת גה"נ לאדם, וכוונתו דבלא"ה כל הני דמתני' שלא לצורך נשנו בשביל האי דנוהג במוקדשין וא"כ מוקדשין עכ"פ צריך להיות לצורך מענין אכילת אדם דשייך בהאי פירקא והוא נכון, אלא דקצת קשה, דא"כ איך רצה הש"ס לומר דאתא לאשמעינן דמוקדשין חייל אאיסור גיד, או אי אין בגידין בנותן טעם, דאיסור גיד איכא ואיסור מוקדשין ליכא, דכל זאת לא שייך כאן להאי פרק דמדבר מאיסור גיד ולא מאיסור מוקדשין.

ולכן אני אוסיף על דבריו, ואומר דלא שמעינן מהא דנוהג במוקדשין אי כרבנן אי כרבי, דהא גם לרבי שפיר שייך למיתני נוהג במוקדשין דאם פרשו לא יעלו דרק במחובר קאמר יעלה, דמתני' סובר יש בגידין בנותן טעם כמשנה דירך דלקמן והוה גה"נ בכלל בשר ומה שממעט מועשית עלתיך הבשר והדם גם גידין ע"כ גידי צואר דאינם כבשר אבל גה"נ הרי הוא כבשר ולכן מה דקאמר רבי במחובר דוקא יעלה ולא בפירש היינו משום דאסור באכילה וכתיב ממשקה ישראל למנחה מן המותר לישראל. ולכן לא מצי קאמר דמשום דנוהג איסור גה"נ לענין הקרבה קתני נוהג במוקדשין דהא אין להעלותו כשפירש ודאי דאין זה ענין גה"נ כלל דכל מה שאסור באכילה אסור להקרבה ואי כרבנן דחלצו לתפוח זאת לא נשמע דדילמא כרבי ולא עולה בפ"ע כשפירש אבל הרמב"ם בפיה"מ שפיר כתב לדידן דס"ל אין בגידין בנותן טעם אע"ג דשאר גידין ועצמות במחוברים יעלו אבל גה"נ לרבנן גם במחובר לא יעלה כיון דנוסף לזה דאינו בכלל בשר גם איסור אכילה להדיוט יש עליו לכן צריך לחלצו, ועיין מה שאכתוב עוד בזה לקמן בד"ה הסמוך ודו"ק.

ע"ש ונוהג בבהמה ובחיה, עיין בחדושי ק"ז בעהחת"ס ז"ל שהביא דברי הרשב"א בתשו' דגה"נ של אדם נמי אסור דעיקר המעשה באדם הוה, אלא שהשעה"מ ז"ל כתב דלדעת הרמב"ם דבשר אדם אסור בעשה א"כ גידו מותר כמו בבהמה טמאה לר"ש אבל משנתנו דל"ל טעמא דר"ש דמי שבשרו מותר וכו' גם שפיר דינו של הרשב"א עיי"ש, ואני אומר דא"כ למה לא קתני במתני' ונוהג בבהמה בחיה ובאדם, אבל כבר כתבתי בפתיחה כללית שלי דבשר אדם לאכלו הוא יותר מתועב ומשוקץ מכל לאווין שבתורה, ולא היה צריך לאסרו, כי הוא יוצא מכלל אדם מי שאכלו, ולכן לא קאי איסור אכילת גיד, אגיד של אדם דבלא"ה אין שום אדם אכלו, ובפרט שאיסור גה"נ הוא לזכר נאסר כדי שננקר הגיד מן הבהמה ונזכיר אותו מעשה, ומה"ט קאמר ר"ש דאינו נוהג בטמאה כיון דבשרה אסור ממילא דלא ינקר הגיד ולמה לי' לאסרו, והת"ק דפליג נמי לא פליג אלא אבהמה טמאה משום דלבני יעקב נאסר ועדיין בהמה טמאה מותרת להם ולא מסתבר לי' לומר דע"י שנתנה תורה ונאסר הטמאה שיותר הגיד שכבר נאסר מאז, אבל בשר אדם דאסור לב"נ כמו לישראל כי גם הוא נברא בצלם אלקים, ומצווה על הנימוס והמוסר הכללי ממילא דלא קאי איסור גיד על גיד האדם, וזאת ברור בעיני ודו"ק.

ע"ש ונוהג בירך של ימין ובירך של שמאל, וגמ' קאמר מתני' דלא כר"י דאמר אינו נוהג אלא באחת דהיינו בשל ימין, והלב ארי' ז"ל מדקדק למה שתק רבי מלהודענו שר"י פליג וסובר דאינו נוהג אלא בשל ימין כיון דבלא"ה מביא בהאי משנה דעת ר"י דאינו נוהג בשליל, הנה מלא מכעין זה בש"ס דרבי במתני' הביא הלכה

בסתם ובלי חולק ובברייתא איתא פלוגתא בהאי הלכה, וא"כ בכל אלו מקומות יש להקשות למה השמיט רבנו הקדוש דעת יחיד החולק, והרי שנינו בעדיות פ"א דלמה מזכירין דברי יחיד וכו' וע"כ הי' לרבי טעם מיוחד במקום שלא הזכיר דעת החולק, אבל כאן קשי' לי' ללב ארי' ז"ל דכיון דהזכיר במשנה זו דברי ר"י דפליג בשליל וקאמר דאינו נוהג משמע דביתר דיני המשנה מודה וזה אינו דהרי פליג גם אהא דנוהג בירך ימין ושמאל, דאינו נוהג אלא בשל ימין. ועיין בלב אריה מה שכתב בזה ודו"ק.

ע"ש וחלבו מותר בגמ' לקמן מפרש דהאי וחלבו מותר חלבו דגיד קאמר ומה"ת מותר אבל אסור מדרבנן דישראל קדושים נהגו בו איסור, ויש להעיר איך שתק רבנו הקדוש מהאי איסור וקתני סתם וחלבו מותר דמשמע מותר לגמרי, והנלפע"ד בזה עפ"י מה שהביא הב"י בסס"י צ"ט בשם הרשב"א בתוה"ב דמסופק אי שמנו של גיד אסרו משום לתא דגיד או משום לתא דחלב וביבמות כתב הרשב"א ז"ל בהחלט דמשום לתא דחלב נגעה בו, ונראה דדבר זה תלוי בפירוש משנתנו דקתני חלבו מותר מה היא דאי מפרשינן חלבו דגיד, למה קרי לי' חלב ובברייתא קתני שמנו, אלא ודאי דהתנא שהשמיט דישראל קדושים נהגו בו איסור קרי לי' חלבו כדי להשלים האי חסרון דבזה משמיענו דראויה להמנע מלאכלו משום דנראה כחלב ובפרט דמתני' ר"מ דדייק בשמא, אבל בתנא דבריית' דקתני בפירוש דנהגו בו איסור קרי לי' שמנו מפני שכן הוא, וא"כ אז יש הוכחה גמורה דמשום לתא דחלב נאסר שמנו דגיד, אבל אם נפרש חלבו מותר דמתניתן אחלב דשליל אז ליכא שום הוכחה ונוכל לומר דמשום לתא דגיד נאסר שמנו ודו"ק.

והנה רש"י ז"ל מפרש דחלבו דשליל קאמר ובב"ט הנמצא בבהמה, והוא כר"א אר"א לקמן צ"ב ע"ב, אברייתא דפליגו ר"מ ור"י בגיד וחלב של שליל, ועיין בתויו"ט ובראש יוסף כאן, וצ"ל דרש"י ז"ל ס"ל דר"א אר"א גם משנתינו מפרש כן, והא דחלבו מותר לאו ד"ה אלא סיומא דפלוגתא דת"ק ור"י והא דלא קתני בדברי ת"ק דחלבו אסור, משום דבב"ט חי הנמצא בבהמה ועל עסקי שחיטה קמיירי, בלא"ה אין דין זה שייך לכאן ושנוי' כבר לעיל בפ' בהמה המקשה, דלר"מ טעון שחיטה, וא"כ פשיטא דנוהג בו איסור גיד וחלב, דאין זה שליל אלא בהמה מעלי', ולא נשנית כאן אלא בשביל דברי ר"י דקאמר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר, דזאת לא נשמע מדברי חכמים לעיל במשנה דקאמרו שחיטת אמו מטהרתה, דהרי עדיין אפשר דגיד וחלב שלו אסור, דדי לולד להיות כאמו, וכקושי' הרא"ש ז"ל התם, ולכן קיצר התנא דמשנתינו בדברי ת"ק, שלא הובאו אלא בשביל בר פלוגתי' ולא קאמר רק נוהג בשליל בשביל שצריך שחיטת עצמו, וממילא נדע דבין גיד ובין חלב נוהג דהרי הוא בהמה מעלי' אבל בדברי ר"י דקאמר אינו נוהג בשליל, ובשביל שהוא שליל ושחיטת האם מטהרתו, קמפרש בהדי' דהן גיד והן חלב מותר, אלא דלפי פירוש זה קשה טובא, איך שינה רבינו הקדוש טעמו מלעיל להכא, דלעיל בעסקי שחיטה מאן דמטעין שחיטה הוא ר"מ, ומ"ד שחיטת אמו מטהרתו המה החכמים, וכאן הוא להיפך, דדברי ר"מ שנה סתם בלשון ת"ק ודברי חכמים דלעיל, בדברי ר' יהודה. ומכח קושי' העצומה הלזו נצמחו כמה שיטות בענין זה ומבוארים לקמן בראש יוסף בסוגי' דר"א, ועיין שם מה שאכתוב גם אני בענין העמוק הלזה, ודו"ק.

ע"ש גמר' מוקדשין פשיטא משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מני' האי משום דאקדשי' וכו' לכאור' שפת יתר הוא ודי הי' לי' להקשות סתם פשיטא, אבל לפע"ד נראה, דבא לשלול קושי' השאגת ארי' המפורסמת שהקשה דנימא עשה דאכילת בשר קודש ידחה ל"ת דגה"נ. והקושי' לק"מ דמנ"ל דאיכא עשה כלל על גה"נ שהוא אסור, דעשה דוחה לא תעשה לא נאמר אלא בדרך הזדמנות באופן שידעינן בודאי דאית כאן עשה, ודרך מקרי עומד ל"ת כנגדה בזה שייך עשה דוחה לא תעשה, אבל בענין שלעולם כן הוא, אם בפירוש אמרה תורה שיקיים המצוה ע"י עבירת הלאו אז מצותי' בכך וכמו ייבום במקום כרת או מליקה בעוף קדשים, דאין זה בגדר עדל"ת, אלא דמצותי' בכך וליכא כאן ל"ת כלל, ואי לא אמרה התורה בפירוש, אז אנן לא נעשה עדל"ת בכהג"ו, דאדרבה נאמר דאין כאן עשה, וכמו כאן דאמרה תורה ואכלו אותו אשר כפר בהם, לא יעלה על דעתינו דהעשה הלזו כוללת גם גה"נ שבתוך הבשר, דמהיכי תיתי נאמר דאין כאן ל"ת ומצותי' בכך, ועיין לקמן בדף הסמוך, דרבי אומר דאתא קרא דוהקטר הכהן את הכל, לרבות גה"נ שבתוכו, מידי דהוה אחלב ודם, והשיבו לו חכמים דשאני חלב ודם דמצוותי' בכך, משא"כ בגיד הנשה בתוך הבשר, ומעתה זה שאמר מוקדשין פשיטא, ואי דהוו"א דעדל"ת, וכי משום דאקדשי' פקע איסור גיד מני', ר"ל דאם נאמר דנאכל הגיד עם הבשר תמיד, הרי דבטל איסור גיד לגמרי, ומהיכי תיתי, דעל זה בעינן קרא מיוחד, אפילו לרבי דלקמן, ודו"ק, ובגוף הסברא כוונתי לדברי ק"ז בעהחת"ס זצ"ל בחדושיו עיי"ש.

עוד י"ל בכוונת המקשן דקאמר משום דאקדשי' וכו', שלא תאמר דאתא לאשמעינן אפילו לר"ש דס"ל כל שבשרו אסור גידו מותר, היינו דוקא מין שבשרו אסור, אבל לא קדשים, וכמש"כ התוס' לקמן ק"ג ע"א ד"ה ומר סבר, לענין אבמה"ח בטרפה, לכן קאמר דגם זאת פשיטא, ולא איצטרך התנא להשמיענו.

ודע כי יש להעיר מהא דאמרו במכות כ"ב ע"א, דהמנהיג שור פסהמ"ק לוקה משום כלאים, עיין בפרש"י שם, דהוה כחולין וקדשים שהם שני מינים, ועיין ברמב"ם ספ"ט מהל' כלאים ובמל"מ שם, ועכ"פ אם קדשים חשב כמין בפ"ע, למה באמת לא נימא לענין גה"נ דהוה כמין שבשרו אסור, ועכ"פ רבותא איכא באמרו דנוהג במוקדשין וצ"ע ודו"ק. ועיין עוד לקמן בדף הסמוך.

רש"י ד"ה איסור גיד נוהג בבהמה משעה שנוצר עכ"ל, עיין בראש יוסף וכן בהגהת מהרש"ש שלא ידעו, למה הוצרך רש"י ז"ל לפרש כן, כיון דקושי' הש"ס גם בלא"ה קשה, דהרי לא מצי מקדיש הבהמה קודם ליל שמונה ללידתה כדלעיל פ"א ע"א, לילה לקדושה ויום להרצאה, וא"כ לעולם גיד קדים. אולם לפע"ד נראה דלא ציין רש"י על לשון הגמ' איסור גיד, ועיין בשטמ"ק שנדפס אצל הש"ס ווילנא שמגיה בלשון רש"י ז"ל, להוסיף על הציון „איסור גיד" "גה"נ נוהג בבהמה" ולי נראה דליכא כאן ציון כלל, רק להקדמה בעלמא כתב רש"י ז"ל דהסוגי' אזלה כאן בשיטה זו שגיד הנשה נוהג בבהמה משעה שנוצר, ודלא כר"א אר"א דלקמן, והקדמה זו צריכין כדי להבין השקיל וטרי' שלפנינו כמובן ודו"ק.

ד"ה יש בגידין בנותן טעם בבשר, ואשמעינן האי תנא וכו', ואחת משום מוקדשין שיש בו טעם ונהנה מן המוקדשין וכו', עכ"ל. הנה בדקדוק גדול נקיט רש"י ז"ל שנהנה מן המוקדשין ולא שאכל בשר קודש, אע"פ שקאי למ"ד יש בגידין בנותן טעם כבשר, משום דלאו של אכילת בשר קודש ליכא רק בדבר שראוי' למזבח או לכהנים, עיין היטב ברמב"ם ריש פי"א ממעה"ק, וריש פ"א מהל' מעילה ובמל"מ שם, ולאו דמעילה אע"פ שהאזהרה שלו הוא, מלא תוכל לאכול בשעריך וכו', כמש"כ שם הרמב"ם, מ"מ כיון דבעונש כתיב תמעול מעל סתם, והוא נהנה באיזה אופן שיהי', אמרינן דגם אזהרתו דמזהיר על אכילה מצד שנהנה קאמר, ובעינן ש"פ ולא כזית, וכן תראה מתוך הנקודה נפלאה שבפיה"מ לרמב"ם בכריתות דף י"ג על המשנה דיש אוכל אכילה אחת, שמחלק שם בין איסור הנאה של בשר בחלב לא"ה של מעילה בקדשים עיי"ש, ולכן הכא

בגיד הנשה שאינו עומד להקריב למזבח אלא חלצו לתפוח, אין בו רק לאו דמעילה דאיכא גם בדשן, עיין ברמב"ם בפ"ב דמעילה, ולכן בדיוק נקט רש"י ז"ל דבאכילת גה"נ של מוקדשים איכא לאו דנהנה מן המוקדשין, ולא לאו דאכילת בשר קודש.

ומכאן נפרך סברת התוס' פסחים דף כ"ב ע"א ד"ה ור"ש, שכתבו דבגיד הנשה למ"ד אין בגידין בנותן טעם מודה חזקי' דאכילה הנאה במשמע, כיון דלא שייכי בי' אכילה, ור"ל דניהו דלאו אכילה גמורה היא אבל כיון דעכ"פ טעם קליש אית בי', וכמש"כ הרשב"א ז"ל מיחשב אכילתו עכ"פ כשאר הנאה, ולא כאוכל קליפי ערלה וקשין של כלאי כרם, דלא עבד מידי, דהתם עץ ממש הוא, ואין באכילתו שום הנאה, משא"כ בגיד הנשה דאית בי' קצת טעם כן מתפרשים דברי התוס' שם. אבל נפרכו מהא דקאמר כאן דדוקא אי יש בגידין בנותן טעם איכא איסור מוקדשין אגיד, אבל אי אין בגידין בנותן טעם ליכא איסור מוקדשין ולסברת התוס' הלא שפיר איכא איסור אכילה שהוא בנהנה בשוה פרוטה, גם בדליכא טעם גמור בגיד, דעכ"פ נהנה מקרי, אם לא שנאמר דהתוס' כתבו זאת רק שחזקי' מצי לתרץ כן דעת ר"ש שאוסר גה"נ בהנאה, אבל אנן לא סבירא לן סברא זו והוא דוחק ודו"ק.

תוס' ד"ה ואתא איסור מוקדשין וחייל אאיסור גיד ואע"ג דתנן לקמן אינו נוהג בטמאה וכו', איסור מוקדשין דחמור דאית בי כרת אם אכלו בטומאה חייל עכ"ל.

והקשה המהרש"א ז"ל דהא דאינו נוהג בטמאה מצינן לפרש כר"ש, דמי שבשרו מותר וכו' וכמש"כ התוספות בעצמם לקמן בד"ה בולדות קדשים, ותירץ דמתוך הסוגי' דהתם משמע דרק לר"ש אית לי' האי סברא דפוטר בגיד של טמאה לגמרי אבל לתנא דמתני' דפוטר רק מגיד ולא מטומאה, מטעם אין איסור חל על איסור קפטר ומש"כ התוס' דגם לתנא דידן מצינן למימר דטעמא כר"ש, היינו דכיון דמצי למידחי כן ניחא לי' יותר להקשות ממתני' דנזיר עכת"ד, וקשי' לי טובא חדא, דהכא נמי הרי מקשה הש"ס דא"כ מוקדשין נוהג בגיד מבעי לי', דהוא קושי' יותר עצומה מלהקשות מאינו נוהג בטמאה, דמצי מדחי לי' דטעמא כר"ש, אבל יותר קשה דהנה הראש יוסף ז"ל הקשה ג"כ על קושי' התוס' דמה קשי' להו, הלא הכא מוקדשין כולל הוה על איסור גיד, ותירץ, דלפום סברא דהשתא דגיד חל משעה שנוצר ומ"מ אינו חל בטמאה, ע"כ משום דל"ל להאי תנא איסור בת אחת, א"כ ה"ה דל"ל כולל עכת"ד, ודבריו נפלאים ממנו דא"כ מה הקשו בד"ה בולדות קדשים, דאמאי לא פריך מאינו נוהג בטמאה אלמא דטומאה קדים, הלא אינו מוכרח דהרי גם איסור בת אחת לית לי' כמש"כ הראש יוסף וע"כ לומר דיותר ניחא להו לתוס' לתרץ דטעמא דתנא כר"ש מלומר דל"ל איסור בת אחת, וא"כ קושי' הראש יוסף הדרה למקומה, וממילא גם קושי' המהרש"א דע"כ יותר נכון לומר דהמקשן סבר דטעמא דתנא דלקמן כר"ש, מלומר דל"ל איסור בת אחת.

ולפי חומר הענין אענה מה שנראה לפע"ד ליישב דברי התוס' מקושי' הראש יוסף החמורה, והוא דכבר כתבנו למעלה דעל גה"נ ע"כ ליכא איסור אכילת בשר קודש דכל שאינו בכלל כליל תהי' אינו בלא תאכל, אלא אית בי' לאו דמעילה, כיון דמ"מ נתקדש בכלל הבהמה, ואע"פ ששאר הבשר עומד ליקרב בעולה או לאוכל לכהנים בחטאת ואשם, והאי גיד מתחלה עומד ליזרק ולענין מה נתקדש, והרי תראה בעור העולה אמרה תורה שניתנה לכהנים וחולין הוה ואין מועלין בה, וצ"ל דמ"מ נתקדש בכלל שאר הבשר ונידון כקדשים פסולין מתחלת הקדשו ונתקדש מיד רק למעילה ולא לשום צורך הקדש כלל, וא"כ ס"ל לתוס' דלא שייך כאן איסור כולל, דהרי אינו דומה קדושת שאר בשר לקדושת גה"נ דשאר בשר נתקדש לצורך הקרבה או אכילה, וממילא איכא עלי' נמי לאו דמעילה משא"כ בגיד דמתחלה יצא מכלל שאר הבשר דלא חל עליו לאו דכליל תהי' לא תאכל, אלא לאו דמעילה לחוד, ולא עוד אלא שאני נבוך מאד גם בלאו דמעילה אי אית בי', דעיין בתוס' ישנים כריתות י"ג ע"ב, שהקשו שם איך מתחייב על נותר וטמא אשם מעילות, כיון דלא שוה מידי להקדש, ותירצו דקדשי הגוף שאני דלא פקע, ועיין שם בהגהות ק"ז בעהחת"ס ז"ל, ועיין תוס' מעילה יו"ד ע"א ד"ה הבל מודים, ועכ"פ האי גה"נ דמתחלה עומד לחלצו לאו דמעילה מנ"ל, ולכן נראה דאיסורא בעלמא קאמר ולא מעילה ממש, וא"כ ודאי דהאי איסור עומד בפ"ע חלוק משאר הבהמה, ואולי מכח הלאו דלא תאכל באש תשרף דדרשינן מני' בפסחים כ"ד ע"א דבא ליתן ל"ת על כל פסהמ"ק, והאי גה"נ הוה פסהמ"ק מתחלת הווייתו ועכ"פ אין בו משום כולל בשאר בשר, ובזה מיושב נמי מה שיש להקשות דהאי מוקדשין דנוהג בגיד נמי פשיטא דמה אתא לאשמעינן, אי דיש בגידין בנותן טעם הלא הוא משנה שלמה לקמן ירך שנתבשלה בה גה"נ ואי דמוקדשין חל על איסור גיד הלא כולל דחל הוא משנה שלמה בכריתות כמובא בתוס' כאן, ובפרט שאת אינו שייך כלל לפרקן דעוסק בדיני גה"נ, אבל אם נאמר דהאי איסור מוקדשין איסור פרטי דוקא בגיד שפיר שייך הכא. וממה שתירצו בתוס' דאיסור מוקדשים חמור באכלו בטומאה, נמי איכא למישמע מני' דס"ל דאיכא על גיד איסור אכילת בשר קודש, ולא לאו דמעילה דנהנה מן ההקדש כדכתב רש"י ז"ל, דבהאי לאו ליכא כרת גם באכלו בטומאה, דהקדישה אינו אלא כקדושת בדק הבית ודו"ק היטב.

שוב ראיתי דא"א להעמיס בדעת התוס' דמוקדשין אגיד לאו כולל הוה, דהרי בדיבור שאח"ז כתבו בפירוש דמוקדשין אגיד כולל וחמור הוא.

תוס' ד"ה אלא קסבר ולא הי' יכול להקשות והתנן אינו נוהג בטמאה וכו' א"נ אפי' הי' יכול לדקדק משם דיש בגידין בנותן טעם ניחא לי' למיפרך מירך שנתבשל בה גה"נ ששנוי' קודם עכ"ל, וכל הרואה ישתומם ודקארו לה מה קארו לה, וכי לא ידעו התוס' דמשנה דירך שנוי' קודם ממשנה דנוהג בטהורה שהוא משנה האחרונה בפרקן, עד שנשאו ונתנו להקשות ולתרץ תחלה דלא מצי למפרך ממשנה דנוהג בטהורה, ורק בא"נ נתחדש להם דקושייתם מעיקר' ליתא דהרי הש"ס פריך ממשנה דירך ששנוי' קודם וזה פלא והפלא לפום רהיטא. אבל חלילה לחשוד לבעלי תוס' שכתבו דברים של מה בכך. שוב מצאתי שהלב ארי' עמד בזה ונדחק מאד ביישוב דבריהם עיי"ש, ואין דרכנו לדחוק בדחוקים ולהעמיד פילא בקופא דמחטא.

אבל דע כי קושי' התוס' כראי מוצקת, דהאי משנה דנוהג בטהורה ואינה נוהג בטמאה, סיומא דמשנתינו הוה, דהרי מנוהג ואינו נוהג דיבר והפסיק בשאר דיני דגה"נ עד שסיים לבסוף מה שהשאיר כאן במשנתינו, וא"כ פשיטא דהאי משנה דנוהג בטהורה ומשנתינו דנוהג במוקדשין חד תנא אמרה והי' לו להקשות יותר מסיומה דמשנתינו ממה שמקשה ממשנה דירך דאפשר לדחות דהוא אליבא דתנא אחר נשנה, ומ"מ תירצו לבסוף דאפ"ה עדיפא לי' להקשות ממשנה דירך השנוי' קודם ואני אוסיף מיא ואוסיף קמחא להמתיק תירוץ התוס', והוא דהנה דהא דנחלק האי משנה לשנים להפסיק בין כל הני נוהג בשאר דינים ולשנות בסוף הפרק דנוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, ע"כ טעמא בעי. וי"ל בטעמא דהא מלתא דרבנו הקדוש רצה להורות לן, דכל סתמי דהאי פרקא חד תנא אמרה, וכעין שאמרו בנדרים פ"ב ע"א, דמייתור דקתני דברי ר' יוסא שמעינן דכולא פרקא ר"י אמרה, ומפרש שם הר"ן

ז"ל דכולא סתמא דפרקא דברי ר"י הם, והכא דכוותי' והנפ"מ הוא לידע פירוש המשנה דנוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, שלא תאמר דר"ש אמרה דס"ל אין בגידין בנותן טעם ומ"מ אינו נוהג בטמאה, מטעם דכל שבשרו מותר וכו' וממילא תחלוק האי סתמא אסתמא דירך השנוי' קודם, דס"ל יש בגידין בנותן טעם, לכן קתני האי דנוהג בטהורה לבסוף פרקן לקשרו עם תחלתו, ולאשמעינן דכולא סתמא דהאי פרקא חד תנא אמרן, וממילא תדע דטעמא דאינו נוהג בטמאה הוא משום דאאחע"א, דכמו דמשנה דירך לאו ר"ש אמרה, כמו כן משנה דאינו נוהג בטמאה לאו ר"ש היא, ולכן שפיר מקשה הש"ס ממשנה דירך אע"ג דמשנה דנוהג בטהורה סיומא דמשנה ראשונה, משום דמזה גופא נדע דכולא פרקן חד תנא אמרה, וא"כ נקט המשנה השנוי' קודם, והבן כי הדברים קילורין לעינים תלי"ת.

בא"ד ומה שמקשה ר"י וכו' לא מסתבר למימר דאח"כ פקע ממנו איסור גה"נ עכ"ל וכתב הראש יוסף דדוקא לטעמא דר"ש יש להשיב כן, דכיון דכן נתנה המצוה אף בבהמה טמאה דבשרה היתה מותר, ותו לא נשנית המצוה בסיני ודאי דלא נשתנה דינה משום דבהמה טמאה נאסר בשרה, אבל אי מצד אאחע"א קאתינן עלה, אז לא נוכל להשיב דלבני יעקב נאסר אף בטמאה דהי' מותרת להם ושוב לא פקע גם אצלנו שבהמה טמאה אסורה דאמאי לא, כיון דנתחדשה ההלכה דבהמה טמאה בשרה אסור ובכל מקום אאחע"א ממילא דאיסור גיד לא מצי חייל אטמאה, ולכן קמתמה על הת"ח שלא נחות לזה לקמן דף ק' ע"ב ד"ה והלא מבני יעקב נאסר עיי"ש. והנה כוונת הראש יוסף ז"ל מבוארת דמחלק בין טעמא דר"ש דמי שבשרו מותר, לטעמא דת"ק דלקמן משום דאאחע"א דהאי טעמא דמי שבשרו מותר, אינו טעמא אלא סימנא בעלמא, ולכן כל שאסרה התורה אז לבני יעקב נשאר באיסורי' דמהיכי תיתי נאמר דנשתנה הדין דגה"נ ע"י שבטל הסימן, אבל טעמא דאאחע"א טעמא ממש דכל שאסור מצד אחר לא חל עליו איסור אחר דהלא די במה שמוזהר ע"ז מצד אחד, כי רק מצד הדוחק אמרינן דאתו שני לאוין על ענין אחד כדי ללקות שתים, וא"כ שפיר מצינן למימר כשנתחדשה ההלכה לישראל דבהמה טמאה אסורה נשתנה הדין ופקע איסור גה"נ מטמאה. אלא דלפע"ד אין לומר כן בשום אופן, דהאי סימנא היכי כתיבא, דאם נאמר דלר"ש אייתר האי אשר על כף הירך מה שלא הוזכר לקמן בגמ' ולא ברש"י עיי"ש וא"כ לדרשה אתא למעט ע"כ בהמה טמאה לאחר מ"ת, דלבני יעקב לא צריך קרא דלא אימעט להם שום דבר, וא"כ מה משיב לו ר"י והלא מבני יעקב נאסר, אלא ודאי דלא מייתורא דקרא קדרש דהרי הקרא דאשר על כף הירך איצטרך כדלקמן בדף הסמוך לכל מר ומר כדאית לי', וגם איצטרך למיעוטי עוף דלית לי' כף, וא"כ ר"ש ע"כ מסברא קאמר וכאשר ביארנו לעיל דכיון דאית לי' אין בגידין בנותן טעם קשה לי' איך אסרה תורה עץ בעלמא לאכול וכאשר אמרינן בע"ז דף ס"ח ע"ב בשרצים המאוסים דבדילי' אינשי מני' ולא בעי קרא לאסרן, ולתרץ זאת נאמר דגה"נ שאני, דמ"מ לא יסלק אותו שום אדם מן הירך ויאכל אותו מתוך שאר הבשר, ולכן שפיר בעי קרא לאסרו, ונצמח מזה דכל שבשרו אסור תו לא איצטרך קרא לאסור הגיד דבלא"ה לא יאכל אותו אפילו פירוש מן הירך דהרי אין בו טעם ועץ בעלמא הוא, ועיין בזה בפתיחה מה שכתבתי באריכות בפלוגתת רש"י ותוס' בע"ז הנ"ל. ועכ"פ אמת וצדק דר"ש ע"כ טעמא קאמר ולא סימנא, דהרי ליכא קרא מיותר ע"ז, וא"כ הוה האי טעמא ממש כטעמא דאאחע"א, ולפ"ז דברי הש"ס לקמן דף ק' ע"ב דקאמר, דיקא נמי דקתני אר"י וכו' כפשוטא אתי' דע"כ טעמא דת"ק משום אאחע"א, וע"ז משיב ר"י דחמור חל שפיר, אבל אי טעמא כר"ש אין כאן תשובה של כלום, ויפה כתב הת"ח שהוא דלא כדברי התוס' אבל התוס' לשיטתייהו בע"ז אזלו דלא ס"ל דכל שבדילי מני' אינשי לא בעי התורה לאסרה, לכן לא נחתו למה שכתבנו, וס"ל דר"ש סמנא ולא טעמא קאמר, אבל דבר זה הוא פלא והפלא, דאיה הקרא על האי סימנא ובפתיחה תראה כי שיטת התוס' בלא"ה נפרכת מכמה מקומות ודו"ק.

שוב נתיישבתי שיש ליישב דברי התוס' אע"פ שר"ש טעמא ולא סימנא קאמר, דניהו דטעמא איכא שלא נאסר גה"נ של טמאה לפי שבשרה אסור, ובלא"ה לא יאכלו הגיד, מ"מ כיון שלבני יעקב נאסר גם של טמאה לא מסתבר עתה להתיר דא"כ נמצא דיצאה מקדושה חמורה לקדושה קלה ומי איכא מידי וכו' כאשר אמרו בסנהדרין. ותדע שכן הוא דהרי בגיד הנשה של נבלה וטרפה גם ר"ש מודה דלוקה ומטעם דרק מין אסור ממעטינן והא גופא צריך טעמא, דאי משום דבלא"ה לא יאכלו, גם בנו"ט שייך, אלא ודאי דכל שפעם א' הי' חל לא נתיר בשביל שנופל הטעם ה"נ לר"ש בטמאה שנאסרה לב"י לא נתיר עתה אע"פ שנופל הטעם, דאז יצאנו מקדושה חמורה לקלה משא"כ לת"ק דמשום אאחע"א קאתינן עלה, סכ"ס נשאר הגיד באיסורא מצד איסור הקדום והבן כי נכון הוא.

ד"ה איסור גיד איכא בסה"ד, א"נ לא בעי לשנוי' הכי, משום דאכתי תקשה לי' דא"כ אין מוקדשין נוהג בגיד מבעי לי' והשתא דקאמר דקסבר אין בגידין בנותן טעם, הוומ"ל אין מוקדשין נוהג בגיד מבעי לי', אלא דעדיפי מיני' פריך עכ"ל, ודבריהם צריכין ביאור, אם התרצן לא מוקי כקושי' התוס', משום דידע דיש להקשות עליו כנ"ל, איך קאמר מה שאמר שג"כ יש להקשות עליו קושי' זו ממש. אבל פירוש לדבריהם כך הוא, דהאי שקיל וטרי' רצה להראות דא"א לאוקמא רבותא בהאי נוהג במוקדשין לא למ"ד יש בגידין בנותן טעם ולא למ"ד אין בגידין בנותן טעם, ומתחיל תחלה ביש בגידין בנותן טעם ומדחה, ואח"כ באין בגידין בנותן טעם ומדחה, וע"ז הקשו והלא יש לאוקמא כאוקימתא קמייתא ביש בגבנ"ט אוקימתא מתקיימת דס"ל אאחע"א דל"ל כולל, ע"ז קמתרצו דגם זאת אינה מתקיימת דהרי יש לדחות דא"כ אין מוקדשין נוהג בגיד קמבעי לי' ואי קשי' לך א"כ איך קמנסה לאוקמי כמ"ד אין בגידין בנותן טעם ואיסור גיד איכא ואיסור מוקדשין ליכא שיש ג"כ לדחות כנ"ל אין זה קושי', דהרי לכך מתכווין להראות דגם אין בגידין בנותן טעם א"א לאוקמי כי כך דרך הש"ס ודו"ק.

בד"ה אם יש בה בנ"ט תימא, דילמא אסורה משום שמנו של גיד וכו', ולפי' הר"ם אתא שפיר, דפי' דאין להחמיר ולאסור בשמנו של גיד, כיון דגיד עצמו אינו אסור עכ"ל, להסברת שיטת הר"ם צריכין דברי הרשב"א דבגיד איכא עכ"פ טעם קליש, אלא שטעם קליש אינו אסור, דאז יש מקום לומר דאין להחמיר בטעם דשמנו יותר מבטעם גיד עצמו, אבל אם נאמר דכעץ ממש הוה, ואינו מוציא שום טעם, לא שייך לומר דאין להחמיר בשמנו יותר מבגיד כמובן. וגוף דברי הר"ם ע"פ הרשב"א ז"ל ביבמות ס"ל דשמנו של גיד משום לתא דחלב נאסר ולא משום לתא דגיד לית להוא מקום וכבר הבאתי דבריו לעיל ועשיתי סמוכין לדבריו אם מפרשינן הא דחלבו מותר דחלבו דגיד קאמר עיין לעיל. אלא דלפי שיטה זו ממילא מיושבת קושי' התוס', דמתני' דירך א"א לפרש דמשום שמנו קאמר דהרי סתם ירך קאמר הן דבהמה והן דחיה, ובחיה דחלב גמור שרי' מכש"כ שמנו של גיד ודו"ק.

בד"ה בוולדות קדשים עסקינן וא"ת והיכי אתו בהדדי, והא איסור גיד אינו חל עד שהוא בן ט' חי כדאמר לקמן ר"א אר"א,

מחלוקות בבן ט' חי והלך ר"מ לשיטתי' ור"י לשיטתי' וכו', וי"ל דהא דשרי ר"מ בגיד דשליל בן ח', היינו לאחר שחיטת האם דניתר בשחיטת אמו וכו', עכ"ל. והנה אבאר בקיצור שיטת התוס' דהכא, והוא בגיד וחלב לעולם חלין עוד במעי האם עכ"פ בבן ט', ולתירוץ קמא איסור גיד משעה שנוצר, ומ"מ השחיטה מתרת הני איסורים מגזה"כ דכל בבהמה תאכלו, ולא פליגי ר"מ ור"י אלא על עסקי שחיטה, דלר"מ בבן ח' דוקא מתרת שחיטת אם את הולד, אבל בב"ט חי בעי שחיטה בפ"ע ולר"י גם בבן ט' חי ניתר בשחיטת האם, ולפי פי' זה דברי הת"ק דקאמר נוהג בשליל, אין בהם שום רבותא דהרי אין זה שליל לר"מ, דהרי בהמה מעלי' הוא, וכבר קתני פלוגתא זו בבן ט' חי לעיל בפ' בהמה המקשה, ולא איצטרך הכא אלא לר"י דקאמר אינו נוהג בשליל דניתרין הגיד והחלב מגזה"כ דכל בבהמה תאכלו, דלא שמעינן זאת מדלעיל, דממה דניתר הולד בשחיטת האם, עדיין איכא למימר דדי לולד להיות כאמו, וכקושי' הרא"ש ז"ל לעיל בסוגי' דשם, ולהכי ניחא דלא נקט בדברי ת"ק וחלבו אסור, דבדברי ת"ק בלא"ה אין כאן שום רבותא, ולא נקטה אלא משום דברי ר"י המתיר גיד וחלב ע"י שחיטת האם, ולכן די באומר נוהג בשליל על הגיד לחוד ולא האריך בו, אבל לשיטה זו קשה מאוד איך שינה רבינו הקדוש טעמו מלעיל עד להכא דלעיל שנה דברי ר"מ ביחיד ודברי ר"י בלשון חכמים, וע"כ כדי לקבוע הלכה כחכמים, ולא עוד אלא דר"ש שזורי מוסיף עוד אפילו בהפריס עג"ק, וכאן שנה דברי ר"מ בסתם הרי דרצה לקבוע הלכה כוותי' דהשחיטה אינה מתרת בבן ט' חי ויותר קשה דהתנא הי' יכול לסתום סתם ואינו נוהג בשליל והיינו יודעים דלכל מר ומר כדאית לי', דלר"מ קרי שליל בח"ח או ב"ט מת ולר"י קרי שליל אף בן ט' חי.

אולם הרשב"א ז"ל בחדושיו הביא בשם תוס' שיטה אחרת, והוא דר"א אר"א לא אמר דהלכו לשיטתם רק בחלב, אבל בגיד טעמא דר"י מכל בבהמה תאכלו, אע"פ שנאסר משעה שנוצר. ואין זה כתירוץ שלפנינו שמחלקים ג"כ בין גיד לחלב, דדוקא בחלב בעינן ט' חדשים, משום דכתיב חלב שור כשב ועז, ולא איקרי שור עד שגמרו חדשיו, אבל גיד איכא משעת יצירה, דאפילו לפי תירוץ זה עדיין מתפרש הא דראאר"א דקאי בין אחלב ובין אגיד, דהלכו בפלוגתתם לשיטתייהו, דאע"פ שאיסור גיד חל משעה שנוצר, מ"מ ניתר בשחיטה בין לר"מ ובין לר"י, לזה בבן ח' ולזה אף בב"ט כי לשניהם השחיטה מתיר אסורים אצל השליל, לר"י גיד וחלב, ולר"מ עכ"פ גיד. אבל האי שיטה שהביא הרשב"א ז"ל סובר דלר"מ באמת איסור גיד דחל משעה שנוצר לא פקע ע"י שחיטה, אפילו בבן ח' משום דדי לולד להיות כאמו, ושאני חלב בבן ח' דעדיין לא מקרי חלב שור, ורק ר"י דמתיר אף בב"ט אע"ג דאיקרי שור, מצד גזה"כ דכל בבהמה תאכלו, ה"ה דמתיר גה"נ מה"ט, ולפ"ז התנא דידן סתם בזה כר"מ דנוהג בשליל הן גיד והן חלב, דניהו דלגבי שחיטה שנה דברי ר"י בלשון חכמים דגם בן ט' חי ניתר בשחיטת אמו, אבל לגבי גיד וחלב סתם כאן כר"מ, דאינו מתיר איסור גיד וה"ה חלבו, והא דלא קתני נמי דחלבו אסור, י"ל משום דלא דמי, דגיד אסור אפילו בבן ח' ועוד פחות מזה, אבל חלב אינו אסור עד שהוא בן ט' חי, ולא עוד אלא די"ל דהאי ת"ק דנוהג בשליל, אינו ר"מ בר פלוגתא דר"י בעסקי שחיטה, אלא מהני חכמים דסברו בשחיטה כר"י, דבן ט' חי ניתר בשחיטת האם, אבל איסור גיד שהוא מעשה שנוצר לא פקע ע"י השחיטה ולכן בחלב ד"ה מותר, דבענין חדשים ואוירא, וכמש"כ התוס' לקמן בד"ה מבכרת אלא דלפי דרך זה, קשה מה פריך לקמן מדראאר"א אדשמואל דאמר וחלבו מותר לד"ה, הלא יפה אמר על ת"ק דמשנתינו דפליג אר"י בגיד, מודה בחלב כנ"ל, אבל לעולם ר"מ פליג נמי אחלב עכ"פ בבן ט' חי ומשום דטעון שחיטה, ויל"י בדוחק דמשמע לי' דד"ה דקאמר שמואל ד"ה ממש קאמר, לכן יותר ניחא לומר דאחלבו דגיד קאי וכדי לאוקמא ת"ק דר"מ הוא, כשאר סתמי דמתני' ור"מ פליג בגיד על ר"י בתרתי דלא מבעי בבן ט' חי דהרי בעי שחיטה בפ"ע, אלא אפילו בפחות מזה משום דהשחיטה לא תתיר איסור הקדום לה ובחלב לא מיירי תנא דמתני' אלא מחלבו דגיד שהוא מותר לד"ה אלא דלפי שיטה זו נשאר הקושי' דמה קאמר הש"ס הכא ולקמן דהא דנוהג בשליל, דהיינו דאיסור גיד משעה שנוצר, פליגו בי' ר"י וחכמים, והא גם ר"י מודה דאסור משעה שנוצר, אלא דס"ל דהשחיטה מתרת אותו, ע"ז חידש לן הרשב"א בסברא, דכל איסור שיש לו היתר ע"י שחיטה לא מקרי חל לענין איסור חל על איסור, ומביא ראי' לזה ממה דאמר ר"י בשילהי פרקן, אכל חלב מן החי ומן הטרפה לוקה שלש, ואוקימני' בשנטרפה עם יציאת רובא, דכולן בהדי הדדי קאתו, והא ר"י לעיל בפ' בהמה המקשה שמעינן לי' דתלש חלב מבן ט' חי לוקה דחדשים גרמו לי' הרי דאיסור חלב קדים, אלא ודאי כיון דיש לו היתר בשחיטה מיתלי תלוי ועומד, שמא תשחט האם ולא מקרי חל לענין איסור חל על איסור עיי"ש, ומי יתן ויאירו עיני להבין דברי קדשו, כי המה לפע"ד מופרכים מכח הרבה טעמים.

א') איך מדמה שני ענינים שאינם דומין ורחוקין זמ"ז כרחוק מזרח ממערב, דלקמן קאמר שפיר דאבמה"ח וטרפה חלין על חלב בהדי הדדי, דניהו דחלב חל עוד במעי אמו בשלמו לו חדשיו, מ"מ כל שלא הוקבע עדיין לחלוטין דהרי יש לו היתר בשחיטה לא מצי מעכב שאר איסורים מלחול, אבל לא נלמד מזה להיפך דמוקדשין יכולים לעכב איסור גיד מלחול משום דמתלי תלוי והבן.

ב') הרי ממקומו מוכרח חילוק זה דאל"כ איך חל אבמה"ח על טרפה וחלב בנטרפה עם יציאת רובא, הא אבמה"ח מתלי תלוי דהרי אפשר בשחיטה ואפילו בנחירה ומיתה, דאז הלך לו איסור אבמה"ח.

ג') הרי מוקדשין בקדשים הנאכלים נמי מתלי תלי דעל ידי שחיטה וזריקה תותר הבשר לכהנים, וקדשים קלים גם לזרים ומה לי אם השחיטה מתרת או שחיטה וזריקה מתרת, וכמו שהקשו התוס' לקמן בדף הסמוך דלמה לא חל גיד אוולדות קדשים, כיון דלאחר זריקה מותר הבשר ותירוצם דבעינן חל מחיים לפי סברת הרשב"א ליתא, דכיון דאיסור מוקדשין מתלי תלוי שפיר חל גיד מיד בשעת לידה עכ"פ, דהרי הוא קבוע נגד מוקדשין דמתלי תלוי ועומד, עד הזריקה המתרת איסור זה, ולכן דברי הרשב"א בזה לא ידעתי להולמם.

ולענין ההלכה יש בזה ד' שיטות עיין ברשב"א ז"ל ובראש יוסף לקמן דף צ"ב ע"ב ובמה שאכתוב אני בזה שם בס"ד ודו"ק.

באא"ד א"נ ניחא לי' למפרך ממתני' דנזיר, דמשמע בהדיא דלאו בהדדי אתו עכ"ל, בפשיטות לא מצי לתרץ דניחא לי' יותר למיפרך ממתניתן מליפרך מדברי אמורא, דהא ממתני' דנזיר לא שמעינן דאיסור גיד וחלב תלוי בחדשים, רק שהגיד לא בא עד שנתקשרו אבריו, וא"כ ודאי יותר הי' לו ליפרך ממימרא דאמוראי כדי להעמיד האמת, דבעינן שלמו לו חדשיו עכ"פ, ולכן הוסיפו דלא פריך מר' יוחנן דלעיל דלא קתני בהדי' דגיד דינו כחלב ומותר בבן ח', וממילא תדע דהתוס' לא רצו לתרץ רק קושי' השני', אמאי לא פריך מר' יוחנן דלעיל, אבל קושייתם הראשונה דאמאי לא פריך מראאר"א דאמר דר"מ ור"י הלכו לשיטתם לא מצו לתרץ, דניחא לי' יותר ליפרך ממתניתן דנזיר דזה אינו, דהא ראאר"א בפירוש אומר דלר"מ נוהג בשליל משום דבעי שחיטה הרי דבן ח' דלא

בעי שחיטה לית בי' גיד, אלא דהרשב"א ז"ל כתב גם על קושי' זו דסוגי' שלנו דלא כראאר"א ודו"ק.

בד"ה ואר"י לא נצרכה אלא לנפל וכו' תימא דבנזיר גרסינן בכל הספרים כדאר"י, משמע דר"י לא אמר אהאי דנזיר וכו' עכ"ל, תימא כזו לא נמצא בשום מקום בתוס', אבל כוונתם לתמוה על בעל הגמ' למה לא הביא עיקר המאמר אשר עליו סובב ר"י וע"ז תירצו דעיקר מימרא דר"י על משנה דאהלות איתמר והיא אחר משנה דנזיר נשנית, וגם לא היו שגורות נגעים ואהלות כ"כ בפי התלמידים כידוע לכן הביא משנה דנזיר ור"י כאשר עסק באהלות הקשו לו ואמר שם מה שאמר, וכן מצינן הרבה פעמים בש"ס כעין זה עיין בפסחים דף ל"ז ע"א ודו"ק.

דף צ' ע"א גמר' אלמא איסור מוקדשין קדים בח' ק"ז בעהחת"ס ז"ל הקשה והא קיימ"ל אכלו ואין בו כזית חייב משום דגיד ברי' הוה, וא"כ כשנתקשרו אבריו בגידין מסתמא אין בו כזית והוה לענין קדשים חצי שיעור ושפיר חל גיד על חצי שיעור קדשים, ועיין בהגהות ר"ץ חיות לעיל בד"ה וולדות קדשים שהביא קושי' זו, ומסיק דכיון דהוה שיעור לג"ה הוה נמי שיעור להקדש כמו בשבת עיי"ש, והנה יפה כתב לתרץ שם איך קאמר דבהדדי קאתו דנימא דגיד איכא וקדשים ליכא, דכאן לא שייך הי מינייהו מפקית דודאי איכא להפקיע קדשים דאינו אלא חצי שיעור, אבל מה יענה כאן דקאמר דגיד לא חל משום דקדשים קדים. אבל לפע"ד אין מקום לקושי' זו דאה"נ דכל זמן שאין בכל הגיד כזית דאיכא גיד על קדשים אבל אם אח"כ נתגדל ונעשה כזית ודאי דלא לקי אגיד, כיון דלקי אקדשים וכמבואר לפנינו בסוף פרקן בסוגי' דאיסור חל על איסור דאע"פ שחל על חצי שיעור מ"מ אם אכל שיעור שלם מן האיסור הראשון לא לקי אשני כאשר כן פסק הרמב"ם והשו"ע ועיין שם בחדושנו וא"כ ק"ו הכא דאם נתגדל הגיד עד כזית דפקע איסורו משום איסור קדשים דקדים, ושם נתבאר טעמא דהא מלתא בטוב טעם וא"כ איך קתני סתם דנוהג במוקדשין, הכי נוקי זאת בתלש הגיד ממעי אמו של שליל קודם שיהי' בו כזית אתמהה? והוא ברור בעזהי"ת ודו"ק.

ע"ש אימר דשמעת לי' לר"י בטמאה וכו' וכתב המהרש"א דלפי מה שהוצרכו התוס' לתרץ לעיל דלא הי' יכול להקשות מאינו נוהג בטמאה, ע"כ משמע להו דהאי תנא דמתני' ס"ל הכי כסתמא דמתני' דסיפא, א"כ הוול"ל בפשיטות יותר והא תנא דידן צ"ל שכן איסורא נוהג בב"נ, דהא הוא סתם דאינו נוהג בטמאה עכת"ד, וכוונתו כפי מה שכתבתי לעיל על דברת התוס' דשם דלמה הקשה ממשנה דירך דאינה מוכרחת דחד תנא אמרה, ולא הקשה ממשנה דאינו נוהג בטמאה, דהוא ודאי סיומא מלתא לכל הני נוהג דודאי חד תנא אמרה, ועפי"ז יפה הקשה המהרש"א דהו"ל להקשות כאן, איך תרצה לומר דמשנתינו תנא אמרה דס"ל בטמאה כר"י, והא הוא מסיים דבריו ואינו נוהג בטמאה. והוא קושי' נאה ראוי' למהרש"א ז"ל. אבל לפע"ד נראה לתרץ בטוב טעם, דכבר כתבנו דהא דחלק התנא האי משנה לשנים, והניח חד נוהג ואינו נוהג, לשנותו בסוף פרקן טעמא בעי, וכתבתי למעלה דכיון להודיענו דכולו פרקן חד תנא אמרה, וממילא נדע דהא דאינו נוהג בטמאה לאו ר"ש הוא ומטעם שבשרו אסור גידו מותר, דהרי ר"ש ס"ל אין בגידין בנותן טעם, ומשנה דירך סותם כמ"ד יש בגידין בנותן טעם. אולם י"ל עוד טעם אחר ולהיפך דמש"ה חלק המסדר משום דלאו חד תנא אמרה, וכאן סתם כר"י, ולגבי טמאה סתם כר"ש, ואין כאן תרי סתמא דסתרי אהדדי, דהא גם ר"ש מודה דנוהג במוקדשין, וניהו דלא מטעמי' דר"י משום דגיד חמור ונוהג בב"נ, אלא מטעם דאבגבנ"ט, מ"מ כיון דבדין דנוהג שווין שפיר סתם רבי כאן כר"י, דנוהג במוקדשין וכן מצינן לעיל דף ל"ו ע"א בנתקנח מיהא אשוו להדדי, מר לא מכשר ומר לא מכשיר, הוה לי' רבי חד במקום שניים עיי"ש ולכן לא מצי פריך והא האי תנא אינו נוהג בטמאה ס"ל דהרי זה הוא מה שמחדש התרצן דלכן חלקן התנא לשנים, משום דס"ל כר"י לענין נוהג במוקדשין ולא לענין טמאה ודו"ק היטב כי נכון הוא בס"ד.

ע"ש גמר' אר"פ ולא פליגו כאן להלקותו וכו' והקשה בראש יוסף ובלב ארי' ז"ל דמה קמ"ל ר"י דנוהג להלקותו פשיטא וכקושי' הגמ' בריש שמעתין, וכתב הלב ארי' ליישב עפ"י התוס' דלקמן ק"ג ע"א, שהקשו לרבנן דס"ל כל שבשרו אסור אין אתה מצוה על אבריו, בטרפה נמי נימא דלא חל אבמה"ח, ותירצו דהאי לא אתא למיעוטי אלא מין שבשרו אסור, דהיינו טמאה אבל לא טרפה, וא"כ הכא דכוותי' אתא ר"י לאשמעינן לאפוקי אליבא דר"ש דדרש כל שבשרו מותר גידו אסור אבל בטמאה שבשרה אסור גידה מותר, דמוקדשין לא, דאין זה מין אסור, אלא דא"כ למה לא מתרצו הש"ס כן לעיל על הקושי' פשיטא עיי"ש ועיין לעיל מה שכתבתי בזה. והנה יותר יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב בריש פ"ח ממא"א וז"ל „גה"נ נוהג בבהמה וחיה הטהורים ואפי' בנו"ט שלהן ונוהג בשליל ובקדשים בין קדשים הנאכלין ובין קדשים שאינם נאכלין" עכ"ל, ועיין בה"ה שם ובלח"מ בפ"ו ממעה"ק, דודאי לא נחות כאן הרמב"ם ז"ל לדינא דהקרבה למזבח, אלא לומר דלוקה על אכילת גיד בין בקדשים הנאכלים ובין בעולה. ולמאי הלכתא כתב זאת, והא פשיטא הוא ועליו אין לתרץ דאתא לאשמעינן דלא נימא מי שבשרו אסור אין גה"נ נוהג בו, דהרי כבר כתב דנוהג בנבלות וטרפות שלהן, ובל"ס לזאת כיוון דלא נימא כל שבשרו אסור וכו'. אולם לפי מה שכתבנו לעיל יש לתרץ זאת דתחלה אשמעינן בנו"ט, ומשום דאין מינו אסור, ואח"כ קדשים דהוו"א דכמין אסור יחשב, וכמו שהבאתי לעיל דחורש בשור פסהמ"ק לוקה משום כלאים עיי"ש, וכל זאת ניחא ליישב הגמ' והרמב"ם ז"ל אבל הש"ס לא מצי לתרץ משנתינו דנוהג במוקדשין כן, משום דהרי התנא דמשנתינו לית לי' הא דר"ש, דהא ס"ל יבגבנ"ט וטעמא דאינו נוהג בטמאה משום דאאחע"א וכמבואר למעלה, ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' ורבי מחוברין דהתירא לא איצטרך קרא לרבוי' כי איצטרך קרא לגה"נ במחובר וכו', קשי' לי טובא דהאי איסורא דלא ליקרב מקרא ממשקה ישראל ע"כ סברא היא דלא ליקרב למזבח מה שהמקריב בעצמו אינו אוכל דאל"כ עד דאתא יחזקאל מנ"ל, וכן ראיתי לאחד מן המפרשים, וא"כ עצמות וגידין דבעצמם אינם ראויין לאדם אלא לכלבים, ודאי גרועים מאיסורא דראוי בעצם אלא איסורא הוא דרביע עלי' ומ"מ מחוברים יעלו דבהדי בשר אין בו גנאי להקטיר דכן דרך להקריב לפחתיך נמי ירך שלם ועיין בריטב"א מובא ג"כ בראש יוסף כאן שכתב ג"כ דממשקה ישראל רק אכולא איסור קאמר, ולא אמחוברים, וא"כ למה לי קרא מיוחד למחובר דאיסורא ואולי י"ל דרבי דסובר מסתמא. יבגבנ"ט, כאשר סתם כן בכולא פרקן ואתא קרא דוהקטיר הכהן את הכל לריבוי דגה"נ, היינו אפי' פירש ועומד בפ"ע, דהרי בכלל בשר הוא, וכמ"ש בפסחים כ"ב ע"א, דלמ"ד יבגבנ"ט הוה הגיד בכלל נבלה, ואינו ממועט מקרא דועשית עולתיך הבשר והדם, ומ"מ איצטרך למיעוטי עצמות וגידין שאינם נאכלין משום דאי לאו קרא דועשית וכו' לא הוה ידינן לדרוש קרא דוהקטיר גם על גה"נ שפירוש, דהרי אין כאן יתורא וכל הדרשה בזה נצמחת רק מסתירת הני שני כתובים, וחכמים שהקשו לר"י ממשקה ישראל למנחה, לאו למימרא דלדידהו חלצו לתפוח כר"ה לקמן, דהרי במחובר לא שייך ממשקה ישראל למנחה כסברת הריטב"א, אבל הקשו לו דלדידי'

גם בפירוש מקריב, דהרי מקרא יתירא דוהקטיר הכל ריבוי על גה"נ בפ"ע אתא, ואע"פ דרבי קאמר דאתא קרא אמחוברים דאיסורא הכוונה דהקרא דיבר ממחוברים כדרכו, אבל אנן ממילא ידעינן דגה"נ דבכלל בשר הוה מקריב אפילו בתלוש, מדכתיב ועשית עולותיך הבשר, והוא נמי בשר מקרי אולם ר"ה דס"ל מסתמא כהלכתא אבגבנ"ט, ולא הוה בכלל בשר וכרבי ס"ל בסתירת הני פסוקים, א"כ ע"כ קרא דועשית עולותיך הבשר למיעוטא גה"נ אתא, דצריך לחלצו מגזה"כ, ולא כשאר גידין ועצמות, ואולי משום דתרתי אית בי', אינו ראוי בעצם וגם איסורא רביעי עלי', והא דהשיב לר"ח ממשקה ישראל הוא לעומת קושיתו מי כתיב לא יאכל המזבח, דלא ידע כלל דאיכא חילוק בין גה"נ לעצמות ושאר גידין שאינם נאכלין, השיב לו ממשקה ישראל למנחה, אבל לעולם מתמעט מועשית עולותיך הבשר, ולא גה"נ אבל שאר גידין ועצמות במחוברים יעלו מקרא דוהקטיר הכהן את הכל, ומיושב בזה ג"כ דלא פליגי ר"ה ור"ח בפלוגתא דתנאי. ולא תאמר כי הסוגי' רק בדוחק מתפרש כן, כי על דוחק כזה כ' ק"ז בעהחת"ס ז"ל הדחוקים רובם אמיתיים, וכאשר ביארתי דבריו הקדושים בהקדמה.

ויש להביא ראי' לפירושנו גם מרש"י ז"ל שכתב על הא דר"פ דלא פליגו דלהעלותו אין גה"נ נוהג דלא כתיב ולא יאכל המזבח, וכתב המהרש"א ז"ל דלא מצי להביא דברי רבי מוהקטיר הכהן את הכל, דע"כ לא ידע מברייתא מדקאמר לא פליגו. וצריך להוסיף עוד על דבריו דסכ"ס למה לא נימא דר"פ השיג מעצמו דעת רבי דיש לרבות גה"נ במחובר מוהקטיר הכהן את הכל, ולא ידע דרבנן פליגו ע"ז, אלא דא"כ היתכן דר"י ומכש"כ ר"פ דמפרש דבריו יסתום דלהעלותו לכ"ע שרי נגד הכלל דממשקה ישראל למנחה משום דדרשינן כן מסתימת הכתובים וא"כ היתכן דכל הני אמוראי קמאי ובתראי דלא ידעו מברייתא זו לא ידעו ג"כ מקרא דממשקה ישראל עד שפשט בעיניהם דמותר להעלותו וע"כ לומר דהי' סברא פשיטא בעיניהם דעל מחובר בבשר לא שייך ממשקה ישראל ומעתה איך נאמר דמלתא דהי' פשוט בעיני כל הני אמוראים חזר בו הש"ס מני' ובי' ומפרש פלוגתת רבי ורבנן נגד האי סברא החיצונה אלא ודאי הפירוש כמש"כ.

ואם כנים אנחנו בדברנו סר מהר התמיה הרבתי שתמה הלח"מ ז"ל על הרמב"ם ז"ל בפ"י ממעה"ק, דהרמב"ם זיכה שטרי לבי' תרי דפסק כרבי וכסתם משמעות המשנה בזבחים דפרשו לא יעלו, ומ"מ פסק דגה"נ חלצו לתפוח, דלפי האמור כן הוא לר"ה, דג"כ ס"ל כרבי אבל אית ליה אבגבנ"ט ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה אלמא איסור מוקדשין קדים, אומר ר"ת משום דמתחלה הכל בשר והבשר עצמו מתקשה אח"כ ומתלבן ונעשה גיד וכו', עכ"ל, ותמה תמיה עצומה בהגהות ר"צ חיות ז"ל, הלא אנן כחזרת ר"י ס"ל דבתר לבסוף אזלינן בגידין שסופו להקשות, וכן בעצמות הרכין הנאכלין פסק הרמב"ם דחייב בפסח משום שבירת עצם בפסח, ולמה לא יהי' חייב משום גיד ע"ש סופו עיי"ש, ואני גברא רבה קחזינא, אבל תמיה גם זוטרתא ליתא, דאנן רק גידין שכבר נתלבנו ועל עצמות שכבר תואר עצם עליהם אלא דעדיין רכין הן, אמרינן דנידונים ע"ש סופן, אבל כאן מדייק הר"ת לומר דמתחלה הכל הוא בשר ואין זכר לתואר גיד כלל, רק אח"כ מתלבן ומתקשה קצת עד שנופל עליו שם גיד, וכן מורה לשון הש"ס דקאמר שלא נתקשרו אבריו בגידין, כי אין כאן גידין שעושין פעולתם לקשר האברים משום דעדיין רכין הן כבשר ממש, ואז לכ"ע נידונים כבשר, וזה ברור ואמת.

בא"ד ואע"ג דהשתא ר"ל דאין איסור גיד חל על מוקדשין על איסור אבמה"ח דלא חמיר כמוקדשין חייל ועוד דא"א לאיסור גיד בע"א עכ"ל, ועיין במהרש"א וביתר האחרונים ז"ל, אי כוונת התוס' למה שכתבו לקמן בד"ה קדשים דאיסור כרת, דכל שאינו חל מחיים תו לא חייל, או דבלא"ה מסתבר דגה"נ חל מחיים נמי. ואני אומר דלכל הפירושים דברי התוס' נפלאים וא"א להולמם, וכבר כתב הראש יוסף ז"ל דהרמב"ם ז"ל לית לי' סברת התוס', דאל"כ איך לא מזכיר חידוש זה (אע"ג דהרמב"ם פסק דאבגבנ"ט, מ"מ הלא ס"ל דאוכל גה"נ של נבלה לוקה שתים, א"כ לא מצי חייל גיד על מוקדשין, דמוקדשים לא פקע אף כשנתקשה הגיד, כיון דאחשבי' לאכילה גבי גיד).

ובאמת יש לתמוה איך עלה בדעת התוס' לומר דכל שלא חל מחיים לא חל לאחר שחיטה, דהלא גם טרפה למ"ד בהמה בחיה לאברים עומדת כתב רש"י לקמן ק"ג ע"א ד"ה וכגון שנטרפה, וז"ל „ור"ל סבר אין איסור טרפה חל על הבהמה עד שתישחט דאיסור מיתלא תלי וקאי, וכי פקע איסור חיות אתי איסור טרפה וחייל" עכ"ל, ועיין בעיקר יו"ד וי"א אריכות דברים והרי תראה דכתיב ובשר בשדה טרפה דלא דיברה התורה אלא כשעבדה כעין בשר דהוא לאחר שחיטה, כמו דדרשינן בב"ק מ"ה ע"א ולא יאכל את בשרו דשור הנסקל, דמיירי בשחטו לאחר שנגמר דינו, וא"כ ה"ה בגיד אע"פ שנאסר משעה שנוצר ונתקשה היינו להיות מיתלא תלי עד שיתוקן הבשר לאכילה דהיינו לאחר שחיטה אבל בתולש הגיד מחיים מהיכי תיתי נאמר דילקה משום במה"ח ומשום גיד, אבל בקדשים דגם לאחר שחיטה קודם זריקה דאית על בשרו איסור קדשים ועדיין לא מצי חייל איסור גיד בזה יש מקום לומר דכל שלא חל כבשאר בהמות מיד לאחר שחיטה שוב לא מצי חייל, ועיין מה שאכתוב בדיבור שאח"ז ודו"ק.

תוס' ד"ה קדשים דאיסור כרת מי שמעת לי', משמע דאפילו שלמים לאחר זריקה דשרי אף לזרים, בעי למימר דלא חייל איסור גיד כלל וכו' מדלא אשכחו דחיי' אלא במבכרת עכ"ל ומאד אני תמה למה המתינו בקושיתם זו עד הכא ולא הקשו כן מיד כשמתרץ הכא בוולדות קדשים עסקינן ובהדי הדדי אתו, והוו"ל להקשות למה לי בהדדי אתו דהא וולדות קדשים ע"כ שלמים הם וכמש"כ רש"י ז"ל, וא"כ לאחר זריקה דליכא איסור קדשים דנאכל לזרים למה לא יהי' גידם אסור, ומכש"כ דאחר שסתר תירוצו ומסיק דמ"מ איסור קדשים קדים דקשה מה בכך מ"מ הלא לאחר זריקה שפיר איכא איסור גיד. ולמה נטרו בקושייתם עד הכא, ובגוף קושיתם כתבנו בדיבור הקודם די"ל דהא דקאמר דאיסור גיד חיי' אמוקדשין היינו בין שחיטה לזריקה, דאי לא חיי' אז לאחר שחיטה שוב לא מצי חיי' לאחר זריקה דדומי' דשאר בהמות בעינן ולא צריכין לדוחק של התוס' דבעינן שיחול איסורי מחיים.

ועוד נלפע"ד לומר דהזריקה אינה מתרת אלא מה שראוי' לאכילה, דהרי תראה בעור העולה אי לאו קרא מפורש דלכהנים תהי' היתה קדושה לבדק הבית וא"כ גה"נ נמי אי נאמר דאחר הזריקה חל איסור גיד שוב אין הזריקה מתירתו לאכול ונשאר איסור מוקדשין על הגיד ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' מתני' דלא כר"י, דתני' ר"י אומר אינו נוהג אלא באחת והדעת מכרעת את של ימין, איבעיא להו מיפשט פשיטא לי', ומאי דעת דעת תורה, או דלמא ספוקי מספקא לי' ומאי דעת דעת נוטה, עכ"ל הגמר', ויש לתמוה איך אפשר לספוקי בשל שמאל דקרא סתמא כתיב ולא בא ליסתום אלא לפרש ודוחק גדול לומר דמספקא לי' דלמא איכא רמז בתורה על של שמאל אלא דאנן לא ידעינן לדרשו, (אולם במד"ר פ' ע"ח איתי דאיכא מ"ד בשמאל ודרש מקרא עיי"ש דאיכא חלופי גרסאות שם) אבל הנראה לפע"ד דר"י לשיטתי' דס"ל לבני יעקב נאסר, שפיר מצי לספוקי בשל

שמאל, דאם לבני יעקב נאסר אז אין זה ציווי, אלא סיפר המעשה דבני יעקב קבלו על עצמם שלא לאכול את גה"נ, וכיון דכתיב עד היום הזה אנו יודעים דהקב"ה הסכים על ידם, שנשאר איסור זה לעולם, וא"כ לא הי' נחוץ ליכתוב בתורה מאיזה גיד המדובר, אם של ימין או של שמאל, הלא פשט איסורו בעם קודם מ"ת, ואם של שמאל נעתק ולא אכלו של שמאל, עד מ"ת למה להם לפרש יותר, אבל לחכמים דס"ל דבסיני נאמר והוא ציווי כשאר ציווי התורה אין מקום להסתפק בשל שמאל כלל, אם לא שנאמר דשניהם נאסרו כדעת המשנה.

וכתב הראש יוסף ז"ל דהמשך לשון האיבעי הוא, דאי אמרינן ספוקי מספקא לי' אפשר דמתני' ר"י היא, ר"ל דלא פליג ארישא דלאיסורא קאמר דתרווייהו איסורין עכ"ל, אין כוונתו דרישא ר"י אמרה ונוהג דקאמר לאיסורא קאמר, דא"כ כי פשטינו דמיפשט פשיטא לי' נימא דחכמים דפליגו ספוקי מספקא להו, ומספק קאמרו דנוהג בתרווייהו, אלא ודאי דזה ליתא דנוהג משמע מכח ודאי, ועוד דהרי בהדי' תנן לקמן צ"ו ע"א (ובמסורת הש"ס בדף הסמוך נסמן תוספתא פ"ז והוא טעות) דאכלה מזה כזית ומזה כזית סופג שמונים, אלא דכוונת הראש יוסף הוא לומר דר"י נמי מודה דעכ"פ לא אכלינן לתרווייהו, לכן לא חש התנא להזכיר כאן דר"י פליג, וסמך אמתני' דלקמן דקתני ר"י אומר אינו סופג אלא ארבעים, ועיין בלב ארי' בריש פרקן דנדחק ליישב למה לא תנא דר"י פליג דאינו נוהג אלא באחת כמו דתנא דפליג בשליל. ולפע"ד באמת נראין דברי הראש יוסף ז"ל דגם לר"י לא אכלו גיד של שמאל אפי' אי מיפשט פשיטא לי' דשל ימין מטעם דלא אתו לאחלופי ובפרט דכפי שראיתי במד"ר פע"ח דר' יוסי ס"ל דנוהג רק בשמאל עיי"ש כי איך נוכל לצייר לעצמנו פלוגתא דתנאי בתראי ר"י ור"מ בדבר הנהוג בכל יום ובכל מקום אם מנקרים ב' ירכות או רק הימנית אלא ודאי דלא אכלו שניהם אלא פלוגתתם הי' אי מעיקר הדין כן הוא או רק מצד ספק או חומרא בעלמא, ועיין עוד לקמן מה שנכתוב בזה בס"ד וד"ק.

דף צ"א ע"א גמר' ר"א אמר לא נצרכא אלא לשמנו של גיד דתני' ופרש"י ז"ל „מהכא לא תפשוט וכו' והוא לכאו' פלא הלא אנן לא ממתני' דגידין והעצמות ישרפו פשטינן, אלא מר"ח דקאמר דהאי מתני' ר"י היא, ופשיטות זו לא נדחה מהא דר' אשי דמפרש למתני' בענין אחר. אבל ניחא לי דודאי מר"ח אמורא בתרא א"א לפשוט ספקתנו אי ר"י דעת תורה או דעת נוטה קאמר, דלר"ח מנ"ל הא, אלא מה דפשטינן מר"ח הוא משום דר"ח גופא פשט לעצמו דודאי ר"י דעת נוטה קאמר, מדקתני במשנה דפסחים דהגידין ישרפו ואין לנו פירוש אחר במשנה זו, אלא דנשנית אליבא דר"י, וספוקי מספקא לי', וממילא אי מצינן לפרש המשנה באופן אחר תו ליכא למיפשט מדר"ח, שהוא בעצמו לא ידע בבירור דעת ר"י, אלא מכח האי משנה דפסחים, דלא מצי לפרש בא"א ודו"ק,

ודע דהרמב"ם ז"ל בסוף הלכ' ק"פ כתב, דהי' צולין את הפסח שלם, ולא היו מנקרים כשאר בשר, אלא דבשעת אכילה הי' מסירין גה"נ ושאר קרומים והראב"ד ז"ל הרעיש עליו, והכ"מ שם מצדיקו באמרו, כי הלא גה"נ אין בו ליתן טעם ולא קאמר רק על שמנו של גיד, דאינו אלא מצד ישראל קדושים נהגו בו איסור, אבל שאר קרומים האסורים מדרבנן ודאי גם להרמב"ם ז"ל בעו ניקור קודם צליה עיי"ש, איך נדחק בלשון הרמב"ם. הנה מה שרצה הכ"מ ז"ל לחלק בין שמנו של גיד לשאר קרומים האסורים מדרבנן, לפע"ד ליתא דהרי תראה ששמנו של גיד בעי ששים בתערובות ככל שאר איסורים, וכבר כתב הש"ך ז"ל בדינו ס"ס אות י"ז, דדבר שאסרו חכמים מחמת חומרא בעלמא לא בעי ס', ובטל ברוב עיי"ש, והרי תראה דדמאי וכן חמץ שעעה"פ בטלים ברוב, ומ"מ שמנו של גיד בעי ס', ולא עוד אלא שהש"ך והטו"ז מתמיהים על המחבר בסי' ק', דלמה לא אוסר הירך מצד איסור דבוק והן אמת דהפרמ"ג שם הביא ממנ"י ז"ל לתרץ, דשמנו של גיד קיל ויפה כתב לתרץ המחבר שהרי הוא ז"ל בכ"מ שלו כאן המליץ על הרמב"ם בשמנו של גיד מה"ט, אבל האמת אינו כן, דאם הי' קיל לא הי' צריך ס', והי' דינו כדמאי וחשעעה"פ, והרי תראה דעל מימרא דר"ז דבנות ישראל החמירו על עצמם ויושבת ז' נקיים על טיפת דם כחרדל, מברכין על הטבילה כנדה גמורה, הרי דקבלה שקבלו המון העם על עצמם לתוספת קדושה, הרי הוא עכ"פ כשאר דרבנן דשייך לומר עליו וציונו, ואולי עוד חמור יותר מדרבנן בעלמא דהרי הוא כגדר, (הארכתי בזה לקמן דף צ"ו ע"א על המשנה הנוטל את גה"נ להוכיח דלא כחת"ס שסובר דקבלת חומרא הוה כנדר דאורייתא עיי"ש ומעיקר איסור גיד אתה למוד דאתא מקבלת יעקב ובניו לדעת הרמב"ם ז"ל גם אליבא דרבנן ואין להאריך בזה יותר). אבל דעת הרמב"ם ז"ל כפשוטו, דבכל הני קרומים וכן שמנו של גיד לא החמירו בפסח להוציאם קודם צלי' מפני דהמה רק מדרבנן אסורים, וטעם כעיקר הוא ג"כ מדרבנן לדעת הרמב"ם, והוה תרתי דרבנן במקום מצוה לצלותו שלם, והפלגת הראב"ד ז"ל, דאם היו מביאין לפניו פסח כזה, הי' חבטו בקרקע לפניו אינו אלא גוזמא בעלמא, וחלילה לחשדו שהי' עבר אעשה דאכילת פסחים ואלאו דבל תותירו, משום האי איסור קל שבקלים, ואולי נזהר לכתוב „לפניו" וכוונתו כדי לייסר את הצולה המביאו, אבל אח"כ הי' מגביהו ואכלו.

והנה הכ"מ ז"ל לא מצא ראי' לדברי הרמב"ם ז"ל כי ראייתו שמביא שם לא הבנתי, אבל לפע"ד מוכח כן מהכא, דהרי ר"ת מפרש דבגיד הנשה ואליבא דר"י קאמר, ור"א מוקי בשמנו של גיד, וע"ז נשנה במשנה דישרפו בששה עשר עם הנותר, ואם נאמר דהי' מסיר את הכל לפני הצליי', הרי הי' מצי להוציאם בעוד יום בע"פ ולשרפן מיד קודם שיבואו לידי נותר, דהרי תרומה טהורה נשרפת בתחלת שש משום דאסורה מדרבנן, ולמה ימתין עד שיעשו נוחר, וניהו דכל שאסור לו חכמים לאכול ודאי דלא עבר אלאו דלא תותירו, דכל שאינו בכלל ואכלו את הבשר אינו בכלל לא תותירו, אלא דא"כ גם שרפה לא תבעי, ונשדייהו כמו שאר עצמות וגידין דלאו בשר נינהו כמבואר בגמ' והרי תראה דרש"י ז"ל נתעורר ע"ז, ובדר"ח דקאמר דעל גה"נ קאי כתב וז"ל „ותרווייהו בעו שרפה דלכל חד וחד מספקינן לי' בהתירא, והוה נותר שפיר וכו'" ולקמן בשמנו של גיד כתב וז"ל והלכך ע"כ משייר ליה משום מנהגא, ושרפה בעי הואיל ומדאורייתא בר אכילה הוא" עכ"ל, הרי לך דכל דין נותר יש לו וא"כ למה לא יבער את הקרומים והחוטים וגה"נ ושמנו קודם שיבואו לידי נותר, ובפרט גה"נ לר"י דיבגבנ"ט דמה"ט הוה בכלל בשר ונעשה נותר ושם ודאי נותר גמור הוה דהרי רק מספק מניחם מלאכול גם שניהם, למה ימתין עד שיהיו נותר ויעבור על לא תותירו במקום דיכול לבערן לפני זה, אלא ודאי משום דמצוה הוה לצלותו שלם, וזה נראה לפע"ד ראי' נכונה ומוכרחת לדעת הרמב"ם ז"ל, ממילא נלמד דאפילו גה"נ לר"י דיש בו טעם והוא איסור תורה, לא חששו להסירו קודם צליה ומכש"כ שאר הקרומים דרבנן ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' ת"ש אכל מזה כזית ומזה כזית וכו', כבר כתבתי לעיל דאין זה תוספתא כמו שציין בעל מסורת הש"ס, אלא משנה שלמה בפרקן לקמן צ"ו ע"א אבל בתוספתא איתי פלוגתא זו בין ת"ק לר"י בסגנון אחר והוא „האוכל מגה"נ כזית הרי זה חייב ר"י פוטר עד שאכל משניהם" הרי לך מפורש דר"י ספוקי מספקא לי' דאל"כ

הוול"ל עד שאכל משל ימין. וא"כ ע"כ הסיפא דתוספתא, דאכל ב' גידין מב' ירכות מב' בהמות וכו', אשר מינה פושט הש"ס דלר"י מיפשט פשיטא לי' דשל ימין, ג"כ אין הפירוש כמו שסובר הש"ס, אלא דאכל כל הד' גידין, וכפשטות לשון התוספתא, ועיין לעיל פ"ג ע"א דרש"י ז"ל תיקן הלשון תחת „מב' בהמות" כתב „של ב' בהמות". ועיין בראש יוסף שכתב דהאי מב' ירכות הוא שפת יתר דאם קאמר מב' בהמות, ממילא נדע שהוא של ב' ירכות ימנית, דאל"כ ב' בהמות למה לי. אבל אנן נפרש כפשוטא דאכל כל הד' גידין, ומיירי שאין בכל חד כזית כדמוקי בגמ', ואין זה דוחק כי התוספתא קאי על החלוקה הקודמת שם אכלו ואין בו כזית חייב, ר"י פוטר עד שיהי' בו כזית, וע"ז קתני אח"כ האי חלוקה דאכל ב' גידין, דלת"ק לוקה פ' ואע"ג דאכל ד' גידין לא לקי ד', או משום דבהתראה אחת לא לקי רק אגופין מחולקים, או נאמר דעל ברי' לא לקי על כל ברי' וברי', כל זמן דליכא כזית דהא דברי' חשוב הוא לחייב פעם א', אע"פ שהוא פחות מכזית דכיון דאכלו אחשבי' אבל באכל ב' או יותר ובין כולם אין בו אלא כזית לא לקי תרתי, והוא נכון בסברא. (דניהו דבריה דחייב משום דהתורה אחשביה אבל מהיכי תיתי לא נבעי נמי מחשבת האוכל). ולר"י אינו חייב אלא חדא דרק שני גידין של ימין או של שמאל מצטרפין לכזית, ואין כאן אלא חד לאו, וזה ברור לפע"ד בכוונת התוספתא, וע"כ לומר דבעל מסדר הש"ס לא הי' שנוי לפניו האי רישא דתוספתא כמו שהיא לפנינו, ולכן לא נחות לפרש כפירושנו ועדיין צע"ג. ודע כי מה שכתבנו דגופין מחולקים אף בהתראה אחת לוקה שתים עיין בזה בראש יוסף כאן, ומה שהביא בשם מל"מ ריש הלכ' א"ב דגם בבהמות שייך גופין מחולקים, ואפי' בשחוטין לדעת התוס' זבחים ע"ח ע"א ד"ה והפיגול. ולפע"ד דהכא בגיד הנשה ואליבא דרבנן דמחייבי מכח ברי' אף פחות מכשיעור לכ"ע הוה שני גידין משתי בהמות גופין מחולקים, ובפרט לפי מה שכתבו התוס' לעיל דגיד בעינן שנאסר מחיים, דודאי הוה משתי בהמות לכזית אליבא דר"י, בזה יש מקום עיון גדול, לפי סברת רש"י ז"ל לקמן ק"ח ע"ב דא"א מכלל התירן להקרא שם איסור, עיין לקמן מה שכתבתי בזה ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' וטעמא מאי, לא קאי אמה שאמר ר"י דאינו נוהג אלא באחת, דהרי פשטא דקרא מורה על אחת דבכל סיפור המעשה רק מירך אחד דיבר, אבל בעי וטעמא מאי, על דעת מכרעת של ימין, וכן פרש"י ז"ל במתק לשונו הזהב „וטעמא מאי פשיטא לי' לר"י דשל ימין", ור"ל דהא דנוהג באחת לא בעי טעמא דהרי רק באחת נגע ותקע ירכו האחת כפשטא דקרא, אלא דלפ"ז פלא והפלא על מה סמכו חכמים דס"ל דנוהג בשניהם דמה שאמר בגמר' ורבנן מאחוריה אתא ונשי' בתרווייהו, אין זה מספיק כלל ללקות על תרווייהו, על השערה כזו בלי שום רמז בקרא ונגד פשטות הכתובים, ולא עוד אלא שהיא ג"כ נגד הקרא דויאבק איש עמו, הכי דרך המתאבקים כן הוא, אתמהה? וגם זאת לפלא בעיני למה להו למימר מאחורי' אתא, והלא גם מלפנים מצי לנשי' בתרווייהו בשתי ידיו, ביד ימין את של שמאל, וביד שמאל את של ימין. שוב ראיתי שהמהר"ם שיף ז"ל נתקשה בזה ותי' דמלפנים אין דרך לשום שתי ידיו למטה, דאז את שכנגדו יגבור עלי' מלמעלה עיי"ש, ונכון הוא אלא דאז יותר קשה מה ראו על ככה לומר מאחורי' אתא ונשי' בתרווייהו ולא עוד אלא דגם על דרשת ר"י „דהירך" יש לתמוה דאם פשיטא ליה מכח פשטות הכתובים דרק באחת נגע ותקע ירכו ואפשר בשל שמאל כמו בשל ימין, אז האי הירך דכתיב בציווי אין בו הכרע כלל דשל ימין הוא, דהרי קאי האי ה"ה הידיעה על אותו הירך שנגע בו.

והלב ארי' וק"ז בעהחת"ס ז"ל הביאו כאן דעת הזוה"ק שגה"נ מן שס"ה גידין מכוון ללאו דשתי אחיות מן שס"ה ל"ת, ושרו של עשו לא הי' יכול לו עד שהגיע להאי גיד, וא"כ הוא, ודאי לא נגע רק באחת ולא בשתיים, אלא דבמד"ר שציינתי כבר לעיל איתי, דר"י אומר באחת מהן נגע ואחת נאסרו ור' יוסי אומר באחת נגע ושתיהן נאסרו, אלא דאח"כ כתב שם אית תנא הדעת מכרעת שהוא של ימין כר"י, ואית תנא הדעת מכרעת שהוא של שמאל כר' יוסי, מ"ד של ימין ויגע בכף ירכו, ומ"ד שהוא של שמאל כי נגע בכף ירך יעקב עכ"ל, ועיין במפרשי המדרש שם, זה בכה וזה בכה הגהות ותיקונים, אבל מדברי כולם עכ"פ זה יצא ברור דליכא שום מ"ד דבשניהם נגע, אלא דמ"מ נאסרו בשניהם. ועפ"י המקובלים ניחא דהרי בבהמה וחיה ודאי אין האברים והגידים מכוונים למספר רמ"ח ושס"ה כמו באדם, כי היכי דנימא דהאי גיד שנגע בו ביעקב תאסר כנגדו בבהמה ולכן כיון דנאסר ע"ש המאורע נאסרו שניהם, אבל דעת חכמי תלמודנו קשה להלום וד' יאיר עיני ודו"ק היטב.

שוב נתיישבתי שיש ליישב תלמודנו עפ"י דברי המהר"ם שיף שהבאתי לעיל, דאין דרך המתאבקים לשום שתי ידיו למטה, דאז שכנגדו ינצח אותו למעלה, אלא דבזה לא הועיל אלא לתרץ למה צריכין למימר דמאחרי' אתא, אבל עדיין קשה מנ"ל באמת דנשי' בתרווייהו, אבל עפ"י דברים י"ל דהאי סברא גם איד אחת איכא למימר דבמתאבק פנים אל פנים גם ידו אחת לא מצי להשפילו למטה מטעם שכתב המהרמ"ש ז"ל, ולכן ס"ל לחכמים דר"י דע"כ לומר מדאחרי' נשי' וכיון שכן מסתמא לא חס עליו להכותו רק ביד אחת על ירך אחת רק בשתי ידים על שתי ירכות, והוא הנכון ודו"ק.

ע"ש בגמ' א"ר יוסי ב"ח דבר שלח ביעקב ונפל בישראל, דבר שלח ביעקב זה גה"נ, ונפל בישראל שפשט איסורו בכל ישראל. ועיין במהרש"א ח"א שנראה שמפרש דבר שלח ביעקב על מעשה המלאך שנשה את גידו של יעקב, וע"י האי מאורע פשט איסורו בישראל בסיני, ובמחכ"ת לא דק בזה כי כל השופט בצדק הן לשון הגמ' והן פרש"י ז"ל, וכן לשון הקרא בעצמו כפ' הדרשה הלזו מורה, דר"ל דבר שלח ביעקב זה איסור גה"נ ופשט אח"כ איסורו בכל ישראל, וממילא קאי האי כמ"ד גה"נ נאסר לב"נ גם אמימרא זו דר' יוסי ב"ר, ומיושב בזה ג"כ קושי' התוס' ד"ה כמ"ד, ומה שקשה מכאן על שיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דלכ"ע התחיל האיסור בב"י אלא דלרבנן ע"כ נשנית בסיני, עיין לקמן בסוגי' דאיסור חל על איסור מה שכתבנו בזה, ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה כמ"ד גה"נ נאסר לב"נ דלמא לא נאסר אפ"ה הי' מקיימין שחיטה וכו' עכ"ל, ולפע"ד נראה דגה"נ שאני דבפירוש אמרה תורה דנאסר ע"ש המאורע, ועל כן לא יאכלו ב"י את גה"נ, אין לומר דאבות קיימו את הציווי הלזה מדנפשם, קודם המאורע ואין זה דומה לשאר מצוות ולא תעשה אף דנזכר אצלם זכר ליציאת מצרים וכדומה, מ"מ יש לכולם איזה תועלת ותיקון גוף ונפש בעצמם ואכילת מצה ואיסור חמץ תוכיח, שנצטוו עליהם עוד במצרים טרם יצאו, וכן אכילת קרבן פסח ובכולם כתיב, טעם של יציאת מצרים שלא הספיק בצקם להחמיץ ופסח ע"ש שפסח על בתי ב"י וע"כ דיש בקיומם איזה ענין חוץ מן הזכר הלזה, משא"כ בגיד הנשה דכתיב בי' ע"כ לא יאכלו וכו' וכיון דאבות לא קיימוה השבטים מנ"ל ודו"ק.

בא"ד א"נ פרע להו ביה"ש היינו נחירה שנצטוו על הנחירה עכ"ל, ובחידושי הרשב"א כ' דלא לימא דמאכיל אותם אבמה"ח. אבל התוס' בפירוש כתבו דנצטוו על הנחירה, ועיין בהגהות מהרש"ש שתמה איה נצטוו על הנחירה, ועיין בהגהות ר"צ חיות מה שכתב

בזה, ואני בפתיחה שלי ובהרבה מקומות בתוך המסכת' הארכתי בזה והוכחתי כי כל מי שמצווה על אבמה"ח, כש"כ דמצווה על הנבלה שמתה מאלי', דהרי אבמה"ח הוא רק מיתת אבר ומטמא כנבלה כדדרש בדף קכ"ז ע"ב לקמן דכי ימות מן הבהמה, ק"ו מתה כולה דגרע מאבר מת, וכתיב בב"נ אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו כל זמן שדמו בו לא תאכלו הן בחיים והן במתה רק ע"י הסרת הדם תאכלו, והוכחתי שכן דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בסוף פ"ד מהל"ש דישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת חולין אלא היו נוחרין ושוחטין כשאר עכו"ם עכ"ל, הרי דישראל לא נצטוו על הנחירה אלא כשאר עכו"ם, וע"כ דשאר עכו"ם נמי נחירה בעו, דאל"כ הרי על הנבלה נצטוו ואפי' על הטרפה, ואיך כתב שנוחרין כשאר עכו"ם ואכ"מ להאריך ודו"ק.

ועיין במהרש"א ח"א שכתב שדקדק לומר גבי גה"נ טול בפניהם וגבי שחיטה לא קאמר טבח בפניהם כי בשחיטה לא סגי בהכי דהרי שחיטת נכרי נבלה אפי' בעע"ג, אלא פרע להם ביה"ש שישחטו בעצמם עיי"ש, שציין על מש"כ בח"ה, והוא דטבוח טבח אינו ציווי וכפרש"י בחומש שהוא כמו לטבוח מדלא כתיב וטבח, אבל והכן ציווי הוה, ולפ"ז ניחא דלא קאמר וטבח, שלא רצה שיטבח האיש אשר על ביתו בעצמו, אלא שיתקן ביה"ש לטבוח טבחו הן בעצמם, והדבר נכון מאד בלשון, ומכש"כ בלשון הש"ס דקאמר פרע להם ביה"ש, ולא קאמר שחוט להם או בפניהם, אלא דכל זאת אי שחיטה ממש קאמר, אבל אי נפרש כתירוץ השני שבתוס', דנחירה קאמר אז הלשון פרע להם ביה"ש מדוקדק, דלא בעי לפניהם אלא להראות דלא הרגה בקיפוץ ושלא מתה מאליה וקרא דקאמר לטבוח ולא טבח, י"ל דלטבוח מי שרגיל לטבוח דמסתמא לא האיש אשר על ביתו הי' הטבח, אבל נטילת גה"נ דלא נהגו בו במצרים, גם יוסף לא מסר זאת רק לנאמן ביתו שהי' נאמן אצלו על ניקור הגיד, אלא דמחכ"ת של המהרש"א ז"ל לא דק במה שכתב שחששו על שחיטת נכרי שהוא נבלה, דהרי טעמא דהא מלתא לדעת התוס' והראשונים טעמא מדכתיב וזבחת ואכלת, ודרשינן דדוקא המצווה שלא לאכול נחירה ראוי' לזביחה, ולא נכרי שאינו מצווה. וא"כ אז דגם הם לא נצטוו על הזביחה ולחומרא הי' להם דין ב"נ, מה בינם לשאר ב"נ, ואם הי' מחמירין שלא לאכול, מזביחת אינו מצווה, גם מזביחת עצמם לא הי' רשאין לאכול, אבל דברי נכונים בשנאמר דלא היו אוכלים משחיטת מצרי מקרא דוקרא לך ואכלת מזבחו, ומשום לתא דע"ז כמש"כ הרמב"ם ז"ל, ואז שהיו עע"ג גמורים אפי' בהנאה אסור כמבואר לעיל דף י"ג ע"ב, וא"כ הוא, אז גם אי נפרש דנחירה קאמר שנצטוו על הנחירה שפיר קאמר דפרע להם ביה"ש שינחרו לעצמם כי גם נחירה שלהם לע"ז, דקרא דוקרא לך ואכלת מזבחו לאו דוקא זביחת שחיטה כשרה קאמר כמובן וזה אמת וצדק.

ובלא"ה אני תמה מאוד איך אפשר לפרש דהכא שחיטה ממש קאמר, דהרי אנו קיימ"ל כר"ע דישראל במדבר אכלו בשר נחירה ולא נצטוו על שחיטת חולין עד שיכנסו לארץ, וא"כ הכי יאמר דאבות החמירו על עצמם יותר מדור המדבר, להיות נזהר שלא לאכול נחירה, מה שאכלו ישראל במדבר, ולא עוד אלא דהוא חומרא דאתא לידי קולא דהרי לא הי' רשאין לשחוט חולין במדבר משום ש"ח ואם האבות קיימו כל התורה, ודאי קיימו גם זאת שלא לשחוט חוליהן אלא קרבנותיהם שהיה מביאים גם אז, כדכתיב גבי יעקב ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק ועיי"ש ברמב"ן ז"ל, ולר' ישמעאל נמי דנחירה לעולם היה אסור אלא דבמדבר גם שחיטה נאסר להם בחוליהן, אם נאמר האבות קיימו כל התורה, איך אכלו בשר חולין כלל. אלא ודאי האי פרע להם ביה"ש על הנחירה קאמר וכר"ע, דהותר לישראל במדבר נחירה אלא דנחירת עוע"ז אסורה להם מצד לתא דע"ז לכן קאמר לטבות שהם יטבחו בעצמם, ולר' ישמעאל צ"ל דחיה שאינה ראוי' להקרבה שחט להם.

ומצינן עוד כעין אגדה זו, על הקרא דשא נא כליך, דאמר יצחק לעשו חדוד סכינך ושחוט יפה שלא תאכילנו נבלות, כמה ששנינו אין משחיזין את הסכין אבל משיאין אותה על גבי חברתה, והוא ממד"ר מובא ברש"י עה"ת ושמעתי מקשין דמביא ראי' לסתור, דשא אינו לשון השחזה דהרי קתני אין משחיזין אלא משיאין אותה ע"ג חברתה, והגם שאין זה אלא אגדה דרך רמז בעלמא מ"מ היכי דאפשר ליישבה שתהי' מכוונת להלכה ודאי שפיר דמי.

והנה כפי שכתבנו למעלה בלא"ה א"א לומר דאבות הקדושים נזהרו על דקדוקי השחיטה שלא יהי' הסכין פגום דבר שלא נצטוו עליו במדבר לאחר מ"ת עד שנכנסו לארץ. אבל גם בנחירה אפשר לקלקל כשחותך בסכין שאינו חד עד ששוהה הרבה במעשה נחירה, באופן שהבע"ח מת תחת ידו ועיין לעיל פ"א ע"ב במשנה השוחט ונתנבלה בידו, שביארנו שם שהפירוש האמיתי הוא ששחט ושהה כל כך בשחיטתו עד שנתנבלה בידו, וזה הי' נבלה גמורה גם במדבר שהנחירה אישתרי להם, וגרע מנותר ומעקר דקתני אח"כ עיי"ש ותרוה צמאנך. וא"כ גם בהאי אגדה נפרש שיצחק אמר לעשו חדוד סכינך שתהי' חדה כי בסכין שאינה חדה יוכל לנבל ע"י ששוהה הרבה בשחיטה, ולזה די במשיאה ע"ג חברתה כידוע, אבל להוציא פגימות הסכין ודאי לא מהני מידי להשיאה ע"ג חברתה אלא צריכה משחזת וזה פרפרות נאה ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' אר"ע שאלתי את ר"ג ואת ר"י וכו' שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג, כתיב ויזרח לו השמש, וכי שמש לו לבדו זרחה וכו' מה ששאל זאת דוקא ביריד מקום קיבוץ בהמות, אמר אאמו"ר ה"ג זצ"ל עפ"י המדרש הידוע, דאם האדם אינו ראוי שיזרח השמש, משמשים המזלות בשביל ובזכות הבהמות, ולכן שאל שפיר וכי לו לבדו זרחה השמש, דאין לומר דבזכותו, שלא פשט ידו בגזל כדלעיל, זרחה השמש, דהרי כמה בהמות איכא בשוקא ובשבילם ראוי' לזרוח השמש.

ע"ש ויפגע במקום כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי מיד יהיב דעתו למיהדר וכו', ופי' אאמו"ר ה"ג זצ"ל כי יעקב שהי' טמון י"ד שנים בבית מדרשו של שם ועבר, כפי הנראה חשקה נפשו בתורה כבן עזאי, ומאס בכל תהלוכי העוה"ז ובקושי נעתר לציווי אביו ואמו לילך לבית לבן וליקח שם אשה ויעסוק בהוויית העולם, ומספר עתה כי מטא לחרן ועבר את הר אלקים מקום מוקדש לתפילה מאברהם ויצחק אמר, הכי אז כאשר הייתי אדוק בתורה בביהמ"ד של שם הי' אפשר לי לעבור על מקום קדוש כזה בלי להרגיש קדושתו, וממה שאירע לו שעבר בלי להרגיש קדושת המקום דן על עצמו כי מחשבתו לא טובה לילך לבית לבן ולעסוק בהוויית העוה"ז, כבר עשתה פירותיה, לחללו ולהפרידו מדביקות קדושתו, ולכן יהב דעתו למיהדר לביהמ"ד, כי שם ביתו להיות איש תם יושב אוהלים, ומה לו לעסוק בעסקי העולם המחללים אותו מקדושתו, מיד וילן שם כי בא השמש והראה לו הקב"ה בחלומו כי מחשבתו לא טובה היא, כי לפרוש ממחמודי העולם מכל וכל, ולהתדבק רק במושכלות אין זה תעודת האדם בעוה"ז, והוא מדרגת מלאך אלקים שאין לו יצר, אבל שלמות האדם הוא לחיות חיי חברותי, ולשמוח בחיי שעה

ברשות התורה והמצוה, ולקיים בכל דרכיך דעהו, כדי לקשר הגוף והנשמה, וזה שהראה לו בחלום „והנה סולם מוצב ארצה" "סולם" כינוי לאדם בעוה"ז עולם העשיי', שהוא עולה או יורד תמיד כי הולך הוא או למעלה או למטה כידוע, והנה עיקר עמידתו ומצבו של אדם הוא ארצה כי לא לתוהו ברא לשבת יצרה, אבל ראשו מגיע השמימה, כי התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין „והנה מלאכי אלקי' עולים ויורדים בו" ר"ל דמלאכים תחלה הם עומדים במדרגה אל האדם אבל לבסוף יורדים בו, כי האדם השלם המקיים בכל דרכיך דעהו כנ"ל, גדול ממלאכי מעלה, וכאשר מבואר כאן בגמ' בסוף העמוד דחביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלה"ש וכו', וא"ת גדול הנסיון ומי יכול לעמוד בקשרי מלחמות היצר, אם לא שמתבודד עצמו בד"א של הלכה, ע"ז הראה לו „והנה ד' נצב עליו לשמרו", וכאשר קץ משנתו אמר „מה נורא המקום הזה" ר"ל הדרך הזה נורא ואיום לחבר שני הקצוות והי' האוהל אחד "אין זה כי אם בית אלקים" הלא סכ"ס התכלית אשר עליו סובב הכל הוא להגיע למדרגת נפשי חלל בקרבי, ושלא יהי' לו אלא לב אחד לאביו שבשמים „וזה שער השמים" והשער להשיג מדרגה זו, יהי' דרכי זאת אשר אנכי הולך חרנה, לישא אשה ולעסוק ברעיית צאן לבן הדבר הזה הוא נורא ואיום, כי מי יודע אם אזכה ע"ז להשלמת התכליתות ולכן נדר נדרו. והוא אגדה נאותה ודפח"ח.

ע"ש גמר' ויקח מאבני המקום, וכתיב ויקח את האבן וכו', וכתבו התוס' דעל פי פשוטו יש לפרש שלקח אבן אחת מאבני המקום עכ"ל, אלא דא"כ קשה מה ראו חז"ל לדרוש מלמד שנתקבצו כל אותן האבנים אל מקום אחד וכו', אבל הנראה לפע"ד דלאו מכח סתירת הכתובים קדרש אלא משום דקשי' לי' כיון דהי' שם אבנים הרבה דהרי כתיב ויקח מאבני המקום, למה העמיד המצבה דוקא מאותו אבן ששכב עליו אבן שנשתמש בו הדיוט, ויותר הי' לו ליקח אבן אחר שלא נשתמש בו אדם מעולם, שהוא כבוד שמים יותר ולכן קדרש דנתקבצו כל האבנים של אותו מקום ונעשו אבן אחת עד שלא נשאר שם אבן. ותדע שכן הוא הכוונה דאם כפי מה שרגילים לפרש דמסתירת הכתובים קדרש, מה זה דקאמר שנתקבצו כל אותן האבנים, הלא יעקב לקח רק איזה אבנים ועשאן כמין מרזב סביב לראשו כמו שכתב רש"י ז"ל בחומש. וא"כ רק אותן האבנים היו מרובות זו עם זו והמה היו מקובצים ע"י יעקב, אלא ודאי כפרושנו כן הוא, דכל אבני המקום ההוא, וכפי מה שכתבו המקובלים דהני אבנים היו אבני המזבח שנעקד עליו יצחק, היו לכולם השתוקקות זו שעלי יניח צדיק ראשו. וי"ל דנתעורר יעקב לשום אותו האבן למצבה מחמת ענותנותו, דהוא לא החזיק את עצמו לקדוש אלקים שיהי' האבנים מריבות עבורו, עד שנעשה להם נס זה שנבלעו באחת, ותלה המריבה והנס באשר הרגישו שיעמיד מצבה, וכל אחת הי' רוצית להיות המצבה הלזו. ובהאי אגדה אמרתי לפרש באופן נאה מה שאמר יעקב, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים, עיין בפרש"י ז"ל וברמב"ן ז"ל, ולפי הנ"ל י"ל דהרי מצבה נאסר במ"ת, כדכתוב לא תקים לך מצבה, אבל אמרו ז"ל דאהובה היתה בימי האבות ונעשה שנואה אח"כ מפני שעשאו עכו"ם חק לע"א, ובאמת הדבר קשה מאד דהרי כ"כ מזבחות בנו, כדכתיב ואת מזבחותם תתוצון ומבלעם אתה למד שערך כמה וכמה מזבחות, וכל מעשה קרבנות בעצמם נהוג הי' בעע"ז כדכתיב, למען לא יזבחו עוד לשעירים, וכתיב ויאכלו זבחי מתים ישתו יין נסיכם, ואין חילוק בינינו לביניהם, אלא שהם מקריבים ויזבחו לשדים, לא אלוה, ואנו מקריבים לשמים לאין סוף ב"ה, ובכוונה המבוארת במפרשי התורה. וא"כ מה בין מצבה לשאר מזבחות אבל לפי האמור כאן דכל האבני' עפ"י נס נבלעו באחת, והרי החילוק בין מצבה למזבח כתב רש"י ז"ל בחומש שהמצבה אבן אחת, והמזבח נבנה מאבני' הרבה וא"כ האי מצבה שהעמיד יעקב דינו כמזבח, דהרי מאבנים הרבה נעשה ולכן אמר והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' ראוי' גם לאחר מ"ת, להיות בית אלקים, ולעולם מצבה שנואה מעיקרה היתה מאיזה טעם נסתר, ויעקב שאני דמצבה שלו היתה כמזבח ודו"ק כי הוא כפתור ופרח בס"ד.

דף צ"ב ע"ב גמר' שאין שוקלין בשר המת במקולין, וכ' רש"י ז"ל שני פרושים בשר המת של אדם, ואני שמעתי בשר בהמה שמתה מעצמה. ופי' השני מסתבר הן מצד הענין והן מצד הלשון, דלא שמענו מעולם גם בימי הביניים והישנים שאוה"ע הי' אוכלים בשר אדם, ובין התועבות שעשו הגויים לא הזכירה התורה תועבה הלזו, ואע"פ דהרמב"ם ז"ל כתב דבשר אדם אינו אלא בלאו הבא מכלל עשה, דזאת החיה אשר תאכלו, לא משום דאינו מתועב כשאר מאכלות האסורות, אדרבה התורה לא הי' צריכה להזהיר ע"ז, לא לישראל ולא לב"נ דמוזהרין ועומדים מעליהם, דאדם הנברא בצלם אלקים לא יאכל בשר אדם המת וכמש"כ הרמב"ן ז"ל דהרבה דברים לא הזהירה התורה עליהם כמו שלא ילך האדם ערום וכדומה. וגם בלשון בשר המת לא משמע אדם דאז הוול"ל בשר אדם, וממילא הוה ידעינן דמת קאמר, ומה שלא קאמר בשר המתה ותהי' הפירוש בשר מבהמה שמתה, משום דרצה לכלול גם במה"ח, דאין שוקלין במקולין, ולכן קאמר בלשון זכר המת וסובב על הבשר דכל בשר מת הן מבהמה שמתה כולה או מקצתה עד שלא מתה, רק הבשר בשר מת קרי לי' ועיין לעיל צ"א ע"א בתוס' ד"ה כמ"ד ומה שכתבנו שם ודו"ק.

ע"ש גמר' ואינו נוהג בעוף, והא קחזינן דאית לי', אית לי' ולא עגיל, ופי' רש"י ז"ל ואינו דומה לכף. ולקמן צ"ו ע"א דקאמר שמואל דלא אסרה התורה אלא שעל הכף שנ' על כף הירך, פריך לבסוף והאי כף מבעי לי' למיעוטא עוף דלית לי' כף, ומשני תרי כף כתיבי, ולכאור' תמוה דהרי ממילא נשמע למיעוטי עוף דכיון דאמרה תורה דלא נאסר אלא מה שעל הכף, הרי ממין שיש לו כף דיברה, אבל כוונת הגמ' דילמא רק למיעוטא עוף קאתא, ומנ"ל לשמואל לדרוש דלא נאסר אלא מה שעל הכף, וע"ז משני דלמיעוטא עוף נדע מאידך דכתיב כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה, ולכן לעיל מני' בסיפור המעשה כתיב ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב, ומסתמא אסרה תורה רק במין שהוא דומי' דאדם שיש לו כף, ולא הי' צריך לכתוב בציווי, אלא ע"כ לא יאכלו ב"י את גה"נ כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה, ונשאר האי „אשר על כף הירך" שבציווי לדרוש לדשמואל. ולפ"ז למיעוטא עוף אין לנו ייתור כי כל הני כף הירך דכתיבי לצרכו איכתבי דכך הי' המעשה, אלא דמסתבר דדומי' דמעשה נאסר לזכר המאורע דוקא, במין שיש לו כן לאפוקי עוף. ועיין עוד בדיבור הסמוך ודו"ק.

ע"ש בעי ר"י אית לי' לעוף ועגיל, ואית לי' לבהמה ולא עגיל, מהו בתר דידי' אזלינן או בתר מיני' אזלינן תיקו. והקשו הראשונים למה לא פשטינן מתפילין דדרשינן ידכה יד כהה ואזלינן באיטר יד בתר דידי'. ויש בזה כמה תירוצים ושיטות היוצאים מהם. ובשם אחרים כתב הרשב"א ז"ל דשאני הכא דיש לספק שניזל בתר מיני' מפני שנאסר ע"י מעשה, ומה יעקב ומינו שיש להם כף, אף כל שהוא ומינו יש להם כף עיי"ש, ועיין בח' ק"ז בעהחת"ס זצ"ל, שהניח דעה זו בצע"ג דהרי לפ"ז בבהמה ולית לי' פשיטא דאינו נוהג ממ"נ דאי כתפילין הרי אזלינן בתר דידי', ואי דבעינן דומי' דמעשה הרי שם יעקב ומינו אית להו כף והאי בהמה הרי לית לה. ולפע"ד נראה דודאי הא פשיטא דדומי' דיעקב בעינן וכאשר ביארנו למעלה דלאו מיותרא קממעט עוף, אלא משום דהמעשה הי' שנגע בכף, ולכן

קמסתפק אי דומי' דיעקב בעינן או דומי' דמינו בעינן, וניהו דיש לספק ג"כ אולי דומי' דיעקב ומינו בעינן, וממילא הן בעוף ואית לי' והן בבהמה ול"ל, לא ינהג, מ"מ האי ספק איפשט מעצמו דלחומרא אזלינן וסגי בחד דמיון, או דידי' או דמינו, ועיין בב"ק דף ג' ע"א בתוס' ד"ה דומי' דרגל שאומר ר"ת, דהא דלחומרא מקשינן אינו מצד ספק, אלא מדה הוא בתורה, דבכ"מ דליכא גילוי לכאן או לכאן, רצה התורה שניזל לחומרא, ומכח ודאי עיי"ש. וכן תראה מהא דסברו חכמים דנוהג בשל ימין ובשל שמאל ומפרשינן לעיל דס"ל מאחורי' אתא ונשי' בתרווייהו וכתבנו לעיל דודאי לית להו שום הוכחה ע"ז אלא כיון דהתורה אסרה את גה"נ ולא גלתה לן אי של ימין אי של שמאל ע"כ דרצתה דלא נאכל תרווייהו, וא"כ ע"כ אנו אומרים דמסתמא נשי' בתרווייהו (אח"כ כתבתי לעיל דאפשר הוכיחו חכמים עיי"ש) וא"כ הכא דכוותי' כיון דלא גלתה אי בעינן דומי' דיעקב ומינו או בחד סגי, מסתמא בחד סגי לאסור, אולם לאידך ספקא אי סגי בדומי' דידי' או דמינו, כיון דאיכא סברא ללמוד מתפילין דבתר דידי', ואיכא סברא דבעינן דומי' דמעשה שאירע, האי ספקא במקומו עומד, דאולי יש להכריע מכח הסברא לכאן או לכאן ולכן לא קמבעי להתיר שניהם אלא או זה או זה, ודו"ק היטב כי נכון הוא בס"ד.

ודע דהא דאזלינן בתפילין בתר דידי' ואיטר מניח בימין של כל אדם, האי הלכה הוא נגד הקבלה, כי עפ"י הסוד האי ידכה יד כהה דאמרה תורה, אינו אלא סימן אבל הטעם הוא מפני ששמאלו נגד הלב, וכמו שאומרין כן ביה"ר הנדפס בכל הסידורים ודו"ק.

הפרמ"ג בסי' ס"ה הביא הכנה"ג שכתב בשם הבה"ג דגה"נ נוהג בחי' דחיה בכלל בהמה, ותמהו עליו דהרי לא נזכר בתורה בהמה רק גה"נ סתם עד שאפי' בשל עוף הי' נוהג, אי לאו דממעטינן מכף הירך דאין לו כף, ועיין בלב ארי' כאן שמתרץ בדרך רחוק ודחוק, ולפע"ד נראה דכיון דדומי' דיעקב נאסר הי' סברא לומר לכאור' דדוקא גה"נ של בהמה ועוף שהוא היותר דומה לאדם, דהרי מקריבין קרבנות רק מבהמה בקר וצאן ועוף, והוא ענין נפש תחת נפש כידוע, והבהמה שהוא ממין תרבותית משווה הקרא לאדם, כדכתיב אדם ובהמה תושיע ד', ועיין לעיל דף ה' ע"ב, שדרשינן אלו בני אדם שמשימין א"ע כבהמה, ופרש"י דכאי רוח, הרי דהאי בהמה בקרא דוקא בהמה, ולא חיה כי רק הבהמות המה דכאי רוח, והנביא מוכיח את ישראל באמרו ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו, ישראל לא ידע, לכן הי' מקום לומר דדוקא בהמה שיש לה יותר דמיון לאדם אסרה תורה ולא חיה שאינה בת קרבן, מפני שאין לה דמיון לאדם, לכן קאמר הבה"ג דלא אמרינן כן, כיון דבעניני אכילה לסימנים ולשחיטה, חיה בכלל בהמה, לא מסתבר להוציא כאן חיה מכלל בהמה, על סמך סברא קלישתא כנ"ל ליישב דבריו שלא לעשותו כטועה בדבר פשוט ודו"ק.

ע"ש גמר' ונוהג בשליל, א"ש וחלבו מותר לד"ה, חלבו דמאי וכו' ואראר"א מחלוקת בבן ט' חי והלך ר"מ לשיטתי', ור"י לשיטתי' ואלא חלבו דגיד וכו', ומסיק דבאמת חלבו דגיד קאמר ומתני' מחלבו דשליל לא דיבר, רק הברייתא כולל גם החלב עם הגיד דחד דינא אית להו, ותלוי בפלוגתת ר"מ וחכמים בעסקי שחיטה בפרק בהמה המקשה. והנה יש כאן מבוכה גדולה בין הפוסקים כי הסוגי' והמשניות סותרים אהדדי. דהנה הסוגי' דכאן מביאה דברי ראאר"א בלי חולק עד שמקשה מני' עלי' דשמואל. ולעיל ע"ה ע"א קאמר ר' יוחנן דתלש חלב מבן ט' חי, חלבו כחלב בהמה, וכיון דאיכא איסור חלב במעי אמו, די לולד להיות כאמו, ואיך תתיר השחיטה בולד מה שאינו מתיר באמו. ושנית והוא היותר קשה, דלעיל בבהמה המקשה סותם רבינו הקדוש כר"י דבן ט' חי ניתר בשחיטת אמו דשנאו בלשון חכמים, וכאן בגיד הנשה סתם כר"מ דנוהג בשליל, ושנה דאינו נוהג בשליל בלשון יחיד ור' יהוד' אומר אינו נוהג בשליל, ואם תלוי זה בזה כראאר"א הרי חזר רבנו הקדוש מפרק לפרק, וע"י חומר אלו הקושי' נתהוו ד' שיטות בהלכה סידרם ופירשם הראש יוסף ז"ל על נכון, ואלו הן **א')** ר' אפרים פסק מכח זה כר"מ גם בשחיטה דבן ט' חי בעי שחיטה מה"ת ושיטה זו א"א להעמידה כלל דכמה סוגי' מורים דהלכה בזה עכ"פ כר"י, דבן ט' חי ניתר בשחיטת האדם. **ב')** שיטת רבנו הצרפתיים דפסקינן כר"י הן בשחיטה והן בחלב וגיד דניתרין בבן ט' חי ע"י שחיטת האם, ונהי דתולש חלב מבן ט' חי חלבו כחלב בהמה, היינו משום דיצא לאויר העולם, והא דרבי סותר את טעמו לסתום לעיל כר"י וכאן כר"מ, הוא משום דבגיד פליג אי אסור משעה שנוצר או בעינן ג"כ חדשים כחלב דכתיב בי' שור או דמוצא מכלל שליל באשם דאינו בעמוד והקרב, ובזה פסק רבי כר"מ, דגיד שאני ונאסר משעה שנוצר וכמשמעות הסוגי' בריש פירקן. **ג')** שיטת הרי"ף ז"ל כפי הבנת הרשב"א ז"ל, דפסק כר"י בשחיט' דבן ט' חי ניתר וכן חלבו מותר, אבל גה"נ אסור בשליל כסתם מתני' דהכא, וראאר"א דאמר אבריית' דר"מ ור"י הלכו לשיטתם רק אחלב קאמר ולא אגיד, דבזה לא הלכו לשיטתם אלא פליגו אי גיד אסור משעה שנוצר או דינו כחלב דבעינן חדשים ואוירא. **ד')** דעת הרמב"ם ז"ל דמדחה הא דראאר"א דהלכו לשיטתם מהלכה, ופסק כשתי סתמות בשחיטה כסתם דלעיל דחכמים אומרים שחיטת אמו מטהרתו, ולענין גיד פסק כסתם דהכא ונוהג בשליל בריש פ"ח ממ"א, וכן לענין חלב דבן ט' חי הנמצא בבהמה שחוטה חלבו אסור וחייבין עליו כרת בפ"ז ה"ג, ובכל שיטה משטות אלו יש קושיות אנה ואנה עיין היטב בביאור הראש יוסף ז"ל.

ופסק בעלי השו"ע הוא דבסי' ס"ד הביא המחבר דעת רבנו הצרפתים לדעה ראשונה, דבן ט' חי גידו וחלבו מותר, ואח"כ הביא בשם י"א דחלבו אסור. ובסי' ס"ה הביא ג"כ דעת הי"א דבשלמו לו חדשיו ויצא חי לאויר העולם גה"נ שלו אסור ושם כתב הרמ"א ז"ל דנהגו להחמיר כסברא האחרונה. פסק מוקשה כזה לפי דעתי לא נמצא בכל פסקי השו"ע.

חדא דפסק להקל באיסור תורה שיש בו מלקות, כשיטה א' של בעלי התוס' ודעמם, נגד ג' שיטות הלא המה הרי"ף והרמב"ם עיקרי ההוראה, ושיטת רבינו אפרים דמחמיר עוד יותר. אבל שנית קשה והוא העיקר דבגיד שהביא המחבר דעת הי"א לאסור כתב דדוקא בשלמו לו חדשיו ויצא חי לאויר העולם, ושיטה זו חדשה לא נמצא בשום פוסק דלדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל גה"נ אסור משעה שנוצר, ולא בעי לא חדשים ולא אוירא, דהרי לדעת הרי"ף לא קאי ראאר"א אלא אחלב דהלכו בו לשיטתם, אבל בגיד לא תלי הדבר בשחיטה כלל, אלא פליגי סתם אי נוהג בשליל או לא ומשעה שנוצר כסתם סוגי' דריש פרקן, ודלא כסוגי' דלקמן דף ק' ע"ב, דרק בהכי מתיישב שיטתו דפסק בחלב להתיר ובגיד לאסור דוק ותשכח, ומכש"כ לדעת הרמב"ם ז"ל דפסק דלא כראאר"א ואוסר גם בחלב הרי מפורש פוסק בחלב דוקא בבן ט' חי, אבל בגיד הנשה פסק סתם נוהג בשליל ואינו מחלק כלל בין ב"ט לב"ח דחלב דוקא דלא איקרי שור עד ששלמו לו חדשיו אבל גיד נאסר מיד. וע"י פסק השו"ע נכשלו השוחטים שאוכלין ומאכילין שליל בלי ניקור הגיד על סמך שיטה יחידית נגד הרי"ף והרמב"ם עמודי ההוראה. ולא די בזה אלא שלפי דעתי שיטת הרמב"ם ז"ל היא השיטה המחוורת להשוות הסוגיות והמשניות בלי דוחק אשר על כן ודאי צריכין לחוש עכ"פ באיסור חלב שבכרת לשיטתו ולא כמו שפסק המחבר כדעה הראשונה, ומכש"כ דלא כרמ"א ז"ל דלא חש להגיה דנוהגין להחמיר בחלב כמו שהגיה בגיד הנשה, דלפע"ד

באיסור כרת אין להקל נגד דעת הרמב"ם ז"ל, אפילו הוא יחיד כי פסקיו המה סולת נקיה מנופה בי"ג נפות, ואבאר בזה.

הנה לפע"ד נראה ברור דהרמב"ם ז"ל הי' מקיים הני תרי משניות דנראין כסותרין וגם דברי ראאר"א, ומ"מ אין כאן שום קושי' דראאר"א שפיר קאמר דר"מ ור"י דברייתא דפליגו בגיד וחלב של שליל, לשיטתייהו אזלו ועל עסקי שחיטה פליגו ובבן ט' חי, אבל בבן ח' לד"ה הן גיד והן חלב מותר, דניהו דגיד אסור משעה שנוצר, דליכא שום טעם לומר דבגיד בעינן חדשים, מ"מ השחיטה מתרת דאין לומר דר"מ פליג וסובר דאין השחיטה מתרת כלל, וכקושי' הרא"ש ז"ל לעיל, דדי לולד להיות כאמו, דא"כ, איך כולל גיד וחלב בהדדי, לומר בשניהם דנוהג בשליל, דהרי חלב אינו נוהג אלא בבן ט' חי, והגיד הרי נוהג משעה שנוצר, אלא ודאי דגם ר"מ מודה בהא לר"י, דכל שהשחיטה פועלת על הולד, גם גידו וחלבו מותר, ולכן שפיר כולל הני שניהם בהדדי, דניהו דבגיד מתחיל האיסור משעה שנוצר, וחלב רק מב"ט מ"מ אין נפקותא בזה, דהא עד שנעשה ב"ט השחיטה מתרת, ורק בב"ט נאסרו שניהם, משום דטעון שחיטה ואי דנפ"מ בתולש מן הולד שבמעי אמו, דבחלב עד ב"ט מותר, ובגיד אסור, ממציאות רחוק כזו אשר בו פליגו ר"י ור"ל לעיל בפ' בהה"מ לא דברו התנאים, והאי נוהג ואינו נוהג בשנמצא במעי בהמה לאחר שחיטה קאמרו, אבל אם נאמר דר"מ פליג אגוף הדין דאין השחיטה מתרת אסורים שכבר חלו, א"כ האי נוהג בשליל בגיד הוא בשליל אפי' ב"ח ופחות מזה, וחלבו אסור אינו אלא בב"ט ואיך כוללם יחד, ולכן שפיר קאמר ראאר"א דדוקא בבן ט' חי פליגו, ועל עסקי השחיטה, אמנם התנא דמשנתנו דלא דיבר מחלב רק מגיד ולא הזכיר ר"מ, אלא סתם ונוהג בשליל, הוא תנא אחר דחולק באמת על האי סברת ר"י ור"מ דהשחיטה מתרת איסורי', וס"ל דגה"נ כיון דחל מחיים תו לא פקע ע"י השחיטה, ורבי סתם כוותי' ומביא דברי ר"י החולק בזה בדברי יחיד, ואנן כיון דפסקינן בזה כסתם מתני' גם בחלב בן ט' חי הדין כן. והא דאמרינן לקמן ק"ג ע"א בנטרפה עם יציאת רובא דאיסור חלב ואמה"ח וטרפה בהדדי קאתי דמוכח דאיסור חלב אינו חל עד הלידה, י"ל כיון דאם הולד הי' מת קודם יציאתו, הוה החלב מותר מכח כל בבהמה תאכלו אפי' לר"מ, א"כ לענין איסור חל על איסור לא איקבע איסורי' עד שיצא לאויר עולם. הן אמת דיש לדון אם בבן ט' חי החלב אסור בעוד במעי אמו, איך מהני המיתה קודם הלידה להתיר האי חלב שהי' אסור קודם שמת, אלא דחקירה זו איכא גם בשחיטה עצמה לר"מ, דבן ט' חי טעון שחיטה בפ"ע, וא"כ אם בשעת שחיטה הי' בן ט' חי מה מהני מה שמת אחר השחיטה קודם קריעת הבטן. ועיין בזה בחדושי בפ' בהמה המקשה שם. ועכ"פ שיטת הרמב"ם ז"ל היא לפי ביאורנו היותר מחוורת, וצריך לחוש עליה עכ"פ להחמיר באיסור כרת דחלב. ובגיד הלא דעת הרי"ף והרמב"ם שווין ואוסרים אותו משעה שנוצר, ולא בבן ט' חי דוקא, לכן יש להזהיר להשוחטים שחלילה לאכול אחורים של שליל בלי ניקור הגיד. וכבר עוררתי ע"ז את הגה"ק בעל ייטב לב מסיגעט זצ"ל כמבואר בתשובותיו אבני צדק סי' כ"ב, והוא רצה להצדיק הדין, אבל לפע"ד אין זה כדאי להקל באיסור תורה שיש בו מלקות ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה אילימא חלבו דשליל וא"ת ומ"ש דבגיד פליגו ובחלב מודו. עיין בלב ארי' ז"ל, שרצה להמציא דלמ"ד אבגבנ"ט, אין גה"נ בכלל כל בבהמה תאכלו, כמו שאינו בכלל נבלה כדאמר בפסחים, וק"ז וצ"ל בחדושיו כיון ג"כ לסברא זו לחזק שיטת הרי"ף, וכתב דעפ"י סברת הר"ן ז"ל, דדמו אינו בכלל כל בבהמה תאכלו מפני שיכולין לקיים הקרא באוכלין ממש, לא מוקמי קרא בדם אע"ג דקרא קראו אוכל כל דם לא תאכלו, וא"כ ק"ו לגה"נ למ"ד אבגבנ"ט עיי"ש בדבריו הק'.

ואני אומר דעל כזה וכיוצא בזה נאמנו דברי ק"ז זצ"ל שהבאתי בהקדמה, החדודין רובם שקר והדחוקים רובם אמת, ואף כאן אע"פ שדברי הר"ן ז"ל נראין דחוקים מאד אמיתים הם וסברת הני גאוני בתראי, ללמוד מהם במרווח וק"ו על גה"נ שאינו בנ"ט שקר הוא. כי לעולם כלל זה תקח בידך דלא דרשו חז"ל בפרט דרשות דחוקות רק לחיזוק הסברא הישרה או לקיים דבר המקובל בישראל בלי חולק, אבל חלילה לחדש דבר נגד הסברא עפ"י דרשות כאלו, ולכן אין ללמוד גה"נ של שליל לאסור, לא מסוגי' דפסחים ולא מדברי הר"ן בדם, אף דנראה כק"ו, דבפסחים שפיר קאמרו דא"א להתיר גה"נ בהנאה מכח קרא דנבלה נגד הכלל שבידינו דכל לא תאכלו א"ה במשמע, רק למ"ד יש בגידין בנותן טעם, וע"כ בכלל בשר הוא אבל למ"ד אבגבנ"ט דילמא באמת צריך להוציא הגיד, וגם בזה להלכתא לא ס"ל כן, אלא דגה"נ מותר בהנאה אע"פ שאין בו טעם. ועיין בזה במקומו לקמן. וכן בדם הסברא נותנת דחילוק גדול איכא בין גיד וחלב לדם, דגיד וחלב דבר מסוים ומופרש לעצמו הוא, ואין לבהמה אחת ד' גידין ושתי חלב הכליות וכיון דהשחיטה משוה לולד כירך אמו וכחד מאבריה, איך נאמר דיש לבהמה זו כפל בגיד וחלב, משא"כ דם שאינו מסוים ודם אברים אסור עכ"פ בלאו, ולכן לא מסתבר שבשביל שנותר הולד בשחיטת האם שיותר הדם שבתוכו יותר מדם שאר אברים שאסור, ולחזק סברא האמיתית הלזו, המציא הר"ן ז"ל דרשה דחוקה כמות שהיא. והרי תראה דלעיל דף ע"ד ע"ב פליגו ר"ל ור"י בזה, ולר"ל למאן דמתיר בחלבו מתיר נמי בדמו, ומסיק לומר שאין בו כרת ר"ל בדם הכנוס בלב, אבל בלאו כשאר דם התמצית אית בי' לכ"ע, והרי לך הסברא לפניך וכל שאין לפניו כלל זה, יחדש חידודין אין מספר והכל הבל. והנה כפי הנראה הלב ארי' ז"ל נשמר מזה דמש"ה הביא דברי הרא"ש דדי לולד להיות כאמו, וע"כ מגזה"כ התיר חלב וגיד, וסובר הלב ארי' כיון דבלא"ה האי שריותא גזה"כ בלי טעם, ממילא די לומר דחלב בכלל תאכלו ולא גיד דאין לך בו אלא חידושי'. אבל באמת לא הועיל בזה כלום דאנן הכי קאמרינן מגזה"כ שהשחיטה עשאו לולד כאחד מאבריה, אע"פ שקודם שחיטה נידון כבהמה לענין חלב וגיד בתלש מב"ט חי, אבל לחלק בין חלב וגיד בזה הי' גזה"כ חדש שאנו עושין על סמך דרשה דחוקה, וזאת לא אמרינן. ובגוף הענין של הכא, בלא"ה נראה דבשליל אפי' ב"ט ומכש"כ בן ח' ופחות מזה שפיר יש בגידו טעם דניהו דנתקשה ונעשה גיד אבל הוא רך ורטוב, ולא גרע מעצמות הרכין שיש בהם טעם לאכלו וזה ברור ודו"ק.

באא"ד משום דלא מקרי חלב דאינו בעמוד והקרב וכו', עיין בראש יוסף ז"ל שמתוך דבריו יוצא דמפרש דחלבו מותר אפילו בבן ט' חי הנמצא בבהמה, ואפי' אי ת"ק ר"מ הוא, דמצריך שחיטה לולד זה, ומש"ה קשי' להו לתוס' מ"ש גיד מחלב, ולא מצי לתרץ דשאני חלב דלא מקרי שור דהרי האי בן ט' חי לר"מ שפיר איקרי שור, וקמתמה הראש יוסף על הת"ח דמתרץ קושי' התוס' כנ"ל אבל התוס' תירצו דאימעט מהקרבה, ולכן גם באכילה מותר, ולכן קשי' לי' לראש יוסף מ"ש מחלב בעל מום. ואני אוסיף ומ"ש מיוצא דופן דמלידה פסול להקרבה, וכי עלה ע"ד להתיר חלבו. אבל כל דבריו בזה אינם אלא דברי תימה דאם ת"ק דמתני' ר"מ הוא אז ודאי משליל דידי' קמיירי דהיינו ב"ח הניתר בשחיטת אמו, ולא בבן ט' חי דלא נקרא אצלו שליל, ורק ר"י דקאמר אינו נוהג בשליל אפי' בבן ט' חי קאמר, דלדידי' עדיין שליל קרי לי' משום דניתר בשחיטת אמו, ואפ"ה שפיר קאמר שמואל דחלבו מותר לד"ה, כל או"א בשליל דידי' לר"מ בב"ח ולר"י בב"ט. ולא עוד

אלא דלפי האי ס"ד מאן לימא לן דהאי ת"ק ר"מ הוא דכיון דלא פליגו כאן בעסקי שחיטה מצי להיות תנא אחר דס"ל בשחיטה כר"י, אבל פליג עלי' בגיד וס"ל דנוהג משעה שנוצר. ומה שלא תירצו התוס' כת"ח, משום דבעינן חלב שור וכמש"כ בעצמם כן בריש פרקן. ותירוצם דילפינן מאשם, אינו מובן, דהרי לעיל דף ע"ה ע"א בעצמם כתבו הא דיכול אינו בעונש ואזהרה, לאו מהכא יליף, אלא מכל בבהמה תאכלו ועיין שם בלב אריה ודו"ק.

ומה שנראה מתוך דברי הראש יוסף דלר"מ כל שהי' חי בשעת שחיטת האם אע"פ שמת אח"כ קודם קריעת הבטן נבלה הוה, גם זה ליתא כי כל שנמצא מת אע"פ שבשעת שחיטה אפשר דהי' חי גם לר"מ מהני שחיטת האם לטהרו. ועיין בזה לעיל בפ' בהמה המקשה מה שכתבנו בזה ודו"ק.

תוס' ד"ה גוממו עם השופי פי' בקו' חלב הגבוה וגיד הנראה על השופי גוממו ומשליכו מפני מר"ע וכו', ולפי"ז לא פליגו וכו', עיין בלב ארי' ז"ל, ולפע"ד נראה עוד להוסיף על דבריו דשמנו של גיד הוא מסתמא למעלה ולמטה, והגיד מכוסה בשומן, ומשום מראית העין שכתב רש"י ז"ל אינו גומם אלא מה שלמעלה מן הגיד, אבל לא שלמטה ממנו ודו"ק.

תוס' ד"ה עולא אמר וכו', אלא קסבר רב דהא דפליגו תנאי ביש בגבנ"ט בקנוקנות הוא דפליגו וכו' עכ"ל, ועיין במהרש"א ז"ל ואני בער ולא אדע, אם אבגבנ"ט אקנוקנות קאמר האי תנא דלקמן דף צ"ט ע"ב, למה יאסרו הקנוקנות ולא הגיד, דכפי הנראה הא דקאמר רב דלא אסרה תורה אלא קנוקנות שבו מצד הדוחק אומר כן, משום דהגיד אין בו טעם, אבל למ"ד דגם בקנוקנות ליכא טעמא, למה יפרש הקרא דקאי אקנוקנות אם לא שנאמר דלדידי' אף אקנוקנות קאמר דבכלל גיד המה, ורק רב דס"ל יבגבנ"ט קאמר דקנוקנות דוקא, אלא דלפ"ז למה לא נפרש דברי עולא דקאמר עץ הוא והתורה חייבה עליו, דמודה להא דרב דגם הקנוקנות בכלל גיד אלא דס"ל דאפי' למ"ד יבגבנ"ט ובקנוקנות כרב, מ"מ גם הגיד שהוא עץ בעלמא אסור רחמנא, ומנ"ל לאביי דלעולא גיד ולא קנוקנות וצ"ע כעת ודו"ק.

דף צ"ג ע"א תוס' חתכי' ומלחי', בסה"ד, מדנתן הבה"ג שיעור לשהיית מליחה כשיעור צליי' עכ"ל. כוונתם דמהא דשמואל דמליחה הרי הוא כרותח אין ראי', דיש לפרש דמליח לאורחא קאמר ולא מליחה לקדרה, אבל מבה"ג דיליף מדשמואל דשיעור מליחה כשיעור צלי' מוכח דמפרש הא דשמואל דמליח לקדרה קאמר, ובגוף שיטת ר"ת עיין לקמן בסוגי' דכבדא ובמה שכתבנו שם ודו"ק.

גמר' אתמר טבח שנמצא חלב אחריו וכו', עד והלכתא להלקותו בכזית לעברו בכשעורה עכ"ל הגמ', ידוע דלא שייך הלכתא במקום דליכא מחלוקות, וכפי הנראה מר זוטרא לא פליג אר"פ, ולכן אמר נמי אמר מר זוטרא ולא מר זוטרא אמר, ומ"מ דעת הרשב"א ז"ל דמר זוטרא אתא לאפלוגי אדר"י, דבעי כזית במ"א, אולם הרי"ף והרמב"ם ז"ל פסקו כמר זוטרא וכר"פ דמפרש, דר"י ורב יהודה לא פליגו ולפ"ז נשאר הקושי' דגמ' קאמר והלכתא מכלל דפליגו, ועיין במהרש"ל ז"ל דרוצה לתרץ זאת, אבל דבריו אינם מובנים ומסתמא טעות הדפוס ערבבו דבריו עד שהמה משוללים הבנה. אולם לפע"ד נראה לפרש דודאי מר זוטרא לא פליג אר"פ, אלא דממה דאמר דשיעורא דרב יהודה בכשעורה הוא במקום אחד ושיעורא דר"י בכזית הוא אפי' בב' וג' מקומות, נצמח ממילא דאפשר לומר דלא כר"פ, דלעולם לעברו ולהלקותו חד שיעורא הוא, אלא דקאמר של מ"א בעינן עכ"פ בכשעורה, אבל בין כולם גם לעברו בעינן כזית, אלא דפחות מכשעורה לא מצטרף לכזית, ור' יוחנן דיבר משיעור שבין הכל והוא כזית ואפי' לעברו, ולא מלקינן כלל, ולכן בעי כאן לקבוע הלכתא דלא תימא כיון דלפי דברי מר זוטרא הרי בעינן לידע האי שיעורא דכשעורה גם לר"י דאמר בכזית דהיינו לענין צירוף ב' וג' מקומות דלא מצרפינן פחות מכזית, קמ"ל דניהו דזה ודאי אמת כן הוא מ"מ הלכתא ג"כ כר"פ דיש חילוק בין לעברו ובין להלקותו דבכשעורה לחוד מעברינן ומ"מ גם בכזית דמלקינן בעינן ודאי דבכשעורה במ"א עכ"פ דפחות מכשעורה לא מצרפינן לכזית. ופלא תראה דהרמב"ם ז"ל משנה הא דאמרו בגמ' בב' וג' מקומות וכתב אפי' במקומות הרבה, ולכאו' רצה לשלול בזה דבכזית מצרפינן גם פחות מכשעורה וצ"ע ודו"ק.

ע"ב ותוס' מדלא קא בריין אבמה"ח נינהו, מה"ת לא הוה אבמה"ח כיון דמחוברין הן מעט וכו' עכ"ל. והנה יש לי מקום עיון גדול בענין זה, דאמת דאבר המדולדל אף דלא מצי הדרא בריא וסופו ליפול וליסרח, אין בו משום אבמה"ח עד שיפול כמש"כ התוס', אלא דדבר זה לאו מסברא בעלמא ידעינן אלא מקרא ילפינן, דלקמן דק"ז ע"ב פריך הש"ס, טומאת אוכלין אין, טומאת נבלות לא, היכי דמי אי דמעלין ארוכה אפי' טומאת אוכלין נמי לא ליטמא ואי דאין מעלין ארוכה, טומאת נבלות נמי ליטמו, וקמשני לעולם דאין מעלין ארוכה, ושאני טומאת נבלה דרחמנא אמר כי יפול עד שיפול, תנ"ה האבר והבשר המדולדלין בבהמה ומעורין בחוט השערה, יכול יטמאו טומאת נבלה, ת"ל כי יפול עד שיפול וכו' עכ"ל הסוגי' שם, הרי לך דהקרא אתא להוציא מסברא החיצונה, ולומר דהאי חיבור כחוט השערה שסופו ליפול בקרוב, ואין במציאות להעלות ארוכה שמהני להציל מטומאת נבלה.והנה הא לא קשי' לי דניהו דלענין טומאת אבמה"ח גלתה התורה דבעינן דוקא עד שיפול, אבל לענין איסור אכילה מנ"ל דלא מקרי אבמה"ח עד שיפול או עד שתמות הבהמה ותהי' המיתה עושה ניפול, דילמא שאני טומאה מאיסור, דכבר ביארתי בפתיחה עיקר יו"ד וכן בסוגיא דמסוכנת לעיל דף ל"ז דאיסור וטומאה חד דינא אית להו ודלא כדעת האחרונים דתלו בוקי סריקא ברמב"ם ז"ל, לחלק בנבלה בין טומאת נבלה לאיסור אכילה כי מש"כ הרמב"ם דנקה"וו ופסה"ג נבלה, היינו תחלת נבלות ולא ללקות על בשר התולש ממנה גם משום נבלה עיי"ש באריכות ותרוה צמאונך ודבר זה גם מהכא מוכח דבאבמה"ח דמטמא כנבלה נמי דין טומאה ואיסור שווין בו, דכל שידעינן דאינו מטמא ממילא גם איסור אכילת אבמה"ח ליכא אלא מצות פירוש דרבנן לדעת התוס', ואיסור בלי מלקות מריבוי הכתוב לדעת הרמב"ם ז"ל. אבל מה דקשי' לי הוא דבשר מה"ח דאתי' לדידן דפסקינן כר"י לקמן ק"ב ע"ב, מקרא דבשר בשדה טרפה, למה לא נימא דכל שעומד ליפול כנפול דמי וטרפה הוה כטרפה עצמה דאסורה, אע"פ שעדיין חיה משום דסופו למות, כמו כן האי בשר המדולדל ממנה דהוה ג"כ טרפה במקצת כמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ד ה"י ממ"א, דהחותך בשר מה"ח הרי אותו הבשר טרפה מה לי כולה מה לי מקצתה עיי"ש, וצ"ל דמש"ה כתיב בשדה ללמד עד שנעשה בשר בשדה וכל שעדיין מעורה אפי' בחוט השערה לא מקרי בשר בשדה, כי לפי פי' הרמב"ם ז"ל דמש"ה טרפה ובמה"ח חד לאו הוא משום דענינו שוה דהאי טרפה כולה והאי מקצתה, באמת האי בשדה לכאור' שפת יתר, אבל אתא לומר דהאי מקצת בעינן ממש בשר בשדה, וכדי שלא תאמר דדרשה יבשתא היא בלי טעם, תסבור לך הענין כי האי לאו דטרפה עם לאו דנבלה מישך שייכו, דמש"ה כתב הרמב"ם שם הי"ז דמצטרפין לכזית דטרפה תחלת נבלות עיי"ש אלא דחלקן הכתוב לשנים משום דטרפה אפשר דלא תבא לידי נבלה ע"י שהשחיטה מבטלת הנבלות, אבל עכ"פ בעינן אפשר לבוא לידי נבלות ע"י מיתה בלא שחיטה. ועיין בפתיחה שם שביארתי מה

שכ' הפי' המשניות לרמב"ם ז"ל על המשנה לעיל ע"ד ע"א דבשליל ב"ט אין טרפות מפסידתו ר"ל טרפות מבטן קודם שנשחטה אמו, והוא לעומת מה שכ' שם הרמב"ם דחלבו אסור דלא מהני השחיטה להתיר איסורים שעליו, א"כ גם בטרפה מבטן נאמר דלא מהני השחיטה להתיר הטרפה, דכיון דאיקרי שור לענין חלב וגיד למה לא איקרי שור לענין טרפה, ע"ז כתב דטרפה לא שייך בו והטעם משום דכל שמתה אינה נבלה, תחלת נבלות לא מקרי טרפה, והאי ולד בן ט' חי אם ימות במעי אמו לאו נבלה מקרי, אם אח"כ תשחט ותהי' מותרת בהדי אמו לכ"ע אפי' אליבא דר"מ, א"כ טרפה לא תהי' חמור מנבלה, וזה סברא אמיתית בל"ס, וא"כ ה"ה בבשר מה"ח שהוא כטרפה כיון דאפי' תפול לא תהי' נבלה כדילפינן לקמן קכ"ח ע"ב, א"כ לא שייך בו תחלת נבלות, לכן בעינן נפילה ממש. ואין להקשות באבר המדולדל דסופו ליטמא כשיפול נימא עכ"פ דגם בעודו מעורה במקצת טרפה הוה ולא תהני שחיטה רק לטהר מן הטומאה ולא להתיר באכילה, זה ליתא דכל שבבשר מה"ח ליכא איסור טרפה לאחר שחיטה איך נחלק בין אבר לבשר, דע"כ השחיטה אינה מתרת איסור שהיה עליו כבר ואם בבשר המדולדל ליכא איסור ה"ה באבר המדולדל ובא וראה כמה עמקו מחשבות חז"ל והכל בתבונה ובדעת עליון היהיב חכמה לחכימין, ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה נאמנין עליו ועל החלב בסתם חלב איירי וכו' ופליגו, דר"מ סבר דאין נאמנים בגיד הנשה דצריך חטיטה וכו', ולר"י נאמנים בגיד משום דלא בעי אלא גמימה ובחלב נמי וכו' עכ"ל, ועיין בלב ארי' ובח' ק"ז בעהחת"ס ז"ל, דשניהם קמתמהו איך סמכינן אנן אטבחים, כיון דפסקינן כר"מ דבעי חטיטה, תו ליכא תנא דקסמך אנאמנות הטבח, דטעמא דר"י משום דלא בעי חטיטה. ולפע"ד נראה דרבי דסתם וחכמים אומרין נאמנים ע"כ בחטיטה כר"מ סובר, ומ"מ לענין נאמנות הניקור קסמך כר"י, דאל"כ איך סתם לקמן כר"מ נגד הני חכמים דהכא דמתני', אלא ודאי דרבי הכריע לפסוק כר"מ בחטיטה וכר"י בנאמנות, ואולי הני תרתי לישנא בגמר' פליגו בהא, דל"ק דמחני', הא דאמר ר"י חזרו לומר נאמנים ארישא הי' סובר דנאמנות תלוי בפלוגתא דר"מ ור"י לענין חטיטה, ומעיקרא סבר רבי כר"י ואח"כ חזר בו וסתם כר"מ דצריך שיטול את כולו, ואנן לא משועבדים לפסוק כהכרעת רבי במשנה השני' כר"מ, אלא סברנו כר"י ולכן חזרו לומר נאמנים, דהרי איכא תרי מ"ד אליבא דר"י, אי אמר הלכה כסתם משנה עיין ריש פ' א"ט. ואידך לישנא סובר דהלכה כסתם משנה, והני תרי סתמא לא סתרן אהדדי, דלענין חטיטה סתם רבי כר"מ ולענין נאמנות כר"י ודו"ק היטב.

משנה שולח אדם ירך לנכרי שגה"נ בתוכו מפני שמקומו ניכר. אגב אורחא שמעינן ממשנתינו דגה"נ מותר בהנאה, וכדדייק כן בפסחים כ"ב ע"א, והביא הרא"ש ז"ל כאן פסק הרמב"ם ז"ל דגה"נ מותר בהנאה, אלא דחכמי לוניל נתקשו בפסק זה שהוא נגד הסוגי' דפסחים שם דתולה דין זה במ"ד יבגבנ"ט משום כשהותרה נבלה ליתננה לגר או למכרה לנכרי, היא וחלבה וגידה הותר, אבל למ"ד אבגבנ"ט לא הותר גה"נ בכלל נבלה א"כ אסור בהנאה, וכאשר באמת ר"ש אוסר גה"נ אף בהנאה וכיון דרמב"ם ז"ל ס"ל כר' אבהו ופוסק אבגבנ"ט, וכדאיפסקי הלכתא לקמן צ"ט ע"ב, איך מזכי שטרי לבי' תרי ופוסק גה"נ מותר בהנאה, והרבה דיו נשפכה לתרץ פסקיו בזה ולא אביא כאן רק מה שכתב ק"ז בעהחת"ס זצ"ל בחדושיו מימי חרפו, והוא עפ"י קושי' הפ"י בפסחים דנילוף היתר הנאה מטרפה, דהתם הרי כתיב לכלב תשליכון אותו, וגה"נ אפי' אין בו טעם הרי ראוי לכלב עכ"פ. ותי' הצל"ח דבטרפה דכתיב בשר בלא"ה אין הגיד בכלל, כיון דלית בי' טעם, אלא דלר"י לקמן ק"ב דבמה"ח נמי כתיב בהאי קרא, הרי מחלק הקרא לשנים בשר בשדה וגם טרפה ל"ת, הרי דלא קאי בשר אטרפה, שפיר מצינן למילש מטרפה כקושי' הפ"י, אלא דלר"ש דאית לי' כ"ש למלקות, ע"כ לא בעי קרא מיוחד אבשר מה"ח, וכמש"כ רש"י ז"ל לקמן ק"ב סוף ע"א, דלהכי פלגינהו קרא לאבמה"ח ובמה"ח לחייב אאבר אע"פ שאין בו שיעור בשר, ואבשר אע"פ שאינו אבר, ולר"ש גם בבשר לא בעי שיעור, וא"כ שפיר קאמר לר"ש גה"נ אסור בהנאה, אלא לדידן מותר בהנאה מקרא דטרפה עכתד"ק מימי חרפו. ובמחכ"ת גירסא דינקותא היא, וכל דבריו בזה אינם אלא תמוהין. כאשר אבאר לך חדא: קרא דלכלב תשליכון אותו לכ"ע ע"כ אבשר דכתיב ברישא דקרא קאי, ולא אטרפה דהרי אותו בלשון זכר כתיב ולא מצי קאי רק אבשר, ולא אטרפה שהיא לשון נקבה, ועיין לקמן ק"ב ע"א ברש"י ד"ה ה"ג ואין שחיטתה מטהרתה. ואפי' לר"י דבמה"ח נמי בהאי קרא אזהיר, בשר דקרא אתרווייהו קאי ומתפרש ובשר בשדה ובשר מן הטרפה לא תאכלו, וכאשר ביארתי בפתיחה ובהרבה מקומות לעיל, לאו דטרפה לא קאמר אלא לאחר דעבדי כעין בשר, דהיינו ששחטה ולא מחיים ולא לאחר מיתה דמחיים הרי בלא"ה איכא במה"ח דהיינו טרפה, כמש"כ הרמב"ם דהוה בשר טרוף דלכן הוה חד לאו עם הטרפה וחד מלקות, ולאחר מיתה כל טרפה נבלה מקרי דטרפות תחלת נבלות, וכמש"כ הרמב"ם דמצטרפין מה"ט דאין כאן תרי לאווין, וא"כ נהפוך הוא, דלר"י ודאי דקאי ובשר דקרא גם אטרפה והרי תראה מלשון ר' יוחנן בעצמו דכן הוא דקאמר ובשר בשדה טרפה ל"ת זה בשר מה"ח ובשר מן הטרפה. ולא קאמר והטרפה ולר"ל דס"ל דבמה"ח וטרפה תרי לאווי נינהו, הי' מקום לומר דבשר בשדה קאי אבשר קדשים דיצא חוץ למחיצתו, אי לאו דאותו בלשון זכר מורה ע"כ דקאי ובשר גם אטרפה, ולר"ל נמי רק אלאחר שחיטה דיבר הכתוב, דהוא ס"ל בהמה בחי' לאברי' ולחתיכת בשר עומדת, עיין לקמן ק"ב ע"ב, וא"כ לא חל לאו דטרפה עד שלא הלך לו לאו דבמה"ח, וכמש"כ רש"י ז"ל לקמן ק"ג ע"א ולכן גם הוא קאמר בשר מן הטרפה הא חדא.

שנית מה שכ' דלר"ש ע"כ קרא דלא תאכל הנפש עם הבשר רק אאבמה"ח אבל במה"ח לית לי' כלל, דאי בשר מה"ח אסור, למה לי לאו דאבמה"ח דהא איכא כ"ש בשר באבר, דבר זה קשה לשמוע, דלא לישתמט תנא לומר דליכא לאו אבשר מה"ח והוכחתו דא"כ לר"ש למה חלקן הכתוב לשנים כקושי' רש"י לקמן אינה מכרעת. לא מבעי' לר' יקיר שבתוס' שבועות דבתערובות מודה ר"ש דלא מחייב אכ"ש דליכא סברת אחשבי, דבעינן לאו מיוחד לאבמה"ח כמובן אלא דגם בלא"ה כיון דלקרבן גם לר"ש בעי כזית ורק למלקות סגי בכ"ש, משום דאחשבי' ע"י שאכלו במזיד, א"כ פשיטא דאף לדידי' לא חל איסור אכ"ש בתחלת ביאתו לעולם, והתולש כ"ש בשר מה"ח, ודאי דלא מחייב על אכילתו, כיון דבשעת תלישה לא חל עליו האיסור. וזה אמת.

אבל מה שנראה לפע"ד ביישוב פסק הרמב"ם ז"ל הוא, דלפי דרכו בפיה"מ לקמן במשנה דנוהג בטהורה, דבין לר"י ובין לחכמים קרא, דע"כ לא יאכלו ב"י את גה"נ, לבני יעקב נאמר, אלא דפליגו אי אנן מחזקינן בהאי איסור מטעם שנאסר לבני יעקב, או שנאמר דע"כ נשנית בסיני, דלולי זאת אין אנו מחויבים לקיים מה שנאסר קודם מ"ת עיי"ש, א"כ ליכא מהאי קרא שום קושי' אר' אבהו דהרי הוא יליף דכ"מ דכתיב אכילה גם הנאה במשמע, או מנבלה או מטרפה כמבואר שם בסוגי, והוא דרשה מייתורא דקרא ולא מצי קאי על האי, ע"כ לא יאכלו ב"י את גיד הנשה, שהוא סיפור המעשה של קודם מ"ת, וא"כ גם ר"א ודאי מודה דבני יעקב לא הוזהרו אלא על אכילת גה"נ, ולא על הנאתו, וממילא אנן דלא אכלינן או

כר"י משום דנאסר לב"י, או כרבנן משום דע"כ האי איסורא דבנ"י נשנית בסיני ע"פ, פשיטא דלא ניתוסף איסור הנאה אח"כ, דלא נשניח אלא מה שנאסר לבני יעקב ולא יותר, ור"ש דאוסר גה"נ בהנאה ע"כ דלא סבר בזה כפי' הרמב"ם ז"ל, וכסתם גמר' דנראה נגד הרמב"ם ז"ל, וכמו שהבאתי לעיל צ"ב ע"א, אלא דהרמב"ם מסתמא מצי חיילי' ממקום אחר, עד שלא חש לא להא דר"ש ולא להני שקיל וטרי' שבגמ' דנראה דלא כוותי', וכאשר במקומו הארכתי, והראתי דקרא מסייע לי', דהרי מסיים „עד היום הזה" ולשון זה ע"כ מורה דאינו ציווי אלא סיפור המעשה שלא אכלו. ועכ"פ האי פסק דגה"נ מותר בהנאה אפי' למ"ד אבגבנ"ט לפי שיטתו דלכ"ע הקרא ביעקב נאמר ולא בסיני, שריר וקיים ודו"ק היטב.

ודע דלדידי בלא"ה קשי' לי על הסוגי' דפסחים הנ"ל דמקשה מגה"נ ודם דאיך אפשר דהני איסור גיד וחלב ודם יהי' א"ה הלא אז כל בהמה מקצתה איסור הנאה יש בה מחיים דגם גה"נ ע"כ מחיים נאסר כמש"כ התוס' בריש פרקן ומכש"כ דם וחלב ואיך התירה תורה לחרוש ולדוש בשור דכתיב לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, אבל בשור לחודא שפיר דמי, ולא תחסום שור בדישו, אבל לדוש בלא חסימה שפיר דמי, והרי נהנה מגה"נ וחלב ודם ואל תשיבנו דמותר מצד זוז"ג, דאפי' למ"ד זוז"ג אסור אינו אלא מדרבנן, דזה טעות גדול דפשיטא דמי שמסיק תנורו בעצי הקדש ועצי היתר ביחד, או החורש בשור של הקדש ושל חולין ביחד דמעל מה"ת משום דנהנה מן הקודש, דהרי אישתרשי לי' האי שווי' של עצי הקדש, או מלאכת השור של הקדש, דמה מהני לי' שנהנה גם מן החולין להצילו מידי איסור נהנה מן ההקדש, ורק אחר המעשה אם דנין מה דינו של התנור המוסק או שדה החרוש, בזה ליכא איסור תורה כלל להנות מהם, אפי' בלא זוז"ג דאפילו בעצי הקדש או שור הקדש לחוד אין זה אלא גורם הנאה דשרי מה"ת, כמו חליפי איסורי הנאה דאע"פ שההחלפה בעצמה הוא איסור תורה, אבל החליפין מותרין אבל מדרבנן אסורין הן החליפין והן התנור המוסק והשדה החרושה, בדליכא זוז"ג אבל בדאיכא זוז"ג עצי איסור ועצי היתר פלוגתא הוא וכאשר הארכתי בזה בסוגי' דשוחט בסכין של ע"א לעיל דף ח' עיי"ש, וא"כ פשיטא לי דאם גה"נ וחלב ודם היו איסורי הנאה, דלא הי' רשאי לחרוש ולדוש בשור, וא"כ מה פריך הש"ס והרי גה"נ והרי דם ואיצטרך ילפותא מקראי להתירם בהנאה ומכש"כ דקשה לר"ש דס"ל באמת דגה"נ אסור בהנאה, איך נהנין משור בחייו לעבוד עמו או לרכוב עליו, ובעיני צע"ג וד' יאיר עיני.

שוב נתיישבתי דעל ר"ש לא קשה מידי דהוא ע"כ ס"ל דגה"נ לא נאסר מחיים, כיון דדרש כל שבשרו מותר גידו אסור למיעוטו גיד של טמאה, ה"ה דקאי על זמן נמי דכל זמן שבשרו אסור, לא נאסר הגיד, דהוא דרש דירך אכול ולא גידה, וע"כ מירך המוכנת לאכול דיבר הכתוב. ועיין בצל"ח פסחים בסוגי' דחזקי' ור"א שהביא דעת הירושלמי דלר"ש גם גה"נ של נבלה מותר כטמאה דכל שבשרו אסור גידו מותר. ומה דבעינן קרא להתיר חלב ודם בהנאה אין קושי' כ"כ, דלא סמך הקרא ללמוד היתר הנאה מכללא וכעין זה מצינן הרבה פעמים ודו"ק.

כתב הראש יוסף ז"ל דהא דנקט שולח ולא מוכר דאתא לאשמעינן דרך אגב דגה"נ מותר בהנאה, ובמוכר הלא כתבו התוס' לקמן צ"ב ע"ב ד"ה והלכתא, דאין הנכרי נותן יותר בשביל הגיד אלא דבמתנה מתכבד כשהירך שלמה ולא חתוכה עכת"ד, ולא זכיתי לירד לסוף דעת קדשו, הלא תנא דידן יבגבנ"ט ס"ל בכולא פירקן, א"כ בכל גוונא איכא הנאה כשהגיד בתוכו כיון דראוי לאכילה הן במכר והן במתנה הן בשלמה והן בחתוכה, והתוס' לקמן אזלו לפי ההלכתא דאבגבנ"ט. גם החילוק שבין מכר למתנה הגם שהביא כן בשם הדרישה לא שמיע לי דאם המקבל מתנה מתכבד יותר בירך שלמה ממילא שווי' מתעלה, ומי שלוקחה כדי לכבדה במתנה לאחר יתן יותר עבור הירך שלמה מחתוכה. ובגוף סברת התוס' אני בעניי בער אני ולא אבין, איך מקרי כזאת נהנה מן הגיד מה שהירך שלמה ולא ניטל גידה, הלא אם לא היה להירך גה"נ נמי היתה שלמה, כי הלא לא הגיד עושה אותה שלמה, אלא אם הי' מוכרח להוציא ממנה הגיד, היתה מתקלקלת ומי שמע מעולם הנאה כזו. ומה דהוכיח הש"ס בפסחים מהאי משנה דגה"נ מותר בהנאה הוא משום דהאי תנא סובר יבגבנ"ט, וא"כ שפיר מוכח מהא דשולח אדם ירך לנכרי שגה"נ מותר, ומה דפריך שם על הילפותא מנבלה הניחא למ"ד יבגבנ"ט אבל למ"ד אבגבנ"ט מא"ל, לא פריך איך מותר לשלוח ירך לנכרי דלמ"ד אבגבנ"ט בלא"ה מותר לשלוח דאינה שוה יותר בשביל הגיד שבתוכה, אלא דהגמ' פריך, הכי נאמר דלמ"ד אבגבנ"ט תהי' גה"נ באמת אסור בהנאה, אם יש לו בו צורך להשליך לכלבו או לעשות ממנה רצועה וכדומה. ועיין עוד לקמן מה שכתבתי על דברת התוס' שם. שוב ראיתי דהראש יוסף ז"ל לקמן בעצמו הרגיש במה שכתבתי.

בהגהות מהר"צ חיות ציין כאן ירושלמי פ' כ"ש והצל"ח שם דמפרש דבריו דמוקי מתני' בנבלות ובנבלות דוקא גה"נ מותר בהנאה מטעם דר"ש מי שבשרו אסור גידו מותר. ולא ידעתי איך מתפרש האי מפני שמקומו ניכר והק"ע קמפרש דמותר אפילו במקום שמכריזין, דישראל חברו יכיר שנבלה היא דהרי לא ניטל גידה, והוא פלא דדילמא חתך לי' עכו"ם ואח"כ ימכרנה לישראל, ועיין לקמן בד"ה גמר' חיתוכא דעכו"ם מה שכתבתי שם גם זולת זאת אין דין זה שייך בפרקן דעוסק בדיני גה"נ. גם לשון בגיד של נבלות דקאמר, אינו מדוקדק, דיותר הוול"ל בגיד דטרפות דהוא יותר שכיח מנבלות. ולכן פירוש זה בירושלמי קשה להולמו ודו"ק.

רש"י ד"ה ירך שלמה משמע. אין זה ציון, דבגמ' לא קתני תיבת ירך כלל, אלא רש"י ז"ל מוסיף זאת כדי שנבין דיוקא דבעל הגמ', והרשב"א ז"ל כתב דלא ידע מי הכריחו לזה, ולמה לא פירש דקמדייק מדתקני „מפני שמקומו ניכר" דע"כ בשלמה קמיירי. ותלמידי הרבני מו"ה שמואל קעפטש נ"י השיב ע"ז דלשון „מפני" שהוא בהחלט מורה דע"כ ירך שלמה משמע דאי ירך בין שלמה ובין חתוכה, הי' לי' למיתני „אם מקומו ניכר" ולא „מפני" ולכן יפה עשה רש"י ז"ל שהי' מדקדק נפלא שכתב, דירך שלמה משמע, דרק אז מצי קתני מפני שמקומו ניכר, יפה דיבר, ומ"מ אומר אני דשפיר תפס הרשב"א ז"ל, כי פרש"י ז"ל בזה הפלא ופלא, כי האי „חתוכה לא" דקמדייק הש"ס, אין הכונה על חתיכה מן הירך, שליש או רביע, דהרי חתוכה בוי"ו ולא חתיכה ביו"ד קאמר, כי באמת בין כולה למקצתה אין נפקותא כי אותו חלק של הירך דהוא הכף מקום מושב הגיד, אם אינה נפרעת לעומת הגיד, ניכר שפיר כמו בכולה, והא דנקט ירך דודאי כולה, ולא מקצתה משמע, אין בזה דיוק של כלום דהרי ממתנה דיבר התנא, ואין דרך לשלוח אלא ירך כולה, לאו מקצת ממנה, אבל הדיוק הוא דמיירי ע"כ באינה נפרעת במקום הגיד כדרך שפורעין אותה כדי לנקרה, וגם חתוכה כולה קאמר, אלא שנפרעת וממילא אין חתוכה ממועט מירך דכולה ירך, דהאי חתוכה נמי כולה ירך קאמר, אלא שנפרעת, אבל ממיעוט ממה דקתני מפני שמקומו ניכר, ותדע שכן הוא, דאם מלשון ירך, משמע אינו מפורעת כמש"כ רש"י ז"ל, מה זה דקתני במשנה שהגה"נ בתוכה, פשיטא דבירך שלמה שאינה מפורעת, הגה"נ בתוכה, והכי הול"ל שולח אדם ירך לנכרי מפני שמקום גה"נ ניכר אלא ודאי דאיכא ירך שאין גה"נ בתוכו, והיינו

כשהיא מפורעת, ומ"מ נקרא ירך וא"כ איך מצי לידוק מירך דמיירי באינה מפורעת, אם לא ממאי דקתני מפני שמקומו ניכר.

ומה דקתני לשון „מפני" שהוא בהחלטה, ולא לשון "אם" הוא, משום דמסתמא אינה מפורעת, דכל שהגה"נ בתוכה למה היה לו לפרעה דיותר מתכבד בה כשהיא שלמה ולא נפרעת, ואל תאמר א"כ מהא דקתני שגה"נ בתוכה למדין דבשלמה מיירי, ולמה לי מפני שמקומו ניכר, הא בורכא דניהו דמסתמא בשלמה מיירי, אבל איך נידוק מני' דחתוכה אסור לשלוח וכמו שכתבו לעיל, דלא מצינן למילף דחתיכה וחלק ממנה אסור, אע"ג דמתני' כולה ירך קאמר, משום דדיבר התנא בהווה, ולא לדייק מני' דבאופן אחר אסור, וה"נ א"א למידק דחתוכה אסור, משום דמסתמא משלימה דיבר, ולכן יפה העיר הרשב"א ז"ל על דברי רש"י, דלאו מירך קדייק אלא משום דטעמא קתני מפני שמקומו ניכר, וזה ברור ואמת בס"ד.

ודע דמה שכתבתי דחתיכה מן הירך נמי מותר לשלוח, אפילו אם אינו ניכר אי ניטל גידה או לא, ר"ל שאפשר שניטל אע"פ שאין האי חתיכה מפורעת כי הפריעה מסתמא אינה ניכרת בכל חתיכה וחתיכה, מ"מ מותר לשלוח, הוא אמת וצדק דמה דקתני במתני' טעמא דמפני שמקומו ניכר, לא תידוק מני', דאם לא ניכר לא לכאן ולא לכאן אסור, דזה ודאי ליתא, דכל שאין ללוקח מן הנכרי איזה הוכחה שהחתיכה מן הירך המנוקרת נחתכה, מהיכי תיתי יאכלנה, והרי תראה דהראב"ד ז"ל מובא בח' רשב"א ז"ל ובראב"ש ז"ל, מוכיח מהא דחתוכה לא, דיש לסמוך על כל אדם מעלמא שניקר כמו בשחיטה עיי"ש, הרי דמש"ה אסור לשלוח משום דמדינא שרי לסמוך על מה שרואה שהירך חתוכה כדרך שפורעין הטבחים לנקרה, דמסתמא גמר ניקורו ויודע לנקר, אבל כל שאין הוכחה כלל שעסק אדם בניקור האי בשר, פשיטא דאסור ליקח ולאכלו, בלי בקי שיראה אם אין בחתיכה זו חלק מן הגיד. והא דקתני במתני' מפני שמקומו ניכר משום דבירך שלמה אין במציאות אלא או שתהי' ניכר דלא ניטל גידה, או אם היא מפורעת כדרך שפורעין לנקרה שתהי' נראית כמנוקרת, אבל לעולם בחתיכה שאפשר להסתפק אם באה מירך מנוקרת או אינה מנוקרת נמי שרי. ולפ"ז הא דפריך בגמ' א"ה שלמה נמי לא לישדר לי' דחתיך לי' ומזבין לי', נמי אין הפירוש דחתיך לי' לחתיכות ומזבין חתיכה חתיכה, דאז פשיטא דלא קזבני מני' דעכ"פ ספק איכא, אלא דהש"ס קפריך דהנכרי הרוצה למכרו לישראל יפרענה בכיון לרמות את הלוקח שיהי' סבר שהוא מנוקרת ומוכנת לו מיד לאכלה. שלא יצטרך להוליכה למנקר שיש בו טורח והוצאה, אמת דא"כ נהפוך הוא דאפי' חתוכה לישדר לי' דכיון דגוי מצי לחתוך כחתיכה דישראל, ממילא אין לסמוך אלא דהש"ס לא חש להאריך והקשה אפילו שלמה לא או דאפילו חתוכה שרי דחד טעמא אית בשניהם דמשום דמצי מחתיך ומזבין יש לאסור בשניהם, וממילא גם להתיר בשניהם וע"ז קמשני דאפ"ה חיתוכא דעכו"ם שאינו בקי במושב הגיד לא יכוון המקום, ומידע ידיע לכל המכיר את מקום מושב הגיד, דאין זה חתיכת ישראל המנקר, ואם האי לוקח גם בזה אינו בקי, כי גם הוא אינו יודע לכוון מקום מושב הגיד, אז מסתמא לא יקחנה ויאכלנה בלי להראותה למבין ולא צריכין לדוחק שכ' הרשב"א ז"ל על דברת הראב"ד הנ"ל, דבס"ד קודם דמתרץ דחיתוכא דנכרי מידע ידיע, באמת הי' סובר דמשום קלי הדעת אנו צריכין לחוש שלא לימכור ירך שאינה מנוקרת משום דדייקינן מן המשנה דחתוכה לא, דזה ליתא כמש"כ לעיל דמשנה מש"ה נקט שלמה, משום דאין דרך לשלוח חתוכה. והרי תראה דרש"י ז"ל בשם רבו הוכיח מכאן דניקור הגיד סימן מובהק הוא לשלוח לחברו ע"י נכרי בלי חותם ואם הי' מפרש קושי' הגמ' דחתיך לי' ומזבין לי', חתך לחתיכות ולא בכוונה לרמות שהיא מנוקרת, אלא דעל ידי שנחתך לחתיכות אין מקום הגיד ניכר, ואתא למיזבן מני', וע"ז משני דחיתוכא דעכו"ם מידע ידיע, ר"ל כל שלא ניכר מקום מושב חתך הגיד, על הספק שמא בא חתוכה מירך מנוקרת לא יקחנה, ואם הוא מקלי הדת שמקלו יגיד לו, אין אנו אחראין לו כאשר כן מתפרש לדעת הרשב"א ז"ל, אז ליכא שום הוכחה דניקור הגיד יהי' סימן בשולח לחברו ע"י עכו"ם, דהרי התם המחליף מתכוין לפרעה כמו אותו הירך שבידו, ומנין לנו שאין בידו לדמות חיתוכו לחתך דישראל. אלא ודאי דרבו של רש"י ז"ל היה מפרש קושי' הגמ' דחתוך לי' ומזבין לי' בכוונה לדמות לחתך דישראל, כדי לרמות ללוקח שהיא מנוקרת, ומ"מ מתרץ דכל שאינו בקי בניקור ולא ידע מושב הגיד אינו יוכל לכווין חתך לחתך, וזה ברור לפע"ד בס"ד.

ועפ"י הדברים האלו נפלאתי עוד על דברת הרשב"א ז"ל בריש הסוגי' שכתב דמה דנקט התנא דינו דחתוכה לא, בשולח לנכרי, ולא נקטו בישראל כתנא דברייתא משום דאתא לאשמעינן, דלא תימא דהאי שילוח לנכרי הוא כלפני דלפני, שלא קפדינן כמבואר בגמ' ע"ז דף י"ד ע"א ודף ח' ע"א, קמ"ל דהכא קרוב הדבר וכודאי משוינן לי', וכהא דתנן בגד שאבד בה כלאים לא ימכרנה לנכרי, שמא יחזיר וימכרנה לישראל עכת"ד, ועיין בהגהות מלא הרועים, דהקשה לפ"ז מה פריך הש"ס דילמא חתיך לי ומזבין לי' דהרי זה אינו כודאי עכ"פ, וא"כ תו הוה לפני דלפני. ואני תמה למה לא הקשה דעדיף מני', הלא התם בע"ז מסוחרים דיבר שקרוב לודאי שימכרו להעובדים, ומ"מ מותר משום דחשב לפני דלפני, ואיך כתב כאן הרשב"א דבשולח דורון לנכרי חשב יותר כודאי מהתם אתמהה, הלא בשולח דורון לנכרי קמיירי דאין דרכו למכור, ואם אולי ימכרנה, הלא הרבה נוכרים לפניו למכרה, וכן הוא בבגד שאבד בו כלאים דמסתמא סתם קונה בגד יחידי לעצמו קנאו, ולא למכרו לאחרים ומ"מ חשו שמא יחזיר וימכרנה לישראל, ואיך סבר הרשב"א לתרץ זאת במה שכתב דהכא כודאי יחשב, והוא הפלא ופלא.

אבל מה שנראה לפע"ד ביישוב קושי' הרשב"א ז"ל מסוגי' דע"ז דלפני דלפני שרי, הוא דלא אמרו חילוק זה בין לפני ללפני דלפני, אלא במקום שהעושה שלא כדין עושה, ועובר עבירה במזיד, ואנו אם מקרבין לו הדבר הרי עוברים אלפני עור, משום מסייע, באופן דרק בתרי עברי דנהרא עוברין אבל בחד עברא לא, כדאמרינן בריש ע"ז, ה"ה בלפני דלפני נמי שרי דכל שהוא עובר עבירה, אין אנו אחראין לו, אלא בחד לפני שלא להושיט כוס יין לנזיר ואבמה"ח לב"נ, אבל לא שלא להושיט לאחר אפילו קרוב הדבר שממנו יגיע לנזיר ולב"נ, דאלפני דלפני לא מקפדינן במקום דאין במעשה שלנו אלא מסייע, ועיקר העבירה על הנזיר והב"נ שעוברים בשאט נפשם, אבל כאן מיירי דישראל הלקחו בהיתר גמור אכלו, כי שרי לי' לסמוך על החתך הלזה לומר דניטל גידה, וכן בבגד שאבד בו כלאים, דשרי לישראל ליקח מן הנכרי דאין לו לחוש על חוט של כלאים שאבד בו, וא"כ מי שמכרו לנכרי אם אח"כ יגיע ליד ישראל ויכשל בו, כל הקולר תלוי בצוארו והרי הוא העושה כל האיסור, ר"ל דמבטל איסור לכתחלה, דהרי ע"י שמסר האי בגד והאי ירך מפורעת שנראית כמנוקרת ביד הנכרי, הרי הוא כמבטל איסור לכתחלה, והוא איסור דאורייתא עיין בנוב"ת יו"ד סי' מ"ה ועיין היטב מה שכתבנו בזה בפתיחה הכללית.

והרי הרשב"א ז"ל בעצמו כתוב דבין מכריזין ובין אין מכריזין תקנתא הוה אבל מעיקר הדין אסור למכור ומותר ליקח מהם ובודאי דין דאורייתא קאמר דאסור למכור דהוה כעין שלח לתקלה

ודו"ק היטב.

דף צ"ד ע"א גמר' רבא אמר אנפקא אמר לי' לאשקויי והוא אשקייה חמרא מזיגא, לא ידעתי איזה גניבת דעת איכא כאן, דמנ"ל דנכרי לא הרגיש שהוא מזיגא, ואם הוא באופן דאי אפשר להרגיש, וכי מחוייב הוא להגיד לו שהיין מזוג, הלא אמרו לקמן במקום דאיהו מטעה אנפשי' לית לן בה, ורוב משתיהן אז הלא הי' חמרא מזיגא, ועל כרחנו לומר דשמואל בפני הנכרי אמר לשמעי' אשקויי אנפקא, ואנפקא חייא משמע, ושפיר נגנב דעתו דנכרי מצד ציווי דשמואל, דאטעהו לסבור שהוא חייא ולא מזוגא, אלא דלא משמע הכא ממה דמשני לקמן אנפקא חייא משמע. משמע דעד השתא לא ידע זאת, ולא עוד אלא דלא קמשני מידי דהא עדיין מוכח ממה דאקפיד דאסור לגנוב דעת, דאם מותר לגנוב דעת לא עבר על דבריו, דהרי הי' מצי סבר דגם שמואל רק כדי לגנוב דעת הנכרי אמר בפני הנכרי לאשקויי אנפקא, אע"פ שכוונתו הי' על מזיגא, אלא ודאי דשלא בפניו אמר לו, וא"כ הדרא קו' לדוכתיה במה גנב לי' דעתי'. ותלמידי מהו' שמואל קעפטש נ"י השיב ע"ז דדרכם הי' למזוג בשעת שתיי' והוא אשקי' מזוגא מכבר ובזה אטעהו. ונכון הוא דכן משמע בפסחים דף פ"ג ע"א במשנה שם והמיחם באמצע כשהשמש עומד למזוג, ופרש"י שמחממין בו חמין שמוזגין בו את היין עיי"ש. ובלאו הכי מוכח דאטעהו דהרי מזיגא הי' בחמין ויין חייא ודאי לאו חם הוא, וע"כ דנתן לו מזיגא קרירא, דלולי זאת הי' מכיר מן החמימות שהוא מזוג ודו"ק.

ע"ש בגמ' אל יסרב אדם בחברו לסעוד אצלו ויודע בו שאינו סועד וכו', ואל יאמר לו סך שמן מפח ריקן. עכ"ל הבריית', ורש"י ז"ל הוסיף מפני שיודע בו שאינו סך דגנב לי' דעתו, כסבר שיש בו שמן עכ"ל, וקשי' לי וכי על חנם משנה התנא מלעיל לדהכא, דלעיל קאמר פעמים ויודע בו שאינו סועד, ויודע שאינו מקבל. וכאן הניח דבר זה על רש"י ז"ל להשלימו, גם למה הפסיק עם דבר אחר, „ולא יפתח לו חביות המכורות לחנוני" ואח"כ קאמר „ולא יאמר לו סך שמן מפח ריקן" שהוא ג"כ ענין אחד אם הא דלא יסרב בו לאכול. ועוד זאת דרש"י ז"ל בעצמו סותר את דבריו מני' ובי', דמסיים בטעמא דגניב דעתי', דקסבר שיש בו שמן, דהא בלא"ה גניב לי' לדעתי' אפי' הי' בו שמן, כיון דיודע בו שאינו סך. אלא דרש"י ז"ל נתקשה לו אטו בשופטני עסקינן דמי פתי יאמר לחברו סך שמן כשהפח ריקן, דהא אפשר שיותפס לשקרן, לכן הוצרך רש"י לפרש דהכא נמי מיירי כדלעיל, דיודע בו שאינו סך. אבל לולי שאינו כדאי ארשני לומר, דלא כן הוא דהרי שינוי גדול יש כאן בדברי התנא, דלעיל קאמר „אל יסרב", וכאן "אל יאמר", אבל הענין כך הוא, דכלל גדול מכללי דרך ארץ הוא, דמסרבין לקטן, דהיינו לחברו כמותו או לקטן ממנו, ולא מקבלין מיד עד שיפצור, ולכן קאמר דוקא אל יסרב בו ביש לו, אבל יודע שחברו לא יסעוד ולא יקבל, אבל פעם א' שרי למימר לי', אע"פ שיודע שלא יסעוד, וליכא בזה גניבת דעת, דהרי חברו יכיר בו שאינו רוצה שיסעוד אצלו כיון דלא סירב בו כדרך כל הארץ, ולא אמר לו אלא משפה ולחוץ הרי לבו בל עמו. משא"כ בפך ריקן אפי' פעם א', לא יאמר, ואע"פ דבפעם א' לא הטעהו שרוצה שיסוך, שהרי חברו לא יסוך על אמירה פעם א', ומ"מ הטעהו עכ"פ במה שסובר חברו, שיש לו שמן, ומה שקרא זאת גניבת דעת במה שמטעהו שיש לו שמן דמה הנאה מגיע לו מזה, ואיזה החזקת טובה יקבל. צ"ל דמהנהו במה שידמה בנפשו. שיש לו פת בסלו ששמן לפניו לסוך, ואע"ג דהאי הנאה באמת יש לו, מ"מ מקרי גניבת דעת.

ועפ"י הדברים האלו פרשתי על נכון, מה דאיתי בשבועות דף ל' ע"ב דת"ח וע"ה שבאים לדין מותבינן לת"ח, וע"ה אומרי' לו תיב וכו' ע"ש, דלכאור' קשה איך מתקיים בצדק תשפוט עמיתך, שלא יהדר את האחד נגד חברו, אבל לפי האמור ניחא טובא, דהאי מותבינן לת"ח ר"ל שמסרבין בו לישב, וזאת עושין לת"ח שהוא נידון כחברו של הדיין, וא"כ בפעם א' לא סגי דהרי לגבי' ת"ח לא מקרי הדיין גדול, וכאשר אמרינן שם בגמ' בע"א שלח לי' ר' יוסף עולא חברנו עמית בתורה ובמצות. וע"כ בכן מיירי, דאי באמת הדיין גדול בהחלט, הרי סגי נמי בצורבא מרבנן באומר לו תיב, אבל בע"ה דלגבי' ודאי מקרי כל דיין גדול, סגי באומר לו פעם א', דהרי אין מסרבין לגדול, ואם בכל זאת הוא קאי, לית לן בה, דסירב לת"ח ופעם א' לע"ה, שפיר קרינן בי' בצדק תשפוט עמיתך ודו"ק.

ע"ש גמר' כיון שראתה אמו עלתה לגג ונפלה ומתה, אף הוא עלה לגג ונפל ומת. הא דלא קאמר שהפילה את עצמה, וכן בכ"מ שמדבר ממאבד עצמו לדעת נקט האי לישנא י"ל דרצה בזה לומר דבשעת מעשה עצמה, כבר אינו שפוי בדעתו, וכאלו מעצמו נפל ולא חייב אלא על ההסכמה שמתחלה, כשהי' עדיין דעתו צלולה, ונפ"מ דכל שעושה מעשה ע"י מקרה נורא שאירע לו בפתע פתאום אינו נידון כמאבד עצמו לדעת עיין ביו"ד ובאחרונים בזה ודו"ק.

רש"י ד"ה אין מוכרין טרפה לעכו"ם בסתם אא"כ הודיעו שהיא טרפה דתו ליכא גניבת דעת, ובמקום שאין מכריזין דליכא למיחש שמא ימכרנה לישראל וכו', עיין בראש יוסף ז"ל וזה דוחק גדול לפרש דברי רש"י דלאוקימתא דר' אשי דמוקי כולה במקום שאין מכריזין קאי, ובפרט דכתב דליכא למיחש לשמא ימכרנה וזה ליתא לדר"א דעדיין איכא למיחש שיראה ישראל ויקחנה, וגם מה שמסיים רש"י ז"ל דהכי מתוקמא לקמן, דליתא דהרי איכא אביי ורבא דמוקמי האי מציעתא במקום שמכריזין. אולם לפע"ד דהכי פירושו דבסתם קאמר, אבל בהודיעו שהיא טרפה דליכא גניבת דעת שרי למכור אם הוא במקום שאין מכריזין, דליכא למיחש שימכרנה לישראל אחר דזאת לכ"ע הדין כן, דהכי מתוקמא לקמן דהיינו דהכל מודים בזה דאם הודיעו וגם הוא במקום שאין מכריזין דשרי, אבל בלא הודיעו אפי' הוא במקום שאין מכריזין איכא משום גניבת דעת, ולחד מ"ד דהיינו ר"א גם משום שמא יחזור וימכרנה להרואה.

ע"ב גמר' אחד מפני האנסין, לכאור' אינו מובן דאם הוא אנס ליקח בשר על כרחו של טבח בלי לשלמו, גם אם לא ישלח הישראל זה את הנכרי יעשה כן, ואולי י"ל דגם האנס רק מצד ההכרח עושה כן, ועלול הוא שאם יקבל דינר מן הישראל ליקח לו בשר שעד שמגיע לאיטליז יוציא את הדינר לצרכו כגון להשתכר, ומחמת פחד משלחו יקח הבשר בלי מעות. אלא דמפרש"י לא משמע כן שכתב שמעכבו את הדינר בידו. ואולי י"ל דניהו דהוא אנס ליקח מה שצריך לו בלי לשלם, אבל לבשר דלא צריך לי' לא הי' עולה בדעתו ליקח ולמכרו כדי להשיג מעות אלא הי' חומס סוחרים אחרים שיש להם סחורה הצריכה לו, ועתה שנשלח עם דינר לטבח הרי מחזיק כבר בדינר ונוטל הבשר בחמס ודו"ק.

ע"ש גמר' אימא סיפא וכו' ואי במקום שמכריזין אי איתא דהוה טרפה אכרוזי הוה מכרזי עכ"ל הגמ' ורש"י ז"ל הוסיף על זה וז"ל: „ומדלא אכרוז לאו טרפה היא ויאכל ומה בכך" עכ"ל ועמדתי כשעה חדא משתומם על האי תוספת שנראה כולו מיותר רק כחוזר על מה שאמרו בגמ'. ואין דרכו של רש"י ז"ל בכך לכתוב דברים שלא לצורך. ומה שנראה לפע"ד בפי' דברי רש"י ז"ל אלו הוא עפ"י מה שכתב הרשב"א ז"ל בשבועות דף י"ח, דאע"פ דלפרוש מאשתו עונה סמוך לוסתה אינה אלא איסור דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, מ"מ אם אירע שבא עליה אז ופרסה נדה חייב חטאת על

ביאה זו, ולא דמי לשאר רואה דם בשעת תשמיש דפטור, משום דאנוס הוא דמאי הוה לי' למיעבד, דהכא כיון דהי' מוזהר ועומד מן החכמים לפרוש והוא עבר על זה, אע"ג דרק איסור דרבנן עבר, אבל מ"מ לא מצי מתנצל דאנוס הוא, ועיין לעיל דף ו' ע"א וגם בפתיחה מה שהעלתי בזה דבכל הני אסורי דרבנן דאסרו משום דחששו שמא בהאי מעשה יעבור אדאורייתא ולא סמכו על רוב וחזקה, כמו שהזהירו על עונה סמוך לוסתה וכמו בדמאי שחששו על מיעוט ע"ה שאינם מעשרין, אין כאן איסור מוחלט דרבנן אלא ספק איסור תורה, דמכח האי סברת הרשב"א ז"ל, תו מה"ת אסור לסמוך ארוב או חזקה, דהוה כמו סכנתא דלא מהני רוב וחזקה מה"ת, והסביר הש"ש ז"ל הטעם משום דכיון דאם יארע שעבר הרי יהי' ניזוק משא"כ באיסור אף אי קמי' שמי' גלי' שעבר לית לן בה כי התורה התירו דאנוס הוא, אמור מעתה כל שהזהירו חכמים דתו לאו אנוס הוא ממילא אסור לו ליכנס, לספק זה דשמא יעבור עיי"ש באריכות בזה.

ועכ"פ לענינינו הכא לכאור' הי' מצינן לומר דלעולם במקום שמכריזין ולא הכריזו אבל מ"מ הרי מתרחש לפעמים דאירע טרפה ולא הכריזו מחמת איזה סיבה וכמו דמיירי במציעתא שאירע להם טרפה ולא הכריזו ניהו דלא בעי הלוקח מן הנכרי לחוש לזה ומצי סמך ארוב דכל שלא הכריזו מסתמא ליכא נו"ט במקולין, אבל האי משלח עכו"ם ליקח לו בשר דמוזהר שלא לשלוח משום דאנס הוא ומצי גוזל את הטבח, שוב אם יארע אונס דלא הכריזו ויהי' נכשל בבשר טרפה, לא מצי מתנצל אנוס הייתי ברשות התורה דאמרה מותר ליקח מן הנכרי במקום שמכריזין, כי נשיב לו אתה שלחת לאיטליז את העכו"ם שאסרו לך חכמים מפני האנסין, ממילא אין כאן טענות אונס מצדך ואל תתעקש לחלק בין אסרו חכמים מצד שלא סמכן על הרוב או שאסרו מצד אחר דזיל בתר טעמא, הכא והכא לאו אנוס הוא, משום דעשה שלא כדין ועבר אדברי חז"ל, והוה זאת כמו תחלתו בפשיעה וסופה באונס דפסקינן כמ"ד חייב בב"ק כ"א ע"ב עיי"ש, דהתם נמי הפשיעה הוה לענין קפיצה והוא לא קפץ אלא נפל באונס, מ"מ אמרינן אלו הי' משמרין, שלא יהיו הכלב והגדי בראש הגג, ממילא לא הי' באים לידי אונס נפילה, ולכן חייב, והכא דכוותי' אלו הי' נשמר מלשלוח עכו"ם למקולין ושלח ישראל הי' ניצל מאיסור, וע"י שפשע בשילוח זר ועבר אאזהרת חכמים, בא לידי אכילת נו"ט ולאו אנוס מקרי, ולכן לא די במה שאמר בגמ' אי איתא דהוה טרפה אכרוזי הוה מכריז דהכא דעבר לשלוח נכרי נגד אזהרת חכמים צריך לחוש שמא אירע אונס דלא הכריזו דאז נקרא אצלו מכשול ולא אונס משום דתחלת שילוחו בפשיעה היה, לכן צריך רש"י ז"ל להוסיף, דאפי' אירע כן דלא הכריזו אז אין לטבח רשאי למכור נו"ט לנכרי כדלעיל, וא"כ באמת לאו טרפה הוא וזה שהוסיף רש"י במתק לשונו הזהב על דברי הגמ', ומדלא אכריז לאו טרפה היא. ר"ל אפי' אירע דלא הכריזו באונס אבל האי בשר שלקח הנכרי גם אז לאו טרפה היא, ולא קאמר דליכא טרפה בעיר אלא דהאי שביד הנכרי בכוב"כ לאו טרפה היא ויאכל ומה בכך דבכהג"וו אף דפשע בשילוחו מ"מ לא צריך לחוש למיעוט דלא הכריזו דגם אז לאו טרפה היא, ודבר נאה ומתקבל היא לפרש דברי רש"י ז"ל שלולי זאת אין להם מקום ודו"ק.

תוס' ד"ה אמר אביי תימא לאביי ורבא ור"א, ברישא היכי משדר לי' חתוכה וכו' וי"ל דלית להו להנך שינוי' אלא שינוי' קמא דאוקי במקום שמכריזין וחיתוך דעכו"ם מידע ידיע, ומתוך כך נתקשו להו על רש"י דפי' אמלתא דר"א דפליג תנא דמתני' אתנא דברייתא, דהרי ר"א נמי מצי לתרץ מתני' כשינוי' קמא דלעיל, דמיירי במקום שמכריזין עכת"ד דבריהם. ופירוש לדבריהם דבתרתי קמתמהו על רש"י ז"ל דלמה לא פי' גם אליבא דאביי ורבא איך קמתרצו סתירת המשנה והברייתא, ואי דנחות רש"י ז"ל דמצי מתרצו דמתני' במקום שמכריזין מיירי, א"כ גם לר' אשי מצינן למימר כן ולא נצטרך לומר דפליגו המשנה עם הברייתא. ולפע"ד נראה ליישב דלית לרש"י ז"ל דדוקא לר"א מוכרחין לומר דפליגו, ולא לאביי ורבא. דלכאור' קשה דניהו דרישא במקום שאין מכריזין, ולכן קאמר דאסור לישראל ומותר לנכרי מ"מ ליפלוג בדידי' ר"ל בנכרי גופא דבמקום שמכריזין גם לנכרי אסור חתוכה, ומדמפליג רק בין ישראל לנכרי ש"מ דלנכרי לעולם מותר. אלא דיש לתרץ דהרי זאת ממציעתא שמעינן דמיירי לאביי ורבא במקום שמכריזין אלא שאירע להם טרפות וקאמר דאסור למכור לנכרי נו"ט, ממילא נדע דבאותו מקום גם ירך חתוכה אסור לשלוח, דשמא ימכרנה לישראל, דהרי מהאי סיפא שמעינן דחיישינן אלפני דלפני, וכמש"כ הרשב"א וכאשר הסברנו לעיל בטעמא של דבר, ולכן לדידהו לא קשה ליפלוג וליתני בנכרי גופא דפעמים אסור לשלוח ירך חתוכה דזאת שמעינן מסיפא ולכן יותר קמ"ל דבמקום שאין מכריזין מותר, ולא חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל. אולם לר"א דכולה ברייתא במקום שאין מכריזין ומציעתא קאמר דאפ"ה אסור למכור בסתם לנכרי נו"ט דשמא הרואה העומד שם באיטליז דשם מתאספים הרבה לוקחי בשר, יטעה לומר דכשר הוא, דאל"כ הי' הטבח מטעהו כמש"כ רש"י ז"ל ובריש דליכא רואין לא חייש, וא"כ לדידי' קשה ליפלוג וליתני בנכרי גופא, דבמקום שמכריזין אסור דגם בלא רואין איכא למיחוש שמא יזדמן לו לוקח ישראל, וזאת לא נשמע ממציעתא דשאני שם באיטליז דשם איכא הרבה לוקחי בשר, משא"כ בשלוח מביתו לבית עכו"ם אולי לא חיישינן שהעכו"ם ילך ויבקש לו קונה, אלא ודאי דלית לי' לר"א דחתוכה דעכו"ם מידע ידיע, ולכן גם במקום שמכריזין באמת מותר לשלוח כי הישראל לא יקח ממנו כל זמן שלא ידע מי חתכו, וכאשר כתב הרשב"א ז"ל דבמסקנא אם ס"ל חתוכה דעכו"ם לא ידיע, אז לא חיישינן שיקחו ממנו, ולכן יפה קאמר התנא דברייתא דבכל מקום מותר לשלוח לנכרי וא"כ פליג אתנא דמתני' דחייש לשמא יתננה בפני ישראל אחר, והוא לא חייש במקום שאין לוקחי בשר מצוין כמש"כ רש"י ז"ל, ויש לדברנו אלו סמך גדול בלשון הברייתא, במה דקתני במציעתא ומפני ב' דברים וכו' ומלשון זה משמע דקאי לפרש הרישא דלולי זאת למה לא קתני ולא ימכור אדם טרפות לנכרי מפני שני דברים וכו' כמ"ש בסיפא ולא יאמר אדם לעכו"ם קח לי בדינר זה בשר מפני ב' דברים וכו' אבל לפי אוקימתא דר"א רצה לפרש הרישא, דהא דהתרתי לך לשלוח חתיכה לנכרי ולא חששתי לא מפני גניבת דעת ולא לשמא ימכרנה לישראל אחר, משום דהני שני חששות אינם אלא במוכר בשר טרפות ונבלות במקולין, דבנו"ט במקום כשרות אפי' בסתם איכא משום גניבת דעת, משא"כ בירך במקום שאין מכריזין ושלא במקולין דלא שכיח שהנכרי ימכרנה לישראל מה איכפת לי' במה שהיא מנוקרת, וכן משום שמא יחזור וימכרנה אינו אלא במקולין, ואם תקשה למה לא דקתני דינו בירך חתוכה ובמקולין דאז אסור מפני הני ב' טעמים לק"מ דהרי התנא מביא מה שאמרו חכמים, והם אמרו דבר זה במה שמצוי' ונו"ט מצוין, אבל ירך פרועה שלא ניקרו אותה לא שכיח, דסתמא דמלתא כל שפרעה, כדי לנקרה פרעה דהרי מה"ט רשאי לסמוך לאכלה בתורת מנוקרת כמש"כ הראב"ד ז"ל שהבאתי לעיל, ולאביי ורבא קאמר תחלה ומפני ב' דברים ולא ואל ימכור וכו' משום דלא מיירי כדלעיל במקום שאין מכריזין או שמכריזין והכריזו, אלא במקום שמכריזין ולא הכריזו, אלא שאירע להם טרפה, ורצה לרמז זאת דהאי מציעתא לא מיירי כמו הרישא והסיפא לכן הקדים הטעם לדין לומר דהאי דין מיירי רק במקום דשייך גניבת דעת דהיינו שנעשה דבר בקום ועשה או בשב ואל

תעשה שמביא לידי גניבת דעת והוא דוקא במקום שמכריזין ולא הכריזו, וכן שמא יחזור וימכרנה לישראל ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה אינהו דקמטעו אנפשייהו פי' בקו' וכו' לכך נראה דהתם בסתם יאסור משום דאין לאורח לאסוקי אדעתי' דמכורות לחנוני אבל הכא וכו' עכ"ל, ועל הא דמוכר לו בחזקת שחוטה לא השיבו התוס' כלום, והיינו טעמא משום דזה תלוי בהני אוקימתות דלעיל, דלאביי ורבא דמוקי האי דלא ימכור לו נו"ט במקום שמכריזין ולא הכריזו, ודאי גם בסתם איכא גניבת דעת דלא הוה לי' לאסוקי לנכרי שהיום אירע להם טרפות ולא הכריזו, אבל לר"א דמוקי גם האי דינא במקום שאין מכריזין ודאי מודו התוס' דצריך לאוקמי כשאומר לו בפירוש שהיא כשרה, וכמש"כ לעיל בשם ר"ת אלא דרש"י ז"ל שכתב דהתם במוכר לו בחזקת שהיא כשרה שלא אליבא דר"א כתב כן, דלדידי' אפילו בסתם נמי איכא גניבת דעת ודו"ק.

ודע דלאביי ורבא דמציעתא מיירי במקום שמכריזין ולא הכריזו, אלא שאירע להם טרפה, הא דקאמר שמא יחזור וימכרנה לישראל ולא קאמר שמא שלח ישראל את הנכרי ליקח לו בשר משום דלהא לא צריך לחוש, דהרי אסור לשלוח נכרי לאיטליז גם במקום שמכריזין ולא הכריזו מפני טעם אנסין ודו"ק.

דף צ"ה ע"א גמר' אמר רבי, בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן נאסר את כל המקולין עכ"ל הגמ', כפי הנראה מפי' רש"י ותוס' ז"ל, האי נכרי דזבין לי' האי טבח מן שור הטרפה, בעל מקולין הי' ולקחו כדי למכרו, והמקום ההוא הי' מקום שאין מכריזין או מקום שמכריזין ולא הכריזו היום, באופן שלא הי' רשאי למכור לנכרי מן הטרפה באותו היום, והוא עבר ועשה שלא כהוגן, אלא דמ"מ קאמר דלא נאסר שאר המקולין נכרים, מחמת חשש שמא גם לשאר בעלי מקולין מכר כמו שמכר לזה, אבל מאותו הנכרי שמכר לו פשיטא דאסור ליקח אפילו יש לו גם בשר כשר במקולין שלו כיון דאיתחזק אצלו טרפה, וללישנא בתרא אי לא דאמרינן דלצעורי קמכווין דמש"ה מותר נמי ליקח מאותו הנכרי, הוה אסרינן את כל המקולין, דהוה חיישינן כי היכי דמכר לזה מכר נמי לאחרינא, והנה יש לראות דסכ"ס למה נאסר כל המקולין בשביל בהמה אחת שנטרפה, דהא דאסרינן למכור אפי' טרפה אחת בעיר במקום שאין מכריזין, או דבשביל טרפה אחת מכריזין בעיר כדי שלא יקחו בכל המקולי נכרים, היינו משום תקנה להטבחים, דלולי זאת שאסרו ליקח לא הי' רשאי למכור טרפה לנכרי משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה והוא מה"ת דאסור לבטל איסור לכתחלה עיין ברשב"א בסוגי' דמכריזין לעיל, ובפתיחה שלי אבל כאן דהאי דמכר טרפה בלא הכרזה כבר עשה מה שעשה, ולמה נאסר מליקח בשאר מקולין אחר שכבר נתבטל, ואולי מאחר דזה שמכר הוה מבטל איסור לכתחלה, ולמי שנתבטל בשבילו אסרו חז"ל כמבואר ביו"ד סי' צ"ח, וא"כ הכא דהני מקולי נכרים שלוקחים כדי למכור לישראל כדרכן בכל יום תמיד, מקרי האי ביטול כמבטל בשביל הישראלים שרגילים ליקח אצל המקולין, אבל היותר נראה דהמקולין נמי קבוע הם, וכמש"כ התוס' בד"ה ובנמצא וכמש"כ המהרש"א ז"ל, וא"כ מדינא אסור ליקח מכולן ואע"פ דקבוע שאינו ניכר הוא, עכ"פ מדרבנן הוה לי' קבוע גם בכהג"וו.

אולם הרשב"א ז"ל הביא בשם תוס' שיטה אחרת בזה, והוא דודאי לכתחלה ליקח אסור כיון דמהימן לן דמכר את הטרפה הוה לי' כמקום שמכריזין והכריזו אלא על מה שלקחו קודם שנודע קאמר דלא נאסר דכל שלא נודע בשעת לקיחה אע"פ שנודע אח"כ לא מקרי קבוע למפרע עיי"ש. והנה מה דמדמה זאת למקום שמכריזין והכריזו הוא פלא כמש"כ למעלה, דהתם תקנתא הוה כדי להתיר המכירה, אבל לא להציל את הלוקחין מאיסורא שכבר נתבטל, ואי משום קבוע קאמר הרשב"א הוו"ל לפרש כן. וגם דינו שהמציא דבלא נודע ליכא קבוע אפילו אם נניח לו שכן הוא (הרא"ה מפלפל עליו). לא הבנתי למה דן זה ללא נודע, דהרי נודע למוכר הטבח שמכר דמה שלא נודע להלוקחים, אי גם זה לא נודע מקרי אז גם בט' חניות איך קאמר דבלקח מאחת מהן דמקרי קבוע, דהרי ע"כ האי לוקח לא ידע בשעת לקיחה דבאחת מהנה מוכרים טרפות, דאטו ברשיעי עסקינן דידע והלך ליקח באחת בלי לשאול אי כשרה אי טרפה, ולכן דינו של הרשב"א לא שייך אלא בנודע איזה טרפות בסתר שלא הי' ניכר ונודע לשום אדם, עיין בפסחים פ"א ע"ב איזה טומאת התהום כל שלא הכיר בה אחד בסוף העולם, הכיר בה אחד בסוף העולם אין זה טומאת התהום ומסתבר דהכא נמי דכוותי' הוא, וזה לפע"ד ברור עד שאני תמה שלא ראיתי מי שהרגיש בזה ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור וכתבו התוס' דחומרא בעלמא הוא, ומשום עובדא דלקמן, אלא שכתבו האחרונים ז"ל, דבס"ד דבעל השקיל וטרי' ע"כ סבר דמדינא קאמר רב ולא שגזר הוא ע"י מעשה שאירע, דאל"כ מה פריך מכל הני משניות ובריתא שנשנו קודם גזירת רב ועיין בח' ק"ז בעהחת"ס ז"ל שרצה לתרץ בזה פסק הרמב"ם ז"ל ואני תמה מאד איך ס"ד דרב מדינא קאמר דחיישינן על בשר שהניח ומצאו אח"כ במקומו, על החלפה של עורבים. וכי לא ידע מכל הני בריתות מובאות בפסחים דף יו"ד ע"א דפליגי בהניח תשע ומצא עשר או עשר ומצא תשע, אבל מצא המספר כמו שהניח לית מאן דחש להחלפה וגם בחסר ויתר כתבו שם התוס' דדוקא בקשורים יחד פליגו, אבל בלא"ה מה שחסר אחת אין זה מעורר אצלנו הספק שמא הני אחרינא ננהו, וכן פליגו התם רבי ורשב"ג בשדה שנאבד בה קבר אם מצא אח"כ קבר, אם חיישינן שזה קבר אחר והוא משום דלא ידעינן המקום כי נאבד מקומו. אבל כאן שמצא הבשר במקום שהניחו שנחוש להחלפה מהיכי תיתי, וע"כ חומרא בעלמא היא שחידש רב ומה פריך מט' חניות ומיתר משניות. ולעומת זה קשה גם להיפך דאם רב רק מצד חומרא גזר לאסור בשר שנתעלם מן העין איך קאמר בשם רב סתם, בשר כיון שנתעלם מן העין אסור, דלשון זה משמע דדינא קאמר ולא גזרה שגזר רב, וכמו דלעיל דף ה' ע"ב דקאמר ר"ג ובי"ד נמנו על שחיטת כותי ואסרוהו, ומסתמא גם רב לא עדיף מר"ג הנשיא ולא הי' יכול לגזור מעצמו דבר גדול כזה, לאסור בשנמה"ע בלי למנות עליו חכמי דורו ואיך לא הזכיר זאת בכל התלמוד. ומה שנראה לפע"ד בזה הוא, דהרי מצינן הרבה פעמים בש"ס שדרכם היו לתלות גזירתם וחידושי דינם באילן גדול מדורות הראשונים, וכמו שסמכו דבריהם אל איזה מקרא שיהי' נראה כדאורייתא, כן עשו לתלות דברי אמוראים במשניות ובריתות הקודמין להם הרבה, כדי שיקובל הדבר בעם, ולכן שנה רבי דברי יחיד בלשון חכמים וכן מצינן בפסחים דף כ"ז ע"א דשמואל החליף רבי בחכמים, כדי לקיים ההלכתא כיחיד נגד רבים, וכאשר הארכתי בזה בכמה מקומות במכילתן ועיין לעיל בריש המסכ' בסוף האוקמתות מה שכתבנו בזה. וא"כ ה"נ חשו חכמי התלמוד אמוראי בתראי, דלא יקבלו גזירת רב ובית דינו שגזרו על בשנמה"ע, לכן אמרוה משמו בדרך החלטה דאסור, כאלו הוא גזרה ישנה מתנאי קמאי שעל זה שייך שפיר לומר אסור סתם, דהרי כבר אישתרש איסור זה מזמן כביר, וע"ז פריך מט' חניות וממשנה דמכשירין דמצא בה בשר חי דמהן נשמע דאין זה איסור קדום עכ"פ. ולא פריך מהני בריתות דפסחים שהבאתי לעיל, דזאת פשיטא לי' דבשנמה"ע חומרא וגזירה דרבנן הוא, דמדינא פשיטא דלית כאן מקום לחוש אפילו בכולא טבחי נכרים, דכל שמצאו במקום שהניחו בלי שום

שינוי ודאי האי שנמצא הוא שהניחו, אלא דרבנן גזרו, אבל מאחר דאמרו משמי' דרב דבשנמה"ע אסור, ע"כ גזרה קדומה הוא ואיך אפשר לפרנס הני ברייתא ומשניות, וע"ז קמדחי דאפשר לאוקמי בנמצא ביד עכו"ם ובעומד וראהו ולא דכן האמת, אלא דכיון דאין כאן הוכחה מוכרחת דגזירת בשנמה"ע ישנה הוי, שפיר קאמר בשם רב סתם אסור כדי לקבלו מני' כאלו הוא גזרה ישנה, אבל לעולם רב הוא דגזר על בשנמה"ע, ואמוראי בתראי אמרו משמו בלשון דמישתמע שנאסר מכבר, ולפ"ז יש לקיים הא דמתרץ החת"ס ז"ל הנ"ל דעת הרמב"ם ז"ל, דס"ל לפי האמת דרב גזר על בשנמה"ע, אין אנו צריכין לחלק בין נתעלם מן העין לנמצא ביד עכו"ם, ועיין עוד לקמן ודו"ק.

תוס' ד"ה ובנמצא הלך אחר הרוב, וא"ת דבמקום שמכריזין והכריזו משום טרפה אחת אסרינן כל המקולין וכו', עד שמסיק לבסוף דתקנתא בעלמא הוא שעשו חכמים במקום שאין מכריזין שלא לקנות מן עכו"ם לכתחלה אע"פ שרוב טבחי ישראל וכו' עכ"ל, וכוונתם בל"ס למה שכתב הרשב"א ז"ל בסוגי' דמכריזין לעיל דכדי שנוכל למכור טרפות ונבלות לנכרי שהוא אסור מעיקר הדין משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה, הוצרכו לתקן שלא לקנות בשר מן הנכרי. ומשמע להו דהאי תקנתא רק אלכתחלה הי' אבל מי שכבר קנה ומכש"כ בנתערב לו ואפילו חד בחד, כיון דרוב טבחי ישראל מוקמינן אעיקרא דדינא, ובאמת תמוה לומר כן, דהרי לא נקל במקום שאין מכריזין או במקום שמכריזין והכריזו, יותר מבשנמה"ע אחר גזירת רב, דאסרו אפילו בדיעבד ואפילו בתערובות חד בחד כדמוכח מעובדא דלקמן, וכאשר אבאר שם בתוס' ד"ה אסיק תרין ואולי גם התוס' לא כיוונו להתיר כשלקח, אלא לומר דעיקר התקנה היתה שלא לקנות וממילא מי שעבר ולקח אסרינן לי' דאם לא קיימי הא לא קיימי הא כמובן, ואיצטרך לכתוב כן כדי שנדע למה בט' חניות מותר בנמצא אע"פ דאחת מוכרת בשר טרפה, וא"כ או במקום שאין מכריזין או במקום שמכריזין והוכרז היום מיירי, ואיך מותר בשר הנמצא. וע"כ לומר דלא גזרו כך שלא לקנות מן הנכרי. אבל בשר מושלך הנמצא הניחו על עיקר הדין דסמכינן ארובא. אלא דמה שיש לתמוה הוא, דא"כ איך מוקי הש"ס לתרץ הא דרב בנמצא ביד נכרי' דאיך שרי זאת במקום שמוכרין טרפות במקולין הרי דשם איכא תקנה ע"כ שלא לקנות מיד עכו"ם, ודוחק גדול לומר. דגם זאת בעומד ורואהו קמוקי לי', דהרי הש"ס חידש זאת לקמן, משמע דבריית' דט' חניות מיירי בנמצא ביד עכו"ם ממש, ועיין בפלתי שהרגיש בזה ולפע"ד אין לנו מנוס אחר אלא לאמר דהאי ברייתא דט' חניות לפי מה דמוקי לי' בנמצא ביד עכו"ם, מיירי בסתם מקום דליכא שום תקנה ומדינא אסור למכור טרפה, ומותר ליקח מן הנכרי, והאי אחת המוכרת בשר טרפה הוא טבח נכרי שטובח ומוכר לנכרים, ומ"מ מותר ליקח מיד נכרי משום דרוב טבחי ישראל ודו"ק. ועיין בלב ארי' שמפרש דברי התוס' כפשוטן דאם לקח מותר בדיעבד ולפע"ד נראה כמש"כ.

תוס' ד"ה הכא נמי כשנמצא ביד עכו"ם, וא"ת דאמר בפ"ק דפסחים ט' צבורים של מצה וא' של חמץ ואתא עכבר ושקל וכו' דמה לי נמצא בפי עכבר ומה לי נמצא ביד עכו"ם עכ"ל. התוס' לשיטתייהו בפסחים שם הקשו כן דס"ל דלאכילה קבעי, וא"כ לא נולד לן הספק רק כשמוציאם מפי העכבר או שנפל מפיו, ואז היינו הך דנמצא בשר ביד נכרי' אבל לרש"י ז"ל שפירוש שם כפשוטו דלענין להצריך בדיקה קמיירי, א"כ שאני עכבר בחמץ, מנכרי בבשר, דמיד כשלקח העכבר מן הציבורין נולד הספק לענין בדיקה וכדאמר שם לעיל שמא תטול חולדה בפנינו וצריך בדיקה אחריו, ועיי"ש בתוס' ותמצא שסידרו התוס' קושי' רק אחר שהביאו דעת הר"י החולק על רש"י ומפרש דלענין אכילה קבעי ודו"ק.

ועתה בא וראה עד כמה נכנסו התוס' בדחוקים ודחוקי דחוקים מכח שיטה זו דבט' ציבורין לענין אכילה מיירי דע"י שיטה זו הוכרחו לומר דראה שלקח הנכרי מן החנות באמת אסור דמקרי נולד הספק במקום הקביעות כמו התם בעכבר, ומזה נצמח להם קושי' מפ' התערובות, דאיך מהני ניכבשינהו דניניידו, דהרי ראה כשניניידו מן הקבוע ונכנסו בדוחק גדול דמיירי באופן שלא ראה, וע"ז קשי' להו עוד ע"ס הדיבור, ועיין בלב ארי' מה שתמה עליהם. אבל כל זאת לשיטת רש"י ז"ל בפסחים דלענין בדיקה אחריו מיירי לא צריכין כלל, כי הכל יבא בשלום על מקומו בלי שום דוחק והוא דאפילו ראה ישראל כשלקח הנכרי מן החנות, כל שאין לו נפקותא בזה אין לומר דנולד הספק במקום הקביעות, דנולד הספק לא מקרי אלא כשצריכין לדון עליו, ולכן ניהו דבעכבר מקרי נולד הספק במקום התערובות, משום דיש להישראל נפ"מ אי חמץ אי מצה שקול כדי לידע אם צריך בדיקה אחריו, אבל בנכרי שלקח בשר באחת מן המקולין, אע"פ שראהו ישראל אבל כל זמן שלא לקחו ממנו אין לו נפ"מ ובזמן שלקחו יש לו נפ"מ כבר פירוש, דינו כנמצא ולא ראהו כי לא בראיי' תלי' מלתא, אלא אם בשעת לקיחה היה נפקותא, ותדע דהרי בלקח הישראל מן הקבוע פשיטא דלא ידע בשעת לקיחה שיש טרפה באחד מן המקולין, דאטו ברשיעי עסקינן שילך ויקח בשר בסתם מקולין בידעו שיש באחת מהן טרפות, דע"כ במקולין שנוכרים עוסקים בה מיירי, דאי בישראל לא הי' חשודים למכור טרפות לישראל חברו, וא"כ איך מקרי נולד הספק בשעת לקיחה, דלמי נולד הספק הלא לא ידע אז כלל שיש טרפות במקולין, וע"כ לא נולד לו הספק עד שנודע לו שיש באחת מן המקולין טרפה, והוא שכח באיזה מהם לקח, ומ"מ מקרי זאת נולד הספק במקום הקביעות, ומשום דעתה נולד הספק למפרע על הלקיחה, מפני שאז כבר אית לן נפ"מ לידע אם כשר או טרפה לקח, וא"כ הוא לק"מ מ"פ התערובות דשפיר פריך לכבשינהו דניניידי דע"י דנכבשינהו לא עשה מידי אלא דביטל הקביעות, אבל עדיין כולן אסורים דהרי בע"ח לא בטלו מדרבנן מפני חשיבותן, ותדע דלא עשה מידי בזה דהרי לבטל איסור לכתחלה ביבש איסור תורה הוא כמו שביארנו בפתיחה, ואיך פריך דנכבשינהו בידים אלא ודאי משום דבזה לא ביטול האיסור אלא הקביעות, וכיון דלא ביטל האיסור מה בכך שראה ביטול הקביעות דהרי לא הי' לו נפ"מ על שום אחד מהם, עד שאחר דכבר ניידו ניטל אחד מהם ואומר דמרובא פריש וזאת שפיר דמי, דלא שייך לומר נולד הספק בשעת הקביעות, דהרי אז כולן אסורות הי', ואיך שייך לומר דנולד הספק אז, דהאי ספק אי האי שור דפריש מן הרוב פריש או מן המיעוט, לא נולד רק עתה כשלקחו להפרישו מן הנייד, ולכן לא מקרי נולד הספק במקום הקביעות כך מתפרש הכל היטב לשיטת רש"י ז"ל בפסחים ודו"ק בכל זאת.

אחרי כתבי מצאתי לי ראי' נפלאה וברורה בירושלמי שקלים פ"ז הלכ' ב' המובא ג"כ בפוסקים, והוא דאחר שהביא הברייתא דט' חניות דבלקח מן הקבוע חושש לטרפה ובנמצאת הולכין אחר הרוב, א"ר יוחנן שם הנמצא ביד גוי כנמצא בפלטיא, פי' ומותר דהולכין אחר רוב הטבחים, ופריך ממעשה שאירע דחד ארמאי הי' חותך מן סוסי' ונפיקן לברא למכרו וא"ר יוסי דר' יוחנן רביה ג"כ בראה אותו יוצא ממקולין של ישראל עיי"ש.

והנה ע"כ מיירי דלא ידע ישראל אם מחנות שמוכרין טרפה או משאר חניות יצא, דאי בידע דמחנות של כשרות יצא מאי למימרא ולא עוד אלא דר"י הלא כנמצא בפלטיא קאמר וע"כ דאשמעינן דכמו דבנמצא בפלטיא סמכינן אכל דפריש מרובא פריש, כמו כן

בנמצא ביד נכרי כן, וכיון דמיירי בראה יוצא מחד מן המקולין הרי ראה שלקח מן הקבוע, ואיך נאמר כאן כל דפריש מרובא פריש כמו בנמצא בפלטיא, אלא ודאי דכל זמן שלא הי' נפקותא לישראל במה שלקח הנכרי, אע"פ שראהו יוצא מן המקולין דין בשר שנמצא יש לו וזאת אתא ר"י לאשמעינן ולאפוקי משיטת התוס' דראה לחוד גורם לעשותו ספק נולד במקום הקביעות והוא ראי' שאין עליה תשובה ודו"ק היטב.

מהדורא בתרא בסוגי' דבשנמה"ע

בעברי עוד הפעם בעין עיוני על סוגי' העמוקה הלזו האיר ד' עיני וראיתי אור בהיר אור מצחצח ורק ע"פ פירושי זה אנו הולכים בהרחבה בכל שקיל וטרי' בלי דוחק כאשר אבאר, ואסדר תחלה מה שיש מן החומר בסוגי' זו עפ"י פירוש רש"י ותוס' והוא:

א') אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור. דבר פשוט הוא דרב החמיר חומרא יתירה לחוש להחלפה במקום דליכא שום ריעותא דמצא במקום שהניח, ועד כאן לא פליגי תנאי בפסחים דף יו"ד אלא בהניח מנה ומצא מאתים או בהיפך, ורק בקשורים יחד וכמש"כ התוס' שם, אבל מצא כמו שהניח מאן דכר שמי' שיהי' חשש אהחלפה, והרי בתרומה וקדשי' דפוסל היסח הדעת, חיישינן על נגיעת טומאה ומשום דכתיב ומשמרת תרומתי, אבל על ההחלפה לא חיישינן, אע"ג דבעי שימור וע"כ דרב חומרא יתירה החמיר לאסור בשר בהיסח הדעת, שמא הוחלש בנבלה, וא"כ קשה מאד מה פריך לי' ממשניות ובריתות שנשנו מכבר ובמה שכתבתי למעלה דמלשונו דקאמר אסור משמע לי' עכ"פ דהוא גזרה קדומה לא נתקררה דעתי, דעדיין אין מקום להקשות דאפשר דהני נשנו קודם האי גזרה ומשנה לא זזה ממקומה, ואין זה כמו בשאר מקומות שמתרץ תחלה בשאר אופנים ורק מצד הדוחק מסיק דמשנה נשנית קודם ולא זזה ממקומה (עיין לעיל דף ל"ב ע"ב ובמה שכתבתי שם בזה) דבכל הני מקומות חזרה הוה, וממילא בטעות נשנו והי' מן הראוי לתקן הטעות אבל כיון שכבר הי' שגור כן בפי החלמידים לא הי' יכול רבנו הקדוש לשכחה, אבל כאן בגזרה לא בעו המשניות הקודמים שום תיקון דבלא"ה כל גזרה דלא נתקבלה ולא נתפשטה בתוך העם לאו גזרה היא, וכל שנתקבלה ונתפשטה לא תתבטלה בשביל שבמשנה שנשנית קודם הגזרה שנוי' היתר, ולכן כאן אין שום מקום קושי' ממשנה או ברייתא השנוי' קודם האי גזרה, שלא זזה ממקומה גם אחר הגזרה.

ב') תירוץ הש"ס נמצא ביד עכו"ם שאני אין לו מובן, ניהו דביד עכו"ם שפיר משתמר מן העורבים שלא יחליפוהו, אבל האי עכו"ם שמא מן העורבים דשדו קיבל. וכמו מעשה דלקמן דשדו עורבים כבדי וכוליתא במעלי יומא דכפורי, וק"ו הוא אם חיישינן להחלפת העורבים על בשר שהניח והעלים עינו ממנו, מכש"כ דבנמצא ביד גוי דניחוש שמא ממה שהביאו העורבים בא לידו. וממה שכתב רש"י ז"ל שהיתה בחזקת משתמר נראה דהרגיש בקושי' זו ורוצה לתרץ זאת ולומר דמוקמינן האי בשר שהיתה בחזקת משתמר כמו שהוא עתה ביד אדם כך הי' מלפנים, ובא לו מיד אדם המשמרו ולא מן השוק, אלא דאם מכח חזקה זו לא ניחוש שהגוי מצאו בשוק מכש"כ דמצאו במקום שהניחו דאיכא חזקה טובא דכאן נמצא וכאן היה, ומהיכי תיתי הוחלף ע"י עורבים שלא ראינו, וזה תימא רבתא.

ג') על קושי' האחרונה ממשנה דשקלים דנמצא בגבולין אברים נבלות חתיכות מותרות, קמתרץ מידי הוא טעמא אלא לרב הא איתמר עלה רב אמר מותרות משום נבלה ולוי אמר מותרות באכילה, וכאן הקשו האחרונים ז"ל הרי דרב בפי' אוסר בשר הנמצא במקום טבחי ישראל משום חשש עורבים שהביאו מרובא דעלמא, ואיך מסיק מיד דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא וק"ז בעהחת"ס ז"ל כתב, דבאמת כאשר מסיק דמכללא איתמר גם זאת דמפרש רב האי חתיכות מותרות משום נבלה ג"כ לאו בפירוש אמרו אלא מכללא, ודבר גדול דיבר הנביא בזה, אלא בלא"ה קשה לשון הש"ס דקאמר דמידי הוא טעמא אלא לרב וכו' דכל מקום שמצינן כן הוא על אופן דדין חדש מיישב הקושי', אבל כאן הלא רב כדי לתרץ דינו דבשנמה"ע הוכרח לפרש האי מותרות דלענין טומאה קאמר. וא"כ האי מידי הוא טעמא אלא לרב אינו מדוקדק, והכי הוול"ל רב מתרץ לך דמותרות משום נבלה קאמר ואיתמר נמי הכי וכו'.

ד') הקשו ג"כ האחרונים ז"ל, הלא לקמן קאמר רב דאל תהי שוטה בחרוזים, הרי בפירוש אוסר בשנמה"ע דחרוזים ודאי לאו סימן הוא במקום דבעי היכר מדינא, וכמו שהביאו התוס' לקמן מגמ' ארוכה באלו מציאות, ורק לגבי חומרת בשנמה"ע מהני סימן כל דהו כמו חרוזים, ואיך קאמר דרב לאו בפירוש אתמר ודברי הראש יוסף ז"ל בזה אינם מובנים לי.

ה') ממה דאמר רב, עבדי נמי הכי ואסרינהו ניהלי, איך נשמע דאוסר בשנמה"ע וחייש להחלפה, דשאני התם דמצי תרי במקום חד וכפי הנראה הרגישו התוס' בזה, אלא דקשי' להו יותר דממה דקאמר עבדי נמי הכי, אדרבה מוכח דאלו עלה רק חדא לא הוה אסור לי' ומתרצים בדוחק גדול, דהרי ראה שלא היה שם עורב ולמיחש שמא קודם לכן שדא עורב ראש במים אין כאן חשש, דא"כ הוה לי' לעלות שניהם דמהיכי תיתי שלו נאבד במים ואידך עלה, כך מתפרש תירוצם ומי לא יודה שזה דוחק גדול, דאם חיישינן להחלפה במקום דליכא שום ריעותא למה לא ניחוש גם כאן שהי' במים ראש אחר ואדרבה דדרך המים להולך מה שנזרק בתוכו להלאה, ולכן עד שהביא הסל, שט ראש שנפל ממנו להלאה וראש אחר שבא ממקום רחוק אירע עתה לכאן ועלה בסל שלו, אבל אם יהיבנא להו לומר דלא נשמע להיפך, אבל עדיין קשה מנ"ל דאלו הוה מיתרמי בראש אחד ולא ראה אם לאו עורב הי' כאן דהוה אוסר, דדילמא דוקא משום דעלו תרין, ואיכא כאן בטח ראש חדש שלא ידע מאין בא, אי מכאן ואי מעלמא, ואין כאן אפי' מכללא דרב חייש להחלפה במקום דליכא שום ריעותא והוא קושי' עצומה שאין למעלה הימנה. ולא עוד אלא דקשה לי דע"כ כאן בהאי עובדא איך חש לבשנמה"ע כלל דהרי בחרוזים קאמר רב בעצמו דהוה סימן לגבי חומר' דבשנמה"ע, וא"כ ה"ה חתיכה מסויימת כמו ראש ורגל דהוה סימן, דעיין שם בב"מ דף כ"ג ע"ב דכמו דפריך אחרוזים דלהוי סימן להחזיר אבדה, כמו כן פריך אחתיכות דלהוי סימן או דדפקא או דאטמא, הרי דשווין הן חרוזים או חתיכות מסויימת דשניהם לגבי אבדה דבעינן סימן גמור לאו סימנים נינהו אבל לגבי חומרת בשנמה"ע גם שניהם סימנא הוה דמ"ש הא מהא דבעי ר"ה מרב בחרוזים ולא בעי בחתיכות משום דשם במתני' חרוזים קתני ברישא, נקט הוא נמי חרוזים אבל אה"נ דבעי נמי בחתיכות ותדע דע"כ חרוזים וחתיכות שוות הן דאם תאמר דחרוזים הוה עדיף מחתיכות למה סידר התנא שם דקתני הרי אלו שלו חרוזים תחלה ואח"כ חתיכות דהוה זו ואצ"ל זו והוו"ל להקדים חתיכות ואח"כ חרוזים אלא ודאי דשווין הן ורב לא גזר רק אחתיכות בשר בעלמא דלא ידע מאיזה חלק הבהמה הוא אבל בידע דראש או רגל או מאטמא הוה סימן וכאשר פריך רב איך אכל בשרא ומשני בסימנא כי הא דרבה בר"ה דמחתך לי' אתלת קרנא לכתחלה ודאי עשה סימן גמור אבל לאסור בדיעבד

ודאי דסגי בסימנא דחתיכה מסויימת כמו דסגי בחרוזים ויותר נראה לומר דהש"ס טרם שמסיק דרב פשט לי' לר"ה דחרוזים הוה סימן לרווחא דמלת' קאמר דעבד סימנ' מעלי' אתלת קרנא אבל לעולם בהיכר חתיכה מאיזה חלק הבהמה הוא ג"כ שפיר דמי ועיין באות שאח"ז ודו"ק.

ו') **ממעשה** דרב דקאזיל לבי' רב חנן חתני' וכו', ולא עלים רב עיני' מיניה דהאי חיותא דתלי' הקשו בתוס' דמכאן מוכח דרב אסר בשנמה"ע, ותירצו דדלמא רוב טבחי עכו"ם היו שם, ושפיר קמתמה הראש יוסף ז"ל דמה בכך דרוב טבחי עכו"ם, וכי חיישינן להחלפה דעכו"ם דהא יהי' נתפס כגנב, ורב רק לעורבים חושש אבל הביא בשם הת"ח דהי' מתירא דבהדי דאתיא כ"ע לאפי' שלא יחליפוהו הנכרים, או דמתירא שיצאו כולם ויהי' טרודים ולא יהא העכו"ם נתפס כגנב עכ"ל, סוף הדברים לא מצאתי בת"ח שלפני, אבל לפע"ד לא הועיל בזה כלום, דחשש החלפה בנכרי לא שייך אלא בנמסר לו דבר בלא סימן ולא יכול להחזיקו לעצמו, אז קאתינן עלה בחשש החלפה טוב ברע, אבל במקום דלא מסרנו לו מידי, אם אינו נתפס כגנב ונכנס לבית למה יניח אחרת תחתיה ואם יש לו מצי מחזיק בשניהם, ואולי ילי"ש זאת בשנאמר דמחליף כדי שלא יתעוררו בעליו לחזור אחרי הגנבה ויהי' נתפס אח"כ בגנבה שבידו, אבל סכ"ס גם בלא נתפס כגנב לחוש להחלפה בלי שום ריעותא, ודאי דאינו מדינו אלא משום חומרא דרב דחש בבשר שנמה"ע להחלפת עורבים, וה"ה ברוב טבחי עכו"ם להחלפת עכו"ם במקום דאינו נתפס כגנב, אבל בלא חומרא דרב, ודאי אין מקום לחוש שעכו"ם הי' לו בהמה בידו גרועה מזו והחליפה, דחשש זה ממש רחוק כ"כ כמו חשש דהחלפת עורבים, ולכן עדיין קושי' התוס' במ"ע, למה לא מדקדק מהאי מעשה דרב אוסר בבשנמה"ע מחשש החלפה, וזאת בפירוש נשמע ולא מכללא, ולתרץ כל זאת נראה לפע"ד לפרש הסוגי' לולי פרש"י ותוס' ז"ל באופן אחר והוא.

דבעל מסדר הש"ס ידע שפיר מיד דרב דאוסר בשנמה"ע מצד חומרא שהחמיר הוא אוסר כן, וכמבואר בפירוש בירושלמי דשקלים דרב ראה דמקילין בענין לקיחת בשר מן הנכרים, והחמיר עליהון, אלא דירושלמי וגמר' דילן פליגו בטעמא דרב, דבירושלמי מוקי להא דאר"י שם דבשר הנמצא ביד גוי כנמצא בפלטי', והוא שראו אותו יוצא ממקולין של ישראל, ומשום דמקשה לי' התם ממעשה שהי', דחד ארמאי מקטע מן סוסי' ומפיק לברא. ויש להעיר וכי משום דאירע שנכרי מכר נבלה שבביתו תו לא נסמך ארוב בשר כשר שבעיר, ומה חידוש מצא בהאי מעשה כדי לאסור בשר הנמצא ביד עכו"ם, ושנית קשה דאם חושש למיעוט נבלות שבבית נכרי, למה בנמצא בפלטי' מותר, ולא עוד אלא דהא דקאמר ר"י דנמצא ביד נכרי כנמצא בפלטי' מותר נפרש כמו שאמר שם ר' יוסי תלמודי' דראו אותו יוצא ממקולין של ישראל, ע"כ הפירוש דלא ידעינן אם מרוב כשרים או ממיעוט טרפות, ובדאיכא אחת מוכרות נו"ט דאל"כ מאי קמ"ל, וכמש"כ למעלה בתוס' ד"ה ה"נ בנמצא, ואם כן הוא מ"ש ראה ומ"ש לא ראה, דהכא והכא איכא מיעוט נבלות ופלא בעיני שכל הפוסקים הביאו דברי הירושלמי וכדי ליישב שיטת הרמב"ם ז"ל, ולא נתעוררו לפרשם, אבל לפע"ד נראה עפ"י מה שכתבנו לעיל דף ס"ג ע"ב בתוס' ד"ה ודלמא דעוף טמא נינהו, דמש"ה לא סמכנו ארוב עופות טהורים משום דאיכא עשה דוהבדלתם ובעינן דוקא הבדלה ע"י סימנים ולא מהני כל דפריש מרובא פריש, וא"כ ס"ל לירושלמי דבמקום דאיכא חשש בשר טמא לא אזלינן בת"ר משום עשה דוהבדלתם ולא הביא האי מעשה דנכרי אחד מכר בשר סוסי' אלא משום שלא תאמר דגם העכו"ם נזהרים מבשר סוס וחמור דמאיס להם וגם למיעוט לא יחשב, לכן לרווחא דמלתא הביא מעשה שהי', ולכן מסיק דר"י לא התיר בשר הנמצא ביד גוי אלא בראו שלקחו מן המקולין באופן דליכא רק חשש שמא מנו"ט לקח ועל זה מהני הרוב וכמש"כ למעלה דלא שייך בנכרי לקח מן הקבוע והא דמתיר בנמצא בפלטי' אע"פ דבזה שוב איכא חשש בשר טמא שנפל מן הנכרי שיש לו נבלות הטמאים בביתו וכמעשה שהי' י"ל כיון דבעיר שרובא ישראל דרים בה הוה נמצא בפלטי' תרי רובא דמסתמא מישראל נפל שהמה רבים בעיר, ואת"ל שממיעוט הנכרים נפל הלא גם המה רוב בשר שבידם מן המקולין הוא, ובתרי רובא המיעוט כמאן דליתא, וכמבואר בכתובות דף ט"ו ע"א דמעלה עשו ביוחסין שלא לסמך ארוב כשרים אצלה, אבל ברוב העיר ורוב סיעת רחוקים מעלין ליוחסין, וע"ז קאמר בירושלמי דרב כי אתא לבבל וראה שמקילין בבשר שביד עכו"ם שאסור מדינא משום מיעוט בשר טמא, החמיר עליהם לאסור גם מה שנתעלם מן העין ולחוש להחלפה במקום דליכא שום ריעותא, וממילא אין צריך לומר דעל עורבים שהביאו מעלמא חש, אלא החלפה שבכאן ע"י נכרי שיש בידו בשר טמא, ואולי משום לא פלוג גזר נמי בניכר שאין זה מן הטמאים, כל שאין לו סימן ואפשר דהוחלף אסרו, וממילא אוסר גם בשר הנמצא בשוק, אע"פ שיש תרי רובא ומשום לא פלוג אבל מן הברייתא דט' חניות וממשנה דשקלים דקתני חתיכות מותרות לא קשה דהרי חומרא דרב הוא שלא הי' בזמן הקדום.

אולם הגמ' דילן דעת אחרת עמה, דגם היא ידעה דמה דאסור רב בשנמה"ע הוא חומרת עצמו שהחמיר, ובס"ד שהקשה עליו מהא דרבי דמקולין וטבחי ישראל דבשר הנמצא ביד עכו"ם מותר, אולי באמת סבר דטעמי' דרב כירושלמי דהחמיר משום דראה מקילין בבשר שביד עכו"ם, וע"כ דבשר ביד עכו"ם אסור מדינא, אבל המתרץ דקאמר נמצא ביד עכו"ם שאני מגלה לך טעמי' דרב דלעולם בשר שביד עכו"ם המשתמר מותר דלמיעוט טמא לא חיישינן כמו למיעוט טרפות, אבל בבשר הנמצא איכא איסור מדינא והוא להיפך מסברת הירושלמי, ומטעם דחושש לרוב בשר דעלמא שהוא נו"ט וע"י עורבים המביאים, ואע"ג דאין זה מצוי, עיין בפ"י כתובות הנ"ל ד"ה שם ומדאורייתא, שכתב דאע"ג דלא אזלינן בתר רובא דעלמא נגד רוב שבעיר, אבל עכ"פ מיעוט עושה, ואם הוה פלגא בעיר מצטרף האי מיעוטא לפלגא, וא"כ ה"ה אם איכא רובא בעיר דעושה האי מיעוט בצירוף מיעוט שבעיר פלגא, וכן כתב הר"ן ז"ל לעיל בסוגי' דביצים, דף ס"ג ע"ב, דמיעוט טמאות ומיעוט טרפות מצטרפין להחליש הרוב, וכן הי' סברת רב דבשר הנמצא בשוק אע"פ שרוב בשר שבעיר כשר, אבל חשש הבאת העורבים מרובא דעלמא שהוא טרפות ונבלות מגרע הרוב, ועושה ספק ואסור, וכדי לחזק האי דינא דבשר הנמצא אסור מדינא ומשום חשש עורבים המביאים מרובא דעלמא, אוסר רב כל בשר שאינו ביד המשומר. וראה זה בפי' רש"י ז"ל דעל דינא דרב בד"ה אסור מפרש סתם שמא נתחלף בנבלה ולא הזכיר עורבים ואח"כ על המתרץ נמצא ביד עכו"ם שאני כתב אבל בשר המונח שמא עורבים חלפוהו, ולא כמש"כ התוס' מיד על רב דטעמי' שמא עורבים חלפוהו, דהמקשן ודאי לא ידע מה"ט דעורבים מדפריך מבשר הנמצא ביד עכו"ם דאין כאן חשש עורבים, כיון דהוא ביד המשתמר, וחזקה אלימתא הוא דכמו שהוא עתה ביד המשתמר כן בא לידו מיד המשתמר. אלא דלפי דרכנו לא היה לי' לרש"י ז"ל לכתוב „אבל בשר המונח וכו'" אלא "אבל בשר הנמצא וכו'" כי עתה מאחר שגזר רב לאסור אפילו בשר המונח על שלחנו משום שהעלים עיניו ממנו, פשיטא דגם בשר ביד עכו"ם כמוהו, דמסתמא איכא העלמת עין במקולין וגם ברשות הגוי, דהרי תראה דהש"ס

לא מצא מציאות על רב דהיכי אבל בשרא אלא בשעתי' ופרש"י מיד כשנשחט, או בצריר וחתום או בסימנא וא"כ בנמצא בשר ביד עכו"ם, ליכא חד מכל הני הרי דהוא בכלל איסור בשנמה"ע, ועיין בלב ארי' שנתעורר ע"ז, אלא דלפי דרכנו ניחא דכמו לדעת הירושלמי חומרא דרב הי' משום שמקילין בבשר שביד נכרי, אבל כיון דרב גזר על בשנמה"ע ממילא גזר גם על בשר הנמצא, אע"ג דזאת מדינא הי' שרי, כן נמי לתלמודא דידן דרב גזר על נתעלם מן העין משום בשר הנמצא בשוק, אבל גזירתו כולל ודאי גם בשר הנמצא ביד עכו"ם ולכן הוו"ל לרש"י ז"ל לפרש, אבל בשר הנמצא אסור מדינא מחשש עורבים הנוסף על מיעוט טרפות שבעיר, דמה"ט גזר רב גם על בשר המונח, אלא דאחר שגזר גם בשר הנמצא ביד עכו"ם אסור דגרע מבשר המונח על שולחנו כמובן, וכמש"כ בפוסקים ובזה יצא כנוגה צדקו של הרמב"ם ז"ל דפסק בין בשר הנמצא בשוק ובין הנמצא ביד גוי ואפילו נתעלם מן העין אסרו חכמים, דבין לירושלמי ובין לש"ס דידן אחר גזירת רב הכל אסור אלא דשני התלמודים פליגו בטעמא דרב אי משום דס"ל דבשר הנמצא בשוק אסור מדינא ולכן גזר אי משום דס"ל בשר הנמצא ביד עכו"ם אסור מדינא, ולכן גזר אבל לדעת שניהם אחר גזירתו אסור הכל כנ"ל, וזה תורת הרמב"ם ז"ל תורת אמת ומוסכם עם השכל. ועתה נשוב לפירוש הסוגי', ואחר שזכה דטעמא דרב משום דחשש לרובא דעלמא שמגרע הרוב שבעיר, והוא מדינא א"כ בשר הנמצא בשוק שאינו ביד המשתמר מדינא אסור, פריך לי' מט' חניות דקתני דבנמצא הלך אחר הרוב ומשני לי' דבנמצא ביד גוי קמיירי, דהאי מדינא קודם גזירת רב שרי, ואח"כ פריך לי' ממשנה דמכשירין מבשר מבושל ומתרץ לי' בעומד ורואהו, ואח"כ פריך לי' ממשנה דשקלים דשם תנן בהדי' דחתיכות הנמצאות מותרות, וא"כ מדינא בשר הנמצא מותר, ומה ראה רב לאסור גם בשר המונח על שולחנו מצד גזרה, ע"ז קמשני מידי הוא טעמא אלא לרב באמת מפרש האי מותרות דרק משום נבלה מותרות אבל באכילה אסורות מדינא, ומשום חשש רובא דעלמא שעשאו פלגא ובטומאה על פלגא לא החמירו לצרף תרי מיעוטא לגרע הרוב, אבל באיסור אכילה חששו מדינא וא"כ שפיר אתא רב לשיטתי' וגזר גם על נתעלם מן העין כנ"ל, וע"ז קאמר והא דרב ר"ל הא דאתמר דרב מפרש המשנה דחתיכות מותרות משום נבלה ולא באכילה, לאו בפירוש אתמר ולא כמו שפי' רש"י ז"ל דהא דרב אנתעלם מן העין קאי, והרי תראה דרש"י ז"ל הרגיש דהא דרב משמע דקאי אמאי דסליק מיני' ולא אדרב דלעיל, אבל לפי דרכנו שהוא דעת הרמב"ם ז"ל, האמת כן הוא דקאי על האי דרב דמפרש המשנה דחתיכות מותרות וקאמר דלאו בפירוש אתמר, אלא מכללא משום דבהאי עובדא אסר להני תרי רישי אבל אי הי' עולה חדא לא הי' אוסר, וע"כ או דהי' קודם גזירתו שגזר על בשנמה"ע, או דלפי שיטת התוס' בד"ה בחרוזים דסימן כל דהו מהני, ה"ה חתיכה מסוימת לגבי בשנמה"ע דמנחו במקום שהניחו מהני, אבל אסור משום דעלה עוד אחד עמו והוא מדינא משום דחושש ארובא דעלמא, הרי דמפרש ע"כ האי חתיכות מותרות, רק לענין טומאה ולא לאכילה אמרו. אבל מימרא דבשר כיון שנמה"ע אסור ודאי בפירוש אמרו, ולכן לא קשה מעובדא דקאזיל לבי רב חנן חתני' ולא ממה דקבעי לי' ר"ה בחרוזים מאי, דע"ז לא עלה על דעת הש"ס דלאו בפירוש אתמר דרב גזר על בשנמה"ע, ותמה תמה אקרא על רבותינו גדולי האחרונים ז"ל שסברו לתרץ הסוגי' באמרם דלמסקנא דהאי דרב דבשנמה"ע מכללא אתמר, הדר בי' מכל הני קושיות דלעיל, דהרי רב גזר על בשנמה"ע מכח האי עובדא דלקמן, אם הגירסא הלזו נכונה בתוס'. דמי שמע גזרה חדשה וקשה כגזירת בשנמה"ע נלמד מכללא מעובדא דהאי גברא, ואשר הש"ס מסיק דמסתבר דפרוותא דעכו"ם הי' מדהשיב רב דאיסורא שכיחו טפי, והרי גזירת שחיטת כותים אמרינן לעיל דף ה' ע"ב דר"ג ובית דינו נמנו עליהם ולא קבלו הגזרה עד שבאו ר"א ור"א ועשאום כגוים גמורים, וכן שאר גזירות הי' נמנים עליהם חכמי הדור, ונשאו ונתנו בדבר עד שיצא איסור חדש לעלמא, והיתכן דגזירת בשנמה"ע שהוא גזרה כבדה עד דפריך הש"ס ורב היכי אכל בשרא, רק כלאחר יד נתהווה מעובדא שהיה ומכללא דלא ברירא לן כלל דגזר רב, והוא מן הנמנע, ואדרבה לפי פי' רש"י ותוס' ז"ל דדינא דבשנמה"ע שאסר רב נשמע מכללא דהאי עובדא ודאי דרב דינא קאמר ולא חומרא וגזירה שגזר הוא, דאם נאמר דרב גזירה ולא דינא קאמר אז פשיטא דרק בפירוש מצי אומר כן ולא מכללא, ולכן לרש"י ותוס' ע"כ רב דינא קאמר. ולכן תמהני מאוד על הב"י ויתר הפוסקים שתמהו על הרמב"ם ז"ל דאיך הניח סוגי' הש"ס דילן ופסק כירושלמי, דאפילו לפי שיטתם דהסוגי' דילן ס"ל דרב דינא קאמר, ולכן פריך לי' מכל הני משניות וברייתות, כיון דבירושלמי מבואר דרב גזירה קאמר, שהחמיר מעצמו, הלא הירושלמי נסדר בדורו או קרוב לדורו של רב, כמה מאות שנים לפני הבבלי וא"כ פשיטא דהוה יותר דסמכא לידע מה דקאמר רב, אי דינא או גזרה קאמר ואין זה דומה לשאר פלוגתות בסברא או בקבלה בפירוש המשניות דאנן אחרי תלמוד בבלי גרירן נגד הירושלמי, אבל במה שהעיד הירושלמי דרב אתא לבבל וראה מקילין והחמיר עליהן, אע"פ שהגמ' דילן לא ידע מזה וסבר דדינא קאמר רב, לא נדחה עדות ברורה של הירושלמי שנסדר אז בזמנו של רב, מפני השערת תלמודא דידן דדינא קאמר רב, וזה ברור ואמת, אלא דלפי פירושינו גם הבבלי לא עלה על דעתו דרב מדינא קאמר לחוש להחלפת בשר המונח על שולחנו לפי שהעלים עיניו ממנו, דזה דבר שאין הדעת סבלתו, דבעלי התלמוד טעו בהכא, אלא הפירוש האמיתי הוא כמו שביארנו, ומקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו תלי"ת ודי"ק.

ע"ב גמרא אמר רב עבדי נמי הכי אסרינהו ניהלי' תמיה לי הלא באברים קתני במתני' דשקלים דנבלות, דכל בשר המושלך איתרע הרבה כמש"כ רש"י ז"ל, דכן דרך הנבלות לחתכה לאברים ולהשליכם לאשפה, ופשיטא דה"ה לנהר, וא"כ האי ראש הנמצא במים אפילו נבלה הוה דראש ודאי כחתיכה נידון כמובן. והוא תימא רבתא בעיני אם לא שנאמר דדרכם הי' לילך לנהר ומעיין ברישא לחללם ולהדיחם וכן נראה מירושלמי שקלים הנ"ל שהביא האי עובדא באופן זה חד בר נש אזיל בעי משיזגה אסקופתיה בגו נהרא ומפרש שם הפני משה אסקופתא הוא הראש והרגל ובני מעיים עיי"ש וא"כ אין במה שנמצא ראש בנהר ריעותא כנמצא בשוק כי עלול הוא בשעת רחיצה בנהר שיפול מידו לתוך המים ואין זה דומה לנמצא בשוק דשם ע"כ אבידה הוא ואין דרך לאבד מה דבעי שמירה וכמש"כ למעלה אבל ברוחץ האברים בנהר שפיר דרכו לאבד. ואולי לזה כיון רש"י ז"ל במה שכתב וכי עבדי נמי הכי כלומר אחרים הוו נמי התם ברישא עכ"ל דדברים אלו לפום רהיטא אין להם פירוש דהלא יפה מפרש וכי דרך הוא כן שמאבד חפץ אחד מוצא שנים, ומה בעי בהאי כלומר, ועוד דהלא על עורבים דהשליכו מעלמא אנו חוששין כאן, ולא על אנשים אחרים שהי' כאן בתחלה וכמש"כ התוס' בד"ה אסיק תרין, דעל עורב דאתא מעלמא חשש דעל אחרים אין כאן מקום לאסור כיון דברוב טבחי ישראל איירינן, אבל אם רצה רש"י ז"ל לתרץ קושיתי ניחא, דכדי שלא תקשה דבלא"ה אברים נבלות ע"ז כתב דאם לא ניחוש לעורב כרב, תלינן דאחרים היו כאן ברישא ר"ל בראש כדי לחללו ונפל במים, כמו שאירע לזה, ולא ניחוש להשלכה בנהר מחמת שהוא נבלה. ודו"ק היטב כי נכון הוא מאד בס"ד.

ע"ש גמר' בעי מני' ר"ה מרב בחרוזין מאי, א"ל אל תהי שוטה בחרוזין. הנה דעת התוס' דהאי חרוזין לענין אבדה לאו סימן, וכדקתני במשנה בב"מ דחרוזות של דגים הרי אלו שלו, ובתוספתא קתני דשל דגים ושל בשר, הרי דחד דינא אית להו, אבל לגבי בשנמה"ע דהוא חומרא בעלמא סגי בסימן כל דהו, אבל בהג"א כתב דדוקא בשל דגים דדרך לחרוז אותם לאו סימן הוא, אבל בבשר דאין דרך בחרוזים הוה סימן כשאר סימן דעלמא, והאי דתוספתא שהוא נגד המשנה דב"מ לאו דסמכא הוא, והלב ארי' ז"ל מוסיף לדחות שיטת התוס', דאם האי חרוזים לאו סימן הוא לענין אבדה, מה זה שהשיב לו בחרי אף אל תהי שוטה בחרוזין, ואני תמה עליו דלהפך הוא דאם לענין ממון הוה סימן באמת מה עלה על דעת ר"ה לשאול כאן באיסור דרבנן בעלמא דלא להוי סימן, ובפרט דלאידך לישנא בניחותא אר"ה אמר רב דבחרוזין הרי זה סימן, ומה שכתב דממתני' דבב"מ דקתני חרוזות של דגים וחתיכות של בשר דדוקא דגים ולא בשר, י"ל דאה"נ דאין דרך לחרוז רק דגים קטנים אלא דגם בצפרים כן הוא עיין לעיל ריש דף ד' דקתני, וכן מצא בידו דקורי' של צפרים ופי' רש"י חרוזות עופות, וא"כ י"ל דתוספתא ג"כ האי בשר דקתני צפרים קטנים קאמר דדרך לחרוז כמו דגים קטנים ודו"ק.

ע"ש ר"ח בר אבין איתבד לי' כרכשא בי' דנא וכו', בכל הני עובדא דבעי סימנא או טב"ע, ודאי סימנא מעלי', ולא כמו סימני בחרוזים, ותדע דהרי דומי' דתכלתא קאמר, ובתכלת ודאי מדינא צריך סימן, דלא שייך רוב טבחי ישראל בזה, וע"כ או דברוב טבחי עכו"ם מיירו, או אליבא דרב בבשר הנמצא אסור מדינא וכמש"כ לעיל ודו"ק.

דף צ"ו ע"א תוס' ד"ה ולא מהדרינן בטב"ע תימא דשאני התם דחשדינן לי' דלמא משקר דהא לצורבא מרבנן מהדרינן בטב"ע. והנראה לפע"ד בזה דהנה חד מן חברייא הקשה לי קושי' עצומה דהא שפיר מצינן להחזיר בטב"ע גם לעם הארץ דחשוד לשקר ע"י שמניחים לפנינו כמה מן כלים כאלו, ואנו מסמנים אותם ואם הוא יכיר את האבדה בין כמה שאר כלים הדומים ע"כ טב"ע אית לי' בי'. ולא מצאתי מענה לתרץ קושי' זו אלא בשנאמר, דאפשר כסומא בארובה פגע בזה ואין לומר דאיכא רובא נגד האי ואיך מסתייע דפגע בזה דהרי הוה קבוע וכמע"מ דמי, ואין כאן הוכחה, אלא דעדיין איכא הוכחה דאיך לא חש לעצמו שמא לא יפגע באבדה, ונמצא הוחזק לרמאי, אלא דזה אינו דהרי אפשר לטעות בטב"ע דהרי טב"ע כל דהו קאמר, דבהני כלים דמיירי התם שדומים ממש אחד לחבירו א"א מסתמא אלא טב"ע כל דהו (ופלא על התוס' שכתבו דהתם בטב"ע גמור דוקא מהדרינן דזה ליתא) וכיון דבקל אפשר לטעות לא הוחזק לרמאי וזה שקאמר דמהא דלא מהדרינן לע"ה אבדה בטב"ע ועל אופן הנ"ל, מזה מוכח דבטב"ע כל דהו עכ"פ יש לטעות, וא"כ גרע מסימנים דניהו דגם בסימנים בינונים איכא דמתרמי סימן כסימן, אבל הכא בטב"ע איכא עוד ריעותא דרצונו שיחזירו לו אבדתו אטעתי' להכירה בדמיון שוא, ולא משום שרוצה לשקר שאינו חשוד כיון דהוא ת"ח אלא משום דהרצון מקור השכל כידוע ודו"ק.

תוס' ד"ה פלני' דהאי סימנא והאי קטל נפשא לא קטלינן לי' וא"ת והלא משיאין אשה עפ"י סימנים וכו' ועיין באחרונים שמיישבים קושי' התוס' דכל דבר שהוחזק ע"י סימנים או ע"י אחד, שפיר סוקלין ושורפין עליה, ועיין בזה באריכות ביריעות שלמה בבית יד שלו וגם אני הארכתי במקומו בענין זה בתכלית האריכות.

ועיקר החילוק הוא דבמקום דהמיעוט אומר דלא נעשה מעשה כלל, כמו הכא דסימנים אינם אלא כרוב דהרי המיעוט מתרמי סימן כסימן, לא נהרוג על הרוב, משא"כ אם המעשה נעשה בטח אלא דמצד אחר אנו רוצים לפטרו דילמא טרפה הרוג, או דלמא לאו א"א היא, כל שע"פ הרוב הוא כשר והיא א"א הרי הוא נכנס לעבור על איסור שענשו מיתה ולא מצי טעון דילמא האי גברא או אתתא מן המיעוט ודו"ק.

משנה הנוטל גה"נ צריך שיטול את כולו ר"י אומר כדי לקיים בו מצות נטילה, ופרש"י ז"ל דהוא פלוגתת ר"מ ור"י בברייתא דלעיל צ"ב ע"ב דרמ"א גה"נ מחטט אחריו בכל מקום שהוא וחותך שמנו מעיקרו ור"י אמר גממו עם השופי וא"כ פליגו בעומק אם צריך לחטט או שדי במה שלמעלה וכאשר משמע נמי מלשון הגמ' דאמר שמואל לבר פיולי דהוה גאים לי', חות בי' טפי, אבל באורך הגיד לא פליגו, ושניהם מצי סברי דלא אסרה תורה אלא מה שעל הכף כשמואל בגמ' או שניהם מצי סברי דבעינן כולו באורך הגיד, וניהו דבברייתא לקמן פליג ר"י עם ת"ק באכלו ואין בו כזית, ומפרש פלוגתתם בהא דשמואל דלרבנן ס"ל דלא אסרה תורה אלא מה שעל הכף, ולר"י אסרה תורה דכולה ירך רבינו הקדוש כפי הנראה לא ידע מפלוגתא זו, דהרי לא הביא דברי ר"י שיחלוק על הא דאכלו ואין בו כזית, ואדרבה מדהביא בדאכל מזה כזית ומזה כזית דפליג ר"י ואומר אינו סופג אלא הארבעים, ובמציעתא באכלו ואין בו כזית סתם דחייב, הרי מבואר דזאת ד"ה הוא. ולא עוד אלא דאיך נאמר דרבינו הקדוש מביא פלוגתת ר"מ ור"י בחטיטה דרבנן, והשמיט פלוגתתם בעיקר דאורייתא אי דוקא מה שעל הכף או דכולה ירך, ועיין בפוסקים דאיכא מבוכה גדולה בזה, ולפי הפסק פסקינן כשמואל ופסקינן דבעי חטיטה כר"מ, נגד הכלל דר"מ ור"י הלכה כר"י. ובאמת לשון ר"י כדי לקיים בו מצות נטילה קשה מאד להולמו, לא לבד מה שנתעוררו הר"ן והרשב"א ז"ל דלא נתן לנו שיעור במה שאמר כדי מצות נטילה, אלא דהאי מצות נטילה מה היא, וכי יש מצוה בניקור גיד וחלב עד דקרא לי' מצוה. ומה שנראה לפע"ד בזה דר"י לשיטתי' דס"ל לבני יעקב נאסר, והיינו דיעקב ובניו נהגו בו איסור כדי לעשות זכר להמאורע, ומה"ט ס"ל נמי דאינו נוהג אלא באחת כמעשה שהי', ועיין לעיל בריש פרקן מה שכתבתי בזה והבאתי דעת חכמי המדרש וכן הוא בזוה"ק דלכ"ע לא נגע המלאך אלא באחת וכפשטת הקרא דנגע בכף ירך יעקב ותקע כף ירכו הרי לפי דעת ר"י אין בעצם הגיד שום איסור המזיק באכילתו דמ"ש גיד ימין לשמאל, אלא דמשום זכר נאסר, וא"כ עיקר הזכר הוא בנטילתו שהוא מעשה בפועל, כי רק הפעולה מעורר המחשבה ולא המניעה וכדדרשינן זכור את יום השבת לקדשו ביין או עכ"פ בפה, ולכן קרי לי' מצות נטילה, דעיקר הלאו נאמר רק כדי שינטל הגיד, וע"י מעשה הניקור נזכר אותו המאורע וניהו דודאי לאו מקרי ללקות על אכילתו, מ"מ הלאו נאמר כדי לקיים בו מצות נטילה, ולכן כל המוסיף בנטילה גורע דדומי' דמעשה בעינן גיד אחת ולא שתים, ולכן גם החטיטה עם שמנו הרי הוא מגרע הזכר, וזאת שמעינן מהא דאמר כדי מצות נטילה, אבל ר"מ דס"ל נוהג בשתים משום דלישראל נאמר האי לאו ככל לאוין שבתורה, ואע"פ שנכתב במקומו לידע מאיזה טעם אסרה התורה גה"נ אין בשביל זה עיקר טעם התורה לעשות זכר להאי מאורע, דהרי כמו כן כתיב בשבת כדי לזכור יצי"מ וכן בתפילין ועוד, הכי נאמר דאין בכל אלו המצות שורש וטעם רק לעשות זכר ליצי"מ, ולכן סברו חכמים דנוהג בשני הירכות ויש ג"כ מקום להחמיר בחטיטה וישראל קדושים נהגו איסור בשמנו, וכל זאת רק למ"ד בסיני נאמר, וכיון דאנן כרבנן דר"י דבסוף פרקן ס"ל, דבסיני נאמר לכן נדחה ר"י מהלכה גם בהא דאינו נוהג אלא באחת, וגם בפלוגתת חטיטה כנלפע"נ לפי חומר הענין ואם שגיתי

ד' הטוב יכפר ודו"ק.

ודע דיש להעיר עוד דלמה השמיט רבינו הקדוש מכל וכל הא דשמנו של גיד דהוא מנהג ישראל קדושים, כי במה דקתני צריך שיטול את כולו ודאי דליכא להכניס גם שמנו ואדרב' בריש פרקן קתני בפירוש וחלבו מותר ומפרש ר"י א"ש לעיל דעל שמנו קאי, ומותר לד"ה, ולעיל כתבנו לדעת הרשב"א ז"ל דשמנו של גיד משום לתא דחלב החמירו על עצמם, י"ל דמרומז מנהג זה בשמא שקראו חלב, אבל הלא הרשב"א ז"ל יחיד בדבר זה, ובתוס' וכן ברמב"ם מבואר דמשום לתא דגיד נאסר. והיתכן שישתוק מאיסור זה הנוהג בכל מקום ובכל יום והתוס' לעיל צ"ב ע"ב ד"ה גוממו עם השופי, כתבו דמה שנהגו לאסור שומן הגיד הוא כמו חומרא דר"ז דבנות ישראל דהחמירו על עצמן לישב ז"ל על טיפת דם כחרדל דאמרו בנדה ס"ו ע"א, דהיכא דאחמור אחמור, לפע"ד נראה דמנהג של שמנו של גיד דקאמר עליו ישראל קדושים נהגו בו איסור, מנהג קדמון מאד הי', ונתפשט בכל האומה דלולי זאת לא הי' קורא עליו ישראל קדושים נהגו בו איסור, והרמב"ם ז"ל ריש פ"ח כולל חלבו וקנוקנות וכתב עליהם שהם מד"ס, ותנא דמשנתינו הזכיר הקנוקנות במה דקתני משום ר"מ דצריך ליטול את כולו, והשמיט החלב שעל הגיד, ופלא על הרמב"ם ז"ל דגם הוא הגם שהזכיר החלב בריש הפרק אבל בהלכה ז' שהביא האי דינא דמשנתינו כתב וז"ל: הנוטל גה"נ צריך לחטט אחריו עד שלא ישאיר ממנו כלום עכ"ל, והשמיט דחותך שמנו מעיקרו דקתני בברייתא'. ועל השמטת רבינו הקדוש נראה לפע"ד.

דהנה ק"ז בעהחת"ס ז"ל ביו"ד תשו' ק"ז כתב ע"ד חלב שחלבו עכו"ם אם נניח דהלכה כרדב"ז דבאין דבר טמא מצוי אין איסור, הרי אנו קבלנו עלינו לאסור בכל מקום, והרי הוא דאורייתא ככל קבלה של פרישות ומצד נדר עיי"ש.

ואם כדבריו כן הוא הי' מקום לומר דהתנא דמשנתנו לא כללו עם הקנוקנות מה"ט גופא, דהני דרבנן בעלמא אבל מנהג ישראל קדושים הוה כדאורייתא, והשאירו על המנהג, ולא עוד אלא דקתני בפירוש וחלבו מותר לידע, דרק מצד מנהגא אית בי', וממילא דחמור מן קנוקנות דאינם אלא מדרבנן, אלא דבגוף דברי החת"ס אני נבוך מאד כי הלא בעצמו כתב שם דניהו דלכל מילי קיל כשאר איסור דרבנן היינו משום דכך קבלו שיהי' אסור עליהם כקולי אסורי דרבנן, אבל לעבור ע"ז, הרי הוא עובר על נדר דאורייתא עכ"ל, ולדעת קדשו לחולה מאכילין גיד החיצון והקנוקנות טרם שמאכילין לו שמנו של גיד דהוא חמור מאיסורי דרבנן, אולם במחכ"ת של ק"ז זצ"ל דבר זה ליתא, כי כמו שאזיל ומודה דלכל מילי ודאי כדרבנן יחשב, כי כך קבלו על עצמם שלא יהי' יותר חמור מגזירת חכמים, ה"ה לענין לעבור נמי קבלו שלא יהי' חמור העובר על מנהג קדושים, מעובר אגזירת חכמים, ומנא אמינא לך דהכי הוא, דהנה הרמב"ם ז"ל בריש פ"ד מהלכ' שבועות כתב דהנשבע שלא לאכול היום ואכל פחות מכזית הרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות וכיוצא בו, והמל"מ שם חקר ממ"נ אי כוונת הנשבע הי' גם על חצי שיעור הרי הוא לוקה, וכמפרש חצי שיעור, ואי כוונתו רק על סתם אכילה שהוא בכזית יהי' חצי שיעור היתר גמור, והביא שם דעת הר"ן ז"ל שבאמת הי' סובר כן דבשבועה ונדר חצי שיעור מותר לגמרי, אלא דחזר בו והסכים לדעת הרמב"ם ז"ל וטעמא דהא מלתא דדעת הנשבע והנודר שיהי' איסור לא פחות ולא יותר מאיסורי התורה הרי לך דלענין לעבור על השבועה יש ג"כ מציאות שיהי' רק איסור בעלמא דרבנן, או איסור תורה בלא מלקות כשאר חצי שיעור באיסורי תורה, וא"כ ה"ה כל מנהג שקבלו העם על עצמם ג"כ לא רצו להיות חמור מגזירות ותקנות חכמים גם לענין לעבור על המנהג וזה ברור. ומה"ט הקיל הרמב"ם ז"ל בשמנו של גה"נ לענין קרבן פסח שפסק בפ"י הי"א מהלכ' ק"פ שצולה הפסח כולו בלי להוציא גה"נ וכתב שם הכ"מ דניהו דמודה דחוטין וקרומות האסורים אפי' מדרבנן צריך להסירו ושלא לאכלן אבל שמנו של גיד שאינו אלא מנהג קדשים בפסח לא נהגו עיי"ש, ולפי דברי החת"ס ז"ל אדרבה שמנו של גיד הי' חמור משאר קרומות וגידין שאסורים רק מדרבנן אלא ודאי כמש"כ דהקבלה הי' שלא יהי' חמור משאר איסורי דרבנן וזה ברור לפע"ד ולכן הא דלא הזכיר התנא במשנתינו מנהג דשמנו של גיד לאסרו אין לנו מנוס אחר מלומר דניהו דפסק כר"מ לענין חטיטה שהוא מדרבנן אבל לענין שמנו שאינו אלא לר"מ מנהג קדושים ור"י חולק וכדמשמע מלשון הגמ' דלעיל, דקאמר והא בשמנו של גיד מיפלג פליגו, ורק לר"מ אסור משום מנהג, ובזה לא רצה רבינו הקדוש לסתום כר"מ, והניח הדבר על המנהג בלי לקבוע הלכה במשנה בדבר זה, מה"ט גם הרמב"ם ז"ל לא כתב בפירוש שצריך להסיר שמנו של גיד רק בריש הפרק כנ"ל ודו"ק.

תוס' ד"ה מ"ט דרבנן בריה היא וא"ת ומ"ש וכו' וי"ל דהיינו טעמא דהני דכי אמר רחמנא לא תאכלו גיד עוף טמא ואבמה"ח, כאלו פירש בין גדול ובין קטן וכו' ויפה מפרש הראש יוסף ז"ל כוונת התוס' דגה"נ ועוף טמא דוקא שלם מקרי ולא חסרים וממילא דחייב גם אקטן כל שהוא שלם, ואם אינו שלם בעינן כזית דוקא משום דכתיב אכילה, ולדעת התוס' דלקמן בדיבור שאח"ז בכל הני לאווי דשרצים דלא כתיב אכילה באמת אינו לוקה אלא כשאוכלן שלמים, אלא דבזה הרמב"ם ז"ל פליג עליהם שהרי כתב בפ"ב הי"ב ממ"א האוכל כזית משרץ המים לוקה מה"ת שנ' אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ על הארץ וכו', וכן בנבראים באשפות ובגופי הנבלות האוכל מהן כזית לוקה שנ' ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ וכו', הרי דמפורש אומר דלוקה על כזית מהם אע"ג דלא כתיב בהני לאווין לשון אכילה אלא דמ"מ לא פליג על טעם התוס' בברי' דלוקה בשלם גם פחות מכזית, משום דשרץ ורומש על הארץ שלם משמע, אלא דסובר דלא מסתבר כלל לומר דבשביל דאתא רחמנא להחמיר לחייב על בריה שלמה גם בפחות מכזית דנצמח מזה קולא, דיפטור באוכל כזית מבשרם נגד הני טמאים דכתיבי בי' מבשרם לא תאכלו, והרמב"ם והתוס' אזלו בזה לשיטתם, דהתוס' סברו דאיכא בשרצים כמה מלקיות, לכן שפיר כתבו באוכל כזית מהם לוקה רק אלאוי דאכילה, ולא אלאוי דלא כתיב בהו אכילה, דהני לאוין הנוספות אפשר דדוקא אשלמים קפיד רחמנא אבל הרמב"ם ז"ל דס"ל דליכא רק חד לאו וחד מלקות, ורק בהצטרפות הענינים לוקה ג' ד' ה' וגם שש כמבואר שם בסוף הפרק, לכן לא מסתבר לי' לומר דבשרן דאית בי' רק חד מלקות, דלא ילקה על כזית ממנו משום דאחמור רחמנא עלי' באוכל שלם גם בפחות מכזית הא חדא, ועוד דהרמב"ם הלא פסק כר"ש דדורש טעמא דקרא, סובר דטעם החיוב של בריה הוא מטעם חשיבות, וא"כ באוכל כזית דלא בעינן חשיבות למה יפטור וכאשר אבאר.

דהנה לפי דעת התוס' הא דחייב בברי' אכ"ש גזה"כ בלי טעם הוא ולכן ס"ל דבין לחומרא ובין לקולא אמרי' דהתורה קפיד דוקא אברי' שלמה אם לא במקום דכתיב ביה נמי אכילה, דאתא לחייב נמי אכזית ממנו, ולפי שיטתם הביאו ראי' לדבריהם מגמ' שבועות כ"א ע"ב דקאמר מפרש נמי כברי' דמי דסברו דמפרש כברי', וברי' כמפרש ר"ל דמשום דמפורש בקרא שרץ שלם, לכן אף באין בו כזית חייב, ה"ה במפרש בשבועה. ותמה תמה אקרא הלא פי' רש"י ז"ל שם דמשום חשיבות קאמר דמפרש דומה לברי' דע"י שמפרש כ"ש אחשבי' הוא פירוש מוכרח שם, דהלא תחלה

פריך על הא דאמרו רבנן היאך מצינן באוכל כ"ש שהוא חייב, והרי נמלה ומשני בריה שאני, ואח"כ פריך והרי מפרש, ומתרץ מפרש נמי כברי' דמי, ועתה לפי פי' התוס' דברי' נמי כמפרש, הדרה קושי' ראשונה לדוכתי' והרי נמלה, ומה מתרץ ברי' שאני, היינו דמפורש בתורה לחייב, הרי אותה אתה מבקש לידע אם מצינן באיזה איסור שחייב בכ"ש, והרי מצא מפורש בתורה לחייב אנמלה דע"כ מה דמפורש בתורה אין זה טעם לאסור, וא"כ ע"כ מה דהשיב ברי' שאני הוא טעם על התורה, למה אסרה נמלה שהוא כ"ש משום דהוא ברי' ואין לו דין כ"ש מחמת חשיבתו, וא"כ כי מתרץ על והרי מפרש דמפרש נמי כברי' דמי, הפי' כמו שפי' רש"י ז"ל דע"י שאוסר על עצמו כ"ש אחשבי' לאכילה, ובלא"ה ע"כ לר"ע דדורש טעמא דקרא כתלמודי' ר"ש כמבואר בגיטין סוף פרק השולח, טעמא דנמלה הוא משום דברי' חשובה וממילא דליתא מה שכתבו התוס' דשרץ וגיד בין קטן ובין גדול משמע אשר מזה נצמח דאפילו גדול בעינן כולו מצד גזה"כ וכאשר הראיתיך דהרמב"ם בפירוש פסק להיפך, אבל הילפותא דחייב אברי' כ"ש הוא מלאו דרמשים דהמה כולם קטנים פחותים מכזית, וכאשר כתב רש"י ז"ל במכו' ט"ז ע"ב דרומש על הארץ על הני הקטנים קאי, ולא מסתבר כלל דשאמרה התורה דאל תשקצו בכל הרמש הרומש על הארץ, דכוונתה על הרבה רמשים ביחד, ומזה נדע דברי' שלמה חשובה ככזית, אם הוא דומה לנמלה בכל פרטיה, וזאת אפי' למ"ד דלא דרש טעמא דקרא, דכאן חידוש הוה נגד כל איסורי תורה דבעינן כזית, ומהיכי תיתי נימא דרמשים יצאו מזה מכלל שאר איסורי התורה, אם יש טעם מספיק לפנינו דברי' חשובה גם בפחות מכשיעור. וכפי הנראה גם התוס' לא נכנסו בכל האי דוחק אם לא משום האי שקיל וטרי' דכאן דמשמע מני' דלשון אכילה מבטל חשיבות הבריה, וכלקמן בדיבור שאח"ז אבל הרמב"ם ז"ל לא שת ליבו להאי שקיל וטרי' דלא אתמר אלא לרווחא דמלתא לפרש פלוגתת ר"י ורבנן על צד הרחוק דפליגו בדשמואל, והנה היה המקום איתי' להשוות על דרך פלפול האי שקיל וטרי' עם דעת הרמב"ם ז"ל, אלא דהוא טרחא דלא צריך, ומי שמכיר דרכו של רבינו הרמב"ם ז"ל דפסק תמיד כפי עיקר הסוגי' שנשנית במקומה, ולא חייש על מה שאיתמר במ"א שלא במקומו נגד זה, וכאן אין עיקר עסקו לפרש דיני בריה, אלא קאי אמימרא דשמואל לומר דבפלוגתא שנה, ובפרט שהרמב"ם ז"ל בלא"ה פסק בפ"ד באכל צפור טהורה בחיה בכ"ש ממש, ומשום נבלה עיי"ש, ועיין מה שכתבתי בזה לקמן בסוגי' שם ודו"ק.

בסה"ד וא"ת ור"ש דחשיב חטה ברי' היאך תרומה עולה בק"א וכו' אכתי ערלה וכלאי הכרם לא לבטלו עכ"ל, הקשה לי תלמידי הרב הגדול מהו"ר אברהם משה נ"י והא ערלה וכלאי הכרם דעומדים לשרפה וכתותי מיכתת שיעורייהו לא שייך בהו חשיבו' ברי' ומה קשי' להו ואמרתי לו דלא קשה מידי דע"י ביטול תו לא עומד לשרוף, והוה שפיר חשיב וכמו שכתבו התוס' לקמן ק' ע"א לענין חתיכה הראוי' להתכבד, דכל שראוי' להתכבד אחר הביטול אע"פ שהי' אסורה בהנאה מתחלה אינה בטלה, וה"ה לענין ברי' ודו"ק.

ע"ב גמר' והאי כף מבעי לי' למעוטי עוף דלית לי' כף, תרי כף כתיבי. ועיין לעיל צ"ב ע"ב בבעי דר"י מה שכתבתי בזה, אבל עדיין לא נח דעתי כי איך נאמר דקרא דאשר על כף הירך למיעוטי עוף כתיב, דתמורת זאת היה מצי לכתוב בפירוש את גה"נ של בהמה, וא"כ פשיטא דיותר מסתבר לדרשו דאתא לציין עד כמה לא נאכל הגיד וקאמר אשר על כף הירך והוא הפירוש הפשוט, וממילא שמעינן דקאי אבהמה וחיה ולא אעוף שאין לו כף, צ"ל דלרווחא דמלתא מתרץ לו דתרי כף כתיבי, אבל אה"נ דבלא"ה לק"מ דנוקי כל הקרא למיעוטי עוף, במקום שיש פירוש מרווח בקרא ודו"ק.

תוס' ד"ה ור"י אכילה כתיבה בי' באמצע הדיבור, וי"ל דודאי אלאו דשרצים דכתיב בלשון אכילה לקי משום כזית שרץ, אלא שיש לאו דשרץ דלא כתיב בהו אכילה כגון אל תשקצו. עכ"ל. כבר כתבנו לעיל דהרמב"ם ז"ל בפירוש כתב דמשום לאו דאל תשקצו לקי אכזית דשרץ המים, ורק חד לאו אית בהו, ומתרץ קושי' התוס' לפי שיטתו דרק בהצטרפות ענינים שונים אפשר ללקות כמה פעמים עיי"ש, וצ"ל אף דלא כתיב אכילה סתמא כמפרש דאל תשקצו באכילה קאמר, ואע"פ דפסחים דף כ"ה ע"א קאמר נפ"מ לענין שלא כדרך הנאתן דאסור בלאוי דלא כתיב בהו אכילה האי להחמיר הוא, אבל להקל ולומר דלא מחייב אכזית עד דאכל לכולי לא, וכמש"כ למעלה ודו"ק.

משנה ירך שנתבשלה בה גה"נ וכו' כיצד משערין אותה כבשר בלפת, הנה הרמב"ם ז"ל בפיה"מ מפרש דר"ל שיטעום בחיך טעם הגיד בירך כמו שימצא אדם טעם הבשר בלפת, והוסיף עוד לפי שהבשר נותן טעם בלפת יותר מבשאר צמחים והאי תוספת דברים הוא, מפני מה שאמר ר"ה לקמן כבשר בראשי לפתות הרי דיש חילוק בין הצמחים לענין קליטת טעם בשר שנתבשל בתוכם, אלא דלפ"ז עיקר פירושו פלא והפלא, דלפי פירושו דבעינן שירגיש ממש טעם הגיד, אז האי שיעור כבשר בלפת היינו על חוזק הטעם קאי והוא לקולא, דלא סגי בהרגשת טעם כל דהו, אלא כטעם הנרגש מן הבשר בלפת אשר זה בעצמו כמעט מן הנמנע, מפני שהגיד עכ"פ לכ"ע בעצמו טעמא קלישתא, וכמה מן הגיד בעי כדי שיהי' האי טעמא קלישתא נרגש בבשר, ואע"פ דלפי סברת הרמב"ם טעמו חלוק מטעם הבשר, אבל מ"מ קרובים הטעמים כמו כבד ולב ובשר דמבואר בב"י סי' צ"ח דנידונים כאינם מינים, דחלוקים בטעמם, אבל מ"מ טעמים קרובים הם, ואם יבושל בשר וכבד ולב קשה להרגיש בבשר טעם הכבד והלב, ולהיפך טעם לב וכבד בבשר כידוע לכל, ואיך אפשר שירגיש בירך טעם הגיד בחוזק טעם כמו בשר בלפת, אפי' אם לא נאמר דכולה ירך קאמר, ולא די לן בזה אלא שמוסיף הרמב"ם ז"ל דנקט התנא לפת משום דבו נרגש טעם הבשר יותר מבשאר צמחים, וא"כ הוא עוד תוספת קולא, דבעינן שיטעום בחיך את הגיד בירך חזק כ"כ כמו שמרגיש הבשר בלפת וא"כ הוא לא יאסר לעולם ומנין לתנא קולא זו דלא סגי בטעם הנרגש סתם, בין אי טעם כעיקר דאורייתא ובין דרבנן, ותדע דהרי בע"ז שנשנית קודם חולין, קתני שם במשנה דף ס"ז ע"ב ג"כ בנותן טעם, ביין שנפל על תאנים ושם לא קתני האי כיצד משערין, הרי דלא בעינן ע"ז שום שיעור דכל שנרגש טעמו בחיך לידע ולהבחין שיש כאן תערובות יין, אסור משום טעם כעיקר ואם כן ה"ה הכא אם ירגיש טעם הגיד בבשר אסור, ואי דמאן טעם לי', הלא ר"י אמר לן לקמן דטעם לי' קפילא ארמאי. עוד קשה לי לפי' הרמב"ם ז"ל מה יענה להני בנ"ט דקתני בסיפא, גבי גיד בין הגידין וחתיכה בין החתיכות, דהתם ע"כ ליכא לפרש שירגיש בחיך דהרי מין במינו ממש הוא, ולפירושו א"א לפרש דבמ"ב שיערוהו בששים כמו שכתב רש"י ז"ל, דהאי גזרה תערובות מינו אטו אינו מינו דלבעי ס' כאשר אמר רבא לקמן ע"כ לא הי' בזמן המשנה לפירוש הרמב"ם ז"ל דכבשר בלפת היינו הרגשת הטעם ממש, דהרי כל תערובות הי' נידון בפ"ע, ולא שיעור מסוים לכולם, וגיד בבשר אולי אפי' עשר פעמים בשר הי' סגי, כדי שלא ירגיש טעם חזק של גיד כמו הבשר בלפת, וא"כ במב"ב שאינו נרגש גם בחד בתרי, אין כאן מקום לגזור ואיזה שיעור יעשו למב"מ, לכן פירושו ז"ל בעיני כספר החתום וד' יאיר עיני.

ועתה נחזה איך מתפרש האי משנה לדעת רש"י ז"ל. הנה רש"י

ז"ל סובר דטעם הגיד והבשר שווין, ואפילו אין שווין ממש מ"מ להרגיש טעם גיד בבשר אפילו למ"ד יבגבנ"ט הוא דבר רחוק וכמש"כ למעלה, ומי הוא זה שיבחין בבשר הירך אם נתבשל בגידה או בלא גידה. ומכש"כ בשמנו של גיד דודאי חד טעמא אית לי' עם הבשר, וא"כ מעיקר דין תורה הרי זורק את הגיד ואוכל את הירך דחד בתרי בטל, וזאת אפילו למ"ד מב"מ לא בטל, דהרי שוה בשמא בעינן וגיד עם בשר אינו שוה בשמא וגם לא בטעמה, ומ"מ קתני בנ"ט וע"כ מדרבנן הוא וצריכין לחקור חדא מפני מה גזרו להצריך יותר מרוב, ומה בין תערובות יבש ביבש דהניחו על דין תורה להיבטל ברובא, וכאשר פריך לקמן על גיד בין הגידין וחתיכה בין החתיכות דליבטל ברובא, ובלח בלח ניחא לי' דבעינן בנ"ט, ושנית היאך משערין האי בנ"ט בגיד עם הירך, דא"א לעמוד על טעמו, אלא דע"ז קאמר התנא כיצד משערין אותה כבשר בלפת. ופירש"י ז"ל דרואין כאלו הירך לפת והגיד בשר ושיעור זה הללמ"ס כשאר שיעורי התורה, וכאן הבן שואל חדא דהלא רש"י ז"ל פסק בסוגי' דזרוע בשלה לקמן דטעם כעיקר לאו דאורייתא, וכל הדרשות בזה אינן אלא אסמכתא בעלמא, ואיך בא הללמ"ס לשער הטעם דבלא"ה אינו אסור מה"ת, ולא עוד אלא דכל שלא נרגש הטעם בזה התערובות שאנו דנין עליה, מה איכפת לי שאלו הי' בשר בלפת כעין זה הי' נותן טעם הלא אנן טעמא בעינן וחיך אוכל יטעם.

אבל דע כי כפי אשר תראה לפנינו בביאורנו בשיטת רש"י ז"ל הוא, דטעם הנרגש עד איזה שיעור, הוא אסור מה"ת, דילפותא דזרוע בשלה ילפותא גמורה הוה, ורק הטעם שלמעלה מאותו השיעור והוא טעם קלוש, אינו מה"ת רק מדרבנן אסור, והילפותא ע"ז מנזיר או מגיעולי כותים המה אסמכתות וכן ביאר הגאון בעל כנפי יונה בספרו הנעים על יו"ד בסימן צ"ח עיי"ש באריכות, ועיין עוד לקמן מזה, ועכ"פ גם לדעת רש"י ז"ל טעם גמור של איסור אסור מה"ת, וע"ז אתא ההלכה כדי להגביל איזה טעם אסור ואיזה מותר והגבילה זאת באמרם בבשר בלפת, ולא כמו שפירוש הרמב"ם ז"ל שאם נרגש בחיך כמו שנרגש הבשר שדרכו ליתן כדי להטעם הלפת, אלא הוא שיעור על כמות האיסור וההיתר ור"ל שיהי' האיסור בכמות נגד ההיתר כמו שדרך ליתן בשר בתוך הלפת, ואע"פ שבזה עדיין אין כאן שיעור מצומצם כי לאו כל אדם שוה בזה ויש חילוק בין עשיר לעני ובין בשר לבשר כידוע ומה שכתבו התוס' דכבשר בלפת הוא שוה עם שיעור ששים קשה לשמוע מכמה טעמים, אולם כפי הנראה האי שיעור ששים לא הי' מוסכם אצלם עד סוף ההוראה שבתלמוד וכאשר תראה לקמן בביאורנו ולכן קתני עיקר השיעור של ההלכה שהוא כבשר בלפת ומהא גופא דקתני כבשר בלפת שיעור שאינו מצומצם ידע רש"י ז"ל דע"כ הלכה היתה בידם, דשיעורי חכמים לעולם מצומצמות כפי האפשרי, דעל זה אמרו במנחות ק"ג ע"ב כל מדת חכמים כך הוא מ"ס חסר קורטוב אינו טובל בו וכו' ואי שיעור זה חכמים אמרוה ומדרבנן בעינן כך, ודאי לא היו תולין זאת בכבשר בלפת, שעדיין צריכין אנו לידע וכמה הוא וזה כתב רש"י ז"ל על גיד שנתבשלה בין הגידין דלקמן מפרש דנ"ט במב"מ שיערוהו בששים, ולא כתב כן למעלה בכבשר בלפת. וגם כאן לא פירש כן על בנ"ט אלא בד"ה כולן אסורות משום דבאמת בזמן המשנה עדיין לא הי' מוסכם אצלם דשיעור בשר בלפת כמה הוא, ולכן לא הזכיר התנא שיעור מצומצם, וממילא דבמב"מ דמשום לא פלוג נמי בעינן ביטול כמו אינו מינו, נמי כל או"א הי' משער כפי השערתו דבשר בלפת, ולכן במשנה דקתני גיד בגידין בנ"ט, ודאי ג"כ אשיעורא דבשר בלפת קסמך, דאל"כ גם כאן הוול"ל כיצד משערין, ומ"מ כתב רש"י ז"ל דלקמן בגמ' מפרשינן דבמב"מ שיעורא בששים, לא שכוונת התנא בטח הי' על ששים דזה ע"כ אינו, דאי לרבינו הקדוש הי' מוסכם שיעור זה דששים, לא הי' קתני כבשר בלפת, כי לפרש אתא ולא לסתום, אלא דרש"י ז"ל כתב כן לפרש הסכמת אמוראי בתראי, דששים סגי בכל האיסורים, אבל בזמן המשנה כי היכי דבאינו מינו הי' משער כאו"א כבשר בלפת לפי השערתו כן הי' במב"מ, והטעם דהחמירו גם בתערובות מב"מ בלח שלא סגי ברוב חד בתרי, עיין בזה לקמן. ועכ"פ לדעת רש"י ז"ל שיעור דכבשר בלפת הוא מהלכה על כל תערובות משא"מ, ואע"ג דאיכא איסור החזק מן הבשר ונותן טעם בפחות משיעור בשר בלפת, מ"מ לא הקפידה תורה על האי טעם דהוא למעלה מכשיעור בשר בלפת, אבל מדרבנן לא מהני שיעור כבשר בלפת, אלא להחמיר, דפחות משיעור זה לא נתיר שום תערובות, אבל תערובות דאפשר שנרגש האיסור בתוכו גם אחר שיעור זה אסור מדרבנן, ולזה הי' צריך עוד קפילא, אלא דבגיד בירך דגיד בלא"ה טעם קליש הוא אוקמי אשיעור של ההלכה ולא בעי קפילא. ועיין עוד לקמן ודו"ק.

תוס' ד"ה אם יש בנ"ט הרי זו אסורה לאו בגיד לחודי' משערינן וכו' ולפי' ר"א שמפרש דלא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ אלא בב"ח אתי שפיר, ואח"כ כתבו דמשמע קצת דאין הרוטב ולא שאר חתיכות מסייע לבטל הגיד, והאי לפי' הקונטרס ניחא וכו' עכ"ל, הנה כפי שביארתי לקמן בסוגי' דטפת חלב, להוכיח דדעת רש"י ז"ל כפי פי' הט"ז בסי' צ"ב, דלעולם יוצא הבלועה מחתיכה שמקצתה ברוטב גם לשאר הקדרה, ומ"מ נעשה האי חתיכה נבלה, משום דבכח ראשון שהוא רתיחה בלא רוטב לא מצי להתפשט רק בהאי חתיכה ולא חוצה לה, ורק אחר שהבלועה נכנס בחלק התחתון שבחתיכה שברוטב מתחיל כח הרוטב להוציאה משם וזה לא מקרי סופה להתפשט עיי"ש, א"כ אי בשאר איסורין אין חתיכה עצמה נ"נ כדעת ר"א אז לא שייך הכא לומר דרק בירך משערינן מטעמא דרש"י ז"ל דלקמן דשם מבב"ח מיירי דאית בי' משום חתיכה עצמה נ"נ, אבל הכא גיד בירך אינו עושה נבלה, וא"כ מה שכתבו התוס' דלפי' רש"י דלקמן ניחא היינו אי ס"ל דלא כר"א ואמרינן חתיכה עצמה נ"נ גם בשאר איסורין, וזאת הי' להם לפרש ולא לסתום, וצ"ע.

אולם איכא מאן דגרס במתני' אם יש בו בנ"ט ולא בה עיין במשניות, ואז אין כאן משמעות כלל דבירך לבדה משערינן, דהרי אם יש בו אגיד קאי ודו"ק.

ד"ה עד שמגיע לגיד לאו דוקא עד שמגיע לגיד ממש, דהא צריך שיניח כדי קליפה סמוך לגיד, ואפילו כדי נטילה וכו', הא דלא קאמר דעד ולא עד בכלל, ובפרט דיל"פ דקולף עד הגיד ממש, אבל אינו אוכל האי קליפה משום דאז הי' מוכרח דסגי בקליפה, וזה ליתא דהרי בעי נטילה כמש"כ התוס' ודו"ק.

בד"ה אפי' מראש אזנו באה"ד, ובלא"ה נמי כיון דלא אפשר האיסור להתפשט חוץ לציר שרי, דלא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ ואוסרת את כל החתיכות אלא במקום שהאיסור מתפשט בכל החתיכה וכו', עכ"ל, בטעמא דהא מלתא כתבתי דבר יקר לקמן בסוגי' דטפת חלב, ויישבתי בזה סתירת הטור והמחבר מסי' צ"ב לסי' ק"ה אשר נלאו האחרונים למצוא פשר הדבר עיי"ש ותרוה צמאונך.

דף צ"ז ע"א גמר' ובחלב אסור, והא ארבב"ח עובדא הוה קמי' דר"י וכו', הראש יוסף הביא בשם הת"ח ז"ל שהקשה למה לא פריך בלא"ה סתירה על ר"ה מעובדא דר"י, עיי"ש מה שכתבו האחרונים בזה, ולפע"ד נראה פשוט עפ"י מה שכתב הר"ן ז"ל בשם הרא"ה ז"ל דבחלב בצלי דמפעפע גרע מבישול ולא מהני ששים, משום דאינו מפעפע בשוה. והנה סברא זו נכונה לפי מה דפסקינן דרותח דצלי אינו כרותח דמבושל, אלא דחלב שאני דמפעפע, וא"כ שפיר י"ל דהחלב אינו מפעפע בשוה אלא הולך בשביל הנוח לו יותר אנה ואנה ולא מתפשט בשוה, אבל אם נאמר דכח הצלי ככח הבישול, תו ליכא לחלק ולומר דצלי אינו מוליך הטעם בשוה דמ"ש כיון דכחות צלי ובישול שווין הן. ולכן קודם שמסיק דחלב שאני דמפעפע, לא מצי מקשה אר"ה מהאי עובדא דר"י, די"ל דשם הוה ששים נגד החלב דכחוש הוה, וקמ"ל בסיפור דהאי עובדא דלא תימא צלי אינו כמבושל אלא חלב מפעפע, ואז הי' אסור בצלי אע"פ דאין בו סמך וכדעת הרא"ה, דאינו מפעפע בשוה, קמ"ל דגם בצלי מהני ששים דהוה כרותח דמבושל, אבל מאחר שחידש לן דצלי אינו כמבושל אלא שאני חלב דמפעפע, שפיר פריך מעובדא דר"י דתו ליכא לתרץ דהיה בו ס', דהרי בחלב דאינו מפעפע בשוה, לא מהני ששים כנ"ל וצריך לתרץ כחוש הוה ר"ל חלבו כחוש ואינו מפעפע, וכפי' ר"ת בתוס' ד"ה כחוש הוה. ולאידך פירוש שבתוס' דכחוש הוה דאית בה סמך, צ"ל דקמ"ל נגד דעת הרא"ה הנ"ל, דמהני ס' אף בצלי ואע"פ דהוה פחות מרותח דמבושל, מ"מ מפעפע החלב בשוה אלא דלפ"ז קושי' הת"ח הדרה לדוכתי' ודו"ק, אח"כ מצאתי שקרוב לדברי כתב הלב ארי' ז"ל.

ע"ש גמר', ואמר להו ליטעמיה קפילא ארמאי, ופרש"י ז"ל וז"ל, „נחתום עכו"ם ואשמעינן דמותר לסמוך עליו לפי תומו ולא יודיעוהו שצריכין לו לדבר או"ה" עכ"ל מהא דמפרש קפילא נחתום ע"כ דלאו ע"ש האי מעשה קרי לי' כן, אלא דבעינן אומן היודע להבחין בין הטעמים ומ"מ בעינן לפי תומו ולא סמכינן אחזקה, דאומן לא מרע אומנתו, ופירוש זה הוא פלא והפלא, חדא דלמה צריך אומן ולא סגי באינו נרגש לסתם בני אדם, ובפרט לדעת רש"י ז"ל דטעם כעיקר לאו דאורייתא ומכ"ש אם נאמר דאחר ששים קאמר דבעי קפילא, דודאי רק דרבנן הוה האי טעמא שלאחר ס', ולמה לן להחמיר להצריך אומן המרגיש יותר מסתם ב"א. שנית אמאי בעינן מסלפ"ת ולא נסמך אאומן דלא מרע אומנתו כמש"כ התוס', ומה שהוסיף רש"י ז"ל דלא יודיעוהו שצריכין לו לדבר או"ה, הוא סותר למה שכתב תחלה לפי תומו, דהרי מסלפ"ת היינו שלא ישאלו כלל, רק כלאחר יד יוציאו ממנו מה שהרגיש. והרבה דיו נשפך לפרש דעת רש"י ז"ל ובכל מה שכתבו בזה באחרונים ז"ל לא נח דעתי וזה מה שנרא' לפע"ד בזה. הנה תחלה נאמר דרש"י ז"ל הי' מדקדק שיטתו מלשון הגמ' דמדלא קאמר יטעמנהו לקפילא, אלא „לטעמיה" משמע מאליו ולפי תומו, וממילא גם קפילא ע"כ אומן קאמר ולא על שם המעשה העושה עכשיו קראו כן, דכיון דהוא כלאחר יד ולפי תומו טועם ולא בתורת ציווי לידע ולהבחין בטעם המאכל איך קראהו קפילא בשביל עשיית דבר שאינו מתכוין לכך, אלא ודאי דנקרא כן ע"ש אומנתו שהוא נחתום, וזה נכון מאד, אבל נשאר עלינו לבאר למה צריך לכל זה, ואם אינו אומן דלא מרע חזקתו למה לי לפי תומו. אבל דע כי מאחר דאנן מהדרינן לברר אחר ששים אי אית בי' טעמא קלישתא שאסרו חז"ל כל שטועם לפי תומו ואינו מתכוין לכך, לא סגי לן בסתם ב"א, אם אחר טעימה כלאחר יד ולפי תומו יאמר, שלא הרגיש אותו הטעם שאנו דנין עליו דכיון שלא נתכוין להבחין בטעמים, מלתא דלא רמי' עלי' הוה ולאו אדעתי' ולכן בעינן דוקא שידע בשעת טעימה שיש נפקותא בטעימתו ואז ודאי סגי גם בסתם ב"א כל שלא הרגיש ולכן בתרומה סגי לי' בסתם כהן, וכל שנותן לקפילא אומן הוא מפסיד ממון של ישראל חנם, אמנם בתערובות דאיסורא מה נעשה אם ליתנה לקפילא אומן שיטעמנה ויאמר לנו כפי אומנתו אם הרגיש הרי הפרזנו על המדה להחמיר יותר מדי, ואם שנטעמנה לסתם נכרי הלא אינו נאמן לנו בהגדתו שלא הרגיש. ומלתא דעבידי לגלוי לא שייך כאן דבסתם ב"א איכא דמרגיש ואיכא דלא מרגיש, כי חושי ב"א חלוקים, וכמו בבדיקת סכין דאין כל אצבעות שוות, כן בחוש החיך הטועם. ואם נתנו לו לטעום כלאחר יד ולפי תומו לא סגי בהכי, דכל שלא כיוון להבחין אינו מרגיש כ"כ כמובן, ולכן נתן ר' יוחנן דחכים בטרפות ובכל מילי עצה טובה ומושכלת, דליתן לקפילא ארמאי דליטעמיה לפי תומו מפני דאומן הרגיל בטעימת המאכלים להבחין בין הטעמי' גם בטועם לפי תומו בלי כוונה להבחין בין הטעמים, ירגיש עכ"פ כסתם ב"א בכוונה ואין מדת הדין לקוי אם נסמך על הגדתו, ולכן קאמר לטעמי' דהיינו לפי תומו, ודייקי קפילא ארמאי שהוא אומן להבחין. כדי שיהי' טעימתו שוה עם טעימת סתם אדם הטועם בכוונה, כדי להבחין אבל אחר שכבר טעים שפיר מצינן לשאול אותו בתורת אומן מה שהרגיש כי הגדתו אינה צריכה להיות מסלפ"ת דכיון דהוא אומן שפיר סמכינן אחזקתו שלא מרע אומנתו כמש"כ התוס', ולכן דקדק רש"י ז"ל שלא הזכיר "מסיח" רק דסמכינן עלי' לפי תומו ר"ל בטעימה לפי תומו, דהרי מלשון וליטעמי' נשמע רק דהטעימה תהי' כלאחר יד ולפי תומו. וא"כ אח"כ דשואלין אותו בתורת אומן זה שהרגיש הוסיף רש"י ז"ל שפיר דלא יודיעוהו שצריכין לו לדבר או"ה, אלא דנפ"מ למלתא אחריתא דאם יודיעוהו שלדבר או"ה צריכין יש חשש שכדי להכשיל יאמר דלא הרגיש ולא יפסיד אומנתו בכך, כי הכל יודעים דדרכם כן להכשיל, ובזה דברי רש"י ז"ל שפיר מזוקקים ומצורפי' כזהב וכסף וחכמת שלמה דיבר בו, בפירושו של הני שלשה תיבות דליטעמי' קפילא ארמאי. ומה מאד מיושב בזה קושי' התוס' שהקשו על הא דרבא דעמד על הבריית' לשאול, בשלמא תרומה טעם לי' כהן, אלא בב"ח מאן טעים לי' שהקשו להם למה לא קמתמה רבא על כל הני משניות דקתני בהו בנו"ט בתערובות יי"נ ובב"ח, ולפי האמור בשיטת רש"י ז"ל ניחא, דבכל הני ידע דאפשר לסמוך אאומן נכרי מצד חזקתו דלא יפסיד אומנתו, ואי דבאומן שהוא מרגיש יותר ימצא שיחמיר שלא כדין, שאני היכי דאפשר מהיכי דלא אפשר, אבל כאן בברייתא דקתני תרומה ובב"ח בהדדי, משמע לי' דשווין הן דנותן טעם בב"ח כנ"ט בתרומה, ואם נצטרך בב"ח אומן המבחין בטעמים הרי אינו שווה האי נ"ט עם נ"ט בתרומה, דשם לא צריך אומן אבל השתא דאמר ר"י דסמכינן אקפילא ארמאי בטעימה דלפי תומו, אז שפיר שווין הן כנ"ל, ואע"ג דלפ"ז חסר בדברי רבא האי תיבת „דלטעמיה" דמיני' ילפינן כל זאת כנ"ל, אין זה קושי' דכיון דקאמר דשמעינן מר"י דסמכינן אקפילא ארמאי א"כ באופן הנ"ל קאמר, דאי בתורת אומן ומשום חזקה דלא מרעה אומנתו אין זה רבותא דפשיטא, דהרי על האי חזקה סמכינן בכ"מ אלא ודאי דהרבותא דסמכינן אטעימה שלפי תומו, ודו"ק.

ע"ש גמר' דתני' קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנ"ט וכן תרומה. ועיין בראש יוסף שהביא דברי הרמב"ם בשם הרא"ה ז"ל דמייתורא דהאי רישא דפשיטא הוא דלא יבשל חלב בקדרה שבישל בה בשר מדקדק הרא"ה דאתא לאשמעינן, דדוקא בבת יומא, אבל באינה ב"י מותר לכתחלה ולא גזרינן אטו ב"י, משום דהתירא בלע, והנה בתרומה לא כ' מידי דלמה יהי' מותר אינה ב"י דהרי כאן לזר איסורא בלע ועיינתי בריטב"א גופא, ומצאתי שכתב דהתירא בלע אינו דומה לכלי מדין.

ולכאור' אין מובן לדבריו, הרי אדרבה מקשין העולם איך יליף טעם כעיקר מגעולי נכרים, דלמא משום בב"ח ציוה להגעיל דלכ"ע בבב"ח אמרינן טעם כעיקר, אבל באמת קושי' זו כרוב קושי' העולם, אין לה התחלה כלל, דאי רק משום כלי חלב כדי לבשל בהם בשר, וכן להיפך ציוה התורה להגעיל, למה המתין בפ' זו עד מלחמת מדין, הלא בכל בית ישראל יש כלי חלב ובשר ואם רוצה להשתמש בהם להיפך צריכין הגעלה, ואל תשיבני דאה"נ אלא דאגב ציוה להם להטבילם מטומאת עכו"ם הי' מוכרח לצוות גם אהגעלה דזה ליתא, דהרי טבילת כלים לדעת הרמב"ם ורוב הראשונים אינו אלא מדרבנן, וקרא דוטהר אסמכתא בעלמא, אלא אפילו לדעת הרשב"א ז"ל שדאורייתא הוא ונאמר שכלי תשמוש צריכין תחלה העגלה קודם טבילה, אז ודאי לא דברה תורה אלא מכלים שנשתמש בהם איסור אבל נשתמש בהם חלב טהורה, למה נבעי העגלה לטבילה. ועכ"פ ברור הדבר דמשום בשר או חלב לא ציותה התורה להגעיל רק משום בשר או חלב שאסורים בעצמם משום טמאה וטרפות ונבלות ולכן יפה קאמר הרא"ה ז"ל, דבכלי מדין לא דיברה מהתירא בלע, וממילא דלא דיברה מתרומה בלע, דודאי לא הי' בתוך כלי מדין, אלא דתימא גדולה היא, דמה רצה בזה לומר, הכי בשביל זה לא נצריך מה"ת הגעלה בקדרה ב"י מבשר לחלב ומתרומה לחולין בשביל שאינם דומי' דכלי מדין אתמהה. והי' עולה בדעתי דהרא"ה ז"ל סובר כקושי' המהר"ם א"ש ז"ל שהביא ק"ז בעהחת"ס ז"ל בתשו' פ"ו ליו"ד, דחקר אפי' אי בכל האיסורין טעם כעיקר דאורייתא, מ"מ לא אסרה תורה אלא טעם הבא מן הממש, כמו משרת ענבים שהמים קבלו טעם מן הענבים, וכן יקדש להיות כמוהו, וה"ה בב"ח, טעם הבא מן הגדי לתוך החלב, אבל טעם כלי לתוך חלב שהוא טעם מן הטעם מנ"ל, ואפילו מאן דיליף מגעולי עכו"ם הרי אין בזה אלא עשה דתעבירו באש, ולא לאו ללקות על האי טעם היוצא מן הכלי, וא"כ איך נאמר דיתהווה בב"ח מפליטת כלים עיי"ש דרבו החת"ס זצ"ל קלסי' בסברתו, אבל כתב דסוגי' הש"ס וכל פסקי הפוסקים לא חלקו בזה, בין טעם הבא מן הממש ובין טעם הבא מן הכלי. ואם הרא"ה ז"ל סובר כן שפיר כתב דבהתירא בלע לא מצי להיות בב"ח, ולכן לא בעי הגעלה כלי בשר לחלב או להיפך מה"ת, אלא דגם אז עדיין קשה בתרומה מ"ט לא נלמד לאסור טעם היוצא מן הכלי לתוך חולין, כיון דכאן איסורא בלע לגבי זר. שנית עדיין קשה דאם לזה כיוון הרא"ה וס"ל דבאמת אין איסור מה"ת לבשל חלב בכלי של בשר וכן להיפך מה"ט דהתירא בלע, וא"א ללמוד מכלי מדין רק איסורא בלע, כי מכח טעם כעיקר א"א לאסור רק טעם מן הממש ולא טעם מטעם, וא"כ נפל פיתא בבירא דמה קשי' לי' דהתנא מה קמ"ל באמרו דקדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב פשיטא. הלא צריכה רבה דהרי מה"ת שרי, וע"כ מדרבנן אסור וצריך להשמיענו איסור זה באיזה משנה או ברייתא, ולפע"ד באמת נראה דהאי ברייתא מש"ה נקט בב"ח ותרומה הני דלא הי' בכלי מדין להשמיענו דאין בהם איסור תורה לבשל, כיון דהוא פחות מטע"כ, וניהו דאסרה תורה כלי מדין ונאמר דלאו חידוש הוא דלא אסרה אלא קדרה ב"י, מ"מ דין חדש הוא לאסור פליטת כלים, טעם הבא מן הטעם, ולא למדין רק על הני איסורים שעליהם קאי הקרא לצוות להגעיל, ולא בב"ח דהתירא בלע ולא תרומה דאין איסורו שוה בכל, וה"ה נמי כלי יין לנזיר ודלא כמו שכתבו התוס' בפסחים ובנזיר בסוגי' דטעם כעיקר דה"ה כלי יין דהרי ציווי דהעגלת כלי מדין כמו דלא הי' על כלי חלב או בשר משום דמה ענין זה למלחמת מדין כמש"כ לעיל, ה"ה כלי יין לנזיר נמי אין לו שייכות למדין, וא"כ למ"ד דיליף טעם כעיקר מגעולי עכו"ם, באמת לא יליף רק לאיסורי טמאה ונו"ט ודם וחלב שישראל נזהרים בהם ולא עכו"ם, אבל בשר או חלב או תרומה לזר ויין לנזיר טעם כעיקר מה"ת עכ"פ בפליטת כלים לא שמענו לדעת הרא"ה ז"ל, אשר כפי הנראה שכן סובר האי תנא דברייתא, אשר משום זה צריך להשמיענו דמ"מ מדרבנן אסור לבשל בהם, וממילא גם באינו ב"י אפשר דלא פלוג רבנן, אע"ג דהוה גזירה לגזירה, ועכ"פ מכאן א"א למידן היתר ודו"ק היטב.

אחרי כתבי כל זאת ראיתי בחדושי הצל"ח על חולין שכתב בפשיטות דבלועת חלב בכלי לדעת רש"י דטעם כעיקר אינו אלא מדרבנן ק"ו דאינו עושה בב"ח, דאם בלועת איסור אינו אוסר כש"כ דבלועת היתר לא נעשה איסור עיי"ש מה שמיישב בזה קושי' העולם דאיך למד רבא מכילכית באילפת דאינו אלא טעם כעיקר מדרבנן אבב"ח דטעם כעיקר דאורייתא לסמוך אארמאי. ועכ"פ כיון שכתב הוא ז"ל דלרש"י איכא ק"ו דבלועת חלב לא נעשה בב"ח, ה"ה לתוס' דס"ל טעם כעיקר בכל איסורין דאורייתא, בב"ח עדיין לא שמעינן דבלועת היתר יעשה בב"ח וכקושי' המהר"ם א"ש ז"ל.

ע"ש גמר' א"ר אמרו רבנן בטעמא ואמר רבנן בקפילא ואמר רבנן בששים, הלכך וכו' אין לפרש דכל מקום ששנינו בנ"ט, הוא בהתירא דמצי ליטעמי' כהן דזה ליתא, דהרי בכל המשניות ובריתות שנינו בנ"ט בין דהתירא ובין דאיסורא, ובין במבשא"מ ובין במב"מ, כמו במשנתינו ובברייתא דהביא רבא בעצמו, בבב"ח ובתרומה אלא דכל הני ששנינו בהן בנ"ט אין פירושן שוה, דבנ"ט דשנינו במשנתינו בגיד בין הגידין וחתיכה בין החתיכות דהוא מב"מ ע"כ בנ"ט היינו ששים, או כבשר בלפת, ובנ"ט ששנינו בבב"ח או ביין במים היינו בקפילא ארמאי ובנ"ט ששנינו בתרומה היינו ע"י טעימת כהן, ולכן קאמר הלכך וכו' ר"ל דאנן למדין מכל הני משניות וממימרא דר"י דאמר ליטעמי' קפילא ארמאי, דהדין כן, וע"כ לפרש כן, דששים דקאמר אינה נזכרת בשום משנה ואיך נאמר דמה דקתני במשנתינו בגיד בין הגידין בנ"ט שהוא ס' דבר שלא נזכר כלל, וכמש"כ לעיל במשנה ודו"ק.

תוס' ד"ה א"ר וכו' ואמר רבנן בס' באמצע הדיבור, ור' אפרים הי' דוחה דהכא איירי בחמרא חדתא בעינבא וכו' ויש לי מקום עיון בזה דאם נאמר דרבא ס"ל במב"מ בשמא באמת במשהו כרב, ור' יהודה דמב"מ לא בטל, א"כ באינו שוה בשמא אבל שוה בטעמא כחמרא חדתא בעינבא, למה בעי ס' ולא סגי ברוב כמו תערובות יבש ביבש, ואי משום גזרה תערובות מינו אטו אינו מינו, לגזור אינו מינו בשמא אטו מינו בשמא, וליתסר במשהו ואולי י"ל עפ"י דברי הריטב"א ז"ל ע"ז ע"ג ע"ב דס"ל דהא דקאמר רב ושמואל דכל איסורין שבתורה במשהו מדרבנן קאמרו, ואפילו לרבנן דר"י, וא"כ לא שייך לגזור אינו מינו בשמא אטו מינו בשמא, דהוה גזירה לגזירה אבל אטו אינו מינו בטעמא ליכא רק חד גזרה, דטעם כעיקר דאורייתא. וכשאני לעצמי אפילו לר"י לא ידעתי מנין לו לאסור תערובות מב"מ מה"ת, דהרי חצי שיעור בתערובות לכ"ע לא אסור אלא מדרבנן וא"כ בכל תערובות פחות מכדא"פ, ליכא

מן האיסור אלא חצי שיעור ובתערובות, ואיך יאסר מה"ת לאכול ממנו ומהא דדם הפר ודם השעיר דיליף ר"י דאין דם מבטל דם לא נשמע אלא דלא בטל, והוה כבעין ונפ"מ לענין כיסוי הדם ולענין זריקה, וכדומה אבל לענין אכילה דבעינן כזית בכדא"פ מה מהני לן דלא בטל המיעוט ברוב אבל מיעוט בתערובות עכ"פ הוה דאין בו איסור תורה, ואני לא מצאתי מקום בש"ס שיהי' נשמע ממנו דר"י אוסר תערובות מב"מ במשהו מה"ת, דעיקר הפלוגתא דר"י ורבנן לאו לענין איסורי אכילה איתשל, ובאיסורי אכילה דקאמר דלר"י אוסר במשהו, וכדלקמן דף ק"ט ע"א באמת רק מדרבנן קאמר וממה דגזר רב בחמץ בפסח אינו מינו אטו מינו אין ראי' כ"כ דהרי מצינו הרבה גזירה לגזירה והרי להרבה פוסקי' ובראשם הרמב"ם טעם כעיקר גופא אינו אלא מדרבנן ומ"מ גזרו במב"מ להצריך ס' אטו אינו מינו. ומהאי דברי הריטב"א ומשאר פוסקים ראשונים ואחרונים נראה דלר"י מין במינו במשהו מן התורה, והדבר צריך תלמוד.

ע"ב גמר' הני אטמהתא דאימלחו בי' ריש גלותא בגידא נשי' וכו' מכלל דכרותח דצלי קאמר קשי'ץ ובכ"מ דקאמר בגמ' קשי' יש לו תירץ, וכאן איכא תירץ מרווח, עפ"י מה שכתבו התוס' לעיל דרבינא ע"כ משום שמנו של גיד אוסר, דמסתמא לא יחלוק על ההלכתא שקבעו לעיל דאין בגידין בנותן טעם, וא"כ י"ל דס"ל לרבינא דשמנו של גיד מפעפע כחלב, ולכן אוסר גם בצלי ור' אתא סבירו ליה דכחוש בטבעו ואינו מפעפע, או כדעת הר"ם שהביא התוספות דשמנו אינו אוסר יותר מן הגיד ודו"ק.

ע"ש אר"א אר"י, כל איסורין שבתורה משערין כאלו הן בצל וקפלוט, האי שיעורא רק על האיסור לחודא קאי וכמו שפרש"י ז"ל והא דנקט תרתי בצל או קפלוט, משום דאם ההיתר מחד מהני משערין האיסור בשני, אבל במשנה דיהיב שיעורא לאיסור ולהיתר, לא בעי רק חדא לכל חד כבשר איסור בהיתר של לפת, וכתב רש"י ז"ל דהאי שיעורא דבשר בלפת רק לגיד הנשה נאמרה, ור"ל לגיד בירך, לכן לא סגי בשיעורא דגיד לבד לומר דהוה כבשר, דהרי גם ההיתר הירך בשר הוה ולכן אתא הקבלה גם לשיעור הירך דהוא כלפת, אלא דזאת רק לגבי גה"נ דקליש טעמו כן הוא, אבל בשאר איסורין משערינן האיסור כבצל או כקפלוט, וההיתר כמות שהוא, וממילא דליכא ליתן שיעור מסויים מהאי שיעורא דר"י לומר, שהוא ששים או מאה, דהרי דבר זה תלוי עדיין בהיתר מה הוא, וממילא גם בתערובות מב"מ, אין השיעור שוה לר"י דהרי רואין האיסור כאלו הוא בצל וההיתר תמיד כפי מה שהוא, כן מתפרש ע"כ לדעת רש"י ז"ל, והוא פלא והפלא, חדא דהלא במתני' תנא אח"כ גיד בין הגידין וחתיכה בין חתיכות בנ"ט, ולא קתני כיצד משערין את אלו, ולדעת רש"י בעינן כאן שיעור אחר לא מבעי בחתיכת נבלה ודג טמא בין חתיכות היתר, אלא אפילו בגיד בין הגידין, דאם נאמר דשיעור בשר בלפת דוקא לגיד בירך אתא, ומשום דגיד קליש טעמי' א"כ בשההיתר ג"כ גידין דקלושין בטעמם, אין כאן מקום להקל נגד שאר תערובות מב"מ, ואי בחתיכה בין החתיכות בעינן האיסור כבצל למה בגיד בין הגידין לא נשער כמו בחתיכה בין החתיכות, וכיון שכן איך סתם לן התנא לכתוב בנ"ט ולא מפרש כיצד משערין כמו שמפרש בירך שנתבשל בה גה"נ הא חדא, שנית קשה טובא על גוף הענין, איך אתא הלכה על גיד בירך לשער כבשר בלפת, כיון דבאמת אין הגיד בירך נרגש אם מפני שטעם הגיד כטעם הירך והוה מב"מ בטעמא, או אפילו אינם שווין ממש אלא דגיד טעמא קלישתא ואינו נרגש בירך שהטעמים קרובים עכ"פ, הלא דין מב"מ אית לי', דכל שלא נרגש הטעם הרי חד בתרי בטל לתנא דמתני' דאית לי' כרבנן דר"י דמב"מ בטל, ואיך אפשר דאתא הלכה על תערובות גיד בירך בייחוד שיעור לאסרו כאלו הי' בשר בלפת, ובשאר תערובות מב"מ או טעמם קרובים כמו בשר שור עם בשר עז או כבד ובשר, קם דינא דכל שלא נרגש בטל מה"ת ברוב, כי לית לן שום הלכה לאסור תערובות מב"מ, רק בגיד בירך, הרי יש דבר זר יותר מזה. וכבר כתבנו במשנה דדעת רש"י ז"ל דשיעור דכבשר בלפת הוא הללממ"ס, אין לו מקום כלל אלא בשנאמר דטעם כעיקר עד איזה שיעור הוא דאורייתא, ולמעלה מאותו השיעור אין הטעם אוסר מה"ת, ואתא ההלכה לקבוע לן עד כמה אוסר הטעם ואמרה עד כבשר בלפת, ר"ל עד שדרך ליתן בשר להטעים הלפת והוא כפי ששערו חז"ל ששים, וכל טעם הנרגש אחר האי שיעורא אינו אסור מה"ת, וממילא גם במב"מ הצריכו חז"ל שיעור זה מדרבנן משום לא פלוג, ואע"ג דגם למעלה מס' אסרו חכמים כשנרגש הטעם אשר מה"ט בעינן עוד קפילא, אבל לגבי מב"מ וה"ה בגיד הנשה בירך דהוה עכ"פ כעין מב"מ בטעמא, סגי בהאי שיעורא דאורייתא כבשר בלפת שהוא סמך. ור"י דאמר כבצל וקפלוט ע"כ לשער אתא כל האיסורים חוץ מגה"נ וחוץ ממב"מ ובמקום דליכא קפילא, ותדע שכן הוא דהרי ר"י בעצמו הוא דקאמר לעיל בעובדא דכילכית באילפת, ליטעמי' קפילא ארמאי, ולא שיערו כבצל וקפלוט, ואין לומר דחוץ משיעור זה הי' מצריך עוד קפילא ארמאי וכמו דלרש"י נוסף על שיעור סמך בעינן קפילא דהרי בבצל וקפלוט אין לומר כן בשום אופן, דהרי פריך לי' ר"א לאביי ולישערינהו בפלפלין ותבלין, וא"ל שיערו חכמים דאין נותן טעם באיסורין יותר מבצל וקפלוט, ולא עוד דבלא"ה שיבוש הוא לומר כן, דהרי שיעורי' דבצל וקפלוט ע"י טעימה הוא, כי משערין האיסור כאלו הוא בצל ומערבי' האי חתיכת בצל בהיתר וטועמין אותו, אבל שיעור מסויים לר"י ליכא וא"כ תרי טעימא אחת טעימת ישראל בבצל ואח"כ טעימת קפילא ארמאי בהאי כילכית באילפת ל"ל, דכיון דכבר טעם ישראל אילפת שנתנו בו כשיעור כילכית בצל או קפלוט ולא הרגיש איך ירגיש הנכרי הני דגים קטנים שהעבירו מתוך האילפת, ועוד הכי ע"ז אתא ר"י להשמיענו דסמכינן אקפילא ארמאי אתמהה, אלא ודאי דר"י בדליכא קפילא קאמר, אבל בדאיכא קפילא סגי בס' שהוא שיעור דאתא מהלכה, ועל חשש טעם שאחר ס' סמך אקפילא. כן מתפרש הסוגי' לדעת רש"י שבמשנה דכבשר בלפת הוא הללממ"ס ולא קשה כלל קושי' התוס' דר"י פליג אדרבא דהאי ר"י אתמר קודם דאיפסק הלכתא מאמוראי בתראי בע"ז דכל איסורין שבתורה בס' ואז עדיין חששו על טעם שלאחר ס' אבל אחר דאיפסק הלכתא דלא חיישינן אחר ס' עכ"פ בדליכא קפילא די בס' לחוד ולכן מה שפי' רש"י ז"ל דכגון מב"מ בעי לר"י שיעורא כבצל וקפלוט הוא פלא והפלא וכספר החתום. ולולי דמיסתפינהו הייתי מוחק תיבות אלו מדברי רש"י ז"ל ודו"ק היטב.

שוב נתיישבתי דגם לפירושנו זה עדיין קשה אי ר"י רק אאיסור קאמר האי כבצל וקפלוט וע"י טעימת ישראל שמערב בצל כשיעור איסור בשיעור היתר שאנו דנין עליו ואין כאן שיעור מסויים רק טעימה ממש בכל פעם ופעם א"כ האי בצל וקפלוט מאי עבידתא דלמה לא סגי אם יש סמך כשיעור ההלכה לטעום אח"כ בהיתר למשל בנפל כזית נבלה בתבשיל ששים זיתים של ירק לערב כזית בשר כשר בס' זיתים של ירק ולטעום וכמו דסמך בכילכית באילפת אטעימת קפילא ארמאי אחר ששים למה לא נסמוך אטעימת ישראל בתערובות היתר כיוצא בו אם לא שנדחק לומר משום דיש איסורים דאין למצוא היתר כיוצא בו כמו בב"ח או בשר ודגים טמאים ודאי חלוק הרבה מן הטהורים ולכן אין לסמוך

ליקח תמורת בשר טמאה בשר טהורה וצ"ע.

ע"ש א"ל ר"א לאביי ולישערינהו בפלפלין ותבלין א"ל שיערו חכמים דאין נ"ט באיסורין יותר מבצל וקפלוט. תשובה זו צריכה הסבר דהלא איכא פלפלין ותבלין דאסירי, וא"כ מה ראו חכמים להחמיר עד בצל וקפלוט ולא יותר, ולפע"ד כוונת המתרץ הוא דלא החמירו חכמים אלא עד בצל וקפלוט נאכלים בעינא והוה שפיר בכלל איסורים, משא"כ פלפלין ותבלין דאינן בכלל איסורים שאסורים בעינא רק בתערובות, ולא אתו למיטעי בהו לשערם בתערובות כשאר איסורים, דהרי איסורם מתחיל בתערובות כי בעינא אינם ראוין לאכילה ודו"ק.

ע"ש, אר"נ גיד בששים ואין גיד מן המנין וכו', כתב הראש יוסף ז"ל דהא דנקט ר"נ הני שלשה גיד כחל וביצה, י"ל דס"ל כר"י דכל אסורים שבתורה כבצל וקפלוט, אלא דבגיד דקליש טעמי' סגי בס"א, וכחל דחלב שחוטה דרבנן הקילו בו יותר וסגי בנ"ט של היתר, וביצה דלא יהיב טעמא כולי האי הוה כמו גיד בס', והוא אפילו לפי מה דמוקי בביצת אפרוח אינו אלא איסורא דרבנן עיי"ש. ודבריו במחכ"ת לא מחוורין חדא דלקמן אמר לי' ר"א לבריה אל תזלזל בשיעורא דרבנן, וא"כ מהיכי תיתי ר"נ פליג אהא דר"א, ושנית האי ביצה למה לי, דהרי כבר קתני כחל דמשום דהוה רק איסור דרבנן סגי בס', ואי דבכחל גם הכחל מצטרף לס' הוא מטעמא אחרינא משום דהיא עצמה אינה כולה איסור כמש"כ התוס', ועוד זאת הרי בזמן אמוראי בתראי איקבע הלכתא דכל איסורין בששים, ור"נ הלא אמר אחד מהם הי' ובזמן רבא, ומהיכי תיתי נימא דהוא עדיין החזיק בהא דר"י דבעינן כבצל וקפלוט, ולכן יותר נראה דר"נ כרבא ס"ל דכל איסורים שבתורה בס' ובין איסורא דאורייתא לאיסורי דרבנן לא חלקו בשיעורין וכדר' אשי דלקמן, דלא תזלזל בשיעורא דרבנן, אבל כל דברי ר"נ לא סבבו רק אם האיסור עצמו עולה להשלים הששים, וסגי בנ"ט מן ההיתר או בעינן סמך חוץ מן האיסור, וקמ"ל דסמך דקאמרו חז"ל שהוא מכוין עם השיעור כבשר בלפת, חוץ מן האיסור קאמר. דהרי מצינן דחז"ל אמרו במקום אחד שיעור זה של ששים שמשם נלמד דאחד מן ששים יש בו ממש וכמו שאמרו בברכות נ"ז ע"ב חמשה אחד משששים, ואלו הן וכו', עיי"ש. ואמרו בנדרים ל"ט ע"ב כל המבקר את החולה נוטל אחד מששים בחליו ולכן בעינן סמך חוץ מן האיסור דאז כאינו יחשב בעוצם מיעוטו. ורמז נאה אמרתי דנותן טעם ראשי התיבות נ"ט.

ומעתה יתפרשו דברי ר"ן הכי, דתחלה קאמר גיד בס' ואין הגיד מן המנין והא גופא אתא לאשמעינן, דשיעורא דכבשר בלפת דקתני במתני' דהוא סמך, היינו לבד מן האיסור, ונקט גיד משום דעלי' קתני במתני' דשיעורו כבשר בלפת, וממילא ומכש"כ בכל איסורי התורה כן הוא, אבל אין לומר דגיד נקט משום דטעמא קלישתא הוו"א להקל בו, דהרי משנה שלמה הוא דמשערין כבשר בלפת, הרי דבשר נבלה בלפת שוה בשיעורו עם גיד, אלא נקט גיד משום דהתנא עליו קאי לומר כבשר בלפת, וכן נראה דסברו התוס' ז"ל שהעמידו דבריהם על ביצה בס' לכתוב וה"ה בשאר איסורים, ולא נקט ביצה אלא שלא תאמר מי' בעלמא היא, ולמה לא נתקשו על הא דגיד בס' דקאמר, ע"כ דסברו דגיד נקט משום דהתנא בגיד קאמר כבשר בלפת וה"ה שאר איסורים ואח"כ קאמר דבכחל כיון דאינה כולה איסור רק החלב הכנוס בתוכה עולה לכאן ולכאן ומצטרף עם הנ"ט של היתר להשלים הששים. ואח"כ דביצה אינו כן אלא בה בעינן סמך לבד ממנה כשאר איסורים, ואי ביצת טמאה קאמר וכס"ד שבגמ' צ"ל דהוו"א כיון דהקליפות של הביצים מצטרפין לבטל וה"ה הקליפה של הטמא, א"כ די בסמך ולצרף האיסור כמו בכחל, קמ"ל דלא, אבל מה שכתבו התוס' דמשום דאיכא ביצת טמא דלא אסרה כדאמר אינשי דמי' בעלמא הוא עכ"ל, דבריהם אינם מובנים דמשמע דקאו אמסקנת הש"ס, דבביצת אפרוח קמיירי וע"ז כתבו דהוו"א להקל גם בביצה שיש בו אפרוח, משום דשאר ביצים מיא בעלמא נינהו. ואין לזה מובן כלל דמהיכי תיתי נקל במה שיש לו טעם גמור משום הני דלית בהו טעם, ואם נדחק בלשונם ונאמר דכוונתם בס"ד דביצה טמאה קאמר ואתא לאשמעינן לאפוקי ממה דאמרו אינשי גם זה ליתא דמה ענין זה לכאן בהאי מימרא דנראה בעליל דעיקר דאתא לאשמעינן הוא דאין האיסור עולה במנין הששים, ועוד זאת דלמה לא פרשו התוס' לפי המסקנא דביצת אפרוח קאמר מה אתא לאשמעינן, ולכן דברי התוס' לפני כספר החתום, ולי נראה דלפי המסקנא דביצת אפרוח קאמר, אתא לאשמעינן שלא תאמר דדומה לכחל, דאינו כולו אסור דהרי האפרוח אינו ממלא את כל החלל דאית ב' גם פרש הרבה כידוע ותסגי בנ"ט והוא, להשלים הסמך כמו בכחל קמ"ל דלא, כנלפע"ד נכון מאד.

ודע דרש"י ז"ל פירש ביצה בס' ביצה של עוף טמא, והקשה הראש יוסף ז"ל למה לא ביצת טרפה או נבלה, והנה תלונתו אינו כנגד רש"י ז"ל כי הלא הגמ' אמרה כן כאשר מפרש דהב"ע בביצת אפרוח קפריך אבל טמאה לא, הרי דהש"ס הי' סובר דאם לא בביצת אפרוח אז בביצת עוף טמא קמיירי אבל מזה ראי' לשיטת הסוברים וכאשר הכריע גם הרמ"א ז"ל בריש סי' ק"ט דכל שבטל יבש ביבש חד בתרי, תו לא נאסר גס בנתבשלו יחד, דאין איסורו חוזר וניעור ע"י הבישול כל שנתבטל ביבש ונהפך האיסור להיות היתר עיי"ש, ולכן לא מצי מיירי כאן בביצת טריפה ונבילה דהרי בטל חד בתרי ולמה לי ששים בבישול, דהרי ביצת טרפה אינה נכרת בתוך שאר ביצים, אבל אי בביצת עוף טמא או כפי המסקנא בביצת אפרוח קמיירי, שפיר בעי ס' דהרי היא ניכרת ואינה בטלה בין הביצים הכשרות ודו"ק.

ע"ב גמר' האי כזיתא תרבא דנפל בדיקולא דבשרא סבר ר"א לשעורי' במאי דבלע דיקולא וכו', האי פלגא דזיתא דתרבא וכו' סבר מר בר"א לשעורי' בתלתין פלגא דזיתא וכו', נ"ל דהני תרתי עובדי מישך שייכי אהדדי, דמר בר"א כאשר ראה דאביו הי' משער ההיתר במה דבלעה קדרה, והאיסור לפי מה שנצטמק כמו שפי' רש"י ז"ל, הי' סובר דטעמו בזה משום דהאי זיתא דחרבא שנצטמק ונעשה חצי שיעור, לכן יש להקל בשיעורי אע"פ דבשעת נפילה הי' זית שלם, ולכן בשנפל רק חצי זית דחרבא, הי' רצה לשער בתלתין. אבל לא הי' טעם אביו כן, עיין בהגהות מלא הרועים מה שכתב בזה ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל אבוה לאו אמינא לך אל חזלזל בשיעורין דרבנן, הפירוש הפשוט הוא דלא תזלזל בשיעורין שהן דרבנן, במקום שיש להקל כמו כאן דלא נפל אלא חצי שיעור שבאיסור ג"כ רק דרבנן, ולא הי' צריך להזכיר האי קולא דחצי שיעור דפשיטא דלא רצה לשער כל האיסורים בתלתין דאז לא הי' קורא זלזל, אלא חולק ממש על שיעור שקבעו חכמים, וכיון דקרא לי' זלזל נדע דמשום שיש מקום להקל רצה למעט בשיעורי', אבל רש"י ז"ל לא ניחא לי' בהאי פירושא, דהרי הוא ז"ל סובר דכבשר בלפת שהוא שיעור ששים הוא הללממ"ס, ומפני שטעם כעיקר עד ס' הוא דאורייתא, וכמו שכתב רש"י ז"ל לעיל בדף הקודם בד"ה במאי דבלעה קדרה „וכיון דאיפלגו לישנא ואיסורא דאורייתא היא אזלינן לחומרא" עכ"ל, ולכן קשי' לי' איך קאמר כאן דשיעורין דרבנן ולא יזלזל בהן,

הלא שיעור זה דאורייתא כמו שאר שיעורין שבתורה, ולפיכך כתב רש"י ז"ל כלומר אפילו במידי דלא מיתסר מדאורייתא לא תזלזל בשיעורי' עכ"ל, ולפי פירושו צריכין להפסיק בין תיבת „בשיעורין" לתיבת "דרבנן" ועוד זאת קשה לפרש"י כמו דמר בר ר"א רצה להקל בשיעור דאורייתא משום דנידון בעצמו רק איסור דרבנן, ה"ה דהקל בנדה דרבנן כמו כתמים דלא בעינן מ"ס של מקוה וכדומה, והוא דבר קשה לשמוע. אבל אם נפרש דהאי שיעור ששים באמת רק שיעור דרבנן הוא, והוא כמו מאה בתרומה ומאתיים בערלה וכלאי הכרם, אז ניחא דרק בהני שיעורים רצה להקל במקום שהאיסור אינו אלא דרבנן, וע"ז קאמר לי' אבוה דגם בשיעורין שהן דרבנן, אין לזלזל בהן במקום איסור דרבנן ודו"ק.

ודע דכאן יש לי מקום עיון רב דבער אני ולא אדע מה לי בין נפל כזית תרבא לדיקולא דבשרא, לנפל חצי זית דכל שאין בתערובות כל כך איסור שיהי' כזית מן האיסור בתוך כדא"פ, לעולם רק חצי שיעור הוה דהרי לא מצי אכל מן האי תערובות כזית מן האיסור בתכדא"פ. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל יו"ד סי' קי"ח שהשואל חקר בטעם כעיקר ע"י חצי שיעור אם הוא ג"כ דאורייתא ולוקין עליו, והשיב לו הגאון דמסתימת לשון הפוסקים משמע דאין חילוק, וכן נראה מרש"י פסחים בסוגי' דמשרת, וכן ס"ל לר"ת דעל כל כזית של התערובות מבשא"מ לוקין, והוא ז"ל הסביר זאת בטוב טעם עיי"ש, וא"כ ה"ה בתרבא בבשרא שהוא מב"מ, כיון דרבנן אצריכו גם במב"מ בלח בלח ששים וכאשר קתני בפירוש במשנתינו דגיד בין הגידין וחתיכה בין החתיכות בנ"ט, והוא בס' כבשר בלפת דלעיל, וע"ז ודאי דלא פליג מר בר ר"א, וא"כ גם שם ליכא רק חצי שיעור מן האיסור, ולמה בעינן סמך ולא די בתלתין, והדבר צריך אצלי עיון גדול וד' יאיר עיני ודוק.

ע"ש גמר' דבי' נשיאה אמרו ביצה בסמך אסורה, בס' ואחת מותרת, הא דהפסיק מדיני ביצה דלעיל בעובדא דנפל כזיתא דתרבא, וכחצי זיתא דחרבא - ובלב ארי' הרגיש בזה - נראה לפע"ד דהאי חומרא דביצה נצמחת מהא דאמר למעלה דאל תזלזל בשיעורא דרבנן ובעינן סמך דוקא ולא פחות דאז יש מקום להחמיר בביצה או מטעמא דרמב"ן ודעמי' משום גודל וקוטן או מטעמא דרמב"ם משום הכירא דבריה, אבל אי הוה אמרינן דהאי שיעורא דסמך לאו דוקא, ומצומצם קאמר, דהרי ר"א רצה לשער האיסור כמו שנצטמק וההיתר כמות שהי' קודם ובחצי שיעור רצה ברי' להקל עוד הרבה יותר, אז אין מקום לחומרא זו של ששים ואחת בביצה, ומכש"כ אם נאמר דביצת אפרוח רק איסור דרבנן כמש"כ הראש יוסף ז"ל דודאי ניחא שהביא האי דינא בתר דמסיק דלא תזלזל בשיעורין דרבנן.

ובטעמא דהא מלתא דהחמירו להוסיף אחת על סמך בביצה כתב הרשב"א והרא"ש ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל, דמשום שהביצים אינם שוות בגודל וקוטן וטעם זה בעיני לפלא יחשב, חדא דהאי תוספת לקולא יתהפך הלא אם הביצה האסורה היא מן הגדולות מה תת כחה של תוספת חד ביצה ופשיטא דלולי האי חומרת חכמים לא הי' עולה על דעת שום אדם לשער ששים בביצים עפ"י המנין כסומא בארובה אם האיסור גדולה וכן להיפך אם הביצה האסורה קטנה, למה החמירו כולי האי להצריך ס"א במקום דלפי המדה הי' די בארבעים למשל, ומה תאמר דכל חומרא זו באמת לא נאמרה אלא במקום שלפי אומד שוות הנה האסורה עם המותרות, וכאשר כן משמע קצת מלשון הרשב"א ז"ל עיי"ש. ואם נאמר כן הי' מיושב שלא יסתרו המימרא דר"נ דלעיל דביצה בסמך והברייתא דקתני סתם בנ"ט, להא דריב"ל דבעי ס"א מן הכשרות, משום דלעיל מיירי בסתם תערובות דמסתמא אין הביצים שוות, ואז משערין במדידה במים כידוע, והוה בסמך כשאר איסורין, אבל כאן מיירי בתערובות שנראות לפי האומדנא שוות, ואז צריך ס"א דאין לסמוך בזה על האימוד. אבל דבר זה קשה מאד לקבל מכמה טעמים, חדא דעכ"פ הוו"ל לפרש דבהכי קמיירי, ושנית הלא אין זה דין אלא עצה טובה אם לא ירצה לטרוח ולמדוד דלא מסתבר כלל לומר דיאסר לחלוטין התערובות שיש בו ששים, ולא יהני מדידה כמו שמהני בביצים שאינם שוות, ועוד בו שלישיה דאם באמת לפי האימוד שוות הביצים, למה לא סמכו על זה הלא מב"מ דבלא"ה כל עצמיות הששים אינו אלא חומרא בעלמא אטו אינו מינו, וגם רק לעומת הפליטה אנו דנין דבלא"ה רק מחומרא דלא ידעינ' קמא נפיק בעינן ס' כנגד כל הביצה, וכל זאת אינו שוה להם עד שהוסיפו עוד ביצה אחת, והוא דבר שאין הדעת הבריא סובלתו הא חדא. ועוד אני תמה תמה אקרא על רבותינו הראשונים ז"ל, הלא אי אפשר לבשל ביצים שלמות בלא מים, וא"כ גם המים מצטרף לבטל האסורה ולא עוד אלא שגם הקלופות בין של היתר ובין של איסור מצטרפים לבטל כמו שכתב הש"ך ז"ל בסי' פ"ו סקט"ז ומפרש בזה דהני אמוראי דרצו לשער במ"ז ומ"ה אביצים קאי, ומשום דחשבו הקליפות בהדי היתר, וא"כ בלא"ה צריכין אנו למדידה, כיון דאיכא כאן מים וקליפות, וכיון שאנו מודדים אין כאן שום מקום למדוד על שיעור ביצים בינוניות, רק למדוד את כל הקדרה נגד שיעור הביצה האסורה, אם יש בה סמך והוא היותר קשה על שיטת הראשונים ז"ל, ואין לי מקום ליישב עד שיאיר ד' עיני למצוא דעת קדושים.

ועתה נבוא לבאר דעת הרמב"ם ז"ל ושיטתו. וצריך אני להעתיק כל פסקי הרמב"ם ז"ל אות באות בהאי ענינא ולדקדק בלשונו הזהב כדי להבין דעת קדשו וזה לשונו בפט"ו ממ"א הלכ' י"ז „וכן שומן של גה"נ שנפל לקדרה של בשר משערין אותו בס', ואין שומן הגיד מן המנין, ואע"פ ששומן הגיד מדבריהם הואיל וגה"נ בריה בפ"ע החמירו בו כאיסורי תורה וכו' הלכ' י"ח אבל כחל שנתבשלה עם הבשר בששים וכחל מן המנין, הואיל והכחל מדבריהם הקלו בשיעורו, הלכ' י"ט ביצה שנמצא בה אפרוח שנשלקה עם ביצים המותרות, אם היתה שם ששים ואחת והיא הרי הן מותרות, היתה שם ס' בלבד נאסרו הכל, מפני שהיא בריה בפ"ע עשו היכר בה והוסיפו בשיעורה, הלכ' כ', אבל ביצת עוף טמא שנשלקה עם ביצי עוף טהור לא אסרה אותם, וכו'" עכ"ל. והריני לבאר פסקים אלו שהוציא הרמב"ם ז"ל מתוך האי סוגי'. הנה דעת הרמב"ם ז"ל דר"נ ע"כ ס"ל כהלכתא דאבגבנ"ט, ומה שאמר גיד בששים ע"כ אשמנו קאי, וכן הוא דעת הריף ז"ל, ולא עוד אלא אי אגיד עצמו קאי, ולפרש שיעורו לפי התנא דמתני' מה לי גיד ומה לי שאר איסורים, דאין לומר דגיד איצטרכי לי' שלא תאמר דעכ"פ קליש טעמו, וסגי לי' בפחות, הלא משנה שלמה הוא דמשערינן אותו כבשר בלפת, ובלא"ה הלא מפשטות לשון האי מימרא דר"נ משמע דעיקר חידושו הוא אי האיסור מן המנין של ס', או חוץ לאיסור בעי ס' ופשיטא דבשביל קלישת טעם הגיד אם רצו חז"ל להקל עליו לא בחדא מול ס' מקלינן אלא בעשרים או שלשים וכדלקמן, וכן בכחל נמי מה"ט לא ניחא לי' לרמב"ם ז"ל כמה שכתבו התוס' ובהשגות הראב"ד מתכווין על דבריהם, דמשום שאין הכחל גופא האיסור רק משום החלב הכנוס בתוכה, לכן בצרו חדא מן שיעור ס' דאי מה"ט בצרו הי' להם להקל עכ"פ על שלשים. וכן בביצה לא ניחא לי' לומר דמשום גודל וקוטן הוסיפו חדא, וכמש"כ למעלה דהאי חדא פחות או יותר לא משוה החילוק הגדול שבין גודל וקוטן בששים ביצים, ולכן ס"ל לרמב"ם דהאי תוספת וגרעון של אחת בששים אינו אלא משום הכירא דבברי' שאינה בטלה בעצמה מפני חשיבותה עשו היכר להוסיף חדא על הששים, ובאיסור דרבנן שלא יחליפו

באיסור תורה גרעו אחת מששים, להכירא בעלמא, ואע"ג דהאי טעמא דהכירא לא הזכיר הרמב"ם ז"ל רק בהאי תוספת חדא בברי', אבל בגרעון חדא בכחל כתב סתם דהואיל וכחל מדבריהם הקילו בשיעורה, נלמד סתום מן המפורש דכוונת קולא זו הוא לעשות הפרש בין דאורייתא לדרבנן, דלולי זאת אין להאי פחת משישים על נ"ט דאין בו תועלת אלא במציאות רחוקה שום טעם, ואשר מה"ט כתב עליו הראב"ד ז"ל „ויש נותן טעם טוב מזה" אבל אם נאמר דלהכירא כדי להבדיל בין איסורי תורה לדרבנן אין טעם טוב מזה, כי כל שאנו עושים מדרבנן דאורייתא יש בו משום בל תוסף, וכאשר כתב הרמב"ם ז"ל סוף פ"ב מממרים באומר בשר עוף בחלב מה"ת, ועיין בש"ך בסוף סי' רמ"ב בהגהת הוראות או"ה אות ט' דצריך המורה להודיע להשואל אם אוסר מצד ספק או מצד חומרא שאין האיסור ברור, עיי"ש בטעמא, ומה שלא נהגו כן כדאי בזיון. ואכ"מ להאריך בזה. ועכ"פ דעת הרמב"ם בהאי תוספת וגרעון כן הוא. ועפ"י הקדמה זו מפרש מימרא דר"נ הכי, גיד ר"ל שמנו של גיד שהוא דרבנן מצד מנהג קדושים, הי' ראוי להתבטל בנ"ט של היתר כמו כחל אלא דכיון דגיד בריה הוא, וה"ה לשמנו הדבוק בו, לכן הוסיפו עליו חדא להכירא, שלא נבטל הגיד חד בתרי ביבש ביבש, ולכן בעינן ס' לבד מן הגיד כאיסורי תורה. ובדקדוק גדול כתב רבינו ז"ל שמנו של גיד הנשה שנפל לתוך קדרה של בשר, דהאי של בשר הוא לכאורה שפת יתר דכן הדין גם בנפל לקדרה של ירקות או שאר תבשילין מבשא"מ, ומדנקט קדרה של בשר הרי מוכח דרק במב"מ הדין כן כי שמנו של גיד עם בשר מב"מ הוא, וכמבואר בפי' המשנה לרמב"ם ז"ל על משנתינו ומזה נסתר מה שכתב הש"ך ז"ל בסי' פ"ו סקי"ז דלדעת הרמב"ם בביצה דמשום בריה בעינן ס"ב, הוא בנתבשל הביצה בשאר תבשיל, והפרמ"ג ז"ל כתב ע"ז דהוא פשוט, ובמחכ"ת של הני שני עמודי ההוראה זה ליתא, ופלא והפלא שלא חשו על דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפירוש ביצה שנמצא בה אפרוח שנשלקה עם ביצים המותרות, ומסתמא סברו דלאו דוקא נקט שנשלקה עם ביצים ודיבר בהווה דאין דרך ביצה שלמה לבשלה בתוך התבשיל, אבל מה יענו על הא דשמנו של גיד דודאי דרכו יותר לתתו בתוך ירקות להטעימם, מליתנו לתוך קדרה של בשר ולמה הוסיף הני תיבות של בשר, ולא כתב עכ"פ סתם שמנו של גה"נ שנפל לתוך קדרה, יהי' מה שיהי' אלא ודאי דהאי תוספת אחת משום בריה לא שייך אלא בתערובות מב"מ. ולא בשא"מ, והטעם פשוט ומבואר דהרמב"ם ז"ל ס"ל דעיקר שיעור ששים על מב"מ נאמר וסמכוהו אקרא דזרוע בשלה וכאשר אבאר דעתו ז"ל לפנינו בסוגי' דזרוע בשלה, אבל מבשא"מ הוא תמיד בנ"ט דהיינו בקפילא, ורק במקום דליכא קפילא סמכינן אששים עפ"י הסכמת אמוראי בתראי. אבל המשניות והברייתות לא ידעו משיעור זה במבשא"מ כלל, וכאשר מבואר דעתו ז"ל בפט"ו שם, וא"כ האי תוספת אחת להכירא אין לו מקום אלא בתערובות מב"מ דשם תמיד בעינן ס' והוסיפו על ברי' עוד אחת בתערובות אינו מינו דעיקר בקפילא ואם אין בו טעם מתירין גם בארבעים, ועוד פחות מזה, ורק במקום דאירע דליכא מי שיטעום משערין בס', מפני שאז בטח לית בי' טעם, ומה מקום יש כאן להוסיף חד להכירא, ולא עוד אלא דבאינו מינו לא נבוא לעולם לבטל בריה שלמה דהרי ניכר האיסור, ולכן כל עצמות טעמו של הרמב"ם ז"ל לא שייך אלא במב"מ, ולכן דוקא נקט קדרה של בשר אצל שמנו דגיד, ודוקא נקט ביצים אצל ביצת אפרוח, משום דדוקא במב"מ איכא האי תוספת חד להכירא, ואל תשיבנו דביצה שיש בה אפרוח בביצים מבשא"מ הוה דלא שוה בטעמא. דהנה לדעת הרמב"ם ז"ל דעיקר שיעור ששים על מב"מ נאמר, וכאשר ביאור בתחלת ובהלכה כ"א הרי במב"מ אזלינן בחר שמא כרבא וכל ששוה בשמא בעי ששים, אע"פ דבטעמא אינו שוה, וטעם קפילא ולא הרגיש, דלדעת הרמב"ם סגי בזה מבשא"מ, אבל אם שווה בשמא לא סגי בקפילא לחוד, ובעי ששיסץ והענין מובן היטב עפ"י ביאורנו בפתיחה דכל תערובות מבשא"מ ע"י התערובות לח שנבלל ונעשה גוף אחד, הרי הוא עתה מב"מ, אלא כיון דשמא של האיסור נשתנה וקיבל עתה שמא של ההיתר שהוא העיקר בהאי תערובות, פקע איסורי' שהי' עליו, ואי דיאסר מכח יוצא מן הטמא ודלא כרבנו יונה, הרי זה איסור חדש ולא מצא חייל בתערובות כדברי המרדכי עיי"ש ותמצא נחת, ולפי הקדמה זו, כל ששוה בשמא ולא בטעמא, כמו חמרא עתיקא בחדתא, לא סגי לן בטעימת קפילא עד דאיכא ששים, גם לדעת הרמב"ם ז"ל דהרי ע"י התערובות נעשה מב"מ, ושמא לא נשתנה, כי היכי דנימא דפקע איסורו הראשון, וזה אמת וברור, ולכן כאן דכוותי' כיון דגם האי אפרוח בשם ביצה יקרא כל זמן שלא יצא האפרוח לאויר העולם, לכן לענין ששים דין מב"מ אית לי', ומה עמקו בזה דברי חז"ל דקמפרשו הא דקתני בתוספתא, ביצי' טהורות ששלקן עם ביצים טמאות בביצה שיש בה אפרוח, ואמאי קרי לי' טמאה כיון דאית בי' אפרוח קרי לי' טמאה. ולא על חנם קרי לי' ביצים טמאות, אלא להודיעך דהאי בנ"ט דקתני היינו ששים ככל תערובות מב"מ דבעי סמך דוקא ולא סגי בקפילא, משום דבשמא שוות הנה, דביצים קרי להו, ועיין בראש יוסף ז"ל ד"ה ע"ש גמר' שכתב וז"ל: „ודע דנו"ט דקתני היינו שיעורא דס', דומי' דרישא ביצים טמאים ששלק עם ביצים טהורות דהוה מב"מ פירושו נ"ט בס', ה"ה נ"ט דסיפא אית לן למימר כן, ובדליכא קפילא דאל"כ בטעמא ממש דהוה אינו מינו' עכ"ל ומה יענה הוא ז"ל לרמב"ם דבעי בביצת אפרוח ס"א והיא, הכי הוא ז"ל נמי בדליכא קפילא איירי, אבל בדאיכא קפילא ולא הרגיש טעם האפרוח מותרות הביצים שנשלקו עמה גם בפחות מס', והיתכן דהרמב"ם ז"ל יסתום דבריו לכתוב דבדאיכא רק ס' בלבד נאסרו הכל, ולא יזכיר דאם איכא קפילא ויאמר דאין בהם טעם אפרוח דמותרות, אם לא שיאמר דע"י האי תוספת חד על הששים עקרו דין קפילא בביצת אפרוח מכל וכל וזה דבר זר לא ניתן להאמר, ולא עוד אלא דא"כ לא היה הרמב"ם ז"ל כותב בשמנו של גיד שנפל לקדרה של בשר כמש"כ לעיל, אם דגם באינו מינו גזרו להצריך ס"א משום ברי', אלא ודאי כמש"כ דגם ביצת אפרוח שוה בשמא עם שאר ביצים, לכן בעי ס' והחמירו עוד להצריך ס"א וממילא בנשלקה בתבשיל אחר אינו מינו הדין בנ"ט ע"י קפילא ככל שאר איסורי התורה, ודלא כש"ך ופרמ"ג ז"ל, אם לא שיאמרו מאחר דאנן עפ"י הסכמת הרמ"א ז"ל בריש סי' צ"ח אין סומכין על קפילא וצריכין תמיד ס' גם באינו מינו, ממילא בביצת אפרוח בעינן ס"א משום חומרא דבריה, אבל לאחוז חומרת הרמב"ם בביצת אפרוח משום בריה וחומרת רש"י ז"ל להצריך ס' גם באינו מינו, ע"ז אמרו חכז"ל כסיל בחושך הולך.

ועדיין נשאר לן לבאר בשיטת הרמב"ם ז"ל דאיך יפרנס הרמב"ם ז"ל הסוגי' דמימרא דר"נ והתוספתא דביצה שיש בו אפרוח דינו כשאר מב"מ דבעי ס' חוץ מן האיסור ותו לא, דהרי ר"נ בפירוש אמר כן דביצה בס' ואין ביצה מן המנין, והתוספתא נמי דקתני בה בנו"ט דהוא ששים ותו לא, דבשלמא לאינך הראשונים מר"נ לא קשה דמצי מיירי בביצה בשאר תבשיל ולא עם ביצים, והתוספתא דקאמר בנ"ט היינו נמי ס"א דבבצים ס"א הוה כס' בשאר איסורין, דהאי יתר ביצה משלים הקוטן וגודל, משא"כ לרמב"ם ז"ל ר"נ לא מצי מיירי בשאר תבשיל, דהרי אינו מינו בקפילא ולא בס' והתוספתא דקאמר בנ"ט, ע"כ דלא בעינן יותר משיעור ששים שהוא בנ"ט, דלרמב"ם ודאי מודדין הביצה האסורה ומצרפין להיתר המים והקליפות לבטל, אלא דמשום בריה בעינן תמורת

ששים בדקדוק ששים ואחד בדקדוק, וא"כ במקום דקתני בנ"ט א"א להכניס האי תוספת אחת על סמך הא חדא, שנית הלא הרמב"ם ז"ל בשמנו של גיד נמי בעי תוספת אחת משום בריה, אלא דכיון דהוא רק מדרבנן ובדרבנן בעלמא כמו בכחל וכדומה סגי בנו"ן טי"ת לפי פירושו, לכן סגי בשמנו של גיד בס' והוא, וא"כ בביצת אפרוח לפי מה שפסק הרמב"ם ז"ל בפרק ג' ה"ח לחלק בין ביצת טמא לביצת טהור דביצת עוף טמא שהתחיל האפרוח להתרקם בה לוקה עליה משום שרץ העוף אבל ביצת עוף טהור אין בו אלא מכת מרדות מדרבנן עיי"ש, וכאן כתב סתם ביצת אפרוח דבעי ס"ב והי' לו לחלק בין ביצת עוף טמא לטהור דבביצת אפרוח טהור סגי בס' והוא, ולא עוד אלא דלפי שכתב רש"י ז"ל דמשום נבלה קאתינן עלה, אז גם ברי' אינה, וכיון דאין זה אלא נבלה דרבנן הוה לי' בנו"ן טי"ת ככחל, ועיין בראש יוסף מה שהאריך בהני ענינים, אבל ליישב דעת הרמב"ם ז"ל לא העלה כלום כאשר יראה כל רואה.

אבל מה שנראה לפע"ד בזה הוא, דלהרמב"ם ז"ל האי ביצת אפרוח טהור לענין זה כדאורייתא, דהרי דומי' דחצי שיעור הוא דנלמד מריבוי' הכתובים מכל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נפתחו עיניהם כדתני' בברייתי' לעיל ס"ד ע"א. והא דקאמר שם דהוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, משום דאפילו ביצא לאויר העולם אוסר כ"ז שלא נפתחו, וזאת ודאי רק דרבנן בעלמא ופליגו בה ראב"י ורבנן בביצה דף ו' ע"ב, אבל ביצה שריקמה שכתב עליו הרמב"ם דמכין אותו מכת מרדות אם אכלה, הוה איסור תורה כחצי שיעור, דהרי מריבוי דכל קאתא, ותדע דהרי שם בהלכ' שאחרי' כתב הרמב"ם ז"ל דין דנמצא עליה קורט דם, אם על החלמון אסורה כולה ביצה, ולא כתב דמכין עלי' מכת מרדות כמו שכתב תחלה בביצה שריקמה, וכן דרכו בכל מקום לכתוב מכת מרדות רק על דרבנן שנדרש ונסמוך אל הכתוב שהוא כדאורייתא, וכמו חצי שיעור ואז לוקין מכת מרדות, כעין שלוקין על לאו גמור מלקות ארבעים, וכן תראה שכתב בפ"ז הט"ז וז"ל: „יראה לי שכל אלו החוטין והקרומות איסורן מדברי סופרים ואם תאמר שהן אסורין מה"ת בכלל כל חלב וכל דם אין לוקין עליהן אלא מכת מרדות, ויהיו כחצי השיעור מה"ת ואין לוקין עליו" עכ"ל, הרי משמע מדבריו דעל דברי סופרים ממש גם מכת מרדות ליכא אלא במקום שדרשו כן מריבוי הכתובים, וגם משקיל וטרי' שבגמ' מוכח כן דפריך התם על הא דמפרש רבא על ביצת השרץ שאם ריקמה ואכלה לוקה עליה משום שרץ השורץ על הארץ, אי הכי מאי ארי' דטמאה אפי' טהורה נמי, דתני' כל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נפתחו עיניהם, ומתרץ מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ויל"ד הלא לדעת הרמב"ם ז"ל דכל דאתא מריבוי הכתובים אין בו מלקות, מה פריך טהורה נמי דהא עכ"פ אין לוקין אטהורה כיון דאתי' רק "מכל", וע"כ לומר דהכי פריך כיון דאתי' מריבוי דכל, אפרוח שיצא לאויר העולם לראב"י, ע"כ דריקמה אית בי' מלקות דעל ריקמה לא בעינן ריבוי כלל, דאם בעינן הריבוי' על ריקמה באפרוחים שיצא מנ"ל, וע"ז מתרץ דבאמת גם לראב"י לאו מריבוי דכל אוסר באפרוח אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, וריבוי' דכל אריקמה אתא ולא לקי רק מכח מרדות כמו בחצי שיעור. ועכ"פ יצא לן מכל הנאמר דלדעת הרמב"ם ז"ל בריקמה דאתי מריבוי דכל ולוקין מכת מרדות עליה הוה דאורייתא כחצי שיעור, וצריך ס' כשאר איסורי תורה, וכמו שאמר ר"א לקמן ועוד דחצי שיעור אסור מה"ת, וממילא דהאי תוספת חד משום בריה שייך נמי בביצת אפרוח טהור. וזה דלא כרש"י ז"ל שכתב דמשום נבלה נגעה בה ואז לא הי' בה משום בריה כמש"כ הראש יוסף ז"ל, אלא משום שרץ נגעה בה דמרבינן „מכל". ודע דבלא"ה נמי לא הבנתי דברי הראש יוסף ז"ל במה שכתב דאם משום נבלה אין כאן בריה. הלא לרמב"ם קאי ולרמב"ם ז"ל הלא גם בנבלה איכא בריה כמו שפסק בפ"ד ה"ג עיי"ש.

והשתא דאתינן להכא נאמר דר"נ קאמר ביצה בס', ולא בעי ס"א מיירי בביצת אפרוח עוף טהור דמסתמא כך הוא כמובן, דהרי ביצת טמא ניכרת ואין דרכו לשלקו אפי' אינה אוסרת בטעמא דמיא בעלמא היא, אבל דכיון דטמאה למה יבשלנה וגם איסור יש בדבר לבשל טמאות ונו"ט דשמא יבא לאכלן, וס"ל לר"נ דגם מה שאסור מריבוי הכתובים כמו חצי שיעור כדרבנן יחשב, וכמו שכתבנו לעיל דף מ"ט ע"ב בתוס' ד"ה רב ואיסורא דאורייתא, ליישב דעת רבא דרצה להקל בחי"ט כמו בשאר דברי סופרים, משום דמהלכה אתו עיי"ש, וכן מר בר ר"א לקמן דרצה להקל בחצי שיעור אף דודאי ידע וסבר כר"י דחצי שיעור אסור מריבוי הכתובים, וכן סגי לי' בס' כמו בשמנו של גידת ותחלה קאמר דין דשמנו של גיד וכחל שנדע דבאיסור דרבנן הקלו לפחות חדא וסגי בנו"ן טי"ת והוסיפו חדא בגיד משום בריה, ואח"כ קאמר דבביצת אפרוח טהור נמי כדרבנן דנין לי' ולכן בס' והוא סגי, כמו בשמנו של גיד, אבל אנן דלא פסקינן לא כרבא דלעיל ומחמירנן בס' חי"ט כמו בשאר איסורי תורה, וכן בחצי שיעור חשבינן כדאורייתא לענין שיעור ס' כר' אשי, לכן שפיר פסק הרמב"ם כר' חלבו אמר ר"ה, דביצה בס' והיא אסורה, בין בטמאה ובין בטהורה, דשניהם אסורים מה"ת. אולם בתוספתא דקתני דביצה בנ"ט ודאי דנשנית קודם האי גזרה שגזרו להוסיף חדא על הביצה משום בריה דלדעת הרמב"ם ז"ל בלא"ה מוכרח לומר כן, דהרי לדעתו גם בגיד צריך להוסיף חד משום בריה, ואיך יפרנס משנתינו דקתני בגיד בין הגידין בנ"ט דהיינו ששים והרי התנא דמשנתינו סובר יש בגידין בנותן טעם והוה לי' דאורייתא, ולמה לא בעי ס"א כמו בביצה להכירא דברי', אלא ודאי דהמשנה נשנית קודם האי תקנה, ובזה נתבאר שיטת הרמב"ם ז"ל על נכון, וגם הסוגי' מתיישבת שפיר בס"ד. ועוד זאת ארשום כאן דמה שהקשה הפלתי ז"ל ואחריו יתר האחרונים על התוס' ד"ה ביצה בס', למה לא כתבו דר"נ אחא לאשמעינן לאפוקי מדר' חלבו אר"ה דסגי בס' והיא, ולא בעינן ס"א והיא. קושי' בדותא היא, דאי לאפוקי מדר' חלבו הוול"ל ביצה בס' והיא מותרת, וכלשון ר' חלבו, אבל מדקאמר ביצה בס' ואין ביצה מן המנין, הרי הרבותא דאין ביצה מן המנין של ס' ולא דלא בעי ס"א וזה פשוט.

ע"ש גמר' ארחב"א אריב"ל משום בר קפרא כל איסורין שבתורה בס' וכו' כל איסורין שבתורה במאה, ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה וכו' הנה סוגי' זו מרישא לסיפא עמוקה וסתומה, ויש בראשונים ז"ל ומכש"כ באחרונים ז"ל מבוכה גדולה ואני העני בדעת אתנהלה לאטי לבאר שיטת רש"י ותוס' והרמב"ם ז"ל כל או"א לפי דרכו וארא כי שיטת הרמב"ם ז"ל היא השיטה המחוורת שאפשר להעמידה וקרובה לה שיטת רש"י ז"ל, והרחוקה ממנה שיטת התוס' שאין להעמידה כלל, וכאשר כן הוא ברוב המקומות כאשר ביארתי בחבורי זה.

ואתחיל בביאור שיטת רש"י ז"ל וזז היא: האי דרשה דזרוע בשלה דרשה גמורה היא, ולהצריך בכל חערובות לח בלח ששים או מאה לכל מר כדאית לי', משום דדוקא שלמה ציותה התורה לבשל האיל עם הזרוע ולא חלוק בשתי קדרות, משום דאז אוסר הזרוע את המתבשל עמה פחות מששים, כי כן כתב רש"י ז"ל בפירוש לקמן בד"ה הא חומרא וז"ל: „דלא תימא ליבטל ברובא וכו' ומה איל נזיר דאקיל גבי', לא אקיל אלא במאה או בששים,

כ"ש באיסורי אחריני" עכ"ל ועיקר הילפותא הוא על מב"מ אלא דלרבנן אפילו שוה בשמא, ולר"י דמב"מ שוה בשמא לא בטיל, במב"מ השוה בטעמא כמו חמרא חדתא בעינבא, ועיין ברשב"א ז"ל דזרוע בשלה באיל נמי הכי הוה דמוהיל הזרוע לגבי איל כחמרא חדתא בעינבא. וממילא במבשא"מ נמי בעינן ששים דמ"ש, ואפילו אי גם בפחות כבר בטל הטעם מ"מ לא גרע משוה בטעמא דבעינן ס', אלא באם נרגש הטעם גם אחר ס' תלוי בפלוגתא דטעם כעיקר, ולמ"ד טעכ"ע דאורייתא אסור, ולמ"ד טעם כעיקר לאו דאוריית' מותר מה"ת אבל מדרבנן עכ"פ אסור מצד טעם כעיקר, ולפי"ז הא דקאמר דכל איסורין בתורה בס', לא בטלין בס' קאמר, אלא דעד סמך איסורין מה"ת, ולא בטלין ברובא, ולפיכך פרש"י ז"ל בד"ה בס' דהיכי דבדיקנא ולא יהיב טעמא, או במב"מ דליכא למיקם אטעמא בעינן סמך, וממילא שמעינן דבדאיכא סמך בטל מה"ת, אפילו כי יהיב טעמא למ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא, וזה שכתב רש"י ז"ל בד"ה ושניהם לא למדוהו, דמהאי ילפותא שמעינן גם ביהיב טעמא, אבל רבנן אחמור ואמור טעמא לא בטל, ולכן בעינן נמי קפילא ולא תקשה מהאי דרבא לעיל דאמר בדליכא קפילא נמי סגי בס', וכן מר"י לעיל דאמר ליטעמי' קפילא ארמאי וקאמר רבא דשמעינן מני' דסמכינן אקפילא הרי משמע דבדליכא סמך ולקולא סמכינן, דאי בדאיכא סמך וליכא קפילא נמי מותר כדאמר רבא מה רבותא דסמכינן אקפילא וכאשר נתקשו בכל זאת על רש"י ז"ל בכל המפרשים הבאים אחריו, אבל לפי ביאורינו לק"מ, דהאי סמך דריב"ל שלמד מזרוע בשלה, אינו האי סמך דקאמר רבא לעיל, דאמר רבנן בסמך, דהאי דריב"ל הוא דבעינן ס' מה"ת, ומילפותא דזרוע בשלה, אבל עדיין לא סגי בס' מדרבנן במבשא"מ דטעמא לא בטל, והיינו נמי דר"י דכילכית באילפס דאע"פ דהי' ס' הצריך מה"ת, אמר דלטעמי' קפילא ארמאי, וכן בברייתא דקדרה שבשל בה בשר וכו' דאפילו איכא ס' בעינן קפילא ואשמעינן דסמכינן אחשש דרבנן אקפילא ולקולא, אבל הא ס' דקאמר רבא אינו דבעינן ס' אלא דסמכינן אששים ולקולא בדליכא קפילא, והוא נתחדש בזמן אמוראי בתראי כמו שפרש"י ז"ל לעיל על הא דרבא דאמר רבנן בששים וז"ל „בפ"ב דע"ז ס"ט ע"א פסקינן הלכתא בכל איסורין שבתורה בס' וכו'" עכ"ל הרי דלא הזכיר רש"י ז"ל הא דריב"ל דהכא, אלא הא דאיפסק הלכתא בע"ז וכן כתב רש"י ז"ל על הא דאר"י כל איסורין שבתורה משערינן בבצל וקפלוט, היינו קודם דאיפסק הלכתא בששים, הרי דסובר רש"י ז"ל דהאי פסק ההלכה מאמוראי בתראי בע"ז שם, הוא לקולא ולחומרא אבל בימי ר' יוחנן וריב"ל אכתי לא איפסק האי הלכתא ועכ"פ לקולא לא, והי' צריך קפילא גם בדאיכא ס' ובדליכא קפילא הי' צריך לפי האומד כבצל וקפלוט, חוץ מגה"נ דסגי בס', כפרש"י ז"ל על הא דר"י משום דמתני' היא דכבשר בלפת משערינן. אבל רבא דקאמר אמור רבנן בס' היינו דסגי בס' בדליכא קפילא בכל איסורין ולא בעינן יותר וקולא זו נתהווה ע"י האי קביעת הלכתא מאמוראי בתראי.

ודע כי האי כבשר בלפת דלפי' רש"י ז"ל הללממ"ס הוה, הן אם נאמר דרק על גיד בירך אתא וכפשטת דברי רש"י ז"ל, והן כפי ביאורנו לעיל דעל כל איסורין אתא, אפילו אם נאמר דהיינו שיעור ששים, לא יתיישב שפיר עם האי מימרא דריב"ל, משום בר קפרא, לפי מה שמפרש הש"ס דשניהם ילפו מזרוע בשלה, ילפותא גמורה על ס' או מאה, למאי הלכתא אתא שיעור דכבשר בלפת ולא עוד אלא דאם נאמר דשיעור כבשר בלפת על כל איסורין אתא, ע"כ דהני תרי לישנא דריב"ל גם בשיעור בשר בלפת פליגו אי בס' אי בק', וא"כ מנ"ל להש"ס לתלות פלוגתתם בזרוע בשלה ולומר דמשם למדוה שניהם דמה"ת לא סגי ברוב, אלא בעינן כשיעור הזרוע נגד האיל. כיון דאיכא הללממ"ס לשיעור ביטול האיסורים כבשר בלפת. אולם בזה י"ל דלא מצינן הלכה כזו שתחדש לן איסור נגד מקרא מלא דאחרי רבים להטות שמזה נשמע ביטול איסורים חד בתרי וכמו שאמרינן בגמרא דמדאורייתא חד בתרי בטל ופירש"י ז"ל מקרא דאחרי רבים להטות, לולי הילפותא דזרוע בשלה, ולכן בעינן הילפות' דזרוע בשלה להוציא ביטול איסורים מקרא דאחרי רבים להטות, ולצמצם השיעור בכמה אתא ההלכה דכבשר בלפת, אלא דעדיין קשה כיון דמזרוע בשלה גם השיעור נלמד למר בס' ולמר במאה, מה מוסיף תת לנו שיעור אחר כבשר בלפת, שאינו מבאר יותר אלא אדרבה סותם יותר כמובן, ולא עוד אלא כיון דלפי ביאורינו לשיטת רש"י ז"ל, האי ילפותא דזרוע בשלה עיקרה על תערובות מב"מ אתא, דלמ"ד טעם כעיקר דאורייתא רק על מב"מ אתא ולמ"ד דטעם כעיקר דרבנן ילפינן מבשא"מ ממב"מ דלא בטל ברוב, ובעי נמי ס' כמו מב"מ דמ"ש א"כ האי שיעורא דכבשר בלפת אין לו מקום כלל, דהרי הא דבעינן יותר מרוב בביטול האיסורים אינו כדי לבטל טעם הנרגש במבשא"מ, אלא גם במינו בעינן יותר מרוב ולא אטו אינו מינו, רק אדרבה אינו מינו נשמע ממינו כנ"ל, ומה זה דקאמר התנא לישנא דבנ"ט כלל ותולה אותו בשיעור בשר בלפת כיון דעיקר ביטול האיסורים דבעינן יותר מרוב מזרוע בשלה נלמד שהוא מב"מ, ושם נתינת טעם ליכא, והוא חומר עצום על שיטת רש"י ז"ל, והרבה יגעתי ליישבו, ולא עלתה בידי, אבל מ"מ ברור אצלי דשיטת רש"י ז"ל כן הוא, דעיקר ילפותא מזרוע בשלה על מב"מ הוא דבעי ס' או ק', אלא דלר"י דס"ל מב"מ לא בטל כלל וכאשר כן ההלכתא לדעת רש"י ז"ל, פליגו בי' אביי ורבא לקמן איך ילפינן מזרוע בשלה דלאביי קתני בברייתא זה היתר הבא מכלל איסור למיעוטי שאר איסורים מב"מ כמו זרוע בשלה דלא בטלו כלל, מ"מ ילפינן לרבנן דר"י דבמ"ב לא סגי ברוב אלא בעינן ס' או ק' בלח בלח, ואז באמת האי ילפות מזרוע דלא כהלכתא הוא, אולם רבא מפרש האי ברייתא דזה היתר הבא מכלל איסור ג"כ לר"י דמב"מ לא בטל, אלא דמחלק לר"י בין נתערב הממש לנתערב רק הטעם דר"י דיליף מב"מ לא בטל מדם הפר ודם השעיר, אין לא אלא בתערובות הממש, אבל תערובות הטעם בלא ממש לא שמעינן, וכן כתב רש"י ז"ל בפירוש לקמן דף הסמוך בד"ה אין בהן בנ"ט, דכי בעינן אחד ומאה (בתרומה) היכא דאיסורא בעינא, כגון חטין בחיטין אבל היכא דליתא בעינא לא בעינן ק"א, וכתבו שם התוס' דלפירושו צ"ל דהסירו הגריסין מתוך העדשים. הרי דלרש"י ז"ל אין חילוק בין תערובות מב"מ לשא"מ לענין ק"א בתרומה, אלא בשניהם ביבש ביבש שלא נתבשלו בעינן ק"א, ובק"א די אפילו במב"מ, כיון דלא נתבשלו יחד, אבל בנתבשלו איכא חילוק דבמב"מ באלף לא בטל כר"י, ובמבשא"מ סגי בק"א, אבל כל זאת אם נימוח הממש, אבל בטעמא בלא ממשא סגי בסמך, הן במינו והן בשא"מ, כן הוא שיטת רש"י ז"ל, ומשום דס"ל דטעמא אינו כעיקר גם לענין מב"מ, אולם בקדשים דאית קרא דחטאת יקדש להיות כמוה כל הנוגע בהם, הרי דטעם כעיקר בקדשים, ממילא במב"מ דלא בטל כלל אין חילוק ין טעם לעיקר, וזה הוא דקאמר הברייתא זה היתר הבא מכלל איסור בקדשים דטעם כעיקר, והוה לי' זרוע עם האיל מב"מ, אע"ג דמסלק הזרוע אחר הבישול, ולא נשאר רק הטעם שיצא ממנה מ"מ בקדשים דטעם כעיקר הוה לי לאסור ומ"מ התירה התורה ודן אותו כחולין, דטעם אינו כעיקר אבל חולין שפיר גמרינן מני' דהרי מ"מ הקפידה תורה לבשלה שלמה עם האיל, ולא לחלקה לשתי קדרות משום דעכ"פ ס' או ק' בעינן גם בטעם, ומכש"כ בעיקר אפילו אינו שוה בשמא דיש לו ביטול, לא סגי ברוב אלא בעינן ס' או ק' ולא מצד שנרגש הטעם בחיך דהרי

בשוה בטעמא עסקינן, אלא דממילא נדע דגם באינו שוה בטעמא כך הוא דמאי שנא. כך מתפרש הסוגי' לדעת רש"י ז"ל וסרו מהר קושיות התוס' עליו בד"ה רבא אמר. דודאי מטעם כל דהו הי' לו לאסור הכא משום דמב"מ הוה, ואליבא דר"י דהלכתא כוותי' וכאשר רבא בעצמו ס"ל כן לדעת רש"י ז"ל, ורש"י ז"ל לא חילק מעולם בין טעם כ"ש לטעם ממש וגמור, דהיינו בין פחות מס' ליתר מס', אלא בין ממשא לטעמא במב"מ, וממילא נצמח דגם בשאינו מינו טעמא בלא ממשא אינו אסור רק מדרבנן, וקראי דמשרת וגעולי עכו"ם אסמכתות נינהו, ורק בקדשים הוה טעם כעיקר ואוסר במינו בכ"ש, אבל בשאינו מינו שפיר גם בקדשים בטל בס' משום דבאינו מינו גם העיקר והממש שנימוח בטל, וא"כ אין חילוק בין קדשים לחולין במבשא"מ.

שיטת התוס', עיקר מימרא דריב"ל דכל איסורין שבתורה בס' או במאה על תערובות אינו מינו ולבטל טעם הנרגש בחיך קאי, ובמקום דליכא קפילא ארמאי, ורק באיסורין שאסורים גם לזרים, ולא בתרומה ולא ביין לנזיר, דכל דליכא טעם הנרגש אין צריך יותר ושרי, והא דאצריכו גם במב"מ בלח בלח ס' הוא רק משום דלא פלוג רבנן כן כתבו הראשונים ז"ל ולכן כתבו התוס' בד"ה ומ"ד בס' דלענין מבשא"מ דטעם כעיקר דאורייתא לאו דרשה גמורה היא, דהרי זרוע עם האיל מב"מ הוה דבטל מה"ת ברוב, אלא ס' או מאה קבלה היתה בידם, ואסמכוהו האי קרא, ואם באמת טועמים ואין בו טעם גם בפחות סגי, ואם אירע דיש בו טעם אחר ס' ודאי אסור מה"ת, אלא שכתבו בד"ה לחומרא דקים להו דביותר מס' למר וק' למר פוסק הטעם - ואין כוונתם כמו שנראה מלשונם, דלענין מב"מ דרשה גמורה הוא דלבעי ס' או ק' דהרי כתבו דמדאורייתא בטל ברוב, ולא כמו שפרש"י לולי ילפותא דזרוע בשלה, אלא דרך החלטה כתבו דמה"ת בטל ברוב - ומי חכם ויבין את זאת חדא דסכ"ס עיקר הדין לריב"ל הוא לקולא דסמכינן אס' או ק' במבשא"מ וליכא קפילא, דמסתמא ליכא טעם הנרגש, וזאת אסמכוהו אקרא דזרוע בשלה שהוא מב"מ, ואין לו ענין כלל למה דצריכין לידע דהיינו דבס' או ק' אין הטעם נרגש בחיך.

ומה שכתבו בד"ה ולחומרא וז"ל „ועוד דזימנן פוסק בפחות מס' או ק' וא"כ הא דילפינן לאסור עד ס' וק' חומרא בעלמא הוא" עכ"ל אינו מובן כלל דלפי שיטתם אם באמת פסק הטעם לא בעינן ס' או ק' דהיינו בטעם קפילא ואומר דלא מרגיש, שנית קשה טובא דבמב"מ שכתבו הראשונים ז"ל דמשום לא פלוג הצריכו כן איך חמור מב"מ דבטל מה"ת ברוב יותר ממבשא"מ דסגי בקפילא, גם לא שייך לא פלוג כלל, כיון דבדאיכא קפילא לא בענין ס', הרי מב"מ כמו איכא קפילא דמי, אלא דבזה אני רואה שהתוס' לא סברו דמב"מ אטו אינו מינו גזרו להצריך ס' או ק', אלא מעיקר הדין הצריכו ס' או ק' במב"מ וכאשר כן הוא ג"כ דעת הרמב"ם ז"ל כמו שאבאר לפנינו אבל חוץ מכל הנ"ל שיטת התוס' כעשן לעינים וכחומץ לשנים בפירוש הסוגי' בהא דתני' בברייתא' זה היתר הבא מכלל איסור ודברי רבא דקאמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור, דנדחקו בדחוקים לא פשוטים, אלא נפלאים ורחוקים הן בלשון הש"ס והן בסברא, וכאשר יראה כל רואה ואין מן הצורך לבאר כל זאת.

וזו שיטת הרמב"ם ז"ל: דמה"ת חד בתרי בטל במב"מ וכן מבשא"מ אי לית בי' כזית בכדא"פ דהיינו טעמא ולא ממשו מותר מה"ת, דטעם כעיקר לאו דאורייתא, אלא מדרבנן אסרו במב"מ עד ס' ובתרומה עד מאה ובערלה וכלאי הכרם עד מאתים, ובאינו מינו כל זמן שיש בו טעם האיסור דהיינו שנרגש בחיך. כי כן כתב בריש פט"ו ממ"א וז"ל: „דבר אסור שנתערב בדבר מותר מבשא"מ בנ"ט ומב"מ שא"א לעמוד על טעמו יבטל ברוב", ואח"כ מפרש תערובות מבשא"מ כיצד, אם יש טעמא וממשא דהיינו כזית בכדא"פ אסור מה"ת אבל פחות מזה אע"פ שנרגש הטעם אינו אלא מד"ס, ולוקה רק מכת מרדות ואח"כ מפרש דין תערובות מב"מ בהלכ' ד' וז"ל „נפל חלב כליות לחלב האלי' ונמוח הכל, אם הי' חלב האלי' כשנים בחלב הכליות הרי הכל מותר מה"ת אבל מד"ס הכל אסור עד שיאבד דבר האסור בעוצם מיעוטו ולא יהי' דבר חשוב שעינו עומדת כמו שיתבאר, הלכ' ה' ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בעוצם מיעוטו כשיעור שנתנו בו חכמים, יש דבר ששיעורו בששים, ויש ששיעורו במאה ויש ששיעורו במאתים. הלכ' ו' נמצאת אתה למוד, כל איסורין שבתורה וכו' מבשא"מ בנ"ט מב"מ שא"א לעמוד על הטעם שיעורו בס' בק' או במאתים" וכו' עכ"ל העתקתי לשונו הזהב בענין זה כדי שתהי' לפניך, כי ממנו ניקח לדעת שיטתו בתוך הסוגי'.

והיא דשיעור ס' ק' וק"ק לא נזכר רק על תערובות מב"מ, והטעם של ס' הוא כדי שיאבד בעוצם מיעוטו, כי הא דחד בתרי בטל מאחרי רבים להטות מה"ת הוא מצד הדוחק וכמו טומאה דחוי' בציבור, ולכן לבטל לכתחילה חד בתרי אסור לעשות כן מה"ת, וכאשר ביארנו כל זאת בפתיחה הכללית ולכן אסרו חז"ל לסמוך בביטול איסורים על חד בתרי והצריכו ששים כדי שיאבד בעוצם מיעוטו שאין עינו עומדת, ור"ל דאע"פ דבמב"מ אין חילוק דלעולם לא בטל בשמא ובטעמא כיון דשוה למבטל, וצריכין ההיתר של אחרי רבים להטות גם בס' וק' כמו בחד בתרי, מ"מ לפי מראית העין יש חילוק גדול, דבחד בתרי ניכר הריבוי של האיסור בתערובות, אבל בנפל לס' בין ס' לס"א אין העין עומדת לומר שנתרבה התערובות ובתרומה החמירו יותר ובערלה וכלאי הכרם עוד יותר מטעם המבואר, ומצאו סמך נאה על ענין זה בזרוע בשלה דציותה התורה לבשל הזרוע עם האיל, וכאשר הזכיר זאת הרמב"ם ז"ל בהלכ' כ"א, וזאת דרך סמך בעלמא אמרוz, דהרי מה"ת גם חד בתרי סגי. וכל זאת בתערובות מב"מ אבל באינו מינו הכל תלוי בטעמא, וכל שלא נרגש הטעם שרי גם בלא ס' וכל שנרגש אסור גם בדאיכא סמך ומדרבנן דטעם כעיקר דרבנן, וכאן באינו מינו לא הוצרכו לבטל בעוצם מיעוטו כמו במב"מ וסגי להו בביטול הטעם בלחוד משום דבאינו מינו שנשתנה האיסור בשמא ובטעמא ונהפך לגוש אחר חלף הלך לו האיסור וכדעת רבנו יונה ז"ל וכאשר ביארנו זאת בפתיחה דכן הוא לכ"ע אפי' לדעת החולקים על רבנו יונה עיי"ש. ולא הזכיר הרמב"ם ז"ל ביטול ס' במבשא"מ עד אחר ביאור כל דיני ביטול מב"מ בהלכה כ"ח, חוזר לאינו מינו וכתב וכבר ביארנו שאם נתן דבר האסור טעמו בדבר המותר נאסר הכל וכו' ואח"כ כתב ומי יטעום את החערובות וכו' ומסיים ואם אין שם עכו"ם לטעום משערין אותו בשיעורו בששים במאה או במאתים עכ"ל, הרי לך מבואר דעיקר ס' או ק' על מב"מ נקבע, ונסמך אקרא דזרוע בשלה אבל מבשא"מ בטעימת קפילא ורק במקום דליכא קפילא סמכינן אששים, והוא ממימרא דרבא, אבל לא ממימרא דריב"ל, ותדע עוד כי הרמב"ם מצריך בתרומה ק' ובערלה וכלאי הכרם מאתים כמו במב"מ וע"כ משום דאינו מינו נלמד ממינו, לשער בחד שיעורא משום לא פלוג.

והא דקתני במתני' כיצד משערין כבשר בלפת הרמב"ם ז"ל בפיה"מ מפרשו דעל אינו מינו קאי. כי הגיד נרגש בירך אלא דהתנא נותן לן שיעור על הרגשת הטעם, שיהי' נרגש בחיך כ"כ כמו שנרגש הבשר שנותן בלפת. אלא מה דקשה טובא לרמב"ם האיך מפרש מה דקתני אח"כ במשנה, בגיד בין הגידין ובחתיכה בין החתיכות בנ"ט, דאין זה שיעור דהרי באינו מינו בטעימה

תלוי ושיעור ששים לא נזכר כלל, ולא עוד אלא דלישנא דבנ"ט לשיטת הרמב"ם ז"ל אינו מובן כלל כיון דעיקר שיעור ס' או ק' אמב"מ נקבע ומשום דאינו ניכר בכמות התערובות מחמת עוצם מיעוטו ולא משום דהטעם של אינו מינו נאבד בס' ועוד זאת דבפ"ב דערלה תנא שיעור ק' בתרומה ומאתים בערלה וכלאי הכרם, ולמה השמיט שיעור ס' בשאר איסורין, וזאת גם לשיטת רש"י ז"ל קשה דסובר דהאי ק' ומאתים הן במינו והן באינו מינו משום דגם רש"י ז"ל סובר דשיעור ס' עיקרו אמב"מ איקבע א"כ מה ראה התנא להשמיט שיעור ס' בשאר איסורין הן במב"מ והן באינו מינו. ולדעת רש"י ז"ל אין לקושי' זו שום יישוב לפע"ד. אלא דבלא"ה יש לתמוה על הרמב"ם לפי פירושו בהאי כבשר בלפת דקאי על חוזק הטעם דבעינן שיטעום למה השמיט דין זה בחיבורו יד החזקה, ניהו דהתנא על ירך שנתבשלה בה גה"נ קאמר, ואנן אית לן אבבנ"ט, מ"מ במה דקאמר דבעינן שיטעום טעם האיסור כבשר בלפת, על כל תערובות מבשא"מ קאי, ולאו דוקא אגיד כמובן. והרמב"ם בחיבורו אדרבה סתם וקאמר בהלכ' כ"ט דתרומה טעם לי' כהן, ושאר איסורין סמכינן אטעימת קפילא עכו"ם, ולא הזכיר כלל דצריך שיטעום טעם גמור כמו שדרך ליתן בשר בלפת להטעימו משמע דכל טעם שנרגש אסור ודלא כמתני' דדוקא כבשר בלפת בעינן.

ולכן קרוב בעיני לדעת הרמב"ם (ולא לרש"י) דבזמן חיבור המשנה, דהיינו תנאים הראשונים באמת לא ידעו משיעור ששים, הן במב"מ ומכש"כ במבשא"מ ובאינו מינו הי' בטעימה וכבשר בלפת, ולא כל טעם כל דהו אוסר, והדבר מסתבר, דהרי למאן דיליף טעם כעיקר ממשרת ודאי נמי לאו כל דהוא קאמר, דהרי התורה דיברה בהווה ממשרת צמוקים במים כדי לעשות ממנו מין לשתות, וכן אם מבב"ח ילפינן טעם כעיקר הרי אמרינן לקמן ק"ח ע"א דלאו כל שהוא קאמר משום דדרך בישול אסרה תורה, והכוונה בזה דדיבר הכתוב בהווה כדרך שאדם מבשל בשר בחלב, וא"כ כמו דממועט כ"ש דאין טעמו נרגש כלל, ה"ה ממועט טעם קלוש דהרי דרך בישול אינו כן, אלא כדי להרגיש טעם גמור, ורק אי מגעולי עכו"ם כיליף, אז אפילו בפליטת כלים שהוא ודאי רק טעם כל דהו, ולא כדרך המבשלין או השורין אסור, אבל תנא דמתני' דכבשר בלפת קאמר דהיינו כדרך שמבשלים בשר כדי להטעים הלפת, ע"כ טעם גמור הנותן בכוונה לתוך המאכל אוסר, ובב"ח פשיטא דכן הוא אפי' למאן דיליף מגעולי עכו"ם, ואפי' הוא דאורייתא כדעת הר"ת מ"מ בב"ח דדרך בישול דוקא אסרה תורה, פשיטא דפליטת כלים רק מדרבנן בעלמא הוא, וכאשר הארכנו בזה לעיל בהא דקדרה שבישל בה בשר עיי"ש. וא"כ הוא במבשא"מ, דלא מקרי תערובות האוסר רק אם נתערב איסור כפי דרך המבשלים להטעים המאכל בכוונה, וגם זאת לדעת הרמב"ם ז"ל רק מדרבנן, דכן מבואר בריש דבריו בפ' זה דכל שהאיסור פחות מאחד בששה שהוא פחות מכדי אכ"פ אין לוקין עליו, אפילו אכל כל הקדרה, וא"כ במב"מ דמה"ת בטל ברובא חד בתרי, ודאי די הי' אם אסרו לפי ערך אינו מינו שהוא כדרך המבשלין ליתן טעם ולא יותר, ולכן קתני שפיר במתני' גם בגיד בין הגידין וחתיכה בין החתיכות בנ"ט, ור"ל כערך בשר בלפת הנזכר למעלה, ולדעת הרמב"ם ז"ל דמפרש כבשר בלפת על חוזק טעם הנרגש בחיך דבעינן להרגיש כבשר בלפת, פשיטא דאין זה ס' ולא קרוב לו, וממילא דהאי בנ"ט דסיפא שהוא במב"מ נמי ע"כ לאו ס' קאמר אלא לפי ערך בשר בלפת, ולכן לא קתני במשנה דערלה שיעור שאר איסורין במב"מ משום דאז לא הי' שיעור קבוע אשאר איסורין רק כבשר בלפת באינו מינו ובמב"מ הי' נגרר אחר אינו מינו, אבל בזמן שאחר יסוד המשנה החמירו יותר לאסור באינו מינו כל טעם הנרגש וסמכו על געולי עכו"ם דאפילו פליטת כלים אוסר, ואז נתחדש ג"כ האי אסמכתא דזרוע בשלה ולשאר כל תערובות מב"מ בס', ולכן האי משנה דכבשר בלפת במבשא"מ ובנ"ט במב"מ לאו הלכתא הוא, אלא במבשא"מ אוסר כל טעם הנרגש אפילו כל דהו, ובמב"מ בעינן ס' כדי שיבוטל בעוצם מיעוטו, ומזה סמכו אח"כ אמוראי בתראי להתיר גם תערובות אינו מינו בדליכא קפילא בביטול ס' או ק' או מאתים להשוות שיעור הביטול באינו מינו כמו במינו כי מסתמא הטעם כבר בטל עוד קודם שיעורין אלו, כך דעת הרמב"ם ז"ל ומי שלבו רחב ויוכל לסלק החומרות מרש"י ורמב"ם על אופן אחר כדי שלא נצטרך לכל מה שכתבו אחזיק לי' טבותא רבתא.

ע"ב גמר' ומי ילפינן מינה והתני' זה היתר הבא מכלל איסור זה למיעוטי מאי וכו', והתוס' הקשו דהרי שפיר קאמר זה למיעוטי שאר איסורי תורה דאין מבטלין לכתחלה, ועיין בראש יוסף ז"ל שכתב דהתוס' סברו דביטול איסור לכתחלה אסור מה"ת, וכדעת הראב"ד ז"ל והוא אמת וצדק דאחרי רבים להטות בקושי התירו התורה, ומהיכי תיתי נתיר לכתחילה לבטל, ועיין בפתיחה מה שהארכנו בזה, אלא דלפ"ז יש לישב קושי' התוס', דהכי פריך דאי נימא דילפינן מהכא ביטול ס' או ק' דעדיף מרובא וכאשר הסביר הרמב"ם ז"ל דנאבד בעוצם מיעוטו והוה כמאן דליתא, א"כ נימא דלבטל בס' שרי גם לכתחלה עכ"פ מה"ת, דניהו דביטול חד בתרי לא, אבל בס' שפיר דמי אף לכתחלה, וזה נכון מאד, אולם בלא"ה נראה לפע"ד ליישב קושי' התוס' דהרי ביטול איסור לכתחלה אפילו הוא דאורייתא, ע"כ אינו אלא דעבד איסורו בביטולו, אבל לא שיהי' התערובות אסור אחר שביטל, וא"כ כל זאת לא שייך אלא בכוונתו לבטל, אבל הכא דמצוותי' בכך לבשלה בהדי האיל, וליתנה אח"כ לכהן, לא שייך כלל לומר דעבד איסור בביטולו, ואין זה דומה לשאר איסורין כמו איסורי מלאכת שבת, דאף שלא בכוונה חייב במקום דאיכא פסיק רישא דהכא עיקר האיסור כוונת הביטול כדי לאכול האיסור ע"י תערובות והמעשה של הביטול בלי כוונה זו אין בו איסור של כלום (ותדע דאל"כ איך מצינן למילף טעם כעיקר מגעולי עכו"ם דאפילו אי טעם כעיקר לאו דאורייתא שפיר ציותה התורה להגעיל כלי ב"י כדי שלא יתן הבלועה טעם במתבשל דהרי הוא כמבטל איסור לכתחלה ומנ"ל דאם בישל בלא הגעלה דהתבשיל נאסר, וניהו דאינו כוונתו לבטל מ"מ הוה פסיק רישא וכמבטל בכוונה, ולכן אמרה תורה להגעיל אבל לא לאסור בדיעבד כשבישל בלא הגעלתן) ומ"מ קאמר בגמ' דזרוע בשלה חידוש הוא ופרש"י ז"ל לכתחלה התיר לבטל איסור דניהו כיון דציוה כן לבשלה יחד ודאי דלא עבד איסורא כלל כנ"ל אבל מ"מ על האי מצוה לבשל יחד שפיר קאמר חידוש הוא דציותה תורה לבשל איסור עם היתר ודו"ק היטב.

דף צ"ט ע"א גמר' רבינא אמר לא נצרכה אלא למקום חתך ופרש"י ז"ל דבעלמא בכל איסור והיתר המחוברים כגון הוציא העובר את ידו וכגון אבר המדולדל כולן אסורין כדאמרינן בפ' בהמה המקשה ס"ח ע"ב עכ"ל, ואני עומד ומשתומם דלעיל שם ליכא שום זכר מאבר המדולדל לאסור מקום החתך, רק באבר היוצא ומשום דמה שעומד על שפת הרחם אע"פ דאינו בכלל יוצא להיות נאסר מצד בשר בשדה טרפה, אבל גם בכלל כל בבהמה תאכלו אינו, להיות ניתר בשחיטת האם וכמש"כ שם רש"י ז"ל בפירוש, וא"כ באבר המדולדל מאן דכר שמי' שיהי' מקום חתך שלו אסור. שוב ראיתי שהראש יוסף ז"ל נתעורר בזה וציין דברי הרשב"א ז"ל לעיל נ"ז ע"א, ובשו"ע יו"ד סי' ס"ב והנה הרשב"א באמת כתב כן ולומד דבר זה מהא דרבינא דהכא דבכל איסורין

מקום חתך אסור, אבל בגמ' דלעיל אין זכר לדבר זה, גם מה שציין סי' ס"ב אני לא מצאתי דין זה לא בטור ולא בשו"ע והדבר צע"ג ודו"ק.

ע"ב גמר' כיצד משערין אר"ה כבשר בראשי לפתות, הן לפי' רש"י ז"ל והן לפי' הרמב"ם ז"ל בפיה"מ, ר"ה לקולא קאמר דרש"י כתב דבעינן בראשי לפתות בשר הרבה כדי לטעום טעם בשר, ממה דבעינן בזנבות הלפת, וכן הרמב"ם ז"ל מפרש דהטעם נרגש בלפת דהיינו בראשי הלפת יתר מבשאר צמחים ואנן בעינן הרגשת טעם הגיד בחיך, ולכן בעינן גיד הרבה כדי שירגיש טעמו בירך, ועכ"פ לדעת שניהם ע"כ זאת השיעור פחות מס', דכיון דאנן לפי הסכמת אמוראי בתראי סמכינן אששים במקום דליכא קפילא בכל האיסורים, ע"כ דבס' לא נרגש שום איסור חוץ מדברים החריפים שאינם נאכלין לבדן, אלא מתחלה עומדים לתבל ולהטעים המאכלים וא"כ א"א לומר דשיעורא דבשר בלפת יהי' מכוון עם ס', וממילא א"א לפרש גם בנ"ט דסיפא בגיד בין הגידין ובחתיכה בין החתיכות בס', כמו שפי' רש"י ז"ל במתני', וע"כ לומר לדעת רש"י דלא פירש כן אלא לפי מה דהחמירו אח"כ להצריך ס', וזה סתירה גלוי לפירושו בהא דריב"ל דלעיל דלמד מזרוע בשלה, דהוא דרשה גמורה לדעת רש"י ז"ל דס' לעולם בעינן, וכאשר הארכתי בזה לעיל אבל לדעת הרמב"ם ז"ל ודאי כן הוא דחכמי המשנה לא ידעו מחומרא זו דס' בשאר איסורין רק מחומרא דק' בתרומה וק"ק בערלה וכלאי הכרם וכמש"כ למעלה ודו"ק.

תוס' ד"ה אבגבנ"ט למאי דקימ"ל גה"נ אסור בהנאה וכו' עיין בזה מה שכתבנו לעיל בריש פרקן ודו"ק.

דף ק' ע"א גמר' וליבטול ברובא, ברי' שאני, וכתבו התוס' בד"ה ברי' שאני ודבר שאינו ברי' ולא חתיכה ראוי' להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור דרבנן ליכא וכן הוקבע ההלכתא בשו"ע סי' ק"ט, אלא שיש פלוגתת הראשונים הרשב"א והרא"ש ז"ל אי שרי לחד גברא לאכול שלשתן. ולא חשו הטור ובעלי שו"ע לשיטת הראב"ד ז"ל המובאת ברשב"א ז"ל, דגם יבש ביבש בעי ס', וליבטול ברובא דקאמר בגמ' הכוונה ברבייה ע"י ס' ואע"פ שהב"י כתב דכן נראה דעת רש"י ורמב"ם ז"ל. והראש יוסף ז"ל כתב דלא מצא כן ברש"י. ואני אומר דאלו הי' נחתו וירדו לסוף דעתם של רש"י ורמב"ם ז"ל, ודאי דהיו פוסקים כמותם בפרט לחומרא. דהרי ביארנו למעלה דשיטת רש"י ורמב"ם ז"ל לענין זה שווין דעיקר קביעת שיעור ס' הוא על תערובות מב"מ, וכמו תרומה במאה וערלה וכלאי הכרם במאתים, כן כל שאר איסורי תורה בס' במב"מ וסמכוהו על קרא דזרוע בשלה, וע"כ טעם חז"ל להצריך יותר מחד בתרי, משום דאחרי רבים להטות רק בקושי התירה התורה והצרכו ס' ק' ומאתים כדי שיבוטל האיסור בעוצם מיעוטו, לא בטעמא דהרי במב"מ בלא"ה ליכא טעמא, אלא שאין העין עומדת עליו כמש"כ הרמב"ם ז"ל, והוא בכמות שאין הריבוי ניכר, הכל כמו שביארנו למעלה, וא"כ פשיטא דאין חילוק בין לח בלח ליבש ביבש, וכמו בתרומה וערלה דלכ"ע גם ביבש ביבש בעינן ק' וק"ק, ה"ה בשאר איסורין בס' דאין חילוק. כי רק לשיטת התוס' דעיקר שיעור ס' על אינו מינו הוקבע, ומשום דבס' שערו דתו לא נרגש הטעס, ובמב"מ רק משום אינו מינו גזרו להצריך ג"כ ס', אז שפיר מחלקים בין תערובות לח ליבש, אבל לשיטת רש"י ורמב"ם ז"ל אין כאן מקום לחלק כלל. ומאחר שכפי שביארנו למעלה שיטת הרמב"ם ז"ל היא המחוורת וגם רש"י ז"ל בפירוש הסוגי' נטה עליה עכ"פ בזה דשיעור ס' על מב"מ הוקבע, ונלמד מזרוע בשלה לא ידעתי איך נוכל להקל נגדם. ולפי ביאורינו דלעיל דלדעת הרמב"ם ז"ל משנתנו באמת לא סברה שיעור ס' בשאר איסורין רק ק' בתרומה וק"ק בערלה, דהרי לא נזכר שיעור ס' לא במשנה פ"ב דערלה ולא הכא, רק שיעור כבשר בלפת באינו מינו והוא הרבה פחות מס' ובגיד בגידין בנ"ט כשיעור בשר בלפת, והוא כדי שלא תחלוק בין השיעורין ממש כשיטת התוס', אלא דאנן ס"ל כברייתי' דריב"ל משום בר קפרא דבשאר איסורין מצאו חז"ל ג"כ סמך להצריך במב"מ ס', כמו שמצאו בתרומה סמך על מאה, מקרא דאת מקדשו ממנו, וא"כ הוא, פריך שפיר על תנא דמשנתינו, וליבטול ברובא וברובא ממש דביבש ביבש ליכא טעם להצריך שיעור של אינו מינו וכדעת התוס' וכן מתפרש מה שהביאו סוגי' דב"מ דף מ"ב דקאמר על מעשר דבטל ברובא, והיינו לפי סברת תנא דמשנה, אבל אנן דבעינן ס' במב"מ מעיקר הדין, שוב ממילא גם ביבש בעינן שיעור זה, והראב"ד ז"ל דנדחק לפרש דברובא דקאמר בגמ' ברבייה קאמר, הוא משום דמסתמא בשיטת רש"י ז"ל אזיל, דס"ל דבנ"ט קתני במתני' היינו ס', ושיעור דכבשר בלפת הוא דוקא על גיד בירך נאמר, וא"כ גם התנא דמשנה סובר דבעינן ס' במב"מ, ולישנא דנ"ט מושאל ואינו מדוקדק, וכמש"כ למעלה בשיטת רש"י ז"ל, ולכן צריכין לדחוק דהא דפריך וליבטול ברובה ברבייה קאמר, אבל לרמב"ם ז"ל אין צריך לשום דוחק כנ"ל ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה שאני חתיכה הואיל וראוי' להתכבד, בסה"ד, וי"ל דהכי פריך וכו' א"כ לא לתני חתיכת בב"ח, כיון דכבר אשמעינן הכא דחתיכת איסור לא בטלה משום דהוה דבר שבמנין עכ"ל, התוס' לשיטתייהו דסברו לעיל דגם חתיכת חטאת טמאה הוה חתיכה הראויה להתכבד שפיר כתבו דה"ה בב"ח נלמד מנבלה, אבל לפי דעת הרשב"א והריטב"א ז"ל שכתבו, דחטאת טמאה הוה כחתיכה שנאסרה מכח בלועה, וכוונתם לדעתי דחרל"ה לא מקרי אלא בשנאסרה מתחילת ברייתה, כמו בריה לא מקרי אלא מה שנאסר מתחילת ברייתו, ולכן גם בב"ח לא נלמד מנבלה, דהרי ע"י בישול ובליעת הטעם נאסר, ולולי איסור הנאה הוה שפיר בטלה, אבל גם לפי דעת התוס' י"ל דאיצטרך לאשמעינן חתיכת בב"ח, למ"ד אפשר לסחוט מותר, דהרי פלוגתא דתנאי איכא בזה לקמן ק"ח עיי"ש. ולהאי מ"ד ודאי דאית לי' דין כחתיכה שנאסרה רק ע"י בלועה, ומ"מ קאמר התנא דלא בטלה כיון דכמות שהיא עתה קודם שנסחטה אסורה בהנאה, ועיין בראש יוסף ז"ל שחקר לדידן דפסקינן בכל איסורין חתיכה עצמה נ"נ, למה לא תהי' לחתיכה שנאסרה ע"י בלועה דין חתיכה הראויה להתכבד, ואע"פ דחתיכה עצמה נ"נ בשאר איסורין חוץ מבב"ח אינו אלא מדרבנן, מ"מ גם באיסורי דרבנן אסרינן התערובות משום חתיכה הראויה להתכבד, ולפע"ד נראה משום דחתיכה שנאסרה ע"י בלועה אע"פ דנעשה נבלה ובעינן ס' נגד כולה, מ"מ לא מצי אוסר בפליטתה רק כשהאוסר דמעיקרא מצי הולך עמה, הרי דלא לכל מילי חשובה כגוף האיסור, ולכן גם לענין חתיכה הראויה להתכבד לא נחשביה כגוף האיסור, אבל בב"ח אפילו למ"ד אפשר לסחטה מותר ולא מצי אוסרת בפליטתה, רק כשטעם החלב הולך עם פליטת הבשר, מ"מ כיון דאסורה בהנאה כגוף האיסור תחשב לענין חתיכה הראויה להתכבד, ודו"ק.

בסוגי' דחתיכה עצמה נ"נ עיין מה שכתבנו לקמן בסוגי' דטפת חלב דף ק"ח.

ע"ב משנה נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה. הלשון דאינו נוהג משמע דלית בי' שום איסור גיד כלל דלא נאמר איסור גיד על טמאה, והנה אם המשנה כר"ש, דדרש מי שגידו אסור ובשרו

מותר ניחא, אבל אי התנא דמשנתינו מטעם אין אחע"א סובר, דאינו נוהג בטמאה ובאשר באמת מסיק כן בגמ' אז לכאור' יש לראות, והא דוקא לענין מלקות אמרינן דאינו חל אע"א, אבל לאיסורא חל, וכדאמרינן ביבמות דף ל"ב ע"ב דלקברו בין רשעים גמורים אחע"א, ואיך קאמר כאן דאינו נוהג דמשמע דלא שייך כלל איסור גיד בטמאה, ולא עוד אלא דקשה יותר לפי מה דאמרינן שם ביבמות דבקטן שנתגדל בשבת אתא איסור טומאה וזרות ושבת בהדדי, כמו כן נאמר דקטן שנתגדל הני בהמות טמאות דאיכא בעלמא עתה נאסרו עליו היום וגם איסור גיד שלהם עמהם דהא לגביה בהדי הדדי קאתו, ושוב הוה מוסיף ומיגו דחל איסור של גיד טמאה אקטנים שנתגדלו היום חל אכולא עלמא, וכן מיד בשעת מ"ת יש לומר כן דהא בסיני כל איסורי תורה בהא הדדי נאמרו, ואז לא הי' טומאה קדים והי' אסור אהאי דור גם גיד של טמאה, ולמה לא יהי' כן לעולם. - כן יש להקשות לכאור' - אבל דע דכל הני איסורים אשר בטבע הענין לעולם באים בזה אח"ז, כמו גיד אטמאה דלעולם טומאה קדים קודם שנתקשרו אבריו בגידין, או נו"ט אגיד דלעולם גיד קדים או בב"ח אחלב, דלעולם חלב קדים וא"א בענין אחר, אשר מה"ט אנו אומרים דהתורה עצמה לא אמרה איסור גיד אטמאה, ולא נו"ט אגיד, ולא בב"ח אחלב, מפני שהתורה לא יאסר דבר ויחזור ויאסור אותו ע"י שינוי שיתהווה אח"כ, שוב אין כאן האי איסור שני לשום דבר גם לקברו בין רשעים גמורים לא, דהרי האי לאו לא קאי כלל על אותו חלק שנאסר מקודם מצד טבע הענין, וממילא לא שייך לומר בקטן שנתגדל, וכן בשעת מ"ת דאתו בהדי הדדי, כיון דאנן הגוף הלאו דנין, אי נאמר איסור גיד הטמאה, כיון דבטבע הענין לעולם טומאה קדים, ולא אסרה תורה גיד שנאסר תמיד קודם שנעשה גיד, ושאני הני איסורים שדברו בהם ביבמות, כמו אחות אשה ואשת אחיו, או שבת טומאה וזרות, דאין בהם קדימה בטבע הענין, כי לפעמים האי קדים ופעמים האי קדים ורק כשאירע ששניהם באים יחד בזה אח"ז, אנן אמרינן דאין אחע"א ללקות או להביא קרבן על שניהם, בזה שייך לומר אבל לאיסורא בעלמא שפיר חל וממילא בקטן שנתגדל חל נמי ללקות כיון דבמקרה באים בהדי הדדי, משא"כ באיסורים שבטבע הענין באים בזה אח"ז דלא אסרה התורה מעיקרא השני על הראשון שקדים לו בטבע, וזה ברור אמת וצדק ולפנינו נדבר עוד מזה בס"ד.

ומה"ט בהני איסורים שבטבעם באים בהדדי כמו לאו דשרצים דאמרו ז"ל דלוקה חמש ושש ושבע במכות דף ט"ז, אין להקשות למה לוקה משום כל הני ולא נאמר דלאיסורא בעלמא נאמרו, ולא ללקות תרתי ושש ושבע, ונפקא מינה לקברו בין רשעים גמורים, או בחולה שיב"ס, להאכיל אותו הקל הקל, דזה ליתא דכל שאסרה התורה ממילא לוקה משום דעבר אמימרא דרחמנא, ולא שייך לחלק בין מלקות לאיסורא בעלמא רק בהזדמן במקרה, שני איסורים כנ"ל ודו"ק היטב.

ע"ש אר"י והלא מבני יעקב נאסר ועדיין בהמה טמאה מותרת להם עיין בת"ח ובראש יוסף דמוכרח מגמ' דמטעם חמור קאתינו עלי', אבל אין לומר כיון דמבני יעקב נאסר גם בטמאה תו לא חשתרי, זה אינו דכיון דבמ"ת נתחדשה ההלכה דבהמה טמאה נאסרה גם דאין אחע"א, ממילא דלא חייל גיד אטמאה, אלא דלפ"ז קשה טובא הפיה"מ לרמב"ם דמפרש, דלעולם גם לרבנן נאסר גה"נ לבני יעקב, אלא דפליגו אר"י באמרם שאין אנו מקיימין המצות שנצטוו קודם מ"ת לאבותינו, אלא מפני שנתחדשו בסיני, כמו אבמה"ח ומילה וכן גה"נ, ויש לתמוה סכ"ס מה השיבו רבנן לר"י דשפיר מצי מודה להו בכלל זה, אבל מ"מ כל שנצטוו קודם הדיבור חמור מקרי וכמו שמבואר ביבמות דף ה' ע"ב דלא מצינן למילף עשה דוחה לא תעשה ממילה ותמיד שכן ישנו קודם הדיבור הרי דחמור מקרי מה שישנו קודם הדיבור. אלא דשם ביבמות ראיתי בהגהות הגאון ר"צ חיות ז"ל שהקשה והא גם יבום נהג קודם הדיבור ביהודה, והביא שם דברי הריטב"א שכתב דאע"ג דיהודה ואבות נוהגין ביבום, לאו מתורת חיוב אלא כמו שקיים אברהם אבינו כל התורה וכתב הגאון ז"ל דבזה ניחה דהרמב"ם פ"ט ה"א מהלכ' מלכים דמונה והולך המצות של אר"ה ונח ואבות, השמיט יבום, ופלא על הגאון ז"ל דהעביר עיניו דהרמב"ם שם הזכיר מעשר ביצחק, ותפלות שתקנו האבות, והלא אלו ג"כ מצד עצמם עשאום ולא ע"י ציווי השם, ולא עוד אלא דגה"נ כתב הרמב"ם ז"ל שם, דיעקב חדשו, ולא כמו מילה שנצטווה עליה אברהם אבינו, עיי"ש בכ"מ שכתב ג"כ דמלשון הרמב"ם מוכח כן, וא"כ קשה למה השמיט יבום, אלא דלענינו עכ"פ ניחא דלרבנן דר"י לא מקרי גה"נ חמור כמו מילה ותמיד, דהני ציווים הוו משא"כ גה"נ דאינו אלא מנהג יעקב ובניו, אלא דמלשון הפיה"מ משמע דמשוה גה"נ למילה ואבמה"ח ודו"ק.

ודע דדעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל, הוא נגד הש"ס בהרבה מקומות **א')** לקמן בגמ' מביא ברייתא דאמרו לו לר"י וכי נאמר ע"כ לא יאכלו בני יעקב, הלא לא נאמר אלא בני ישראל, ולא נקרא ב"י עד סיני, ולדעת הרמב"ם תקשו לדנפשם, הלא גם המה מודים דנאסר עוד לבני יעקב אלא שבסיני נתקיים האיסור מחדש, **ב')** לעיל צ"א ע"א דרש ריב"ח, טבוח טבח והכן, והכן טול גה"נ בפניהם כמ"ד גה"נ נאסר לב"נ, הרי מפורש אומר דלאידך מ"ד דהיינו רבנן דר"י, גה"נ לא נאסר כלל לבני יעקב, **ג')** בסנהדרין דף נ"ט ע"א אמר ריב"ח דכל מצוה שנאמרו לב"נ ולא נשנית בסיני לישראל נאמרו ולא לב"נ, ואנו אין לנו אלא גה"נ ואליבא דר"י, ולדעת הרמב"ם הלא גם לרבנן נאמרה לב"נ דהיינו בני יעקב ולא נשנית וממילא לישראל נאמרו, אלא דלפע"ד הי' לי' לרמב"ם ז"ל הכרח גדול לשיטתי' מקרא גופא דהנה בהאי קרא דלא יאכלו ב"י את גה"נ מסיים במלות „עד היום הזה" ואיך אפשר לומר דהאי לא יאכלו דרך ציווי נאמר ובסיני דהאי „עד היום הזה" ע"כ מורה דלא יאכלו דרך סיפור קאמר דבני ישראל אינם אוכלים את גה"נ עד היום הזה, אלא דכל שלא אכלו הם ממילא אסירא גם לן בסיני, משום מי איכא מידי דיצאנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, וע"כ נצטווינו על גה"נ בסיני, ופלא בעיני שכל חבל המפרשים ראשונים ואחרונים העבירו עיניהם ממקרא מלא הלזה, שהוא מסייע לדעת הרמב"ם ז"ל, ומה"ט הי' סובר הרמב"ם דגם לבני יעקב לאו בתורת ציווי נאסר להם רק שהתורה ספרה לנו שיעקב ובניו נהגו בו איסור שלא לאכלו, ואנו מסתמא נצטווינו בסיני על גה"נ מטעם מי איכא מידי, ונרמז בתורה משום דכתיב בני ישראל, ועיין עוד לקמן בדף שאח"ז ודו"ק.

גמר' וסבר ר"י אחע"א, והתני' ר"י אומר יכול תהי' נבלת עוף טמא מטמא בגדים בבית הבליעה, ת"ל נו"ט לא יאכל לטמאה בה מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה יצא זו שאין איסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמאה.

עיין במהדש"ל ומהרש"א ברש"י ד"ה ת"ל וכפי המבואר במס' מעילה דף ט"ו פליגו רב ולוי אי איסור נבלה חל אאיסור טמאה, והרמב"ם בפ"ד ממ"א הי"ז פסק כרב דנבלות הטמאים עם הטהורים לא מצטרפין וכן פסק בריש הפרק דמינים הטמאים שאין שחיטה מועלת בהן, אינו לוקה משום נו"ט אלא משום אוכל בשר טמאה, וע"כ משום דנו"ט לא כולל ולא מוסיף הוה כדי שיחול על

איסור טמאה, אלא דהרמב"ם סותר א"ע בזה דבפ"ב בסופו, הביא מימרא דר"ז בריסק נמלות והביא אחת שלמה עד שנעשה כזית לוקה שש, חמש משום נמלה ואחת משום כזית מנבלת הטמאים, וה"ה הניח סתירה זו בצ"ע, והכ"מ כתב בכוונת הרמב"ם דלאו דבשר שרצים קאמר, ולא לאו דנבלה והלח"מ תמה עליו מאחר דכבר חייב על כל שמות המפורשים בתורה, איה האי לאו מיוחד על בשר שרצים. ולפע"ד נראה לקיים דברי הכ"מ ז"ל דבלא"ה יש לתמוה דאפילו נימא דאיסור חל על איסור לאו דנבלה גם בשרצים המאוסים כמו נמלה מנ"ל דהא אמרינן בע"ז דף ס"ח ע"ב, דלאו דשרצים חידוש הוא משום דבדילא אינשא מני' מחמת מיאוס ואיך נחייב עוד משום לאו דנבלה דלא כתיב בהוא בפירוש, בפרט בלאו דנבלה דלא כתיב בי' לגר אשר בשערך תתננו הרי דבעינן ראוי' לגר והני שרצים הלא אינם ראוין לגר מקרי, מצד דבדילי אינשי מינייהו, ועיין ברמב"ם שם הלכ' כ"א וז"ל זה שאמרנו בפרק זה שאוכל כזית כשאכל כזית מבריה גדולה וכו', אבל האוכל ברי' טמאה בפ"ע הרי זה לוקה אפילו היתה פחותה מן החרדל וכו', ואפילו סרחה הבריה ונשתנית צורתה, הואיל ואכלה כולה לוקה עכ"ל, וכתב ה"ה דמה שכתב ואפילו סרחה הברי' וכו' הוא בשלא סרחה והבאישה עד שלא תהי' ראוי' לאדם, אבל אם סרחה כ"כ כבר ביאר רבינו בפי"ד דכל שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש שבטל ממאכל אדם ה"ז פטור, וכן הוא דהלכה כר"ש דאמר נבלה שאינו ראוי' לגר אינו קרוי נבלה כמו שיתבאר שם עכ"ל. ואני תמה על דבריו ז"ל, דמה ראי' מנבלה, אדרבה משם ראי' להיפך דהרי בשקצים המאוסים גם ר"ש מודה דנטלפ"ג אסור כמבואר שם בגמר' ע"ז הנ"ל, וכן יש להוכיח מפסק המחבר ביו"ד סוף סי' ק"ד שכ' דדברים המאוסים כנמלים וזבובים ויתושים שכל אדם בודל מהם למיאוסן אפילו נתערבו בתבשיל ונימחו גופן לתוכן אם ההיתר רבה עליו מותר, והוא מרשב"א שכתב דבהני אין לך בו אלא חידושן לאסרן בעין מגזה"כ אבל לא לאסור תערובתן, וא"כ ה"ה לחומרא נמי, דכל שהוא בעין אפילו נסרח אסור, דאין ללמוד מנבלה דבעינן ראוי' לגר, כיון דהרי בלא"ה אינם ראויין לאדם ומ"מ התורה אסרתן, וכבר חולק הפר"ח בסי' ק"ג על האי ה"ה וכתב דבהני שקצים אפילו נסרחו לוקין עליהן, וכפשטות דברי הרמב"ם ז"ל. ולפ"ז קשה טובא לאו דנבלה בהני נמלים שאינם ראויין לאדם בלא"ה ליתא, דהא בנבלה בעינן ראוי' לגר, והני אינם ראויין לגר, ואל תשיבנו דהאי אינו ראוי' לגר, דוקא בנסרחה אח"כ קאי, ולא למעט שקצים הנימאסים בטבעם דזה ליתא דהא שם בע"ז קאמר דלר"מ אתא קרא למעט סרוחה מעיקרא, ולר"ש סרוח מעיקרא לא צריך קרא, וא"כ לכ"ע קשה נמעט מהאי קרא איסור נבלה משקצים המאוסים שאינם ראוין לגר, אלא ודאי למ"ד אאחע"א לא צריך למעט, ולמ"ד אחע"א באמת נמעט הן סרוח והן שקצים המאוסים דשניהם אינם ראויין לגר. ומוכרחים אנו לומר דאיכא לאו מיוחד לבשר שרצים, ולפע"ד נראה לבאר זאת עפ"י מה שכתבו התוס' מכות ט"ז ע"ב ד"ה ריסק ט' נמלים. דמש"ה בעינן אחד חי דהיינו שלם ולא סגי בכזית, משום דאיכא כמה לאווין דלא כתיב בהו אכילה, כמו ואל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ וכו', ועל אלו לא לקי עד שאוכל שרץ שלם, וא"כ י"ל בהני דכתיב לא יאכל, הוא לאו מוסיף על כזית בשר השרצים אף דליכא שרץ שלם וכל דאיכא תרתי שלם וגם כזית לוקה משום שרץ, ומשום בשר מן השרץ, ומיושב שפיר דעת הרמב"ם ז"ל וכפירוש הכ"מ ז"ל ודו"ק.

ודע עוד דלפי מה שהארכתי במ"א (עיין בפתיחה עיקר יו"ד וי"א) דנבלה שמתה מאליה גם ב"נ מצווה עליה, וכדדרש בפסיקתא מכל החי דכתיב בנח לאפוקי מתה מאליה, והוכחתי דעה זו מכמה ראיות מוכרחות כראי מוצקות, יש לעיין למה לא יחול נבלה אטמאה או גה"נ וכדומה, מצד איסור מוסיף לב"נ, וצ"ל דבאמת לא דיברו אלא מנבלה שהוא בשר נחירה, או נשחטה בפיסול דהני נתחדשו לקרוא נבלה כשנכנסו לארץ ונצטוו על השחיטה, כאשר ביארתי זאת בארוכה שם בפתיחה, וזאת רק לישראל נאמרה, אבל מתה מאליה באמת חל גם אטמאה ודו"ק.

דף ק"א ע"א גמר' מאן תנא דאיסור כולל באחע"א לית לי' ואיסור כולל באיסור חמיר אית לי', הנה רש"י ז"ל מפרש דאה"נ מקרי מוסיף, דכמו דאם האיסור מוסיף גברא מקרי מוסיף, ה"ה דאם מוסיף איזה חומר כמו הנאה, מוסיף מקרי והתוס' הקשו עליו מלקמן קי"ז ע"ב דפריך לשמואל וסבר שמואל אחע"א, והא התם בב"ח אחלב הוה איסור מוסיף משום דאסור בהנאה, אלא ודאי דחומרא זו לא משוה לי' להיות איסור מוסיף, אלא דהרמב"ם ז"ל בפיה"מ בכריתות בנקודה נפלאה שלו, מיישב קושי' זו ע"י שמכריע בין שתי שטות הללו באמרו דלעולם איסור הנאה מקרי מוסיף, אבל דוקא אם האי איסור הנאה אינו נצמח מן איסור אכילה, רק הוה איסור בפ"ע, כמו בהקדש דאיסור מעילה אינו תלוי באיסור אכילה דהא מועלין גם בעור וקרן העולה, ולכן אמרינן כיון דאיסור הנאה חל על כרחו, דאין כאן מי שיעכבנו מלחול, לכן מושך עמו גם איסור אכילה לחייב תרתי, אבל בב"ח ושאר איסורין הדומה לו, דכל עצמיות אה"נ נמשך מאיסור אכילה, ואם אין כאן איסור אכילה אין כאן אה"נ, איך נאמר מגו דאיתוסף הנאה וכו', אדרבה מיגו דלא חל איסור אכילה גם איסור הנאה ליכא, ואין זה אלא איסור חמור בעלמא ולא מוסיף. והנה הסברא הלזו באמת נקודה נפלאה וראוי' למי שאמרה, וכן מוסבר ענין מוסיף ברש"י כאן דו"ק ותשכח, ומה"ט איסור כרת לא מקרי מוסיף כמו שנראה מדברי התוס' שהקשו על רש"י ז"ל, דמה פריך הש"ס לקמן לר"י ניהו דאיסור כולל ל"ל, יבא טומאת הגוף שהוא בכרת ויחול על טומאת בשר שהוא בלאו, דלמא ר"י מוסיף אית לי', אבל חמור ל"ל, אבל מה דקשי' לי על סברת הרמב"ם ז"ל הוא, דהא ביבמות שם אמרינן דמודה ר"י לענין לקברו בין רשעים גמורים דחל, וא"כ גם בב"ח נימא דהא לענין לקברו וה"ה לענין להאכיל לחולה שיב"ס הרי חל, וממילא דאסור בהנאה, שוב הוה מוסיף דמיגו דאיתוסף הנאה איתוסף גם אכילה ולמלקות הן אמת דלפי מה שכ' הלח"מ בפ"ט ממ"א הלכ' וי"ו, דכל שאין מלקות על הנאה לא מקרי מוסיף, לא קשה מידי אלא דדברי הלח"מ תמוהין, דהוא ז"ל רצה לתרץ בזה דעת הרמב"ם שפסק בסוף פ"ד דהקדש הוה מוסיף מצד א"ה, ובב"ח פסק דלא חל אחלב ואנבלה, ולכן מחלק כנ"ל והוא פלא, כי לא הי' באותה שעה נגד עיני הגאון, דברי הרמב"ם בנקודה נפלאה שמתרץ קושי' זו באופן הנ"ל, הרי דלא מחלק הרמב"ם בין איכא מלקות על הנאה או לא. וא"כ קושיתי במקומה עומדת דכיון דחל לקברו, הרי איכא איסור הנאה נמי ושוב איכא מוסיף. אבל כבר כתבנו בריש דברנו דלא שייך הא דלקברו דחל אלא באיסורין דבאי דרך הזדמנות זה אח"ז והי' אפשר לבוא להיפך, אבל כגון בב"ח אחלב ואנבלה דלעולם חלב ונבלה קדים ואשר מה"ט אין במציאות לעולם שיהי' בב"ח תחלה ואח"כ חלב ונבלה בזה אין כאן שום איסור גם לקברו, לא, וזה ברור.

ואם כנים אנחנו בדברנו נצמח לן יישב נכון על שיטת רש"י ז"ל לקמן דפריך בגמ' וריוסה"ג איסור כולל ל"ל, והא תניא שבת ויוה"כ וכו', ופרש"י ז"ל דאע"ג דאיסור ב"א הוא, מאן דלית לי' איסור כולל גם איסור ב"א ל"ל, והקשו בתוס' דהא מבואר בגמ' יבמות ל"ג ע"ב, דיותר מסתבר איסור ב"א מאיסור כולל. ולפי הצעתנו

דלעיל י"ל, דהש"ס מוכיח דריוסה"ג ע"כ ל"ל ב"א, כמו דל"ל כולל. דהנה התוס' יבמות ל"ג ע"ב ד"ה אר"י כתבו דנבלה מקרי חמור שכן מטמאה, והנה התוס' לשיטתייהו דגם א"ה רק חמור מקרי ולא מוסיף, אולם לדעת רש"י ורמב"ם דא"ה מוסיף מקרי, למה לא נימא גם טומאה מקרי מוסיף מיגו דמוסיף טומאה חל נמי לגבי אכילה ואיך אמרו חכמים שהמה ריוסה"ג, דנבלה אגיד לא חל, והקדש ושור הנסקל חל אגיד, וידעתי מה שכ' הנו"ב בזה וכן הטעם המלך, אבל אין סברתם דתרי מילי נינהו מתקיימת לדעת הרמב"ם אדרבה הנאה גבי הקדש מש"ה מוסיף מקרי, משום דלא תלי באכילה. אבל הנכון בזה הוא דלסברת הרמב"ם לכן לא מקרי טומאה מוסיף אגיד, משום דבאמת אי נבלה לא חייל אגיד, גם טומאה ליכא דגה"נ של נבלה אינה מטמא, ובאמת סובר כן ריוסה"ג בפסחים בסוגי' דחזקי' ור"א ומשום דאין איסור נבלה חל אגיד עיי"ש בגמ' ובאחרונים, וא"כ שפיר לא מקרי מוסיף, אמנם אם יש במציאות דיחול נבלה אגיד באיזה אופן, שוב לעולם איכא טומאה עכ"פ דהרי אז חל לקברו בכל אנפין כמש"כ לעיל, וממילא דהוה מוסיף. אמור מעתה בנבלה שנתנבלה עם יציאת רובא של הולד דאתא גיד ונבלה בהדי הדדי אם נאמר דבב"א חל איכא מציאות איסור נבלה אגיד ושוב גם בשאר נבלות חל עכ"פ אגיד לקברו, וממילא דמטמא כנבלה, וכיון דמטמא הוה מוסיף, ואיך קאמרו חכמים דנבלה אגיד לא חל כיון דמוסיף אית להו, הרי גם נבלה אגיד מקרי מוסיף מכח טומאה, אלא ודאי דהני חכמים גם ב"א לית להו ולא חל נבלה אגיד אפילו בנתנבלה בשעת יציאת רובו, וכיון דלעולם גיד קדים ממילא דגם טומאה ליכא אגיד, ולא מקרי מוסיף ולכן שפיר פריך משבת ויוה"כ דריוסה"ג ע"כ כי היכי דל"ל כולל ל"ל נמי איסור ב"א והבן.

אלא מה דקשה לי על הרמב"ם ז"ל הוא איך פסק במבשל חלב או נבלה בחלב, דלוקה על בישולו ולא על אכילתו דלמה לא מקרי מוסיף כיון דחל איסור בב"ח לגבי בישול הרי חל נמי לגבי אכילה וכחד לישנא בגמ' לקמן דף קי"ד ע"ב אבל דעת הרמב"ם ז"ל בלא"ה בעיני תמוה טובא דהוא ז"ל מביא שם בהלכ' ב' איסור אכילת בב"ח מק"ו מבישול דשתק הכתוב מאכילה מפני שאוסר הבישול שהוא אחת מצורכי אכילה, וק"ו אכילה עצמה והוה כמו ששתק מבת מאחר שאסר בת הבת. ולפי"ז הי' לו לפסוק כאן כהאי לישנא וכהאי מ"ד דקאמר מדלא לקי אאכילה גם אבישול לא לקי, דאיך אפשר ללקות אבישול אם כל עצמיות הבישול לא נאסר אלא מפני האכילה, והוא פלא והפלא לית נגר ובר נגר דיפרקינהו ודו"ק.

ע"ב גמר' והתני' שבת ויוה"כ וכו' הנה שיטת התוס' הוא דהש"ס ידע מיד דשבת קדים משום דקביעא וקיימא, ולכן פריך וכי ל"ל לריוסה"ג כולל, דהא מחייב איוה"כ משום כולל, וקשי' לי דאפילו אם נימא כן מ"מ קשה, מה פריך הש"ס דהנה לקטנים שנתגדלו בהאי יוה"כ, ליכא למימר דשבת קדים דהא עליהם לא חל שבת רק בעשרה בתשרי כיון דלולי שהוא עשרה בתשרי עדיין לא באו לכלל גדלות, וכיון דלהני ע"כ בא שבת ויוה"כ בב"א, שוב הוה מוסיף לכ"ע מיגו דחל אהני שנתגדלו היום, וזה הערה נפלאה.

ע"ש אלא א"ר, שמדא הוה ושלחו מתם דיומא דכפורי דהאי שתא שבתא הוא. והקשה הריטב"א בשם התוס' איך אפשר שבטלו יוה"כ משום גזרה, והא בשעת גזרה אפילו אערקתא דמסאני' יהרג ואל יעבור וכו', ותירץ דקידוש החודש בבי"ד עשה הוה, וע"ז יעבור ואל יהרג והאוה"ע גזרו שלא לקדש חדשים עיי"ש. כוונתו דכל שלא קדשו בי"ד חדשים, ליכא מועדים כלל. והא דהוצרך לומר דהגזרה היתה שלא לקדש חדשים, ולא ניחא לי' דלעולם הגזרה היתה על יוה"כ לבטלו, אלא דהמה עשו עצות בנפשם שלא לקדש חדשים, כדי שלא יצטרכו למסור נפשם על יוה"כ נראה מזה דכל שהיתה הגזרה על יוה"כ, לא הי' רשאי להם להנצל ממסירת נפש ע"י ביטול מ"ע של קידוש החדשים, אלא דקשה אם לא גזרו על יוה"כ, למה קבעוהו על שבת דוקא להתענות בו ולבטל עונג שבת, ולא קבעוהו באחד מימי החול, וצ"ל דכוונת הריטב"א ז"ל דלעולם כוונת הגזרה הי' לבטל המועדים וגזרו על הבי"ד שלא לקדש החדשים כדי שיבוטלו המועדים ממילא, ומ"מ לא הי' צריכין למסור נפשם ע"ז, כיון דעיקר הגזרה הי' על העשה דקה"ח והמועדים ממילא יתבטלו, או אולי י"ל דאע"פ שלא קדשו החדשים מ"מ לפי החשבון נפל יוה"כ על שבת, ולכן ציוו לשמרו בתורת יוה"כ שלפי החשבון אף שלא נתקדשו החדשים. ובזה הי' ניחא מה דקשי' לי דמה אתא ר' יצחק לאשמעינן דביוה"כ כזה דלא חייב חטאת עליו פשיטא, דדוחק לומר דקאתא לאשמעינן לאפוקי מקושי' התוס' ד"ה יוה"כ, דתירוצם פשוט כ"כ עד דלא איצטרך ר' יצחק למימר, דשגג בו שפטור, אבל אם נאמר דבאמת לפי החשבון נפל יוה"כ דהאי שתא אשבת, רבותא גדולה קמ"ל, דכל שלא קדשו הבי"ד חדשים נתבטלו המועדים ולא מהני החשבון לקבוע מועד ודו"ק.

ע"ש תני' אמרו לו לר"י וכי נאמר ע"כ לא יאכלו בני יעקב וכו' ולא נקראו בני ישראל עד סיני אלא בסיני נאמר אלא שכתב במקומו לידע מאיזה טעם נאסר להם עכ"ל הגמר' כבר כתבתי לעיל דלפיה"מ לרמב"ם דגם לרבנן נאסר גה"נ לבני יעקב ע"כ האי ברייתא משובשתא היא, והוכחת הרמב"ם ז"ל הוא ממה דכתיב „עד היום הזה" דא"א להיות ציווי. ועתה אני מוסיף בתימא על האי ברייתא, דהנה הש"ס פריך מתיב רבא, וישאו בני ישראל את יעקב אביהם, ובהגהות ש"ס ווילנא הקשו דהי' לי' להביא עוד פסוקים קודמים כמו ויבואו בני ישראל לשבור אוכל ועוד שם, וכל זאת אינו אלא דקדוק בעלמא, דבמה שנדחק הש"ס לתרץ ולחלק בין קודם מעשה ולאחר מעשה מתיישב הכל, אבל אני תמה אקרא מה יענו למקרא מלא במעשה דדינה שהי' קודם המעשה, והתם כתיב כי נבלה עשו בישראל, הרי דגם קודם המעשה נקראו ישראל.

עוד אני תמה דלעיל דף צ"א ע"א איתי, אמר ריב"ח מאי דכתיב דבר שלח ביעקב נפל בישראל דבר שלח ביעקב זה גה"נ, ונפל בישראל שפשט איסורו בכל ישראל, ועיין במהרש"א שמפרש דבר שלח ביעקב קאי על המעשה שאירע ביעקב עם המלאך, ופשט בישראל כי סיבה זו גורמת שנאסר גה"נ לישראל, והוא פלא והפלא דמה זה שקאמר „זה גה"נ" והוול"ל "זה חקיעת כף הירך" וכן קאמר „בכל ישראל" ולא די לו לישנא דקרא שנפל בישראל, ורש"י ז"ל בפירוש כתב דעיקר הדרש הוא דדבר הנשלח ביעקב, דהינו איסור גה"נ שנתפשט „בכל ישראל" מדייק האי בכל ישראל לומר, דניהו דרק יעקב הנהג כן, נתפשט איסורו לא רק על בניו לחוד, אלא שנשאר חק עולם בכל ישראל, והמהרש"א ז"ל נראה דרצה לפרש האי מימרא אליבא דרבנן דסברו בסיני נאמר, אבל זה ליתא וצ"ל דמה דקאמר ש"ס על אידך מימרא דריב"ח ד"דרש טבוח טבח והכן, טול גה"נ בפניהם דאתא כמ"ד גה"נ נאסר לב"נ, קאי נמי אמימרא הקודמת, והש"ס קאמר לה הא „כמ"ד גה"נ נאסר לב"נ", ולא ריב"ח, אלא דלפ"ז מה השיבו כאן רבנן לר"י, והא לא נקרא בני ישראל עד סיני, והא גם לר"י הפירוש בקרא „על כן לא יאכלו בני ישראל את גה"נ עד היום הזה" ר"ל מאז שאירע המעשה ועד היום הזה, אינם אוכלין, ועתה כבר נקראו ישראל כאשר כתב משה את התורה, וכיון שהוא מספר שמאז ועד היום אינם אוכלין יפה קרא אותם בני ישראל כשמם של עתה, כמו דכתיב ונפל בישראל,

והענין צע"ג לפע"ד.

דף ק"ב ע"א גמר' כל שאתה מצווה על דמן אתה מצווה על אבריו, והני טמאין נמי וכו', הראש יוסף ז"ל העיר כאן דלר"א דאיצטרך קרא לאסור אבמה"ח של טמאיס, מנ"ל דאמה"ת נוהג עתה בב"נ, דהא נשנית בשביל דבר שנתחדש בו, דלולי קרא לא הי' אבמה"ח בטמאים משום דאאחע"א, ולא מצינן תנא שיאמר דב"נ מותר באבמה"ח עיי"ש והנה לפי סברתו גם לר"י קשה קושי' זו דהא התוס' ד"ה ור"י הקשו, מה פריך לר"י ל"ל קרא, דלמא ר"י מהכא יליף דאיסור חמור חל, ותירצו דמהכא א"א למילף דהא מוסיף הוה דנוהג גם עתה בב"נ משא"כ גה"נ, ועתה אם נאמר דגם אבמה"ח אינו נוהג עתה בב"נ לא הוה מוסיף רק חמור, ושפיר מצי יליף מהכא על גה"נ דחל על הטמאה, ולא עוד אלא גם לרבנן דס"ל דאינו נוהג אלא בטהורים בלבד, דלמא אתא קרא ללמוד דאאחע"א ולא מקרי נשנית בסיני, משום דנשנית בשביל דבר שנתחדש בו. אבל קושי' חדא מתורצת בחברתה דהא דאאחע"א סברא חיצונה היא, דכמו שאמרו בע"ז דף ס"ח ע"ב דשרצים חידוש הוא דבלא"ה בדילי אינשי מיני' ולמה אסרה התורה, ה"נ בדבר דבדילי מיני' מחמת איסור שאסרה התורה, לא בעי לאסרה עוד הפעם, וכן אמרו בלאוי יתירא, דכל היכי דאיכא למידרש לא מוקמינן בלאוי יתירא, וכיון שכן מהיכי תיתי נימא דאבמה"ח אינו נוהג בב"נ ונשנית כדי לחייב על הטמאים שהוא חידוש, אם מצינן למידרש קרא כרבנן דלהתיר אתא בטמאים ודו"ק.

שוב נתיישבתי דקושי' הראש יוסף ז"ל במחכ"ת בדותא היא. דהנה בסנהדרין שם פריך למה נאמר דנאמרה ולא נשנית, לישראל נאמרה ולא לב"נ, ולא נאמר אדרבה לב"נ נאמרה ולא לישראל, ותירץ הש"ס משום דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור. והנה התוס' לעיל דף ל"ג ע"א כתבו דלר"מ דהכא דאין אבמה"ח נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד ולא בחי' ועוף, אע"ג דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור הכא בלא"ה אסור לישראל משום דלא נשחטה ואע"ג דליכא כזית בשר באבר (וה"ה דהוול"ל משום במה"ח לר"י דאתא מקרא דבשר בשדה דבלא"ה רק לר"י קאי תירוץ זה ודו"ק) דחצי שיעור אסור מה"ת, ולר"ל דחצי שיעור מותר מה"ת אולי באמת לית לי' כללא דמי איכא מידי עיי"ש. ומעתה קושי' הראש יוסף לית לי' מקום, דאבמה"ח אפילו לא הי' נשנית בסיני נמי הוה נאמרה לב"נ ולא לישראל, דהא ליכא להקשות מי איכא מידי דהא אסור לישראל מצד א"ז או במה"ח עכ"פ בחצי שיעור, ואי לר"ל הלא ל"ל מי איכא מידי, וא"כ הכלל דנאמרה ולא נשנית לישראל נאמרה ולא לב"נ ליתא לדידי', וזה ברור כשמש. וממילא דנדחו כל דברי הראש יוסף דלקמן בד"ה רישא בישראל וסיפא בב"נ שנתקשה לי' כעין זה בבמה"ח מנ"ל דנוהג בב"נ עיי"ש ודו"ק.

ע"ש גמר', אמר רב אבמה"ח צריך כזית, מ"ט אכלה כתיב בי', פרש"י ז"ל אע"ג דתרי קראי כתיבי, חד לאבמה"ח וחד לבמה"ח, לא תימא דאיתרבי אבר אע"ג דאין בו שיעור וכו', והעיר הראש יוסף ז"ל דלמה לא כתב רש"י דמשום דאבמה"ח ברי' הוה לא נבעי שיעור, וכמו שבאמת הקשו התוס' לעיל צ"ו ע"ב ד"ה ור"י, ויותר הי' לו להקשות דרש"י טעמא לסתור קאמר, דנהפוך הוא דמשום דחלקן הכתוב לשני לאווין אבמה"ח ובמה"ח, ידעינן דבעינן באבמה"ח כזית ולא מחייבין אכל שהוא מטעם ברי', כי על קושי' התוס' תירצו שם דא"א לחייב באבמה"ח בכ"ש משום ברי', דכיון דאינו חייב רק באכלו כולו אפי' איכא ד' וה' זיתים לכן אכילה דכתיב בי', ע"כ אכזית אתא עיי"ש, והדבר צריך ביאור דסכ"ס למה באמת לא נאמר כן, דכמו בשרצים אם אכלו כולו אף בכ"ש חייב משום ברי', ובדאיכא כמה זיתים חייב אכל כזית מדכתיב בי' אכילה, אבל הטעם מבואר דבשרצים אתא אכילה לחייב אכזית בשר ממנו, דדוקא בכולו בעינן גם עצמות וגידין כדי שיהי' שמו עליו, דבחסר עצם או גיד תו לאו ברי' הוה, אבל באבמה"ח אם נאמר דמצד ברי' חייב אפתות מכזית בין הכל, אכילה דכתיב בי' למה אתא, ע"כ אכזית בשר דבמקצתו לא מצינן לצרף עצם וגידין, דהא לאו ברי' הוא ולכזית בשר לא צריך קרא, דהא חייב משום במה"ח אף דלא תלש אבר רק בשר לחוד, וכל זאת אי איכא קרא לחוד אבשר מה"ח, אבל אי לא הי' קרא רק אאבר מה"ח, ודאי הוה אמרינן דחייב אאבר בכ"ש בין הכל, ואכילה דכתיב בי' אתא אכזית בשר ממנו.

ולפי האמור האי מימרא דרב לאו ד"ה הוא, אלא תלי בפלוגת' דר"י ור"ל לקמן, דדוקא לר"י דבמה"ח אתא מקרא דבשר בשדה טרפה, מצינן למימר דאבמה"ח בעי כזית מפני דכתיב בי' אכילה, משא"כ לר"ל דבין אבמה"ח ובין בשר מה"ח, אתי' מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר, ואיצטרך אכילה דקרא משום במה"ח דבעי כזית, א"כ באבמה"ח חייב אכ"ש משום ברי' אפי' בלא כזית, כשאר ברי' דלא בעי כזית, דניהו דהאי לא תאכל אשניהם קאי, מ"מ לא גרע מאכילה דכתיב בשרץ עצמו, דמחלקינן לומר דעל שרץ שלמה חייב בכ"ש, ולא קאי לשון אכילה אשרץ, אלא אתא לאסור באוכל מקצתו מה דלא כתיב בקרא, מכש"כ הכא דמפורש בקרא גם בשר מה"ח, דשפיר מצינן למימר דלשון אכילה דכתיב משום במה"ח, אבל אאבמה"ח חייב בכ"ש משום ברי', ומיושב בזה מה שתמה התויו"ט מובא בראש יוסף על הרמב"ם והרעב"ט ז"ל שכתבו, למ"ד אבמה"ח צריך כזית, דהא ד"ה הוא דלא מצינן מאן דפליג אהאי מימרא דרב. ולפי האמור תלי זה בפלוגתא דר"י ור"ל, ועיין עוד לקמן בסוף פרקן מה שאכתוב בזה, אלא דלרמב"ם דעה אחרת איכא בהאי דינא וכאשר אבאר שם ודו"ק.

אחרי כתבי כ"ז ראיתי בראש יוסף לעיל דף צ"ו ע"א בסוף העמוד ד"ה ועוד אפשר לפרש שכתב דמדברי רש"י דהכא משמע דחולק על התוס', וס"ל דאבמה"ח לאו ברי' מקרי, כי הרבה יש לחלק בין גה"נ לאבמה"ח עיי"ש ולא ידעתי מה הועיל בזה ליישב דברי רש"י דהכא דעדיין קשה דעכ"פ הוה לי' לרשי לפרש, דרב אתא לאפוקי דלא תימא דברי' הוה כמו גה"נ, אבל באמת ניחא דא"כ מה קאמר רב משום דאכילה כתיב בי' בעי כזית, דהא בגיד הנשה נמי כתיב אכילה ולא בעי כזית, וכמו שאמרו חכמים לר"י לעיל דאכילה כתיב כדי לחייבו על כזית בדאיכא בו הרבה כזיתים, מה תאמר דהכא באבמה"ח ליכא למימר כן כמש"כ התוס' שם, וכמו שהסברנו לעיל, א"כ מצינן למימר דצאמת ברי' הוא, ומ"מ בעינן כזית כמו בגיד הנשה לר"י מדכתיב אכילה, אלא ודאי ס"ל לרש"י דלאו ברי' הוא, ולא אתא לאשמעינן דלאו ברי', דזה פשיטא לן, ומ"מ הוו"א לחייב בכ"ש, משום דחלקן הכתוב לשני לאווין בשר מה"ח ואבמה"ח, והוו"א דבזה חלוקין דבבשר בעינן כזית ובאבר סגי בכ"ש, לכן קאמר רב דזה ליתא דאיך יתחייב בכ"ש כיון דכתיב בי' אכילה, אלא החילוק הוא דבאבר מצרפינן גידין ועצמות משא"כ בבשר, ואי לא דכתיב בי' אכילה, הוה מחייבינן אכ"ש ולא מטעם ברי', אלא מטעם דחלק הכתוב כמש"כ רש"י ז"ל וכן תראה דדייק רש"י ז"ל לקמן בריש' ע"ב בד"ה במיתתה בכזית וז"ל, „בנבלה אכילה כתיב בי', וכל אכילה בכזית בר מאבמה"ח דרבי' קרא וקפיד אאבר לחודיה" עכ"ל, ובדיבור שאח"ז ד"ה טמאה בכ"ש חייב, דברי' היא עכ"ל, הרי דרש"י ז"ל מדייק לומר דאפי' נחייב אבמה"ח בכ"ש, לא מטעם ברי' נחייבהו אלא מטעם דרבי' קרא דקפיד אאבר בגידין

ועצמות כברייתא הוה אמינא לחייב בכ"ש ודו"ק היטב.

ע"ב גמר', ת"ש נטל צפור שאין בו כזית ואכלו, רבי פוטר פרש"י ז"ל רבי פוטר מפרש ואזיל דקסבר אין אבמה"ח בשלמה דלאו אבר מקריא, ומיהו אי איכא כזית הוה מחייב דלא גרע מבשר מה"ח דמיחייב עלה בכזית, דהא נמי בשר הוא, עכ"ל. וכתב המהרש"א ז"ל וז"ל: ולא ידעתי מי הכריחו לזה, דהא אי איכא כזית בשר הוה חייב משום נבלה. כמש"כ רש"י בפ' אלו הן הלוקין, בהאי דט' נמלים ואחד חי דחייב אף משום נבלה, דכשבלעו הוא מת וכו' עכ"ל, ואני תמה על תמיהתו דאיך אפשר לומר הכא דבכזית בשר הי' חייב משום נבלה משום דמת בבליעתו, דא"כ איך מחייב רשב"א משום אבמה"ח דכיון שמת בבליעה והוה נבלה, הרי אינו אבמה"ח, אלא ודאי דדוקא בנמלים כתב רש"י דבבליעתו מת משום דזוטר חיותא טובא וגוסס נמי כמת יחשב, וכמו דקמבעי לעיל דף ע"ה ע"א בנולדו בדגים סימני טרפה אי חשוב כמת מחמת דזוטר חיותייהו, אבל בעוף דבעי שחיטה ומסוכנת בו שרי', לא נאמר דבבליעתו הוא מת ממש. אבל לעומת זה שיטת רש"י ז"ל דחייב משום במה"ח גם לרבי דס"ל לאו לאברים עומדת, חוץ ממה שהקשו עליו התוס' קשה להולמו, דמה שכתב דלא גרע מבמה"ח דהא נמי בשר הוא, תמוה מאד לא מבעי לר"י דיליף במה"ח מבשר בשדה, דיצא חוץ למחיצתו טרפה קרי לי', הרי כ"ז שלא נחלש מן החי איך יקרא בשר בשדה וכטרפה, אלא אפילו לר"ל דיליף מלא תאכל הנפש עם הבשר, דבשר לחודא ונפש לחודא לחייב על אבמה"ח ועל במה"ח, הלא בשר לא מקרי עד שמת, וכמו דדרשינן בב"ק ובפסחים על ולא יאכל את בשרו, אפי' עבדי' כעין בשר, דהיינו שחטו לאחר שנגמר דינו, הרי דבשר לא נקרא מחיים, ואיך מצינן לחייבו בבלע צפור חי משום בשר מה"ח.

והנה כדי לבאר לך שיטת רש"י ז"ל בזה, צריך אני להאריך קצת. ודע דעפ"י מה שסובר רש"י כאן דבמה"ח לכ"ע איכא מחיים מובן שיטת רש"י ז"ל הידוע דחזקת איסור בבהמה דקאמרינן הוא איסור אבמה"ח, ולכן גם בנתבנלה ביוה"כ פוטר ר"ש משום דלא מצי חייל יוה"כ אאיסור זה הקדום, והתוס' שבועות כ"ה ע"א, וביצה כ"ו ע"א, הקשו עליו והא אבמה"ח חלף הלך לו ע"י המיתה, ולמה לא יחול יוה"כ ונבלה בהדדי, ולכן כתבו דחזקת איסור היינו אינה זבוחה משום דכתיב וזבחת וסיימו שם בביצה דבזה ניחא גם למ"ד בהמה בחי' לאו לאברים עומדת, דלרש"י יקשה מה נעשה להאי מ"ד דהלכתא כוותיה, דאיזה חזקת איסור איכא לדידי'. אבל אין ספק אצלי דרש"י ז"ל בשיגרא דלישנא נקט אבמה"ח וכוונתו במה"ח, וכן הוא רגילות לקרוא גם במה"ח בשם אבמה"ח, וכן הוא בירושלמי ריש פ"ב פסחים דקאמר אבמה"ח מותר בהנאה, מקרא דבשר בשדה טרפה לכלב תשליכון אותו, וכוונתו ודאי לבמה"ח, ובמה"ח הלא לדעת רש"י דהכא ליכא מ"ד דלא חל מחיים, וכיון שכן מיושב ג"כ קושי' התוס' העיקרית שהקשו דהא כיון שמת הלך לו האי איסור ואתא תמורתו איסור נבלה, ולפ"ז לא קשה דהא במה"ח וטרפה אליבא דר"י דהלכתא כוותי' חדא לאו הוי, דאתי' מקרא דבשר בשדה טרפה, וכבר כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד הלכה י"ז דנבלה וטרפה מצטרפין לכזית משום דכחדא איסורא קחשוב, דטרפה תחלת נבלות, וא"כ ה"ה במה"ח עם נבלה נמי מצטרף משום דחד לאו הוה על טרפה וכן מבואר ברמב"ם שם בהלכ' הנ"ל דנבלה ובמה"ח מצטרפין וא"כ לענין איסור חע"א נמי כחדא יחשב, וכן לענין חזקת איסור, ולא שייך לומר דהאי איסור במה"ח הלך לו ואתא תחתו נבלה או טרפה, דכיון דמצטרפין לכזית הרי דהיינו הך, והוא ברור כשמש דכך ס"ל לרש"י ז"ל.

ולא נשאר לן לבאר, אלא איך אפשר דמחיים בלי שום תלישה תהי' עליה איסור במה"ח דאתא מקרא דטרפה, דהיינו בשר בשדה שיצא חוץ למחיצתו, וזו לא נקראת בשר ולא יצאה חוץ למחיצתה.

אבל דע דלכאור' כמו כן תוכל להקשות על המ"ד בהמה לאברים עומדת, הלא האיסור הוא אבר שנתלש מה"ח, ואמרינן לקמן דף קכ"ח ע"ב, דאבמה"ח מטמא כנבלה, וילף לי' מדכתיב וכי ימות מן הבהמה אפילו מקצת בהמה, הרי דאבמה"ח הוא אבר המת מן הבהמה החיה, ואיך נאמר דאיכא איסור זה עליה כל זמן שהאבר חי, אבל צ"ל דהלא כל בעל חי עומד ג"כ לאכילה ואם לא הי' לנו תיקון שחיטה של אחר כניסתו לארץ, או נחירה של מדבר לא הי' מציאות לאכול בשר, רק או מה"ח או מנבלה, וכיון שכן הרי בלי ציווי התורה עומדת כל בהמה לאכילה או חיה או מתה, ושניהם נאסרו לנו והוא חדא איסורא, ומצטרף לכזית כמו שביארנו, אלא דלמ"ד אינו לאברים עומדת סובר דעצמות וגידין אינם עומדים לאכילה בלי חתיכת אבר, ולפ"ז אני אומר דהא פלוגתא אי לאברים ואי לאו לאברים עומדת תלי באידך פלוגתא אי אבמה"ח ובמה"ח מחד קרא אתא, או מחרי קראי, והוי לאווין נפרדים, והלכו ר"י ור"ל לשיטתם, דלר"י דאית לי' תרי קראי אבמה"ח ואאבמה"ח ס"ל שפיר לאו לאברים עומדת, דניהו דעומדת לאכילה או חיה או מתה מ"מ לאו לחתוך ממנה אבר עם עצם וגידין, ור"ל סובר לאברים עומדת כיון דעכ"פ לאכול חי עומדת כמו לאכול מת, ובמה"ח ואבמה"ח מחד קרא אתא, מה לי בשר ומה לי אבר, ומעתה דברי רש"י ז"ל מזוקקים שכתב דבאכלו ואית בי' כזית לא גרע מבהמ"ח ר"ל דזאת א"א לומר דלא תהי' על הבע"ח לא איסור אבמה"ח ולא במה"ח דהרי עומד לאכילה עכ"פ, ומה לי מת ומה לי חי, דהא לר"י מצטרפין וחדא איסור הוה, ומה תאמר דכיון דאמרה תורה תיקון ע"י שחיטה או נחירה, תו אינו עומדת לאכילה לא חי ולא מת, זה ליתא דכל שמחוסר תיקון מחוסר מעשה הוה, והרי רביעה עלה איסור כל זמן שלא נתקנה, ויש לי כמה הרהורי דברים בזה וכעת אין להאריך יותר, ועיין עוד לקמן ודו"ק היטב.

הטור בסי' ס"ב כתב דאבמה"ח נוהג בטהורים ולא בטמאים ובין אית בי' כזית ובין לית בי' אסור, ותמה הב"י ז"ל למה לי להשמיענו דגם פחות מכזית אסור, ומ"ש משאר איסורי תורה דחצי שיעור אסור מה"ת, וגם מש"כ דאינו נוהג בטמאים ליכא נפקותא לנו בזה"ז דאין דנין דיני מלקיות, דבכוב"כ אסור, ועל קושי' הראשונה הביא הלב ארי' בשם פרמ"ג, דאדרבה יש להקשות למה באבמה"ח יהי' חצי שיעור אסור, כיון דלא שייך בו חזי לאצטרופי, דהא חלקו בחוץ פטור, ואני תמה דהא עכ"פ איכא גם בהאי חצי שיעור קצת בשר דפשיטא דגיד ועצם לחוד לא מקרי חצי שיעור, וא"כ איכא משום חצי שיעור במה"ח. אבל חוץ מזה נראה לפע"ד דהטור כאן דבר גדול אתא לאשמעינן, דכיון דכתב דאינו נוהג בטמאים, הרי דנחות כאן לדיני מלקות, וכמש"כ הפרמ"ג דנפקותא גם לדידן לענין פסולי עדות. וחוץ מזה יש כן נפקותא גדולה לענין להאכיל לחולה שיב"ס דמאכילין אותו הקל הקל, דאם יש אבמה"ח מן הטמאים ומן הטהורים שאין בו כזית בשר רק בצירוף גידין ועצמות, וצריך לאכול כולו למילוי כרס, דמאכילין אותו אבר טמא דלית בי' איסור מלקות, ולא אבר טהור דאית בי' מלקות, ולכן קאמר נמי דאבר שאין בו כזית אסור, ר"ל שאם תלש אבר שאין בו כזית יש עליו אישור אבמה"ח כיון שהוא עכ"פ אבר שלם, ואם אכל שני אברים כאלו ודאי חייב מלקות, דניהו דבחלק אבר בחוץ פטור היינו טעמא דבטל מני' שם אבר והתורה הקפידה דוקא על אבר שלם כמש"כ התוס' לעיל צ"ו ע"ב, אבל בשני אברים שלמים דאית בהו כזית בין שניהם ודאי מצטרפין דהא איכא כאן אבר

ואיכא כאן אכילה, ושפיר חייב מלקות עליהם אפילו אכלן בזא"ז, וזה נכון מאד בס"ד. ומה שיש להעיר עפ"י מה שכ' רש"י ז"ל לקמן ק"ח ע"ב בסוגי' דטפת חלב דבח"ש א"א מכלל היתרן להקרא שם איסור, ואיך יחול מתחלה איסור אבר אחצי שיעור עיין מה שכתבתי בזה שם בסוגי' וירוה צמאונך ודו"ק.

תוס' ד"ה שאין בו כזית באמצע הדיבור, ועוד דא"כ אמאי לא חייל עליה איסור אבמה"ח כיון דליכא מטרפה אלא ח"ש, דבפ"ב דיומא וכו' מ"מ חייל אחצי כזית עכ"ל, הנה רש"י ז"ל ביומא פי' דדוקא באכל ח"ש, אבל אם אכל שיעור שלם לא לקי משום השבועה, כיון דחייב משום טרפה, וכן הוא ברמב"ם ובשו"ע יו"ד רל"ח ס"ד, ועיין שם בהגהות אמרי ברוך שתמה על דין זה. ועיין בספרי שביבי אש בלקוטים שבררתי כי הדין דין אמת ומוכרח, ותמצית הדבר הוא, כי הא דחל אח"ש הוא דוקא שלא הי' בדעתו לאכול רק ח"ש באופן דאפילו השלים אח"כ אינו חייב מלקות, וח"ש כזה אין בו איסור רק מכח ריבוי דכל חלב, ושפיר חל עליו איסור מלקות מצד השבועה, אבל באוכל ח"ש ודעתו להשלים תוך כא"פ גם לר"ל הוא אסור מה"ת ובלא ריבוי דכל, וכן הוה בירושלמי תרומות פ"ו דמודה ר"ל בדעתו להשלים דכיון דמצטרף תכדא"פ, ע"כ לומר דאיסור אית בי' בחצי שיעור, דאל"כ הרי היתר באיסור לא מצטרפין אפילו במקום דאמרינן היתר מצטרף לאיסור אלא באוכל בב"א, ולא בזא"ז כמבואר בגמ' פסחים מ"ה ע"א, ולכן כל שאכל כזית מן טרפות ונבלות אפילו אכלו בזא"ז תוך כדי אכילת פרס פטור על השבועה כי ניהו דחל אחצי שיעור דוקא ח"ש שאכל בלי כונה להשלים לכשיעור עיי"ש באריכות דברים קילורין לעיניים ועכ"פ הדין דין אמת. ולכן ל"ק קושי' התוס' על רש"י כאן דכל שצירוף עוד ח"ש מטרפה אחרת ואכל שיעור שלם בשר טרפה תו לא מצי מחייב משום אבמה"ח גם על הא ח"ש של אבמה"ח והבן.

ד"ה ובשר בשדה טרפה זה במה"ח, מדכתיב בשדה דריש דמשמע שפרש ממקומו, ואע"ג דאיצטרך לבשר שיצא חוץ למחיצתו כדאמר בפ' בהמה המקשה ס"ח ע"א, כולהו דריש מיני, עכ"ל, המשך דבריהם דלא תימא דבמה"ח הוא ענין טרפה, וכמו שסובר הרמב"ם ז"ל בפ"ד הל' יו"ד, דמסביר לן מה לי טרפה כולה ומה לי מקצתה ומה לי טרפה חי' או חתכה בסכין, דהתוס' וכן רש"י ז"ל מיאן בזה דענין טרפה הוא חולי רע הממית את הבע"ח אח"ז, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בעצמו דטרפה תחלת נבלות ובמה"ח נהפוך הוא, דהא אמרינן לעיל ל"ג ע"א דהרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית טביחתה, ואיך נדמה זאת באיכות לבשר מן הטרפה לומר דחד ענין הוא ובחפזי עלה בדעתי לומר דבאמת ר"י לשיטתי' אזיל בזה, דהוא ס"ל ט"ח כידוע, וא"כ שפיר מדמה במה"ח לטרפה, והתוס' לא מצי סברו כן מפני שבסנהדרין ע"ח ע"א כתבו, דגם למ"ד ט"ח סופו למות מחבלה זו, אבל הרמב"ם ז"ל לא ס"ל בזה כתוס', עיין בזה באריכות בפתיחה להל' טרפות, ובריש אלו טרפות, אלא דאם נאמר כן איך פסק הרמב"ם כאן כר"י ולענין טרפה פסק דאינה חיה כר"ל, ומזכי שטרי לבי' תרי, ונתתי אל לבי לברר דעת הרמב"ם בזה אולם טרם אענה חלקי אברר שהרמב"ם יפה עשה למאן בפירוש רש"י ותוס' מפני תרי קושי', חדא מה שהקשו התוס' בדיבור שאח"ז דלמה לקי על במה"ח לר"י, דהא הוי לאו שבכללות, ותירוצם אינו מספיק, דניהו דבשר בשדה הוה כלאו בפ"ע נגד טרפה, מ"מ כיון דבשר בשדה כולל כל מיני יוצא ממחיצתו, במה"ח ובשר קדשים שיצא ממחיצתו ועובר שהוציא את ידו בשעת שחיטה, דהכל נכלל בהאי לאו דבשר בשדה, איך ילקה, הא הוה לאו שבכללות. ב' קשה קושי' התוס' שלאח"ז, דלמה לא ילקה על במה"ח ובשר מן הטרפה שתים, כמו בנא ומבושל, וחילוקם דשם כתיב וי"ו וכאן בלא וי"ו דחוק. והרי תראה דהרמב"ם באמת באבר היוצא פסק דאינו לוקה כמבואר בפ"ה הלכ' י"א, והטעם כתב ה"ה דס"ל דחד דינא עם אבר ובשר המדולדל דנפקא לי' נמי מריבוי דבשר בשדה, והכל אסור מה"ת ואין בו מלקות, ולפע"ד דאין בכל אלו מלקות משום דהוה לאו שבכללות, דאין לוקין עליו, וכן תראה שהרמב"ם לא הזכיר נמי האי לאו דבשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו, עיין במכות דף י"ח ע"א, ומסתמא ס"ל דהא דקאמר שם דלילקי נמי משום בשר בשדה טרפה, אתי' כמ"ד לאו שבכללות לוקה עליו, ולכן כאן דבין ר"י ובין ר"ל ס"ל דלוקין אלאו דבמה"ח, ע"כ דהאי לאו לאו מעלי' הוא לר"ל מלא תאכל הנפש עם הבשר ולר"י מבשר בשדה טרפה, ואינו דומה להני דמרבינן מבשר בשדה דלית בהו מלקות, אלא דהאי במה"ח ממש בכלל טרפה הוה, מכח מה לי וכו' שכתב הרמב"ם וכדי להבין הדמיון איך עולה יפה נאמר, דהנה כשתדקדק בלשון הרמב"ם תעמוד משתומם בלי לידע כוונתו, כי ז"ל שם „וכן החותך במה"ח וכו', שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה, מה לי וכו'" עכ"ל, הנה איזה טעם קאמר כאן למלקות על במה"ח שהאי בשר מבהמה בלא נשחטה זה אינו מספיק אלא לאסרו מכח עשה דא"ז, ומה שאמר „ולא מתה" בודאי אינו טעם לאסור, אדרבה הוא טעם להתיר כי הבהמה בריאה ושלמה ולא חסר לה כלום, כי עושה חליפין, ולמה יהי' בשר זה אסור בלאו משום טרפה, ואי משום דבשר זה בעצמו נטרף, ויש עליו שם טרפה הלא זה מה שאמר אח"כ מה לי טרפה כולה ומה לי מקצתו, אבל דע כי באמת האי בשר בשר מת הוא ומן הראוי' להקרא נבלה דהיינו נבלה במקצת דמה לי מתה כולה ומה לי מתה מקצתו, כמש"כ הרמב"ם לענין טרפה, והש"ס לקמן דף קכ"ח ע"א יליף דאבמה"ח מטמא נבלה מקרא דכי ימות מן הבהמה אפילו מקצת ופריך א"כ במה"ח נמי, ומשני דדומי' דבהמה בעינן שאינו עושה חליפין, הרי דלולי זאת הוה קרי לי' לבמה"ח נבלה, דהרי עתה מתה, אלא הן אבר והן בשר מה"ח א"א להכניס תחת סוג נבלה, כי סתם נבלה היא דמתה מאליה מחמת מסוכנת, וכמו שאמר לעיל דף ל"ח ע"ב, אבל כל שממית בעפ"ח לצורך אכילה ע"י מיתה הנהוגה אין זה בכלל נבלה, עיין מזה באריכות בפתיחה להלכ' שחיטה דברים קילורין לעינים, אלא דלאו דל"ת כל נבלה אתא לגלות לן, דכל שלא נשחטה כראוי' בשם נבלה תקרא, ולכן כתיב כל נבלה, ורק משם אנו למדין דבשר נחירה דאישתרי להם במדבר אחר כניסתן לארץ שנצטוו על הזביחה דינו כנבלה, וממילא מזה מצינן ללמוד דכל בשר שלא נזבח דינו כנבלה עכ"פ לענין איסור אכילה, ובזה מצאתי פירוש הגון לדרשת הספרי דדרש כל נבלה אין לי אלא נבלה טרפה מנין ת"ל כל נבלה, והרבה פירושים נאמרו בדרשה זו ואני הארכתי בזה בקונטרסי הלכה למשה והעלתי דהריבוי דכל אתא על שחיטה פסולה דהיינו במקצת הסימן, דאין בזה אלא מעשה טרפות, מ"מ אמרה תורה דבשם נבלה תקרא ומשם אנו יכולים ללמוד נמי במה"ח דתהי' בכלל נבלה, אלא דא"א לומר כן דזאת אסור גם לב"נ, ואיך אמרה תורה לגר ולנכרי תתננה ואכלה, ולכן הוכרחו חז"ל לחדש דבמה"ח אינו מטמא כנבלה, ומשום דעושה חליפין, ולהכניס אותו בלאו דטרפה דנמי אינו מטמא, ועיקר ההכרח לחז"ל הי' משום דמקרא דנבלה ידעו דכל בשר שלא נזבח אית בי' לאו דנבלה, וא"כ לא מסתבר לומר דהאי בשר מה"ח שלא נזבח לא תהיה בלאו, ולכן הכניסוהו בכלל טרפה, וכעין שאמר ר"ע קודם חזרתו לעיל במשנה ל"ב ע"א בשוחט סי' אחד דטרפה, משום דס"ל ניהו דמהני לטהרה מידי נבלה אבל כל שלא נשחטה כראוי', עכ"פ בלאו הוה כמו טרפה, וזה שכתב הרמב"ם ז"ל דהאי בשר מבהמה

שלא נשחטה, ומן הדין הי' לו דין נבלה, דכל נבלה אפילו מקצת נבלה, דמה לי מתה כולה או מתה מקצתה, אבל כיון דהבהמה גופא לא מתה וממעטינן אותו מטומאה דדוקא אבמה"ח מטמא דהוה דומי' דבהמה דאינה עושה חליפין לכן האי מה לי וכו' דהוה שייך לומר על נבלה, אנו אומרים על טרפה, אבל עיקר סמיכת דרש זה הוא משום דכל שלא נזבחה ע"כ בלאו הוא, כמו נחירה ושחיטה פסולה, דלא הי' בכלל נבלה קודם כניסתן לארץ, ואח"כ כנבלה תחשב, ה"ה במה"ח ודו"ק היטב בכל הדברים שכתבתי.

דף ק"ג ע"א גמר' רבא אמר כגון שתלש אבר ממנה וטרפה בו, מר סבר לאו לאברים עומדת, איסור אבר וטרפה בהדדי קאתו, ומר סבר לאברים עומדת ולא אתא איסור טרפה וחייל אאיסור אבר תימא רבתא יש לי כאן, דאיך אפשר לומר האבר הנתלש אשר על ידו נטרפה הבהמה, יהי' בכלל טרפה, הלא אין טרפה לאחר מיתה, ומה להאי אבר הנתלש עם הבהמה, ובשלמא לר"י שפיר מחייב משום טרפה דהא עכ"פ טרפה הוה משום במה"ח, ולוקה על האי אבר תרתי, ואי קשי' לך למה נקט מן הטרפה הלא בלא"ה חייב אפילו לא נטרפה הבהמה משום אבר, ומשום במה"ח, קושי' זו בכוב"כ קשה, וע"כ לומר דלרבותא דר"ל נקט מן הטרפה, אבל לר"ל למה לי' לרבא למימר דמש"ה אינו חייב אלא אחת משום דלאברים עומדת ולא חל טרפה אאבר, תפ"ל דעל האבר הנתלש לא מתפשט האיסור טרפה שהוא דוקא על בע"ח מחיים, ולא על האבר המת שנפרד ממנה בשעה שנטרפה, וכעת אינני יודע פשר הדבר ולפע"ד לית נגר ובר נגר דיפרקנהו.

תוס' ד"ה מר סבר ר"י וכו' משמע דאי לאו לאברים עומדת דאיסור טרפה קדים, לא אתא איסור אבר חייל עלה, אע"ג דאיסור מוסיף הוא ותימא וכו', ולפע"ד נראה ליישב קושי' התוס' דהנה תראה דלעיל בדף הקודם, דפריך הש"ס לר"י למה לו קרא, ליתי איסור אבר וליחול אאיסור טומאה שכן איסורו נוהג בב"נ, ולמה לא קאמר הש"ס שכן מוסיף הוא לב"נ, וכמו שכתבו שם התוס', לכן אני אומר דהא דס"ל לר"י דבהמה בחיי' לאו לאברים עומדת וליכא איסור אבמה"ח אבהמה בעודה בחייה היינו דוקא לישראל דנתקדשנו במצות זביחה, עד שאפילו בלא לאו דל"ת הנפש עם הבשר, לא היתה הבהמה עומדת לחתוך ממנה אבר ולאכול משום דאנו זביחה בעינן לכן מחיים ליכא לאו על אכילת אברים כיון דבלא"ה אינה עומדת לכך, אבל בב"נ אי לאו דאסרה תורה אך בשר בנפשו דמו ל"ת היתה עומדת לחתוך אברים ולאכול ממנה, לכן לכ"ע לאברים עומדת ומעתה ניחא דאיסור אינו אלא חמור ולא מוסיף, למ"ד לאו לאברים עומדת, משום דלב"נ חל קודם תלישה ולישראל רק בשעת תלישה ודו"ק.

תוס' ד"ה דאיסור חלב באמצע הדיבור, ונראה לפרש דדוקא נקט תלש והוציאו וכו', אוירא דבהמה הוא דלא בעי אבל אוירא דחלב בעי עכ"ל, כל המעיין בסוגי' לעיל דף ע"ה ע"א יראה, דאין לסברא זו שום קיום, לומר דלא מקרי חלב עד שיצא החלב לאויר עולם, וכי בשביל שהוציא החלב חלב שור מקרי אתמהה דהא הולד עדיין לאו שור הוה, וגם השקיל וטרי' של ר"י ור"ל מחלב ושתי כליות האמורות באשם לא מתיישב, אלא לפי דעת הרשב"א דמש"ה בעינן אוירא דחלב, דכ"ז שהוא במעי אמו יש לו היתר בשחיטה, ולא איקבע איסורא לענין אחע"א, אתא שפיר, והראש יוסף רצה להכניס זאת בדעת התוס', והלשון אינו סובל זאת, אבל גם שיטת הרשב"א ז"ל בזה מוקשה ועיין לעיל ריש פרקן מה שכתבתי בזה ודו"ק.

ע"ב גמר' בעי מני' רשב"ל מר"י, חלקו מבחוץ מהו, ופרש"י ז"ל דהאיבעי הוא מצד שאבמה"ח חידוש הוא, לכן בעינן דוקא בב"א והנה כבר כתבנו לעיל דלדעת התוס' דאבמה"ח ברי' הוה אין כאן שום חידוש דמצרפינן גידין ועצמות, דהא בכל ברי' דעלמא נמי הדין כן, דאם יחסר ממנו עצם שהחיות תלי בו תו לאו ברי' מקרי להתחייב עליו אלא האי חלוק משאר ברי' דבכל שאר ברי' חייב אכ"ש, וכאן בעינן דוקא כזית, משום דכתיב בי' אכילה, ושאר ברי' דכתיב בי' נמי אכילה, אתא שאם יש הרבה זיתים שחייב אכזית ממנו, אבל כאן א"א לומר כן, דלכזית ממנו איך נצטרף גידין ועצמות, ואי דאיכא מבשר לחודא כזית לא בעי קרא, דהרי הוא במה"ח וכתבתי לפ"ז לר"ל דאבמה"ח ובמה"ח מחד קרא נפקא תו באמת קאי אכילה דכתיב בי' אבשר מה"ח, ולכן חייב אאבר שלם גם פחות מכזית ודלא כרב דלעיל, א"כ קשה מה חידוש יש באבמה"ח יותר משאר ברי' וצ"ל דבאמת לר"ל לאו מכח חידוש קאתא עלי' אלא דבכל ברי' ס"ל כן דחלקו מבחוץ בטל מני' שם ברי'. ומה דקבעי דוקא באבמה"ח אולי לר"י קבעי, דלדידי' אבמה"ח בעי כזית גם בחלקו מבחוץ חייב כמו בכל האיסורין ודו"ק.

ע"ש גמר' רי"א חייב הרי נהנה גרונו בכזית, ורל"א פטור אכילה במעיו בעינן. האי פלוגתא דר"י ור"ל לא איתפרש במה פליגו דבשלמא ר"ל ניחא דבעי אכילה שלמה שיהנה גרונו וגם מעיו, דדרך אכילה כך הוא, ועיין בשו"ת ק"ז בעל כת"ס זצ"ל או"ח סי' צ"ו שכתב דלגבי נשבע שלא לאכול לכ"ע לא עבר עד שבלעתו במעיו, דבלשון ב"א ודאי אכילה לא משמע הנאת גרון לחוד, וכן ביוה"כ דביתובא דעתי' תלי' וכן בבהמ"ז דתלי הקרא בשביעה לכ"ע אכילה במעיו בעינן עיי"ש, וא"כ קשה טובא מנ"ל לר"י דאכילה דקרא משונה עד דקרי לי' אכילה בהנאת גרון לחוד.

אבל מה שנלפע"ד דסברת ר"י הוא, מאחר דהללממ"ס אתא דשיעור אכילה בכזית ואמרינן ביומא דף ע"ט ע"ב, דשיעור שביעה בכביצה ושיעור יתובא דעתי' בככותבת ששני שיעורים אלו הם יותר מכזית, הרי דבאכילת כזית לית בי' לא כדי שביעה ואף לא כדי יתובא דעתי' וא"כ אכילה במעיו למאי בעי, כיון דלא פעל מאומה, אלא ודאי דסגי בהנאת גרון לחוד לחייב מלקות על איסורין. ואולי ר"ל סובר כמ"ד התם ביומא כמוה בלא גרעינתא דהוא פחות מכזית, וא"כ איכא יתובא דעתא בכזית לכן בעי אכילה במעיו דוקא להיות מייתבא דעתי'. ולפ"ז נדחים דברי הכת"ס ז"ל מה שהחליט דבנשבע גם לר"י בעינן אכילה במעיו כלשון ב"א דאם נאמר דבלשון ב"א אכילה במעיו אז ממילא גם שיעור יתובא דעתא משמע להו, ונבעי עכ"פ שיעור ככותבת, אלא ודאי דלגבי שבועה אנו אומרים דכוונת הנשבע על מה שחשב אכילה בתורה וראי' לזה ממשה שכתב הריב"ש ז"ל מובא במל"מ הלכ' שבועות ריש פרק ד' דח"ש בשבועה אסור ואין לוקין עליו שנתקשה לו ממ"נ אי כוונתו הי' גם אח"ש, ללקות עליו כמו במפרש, ואי דלא כיוון רק אכזית, הרי אין כאן איסור כלל, ותירץ דאמדינן כוונתו לעשות איסור זה כשאר איסורא תורה עיי"ש, וא"כ לענין זה נמי כיון דבכל איסורי תורה הנאת גרונו אכילה יקרא, ה"נ לענין שבועה, וזה אמת ונכון בס"ד ודו"ק.

ארשום פה ע"ד מה שכ' התוס' שבועות דף כ"ד ע"ב ד"ה דמוקי לה כד"ה, דעל ח"ש חל שפיר השבועה גם לר"י, אף דח"ש נבלות אסור מה"ת. ומכש"כ לר"ל דס"ל דאין בו אלא איסור דרבנן, והרשב"א חולק עליהם והביא ראי' מהא דאמרו ריש פ' יוה"כ, לר"ל כיון דאסור מדרבנן איך חל השבועה, ופרש"י משום דאיכא לא חסור, ומסיק דמ"מ חייל, משמע דלר"י פשיטא לי' דלא חל

משום דאיכא איסור תורה. ואני תמה בין לר"ל ובין לר"י, איך חל דלרמב"ם על כל תושבע"פ וגם על תקנות וגזרות דרבנן קאי בלאו דלא תסור, ואיך חל על לאו מפורש איסור שבועה, ועיין באבני מלואים בתשובותיו סוף חבורו סי' י"ד שנתקשה בזה בספר זוהר הרקיע, ולא העלה כלום ליישב עיי"ש. ולפע"ד נראה דהא ידוע דהן לצאת והן לעבור עכ"פ כוונת מעשה בעינן, אבל בלא כוונת מעשה הוה מתעסק ולא יצא ולא עבר דכל שאין כאן כוונת מעשה כמאן דלא עבד דמי. והנה בכל לאוין כמו לא תאכל נבלה וטרפה, אם אכל נו"ט בלי שום כוונה הרי איכא כאן כוונת מעשה, ובחלב שמביא חטאת ואפילו במתעסק חייב בחלבים ועריות שכן נהנה והנאת אכילתו משוה לי' כמעשה, אולם בלאו דלא תסור מטבע הלאו זה, דאין כאן כוונת מעשה אלא במתכוין לסור, דהיינו לעבור על מה שאמרה תורה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך, ואפילו ידע דעובר אאיסור דרבנן, כל שאינו מתכוין לעבור על לא תסור, אין כאן כוונת מעשה דלא תסור, דלגבי לאו זה הוה מתעסק, ולא מהני בזה גם אם נהנה וגם לא פסיק רישא, ואסביר לך הדבר יותר בדברי תוס שבת ע"ג ע"ב ד"ה וצריך לעצים שכתבו וז"ל „נראה דאפילו לר"י דמחייב אמלאכה שאצל"ג, בעינן צריך לעצים, דלא מקרי בעצים קוצר אלא בענין זה, מידי דהוה אקורע ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב וכו'" עכ"ל ועיין בהגהות ק"ז רעק"א זצ"ל במשניות שם שהתפלא על ראייות התוס' שאינם מובנות, וכתבתי אני בחדושי פירוש לדבריהם, כי סברתם הוא דיש מלאכה שרק הכוונה עושה אותה למלאכה זו ולולי הכוונה אינו נופל על האי מעשה שם מלאכה זו ולכן הזמר אינו חייב נמי משום קוצר אלא בשצריך לעצים, כי לולי שמתכוין לעצים המעשה בעצמה מורה על נוטע, ולא על קוצר, ואינו דומה לקוצר עשב השדה, אפי' אינו צריך לעשבים מ"מ קצירת עשב מקרי קוצר, בין צריך לעשבים שכיוון לכך, ובין לא צריך להם ולא כיוון לכך אבל זומר עצים לא מקרי קוצר רק ע"י הכוונה שצריך לעצים, ולסברא זו הביאו התוס' ראי' נפלאה ממה דלא מצאו לחייב אמלאכת קורע אלא בעושה אותה ע"מ לתפור ובמוחק רק אם עשאה ע"מ לכתוב, והלא יש קורע שהקריעה בעצמה היא לצורך כגון פותח בית הצואר בחלוק, ובמוחק אות יתר כדי לתקן התיבה, ולמה בעינן דוקא ע"מ לחפור וע"מ לכתוב, אלא היינו טעמא, משום דפותח בית הצואר אין על המעשה הלזו שם קריעה כי שם קריעה אינו נופל אלא על קלקול ולא על תיקון וכן מוחק אינו נופל על מחיקת אות יתר, כי זאת בשם כתיבה יקרא, כי שם מחיקה הוא דוקא על קלקול שייך, הרי אע"ג דהמעשה שוה כאן וכאן, מ"מ תלוי' שמה בכוונה ותכלית המעשה וה"ה בזומר עצים לא מקרי קוצר אלא ע"י מחשבתו שצריך לעצים כך מתפרשים דברי התוס', ובחדושי להלכ' שבת יישבתו בזה חומרות רבות, ולענינו כאן נמי הכי הוה לגבי לאו דלא תסור, דלא מצי עבר אלא ע"י מחשבתו וכוונתו לעבור על לא תסור כי לולי זאת המעשה בעצמה אינה מורה על לא תסור כמובן.

ובזה מיושב ג"כ מה שהקשו על הרמב"ם דס"ל דבכל דרבנן איכא משום לא תסור, למה ספקו להקל. ומה שתירצו דכך תקנו דספקן יהי' להקל כבר העיד ע"ז הרמב"ן ז"ל שהוא דרך עקש לומר כן, ויפה כיוון דהשכל הפשוט מתנגד לזה, אבל מ"מ שיטת הרמב"ם ז"ל לא נפרכת, כי מה שכתב הרמב"ם דבכל דרבנן אית בי' משום לא תסור, היינו דכוחם לגזור ולאסור הוא נצמח מלאו דלא תסור, וכל העובר על דבריהם בכוונה זו לעבור על לא חסור, עבר על האי לאו. אבל מאן דעבר סתם, ולא כדי לעבור על לא תסור, עבר אאיסור דרבנן ולא על לא תסור דאורייתא שלגבי לאו זה מתעסק הוא, כי כל שחסר הכוונה אין במעשה עצמה יותר מעבירת איסור דרבנן, ותדע שכן הוא דלדעת הרמב"ן ז"ל דלאו דלא תסור על דרשות חז"ל קאי שדרשו הכתובים ופירשו התורה, א"כ בח"ש שאסור מה"ת מכח ריבוי' דכל חלב עובר עליו על לא תסור, גם לדעת הרמב"ן ז"ל קשה איך חל על ח"ש איסור שבועה, כיון דאית בי', תרתי איסור בעלמא מכח ריבוי הכתובים, וגם לאו מפורש דלא תסור אלא ודאי דלכ"ע בלאו זה אינו עובר אלא במתכוין לסור מדבריהם ולא בסתם עובר. וזה אמת לאמתו של תורה בס"ד.

הדרן עלך פרק גיד הנשה

פרק כל הבשר

משנה כל הבשר אסור לבשל בחלב וכו' בפ' יוה"כ קתני יוה"כ אסור באכילה ושתייה וכו' ופריך שם בגמר' אסור והא ענוש כרת הוא עיי"ש וכאן לא פריך אסור והא ענוש מלקות עליו משום דהתם דכתיב ועניתם את נפשותיכם ואתא התנא לפרש מה הוא האי עינוי דכיוונה עליה התורה ושפיר פריך אסור והא ענוש כרת הוא, אבל כאן דמפורש בקרא לא תבשל, והתנא לא אתא כאן אלא לפרש דלאו דוקא גדי בחלב אם אלא כל בשר בכלל האי לא תבשל הוא אינו צריך לדקדק ולומר על כל בשר מוזהר שלא לבשל, כי לא נחית כאן לומר דאסור אלא דכל בשר בכלל האיסור המפורש ושהאי איסור המפורש יש בו מלקות פשיטא דמ"ש האי לאו משאר לאוי התורה, אבל אין לומר משום דכולל כאן גם חיה ועוף ואם כר"ע אתי' מתני' אז אינם אסורים אלא מד"ס, ולכן קתני רק אסור ולא קתני מוזהר, דהא שם בפ' יוה"כ נמי מונה והולך כל החמשה ענויים ומ"מ פריך אסור והא ענוש כרת ולא ניחא לי' לומר דאטו אינך קתני אסור, וה"ט משום דכל דאיצטרך לאשמעינן דהם בכלל העינוי דקרא אינו רשאי לכלול מה דחייב עליו עם הני דאין בהם אלא איסורא בעלמא מד"ס, ולכתוב על כולם לשון אסור וזה ברור.

והא דקתני אסור לבשל והשמיט אכילה והנאה כתב הרשב"א ז"ל דלישנא דקרא נקט ולבשל ולאכול קאמר, ואני תמה ע"ז הלא ג"פ לא תבשל כתיב ומני' ילפינן מכח אם אין ענין חד לאכילה וחד להנאה וחד לבישול אבל לישנא דלא תבשל לא משמע אכילה ואיך סגי לי' לתנא לשנות לבשל לחוד והשמיט אכילה והנאה, ולא עוד אלא דלקמן דף קי"ג ע"א תנן בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה, ולמה כפל שם דאסור לבשל מה שכבר תנא בריש פרקן ואי דאגב הנאה קתני א"כ גם אכילה הי' לו לשנותו, אבל הפירוש האמיתי הוא, דכאן רק מאיסור אכילה

והנה מדברי תרבר"י דלקמן נמי משמע דקרא קמא מוקמינן אאיסור אכילה ורק קרא בתרא אבישול כמשמעו וכסידורו של תנא דידן דכאן מאיסור אכילה דיבר וכולל חיה ועוף שהמה מדרבנן, ואח"כ לקמן קי"ג ע"א תנא איסור בישול והנאה, והא דתנא הנאה לבסוף משום דבאמת רק הני תרתי לא תבשל שבפ' משפטים ופ' כי תשא אתא חד לאכילה וחד לבישול ולוקין על שניהם, אבל איסור הנאה דילפינן מקרא דלא תבשל הנאמר במשנה תורה בפ' ראה, באמת אין לוקין עליו כאשר פסק הרמב"ם, והטעם דמה שנשנה במשנה תורה לאו שכבר נאמר בד' ספרים לא נוכל לדרוש באם אין ענין לדבר חדש, כי איך נא' דכל ארבעים שנה במדבר היה בב"ח שרי בהנאה, ונתחדש להם עתה כשנכנסו לארץ איסור הנאה, ולכן סבר הרמב"ם ז"ל דאין זה אלא דרך אסמכתא, לדרוש האי השנות הלאו במשנה תורה על איסור הנאה, ובספר המצוות שלו באמת לא הביא הרמב"ם אלא הני תרי לא תבשל חד לבישול וחד לאכילה כמו שהביא דבריו הלח"מ כאן בריש פ"ט ולכן גם תנא דמשנתינו הניח הנאה לבסוף ונשמע מזה דאין כאן מלקות דאל"כ הוול"ל תחלה אסור בהנאה ואח"כ ואסור לבשל מקרא שלישי שבפ' ראה, והתדבר"י דבאמת מנה הנאה אחר אכילה ובישול לבסוף אין הכרע לומר דס"ל דמקרא השני ילפינן הנאה ולוקין עליה, כי י"ל מאחר שמנה כל שלשה איסורים דאית בב"ח בהדי הדדי והראשון היא אכילת בב"ח כנ"ל לא רצה להפסיק בין אכילה להנאה דמישך שייכי אע"פ שהנאה אתי' רק מקרא השלישי ואינו אלא מדרבנן כנ"ל, וכן מסתבר לומר דהרי בגמ' לקמן יש כמה וכמה ילפותות דמנין לאכילת בב"ח שאסור, ולכל הני ילפותות ודאי דלא לקי על איסור הנאה דבב"ח דוק ותשכח ואיך נשוה בזה פלוגתא בין תדר"י לשאר התנאים והאמוראים, דבר שלא נזכר בגמ'.

אבל מה דיש מן העיון הוא על הרמב"ם שסידר תחלה איסור בישול ואח"כ איסור אכילה וכן בסה"מ שלו שכתב מצוה קפ"ו שלא לבשל בב"ח, מצוה קפ"ז, שלא לאכול בב"ח, והוא נגד סידור דתדבר"י ומשנתו, אבל האמת יורה דרכו כי לדעת הרמב"ם הן דרשה דתדבר"י והן שאר הדרשות שבגמ' לקמן אינם דרשות גמורות לחייב עליהם מלקות. ולכן בחר בדרש המדרש רבה שלא נזכר כלל בגמר' כאשר תראה שכתב בהלכה ב' וז"ל "לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסור הבישול, כלומר ואפילו בשולו אסור ואצ"ל אכילתו כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת" עכ"ל הרי דהרמב"ם מיאן בכל הני ילפותות שבגמ' משום דאסמכתות נינהו, ולמד איסור אכילה מאיסור בישול שנאסר מפני שהוא אחד מצורכי אכילה מכש"כ אכילה עצמה, וא"כ מוכרח היה להקדים איסור בישול שהוא המפורש בקרא והוא האב ואיסור אכילה שהוא התולדה אחריו.

אבל מה שיש להעיר הוא, דאיך פסק הרמב"ם בהלכה ו' שם כמ"ד דהמבשל **חֵלֶב** או נבלה בחלב דלוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו, דהוא לכאורה סתירה להאי דמדרש רבה דאיסור אכילה נלמד ממה דאסרה התורה אפילו הבישול וא"כ בחלב או נבלה בחלב דליכא איסור אכילת בב"ח איך לוקה על בישולו, אבל ניחא בשנאמר דהרי רק מטעם דאאחע"א אין לוקין על אכילתו אבל לעולם איכא כאן איסור אכילת בב"ח לענין לקברו בין רשעים גמורים. אלא דלפי מה שכתבנו בריש פגה"נ דהאי לקברו לא נאמר אלא במקום דרק דרד מקרה לא מצי חייל אבל יש במציאות שיחול אם הוא יהי' קודם, כמו דאחות אשה ואשת אח, דלפעמים זה קודם לזה, ולפעמים להיפך. אבל במקום שא"א בשום אופן שיחול בב"ח על חלב או נבלה הרי אינו נאמר איסור זה כלל בבשר נבלה או חלב, ולא שייך לומר דחל לקברו וכו' כיון דעצמיות האיסור לא נאמר בזה, עיין לעיל בריש הסוגי' דנוהג בטמאה שכתבתי שם, דלכן קתני אין גה"נ נוהג בטמאה, דהאי לשון משמע דגם לקברו אין כאן איסור גיד כלל, וא"כ גם בב"ח דלא אסרה התורה כלל בחלב ונבלה הרי אין כאן איסור כלל, וא"כ איך אפשר שאסרה התורה הבישול שהוא נאסר רק כדי להרחיק את האדם מלאכלו, אולם י"ל דשאני בב"ח דסכ"ס איסור המפורש הוא הבישול ולגבי בישול גם חלב ונבלה בכלל גדי הוא, אלא דאנן מוציאין את החלב והנבלה מכלל איסור אכילת בב"ח מצד אאחע"א וכיון דמכלל בישול א"א להוציאם, תו גם מכלל איסור אכילה אינו יוצא אלא מכלל מלקות אבל איסורא איכא דהרי בכלל בישול המה, והבן ולפנינו נדבר עוד מענין זה ודו"ק.

תוס' ד"ה כל הבשר תימא דלא תני וכו' בחולין ובמוקדשין ובתוספתא תני להו וכו' עכ"ל ועיין באחרונים מה שכתבו בזה, ולפע"ד נראה דבקדשים הנאכלים פשיטא דחל כיון דלאחר זריקת דמים נאכל לכהנים ולבעלים וממילא חל מכח מוסיף לשאר בני אדם, ואי בבשר עולה פשיטא דאינו חל כמו דלא חל אחלב ונבלה, ואי דס"ל לתוספתא דאחע"א או כמ"ד לקמן מדלקי אבישול אאכילה נמי לקי, יותר היה לשנות דין זה בחלב שהוא בכל בהמה דנוהג וכן בנבילה וטריפה דשכיח יותר ודוחק לומר דמשום אינך פרקא דקתני חולין ומוקדשין תני נמי הכא אבל יותר נראה בכוונת התוספתא דקתני דנוהג במוקדשין עפ"י מה דמבואר ברמב"ם ספ"ט אהלכ' כלאים וז"ל „דבהמת פסה"ם עשאה הכתוב כשני גופין כבהמה טמאה וטהורה דהכי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריב ממנה קרבן לד', מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא מפסה"מ וכו'" עכ"ל וא"כ הוו"א דלגבי בב"ח נמי נחשב בהמה קדושה כמין בפ"ע שאינו בכלל גדי וכאשר כתבתי לעיל בריש פ' גה"נ עיי"ש ודו"ק.

דף ק"ד ע"א משמה הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים. הראש יוסף ז"ל נתעורר על האי בבא איך מישך שייכי להכא, דהרי בנדרים הולכין אחר לשון ב"א. ומה ענין זה לבב"ח אם לא לפי מה שכ' הלח"מ על דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ט מנדרים דעופות בכ"מ בכלל בשר, ודגים דוקא במקום דמימלך עלי' שליח דטעמא כיון דלענין בב"ח הוה בכלל בשר לר"ע, ה"ה לענין נדרים. ומה דפריך בנדרים מ"ש עוף מדגים היינו לריוסה"ג דשרי בב"ח בעוף. אלא דהראש יוסף קמתמה על דברי הלח"מ, דמאי שייאכי דנדרים לבב"ח דאסור משום שדומה קצת לבשר במראה ובטעמא דמש"ה אסרו רבנן. גם מה שכ' דהסוגי' דנדרים דמקשה מ"ש עוף מדגים הוא לריוסה"ג הלא בהדי' קאמר שם דת"ק דרשב"ג הוא ר"ע וכו' עכת"ד דברי הראש יוסף ז"ל. ואני אוסיף להקשות אם שיווי האיסור בב"ח גורם דעוף בכלל בשר לנדרים הלא גם בלאו איסור בב"ח שוה עוף לבהמה, לאיסור אבמה"ח לטרפה ונבלה לדם ולשחיטה וכן להיפך הרי רשב"ג שם בנדרים קחשב לב וכבד וכל בני מעים דאינם בכלל בשר לנדרים, והרי בכלל איסור בב"ח לכ"ע גם אלו המה, הרי דנדרים מלתא באנפא נפשי' הוא התלוי בלשון ב"א. ולא במה שאסרה תורה. אלא דמ"מ אני רואה דדבר גדול דיבר הנביא בעל לח"מ ז"ל, כי מאי דקתני הכא הנודר מן הבשר הוכיח הרמב"ם ז"ל שיטתו, דלר"ע דס"ל דעוף אסור בב"ח מדרבנן נגרר דין דנדרים אחריו להיות בכלל בשר ואפילו ללקות עליו, ודוקא לר"ע דס"ל חיה ועוף אינם מה"ת, אבל למאן דס"ל דעוף מה"ת אסור, לא, וכאשר אבאר והא דכתב הראש יוסף דבנדרים קאמר דת"ק דרשב"ג ר"ע הוא במחכ"ת זה ליתא, דלא קאמר התם אלא מאן תנא דפליג אדר"ע רשב"ג הוא, ור"ל מאן תנא דמתני' דקאמר מותר בדלועין רשב"ג דברייתא הוא, אבל

ת"ק דברייתא ודאי לאו ר"ע הוא דלדידי' עוף בכלל בשר גם בלאו טעמא דמימלך עלי' שליח, וגם למלקות. ולא על חנם קתני ר"ע דינו במתני' שם בירק ולא קתני בבשר דהוא עיקר מאכל האדם וכאשר באמת קתני בברייתא דת"ק ורשב"ג אלא ודאי דלגבי בשר לא קאמר ר"ע מלתי' וכאשר אבאר.

דראה זה דבר נפלא בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט ממ"א הלכ' ד' וז"ל: „וכן בשר חיה ועוף וכו' ואסור באכילה מד"ס כדי שלא יפשטו העם ויבואו לידי איסור בב"ח של תורה, ויאכלו בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה, שהרי אין משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש, לפיכך אסרו כל בשר ממש" עכ"ל הזהב, וכל שדרכו להעמיק במה שלומד ישתומם על האי אריכות דברים בכלל, כי אין דרכו של הרמב"ם ז"ל בכעין זה לפרש טעם חז"ל, שלמה גזרו, מפני שמובן מאליו שעשו גדר וסיג משמרת למשמרת, כדי שלא יפגעו באיסור תורה, וכן תמצא לעיל מני' בפ' ח' בגה"נ כתב שאינו אסור מה"ת אלא מה שעל הכף אבל שאר הגיד וכן חלבו של גיד אינו אסור אלא מד"ס ולא פירוש טעם האיסור, וכן בפ"ז באיסור דם כתב, דדם האדם האסור מד"ס. וכן בפ"ז הט"ז כתב יראה לי שכל אלו החוטין והקרומות אסורין מד"ס, ולא פירש טעם האיסור משום דמובן מאליו, כדי שלא יבואו לאכול האיסור עצמו. ומה ראה הרמב"ם ז"ל כאן לפרש טעם איסור חי' ועוף בב"ח. ולא עוד אלא שהרמב"ם לא סגי לי' במה שכתב „כדי שלא יפשטו העם ויבואו לידי איסור בב"ח של תורה" אלא שהוסיף דברים „שהרי אין משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש" מזה נשמע דאלו הי' כתיב בתורה מפורש ל"ת בשר שור כשב ועז בחלב, לא הי' מקום לחז"ל לאסור מדרבנן גם בשר חיה ועוף. אבל האמת כדבריו ז"ל, הלא תראה דבאיסור חלב לא מצאו מקום לאסור חלב חיה אטו חלב בהמה, ולא דם דגים וחגבים אטו שאר דם - ודם אדם משום בשרו אסרו. - הרי דאין מקום לגזור ממינו על שאינו מינו. ומה ראו על ככה בב"ח לאסור בשר חיה ועוף אטו בשר בהמה, לכן המציא הרמב"ם ז"ל חידושא רבה, והוא דלהוציא מלבו לפרש הקרא כמשמעו גדי בחלב אמו ממש, וכטעמא דאבן עזרא דמשום אכזריות אית בי', ויביאו ראי' לדבריהם ממה שחיה ועוף מותרים, דאם גדי בחלב אמו לאו דוקא אלא כל בשר בחלב אסור, אלא שדיבר הכתוב בהווה. למה אוכלין בשר חיה ועוף בחלב ולא יהי' משמע להו דג"פ גדי אתו למעט חיה ועוף ובהמה טמאה כדלקמן. לכן הוצרכו לאסרן, וזה ברור ואמת בדעת הרמב"ם ז"ל, ופירוש זה מוכרח בדעת ר"ע דס"ל חיה ועוף אינם מה"ת, דלולי זאת אין לנו טעם למה אסרו בחיה ועוף בב"ח יותר מבחלב חיה. אמור מעתה אי בלשון העם בשר עוף לאו בכלל בשר הוה, למה אסרו בעוף, דדי לאסור בחיה מה"ט שכתב הרמב"ם, אלא ודאי דלר"ע גם עוף בכלל בשר בלשון העם, ולכן הוצרכו לאסור גם בעוף וממילא דלגבי נדרים ג"כ עוף בכלל סתם בשר הוא, ולא תלי בהמלכה. ותדע שכן הוא דלקמן דף קט"ז ע"א מסיג באב"א, דריוסה"ג ור"ע פליגו בעוף אי אסור בדרבנן או לא, ועיי"ש בראש יוסף שכתב דלהאי אב"א בחיה גם ריוסה"ג מצי סבר דאימעט אלא דאסרו מדרבנן, אבל עוף דלא דמי לבשר בהמה לא גזרו, ועיי"ש בלב ארי' שנדחק לפרש במה פליגו ר"ע וריוסה"ג ודבריו אינם ראויים למי שאמרם במחכ"ת.

אבל יפה הקשה דכיון דע"כ פליגו בחיה כדמפורש בדבריהם מהיכי תיתי לומר דפליגו עוד בעוף דאין בדבריהם רמז, אבל לפי הצעתנו בדעת הרמב"ם ז"ל ניחא טובא, דרק ר"ע מצי סובר דגזרו על עוף משום דלא ס"ל דבעי המלכה אלא דגם בסתם הוה בכלל בשר, אבל רשב"ג דמתיר בנדרים בשר עוף וכן ת"ק שלו דאוסר רק משום דמימלך עלי' שליח, לא מצי סברו דגזרו על עוף, (עיי"ש בנדרים בהגהות הגאון ר' יוסף חנינא ליפא מייזילש ז"ל דברי טעם, דממה דנקט התנא שם ועופות, אחר שאמר דאסור בכל מיני בשר ובלב וכבד וקורקבן מוכח דעוף לאו בכלל בשר אלא דמימלך עלי' שליח) ולכן אין זה פלוגתא חדשה רק דריוה"ג מצי סבר כהני תנאים דעוף לאו בכלל בשר וממילא דליכא מקום לגזור, ועיין עוד לקמן במה שכתבתי שם.

היוצא מן האמור דיפה כתב הלח"מ ז"ל, דדוקא לר"ע לא בעינן בעוף טעמא דמימלך, אבל לא מטעמי' דהיינו משום דאסור בב"ח, אלא נהפוך הוא, דר"ע דאוסר בב"ח מדרבנן וכדי שלא יטעו לומר דגדי בחלב אמו כמשמעו דוקא, ע"כ ס"ל דאינשי קרו גם בשר עוף סתם בשר, ולא בעי שליח לימלך כלל, ולכן קתני תנא הכא האי דינא דנודר מן הבשר דממה דאוסר גם בבשר עוף וכר"ע שמעינן גם לענין נדר דאוסר בכל בשר חוץ מדגים וחגבים, וגם לענין מלקות בשר עוף בכלל בשר אבל לריוסה"ג וה"ה להני תנאי דנדרים דפליגו שם בנדרים, בשר עוף לענין נדרים כבשר דגים דמימלך עלי' שליח, ותלו בפלוגתא דר"ע ות"ק דידי' במתני' דנודר מן הירק. והש"ס דהכא דפריך רישא לסיפא דרישא דאוסר עוף מה"ת כפי הס"ד דלא כר"ע, ובסיפא קאמר דעוף בכלל הנדר והוא כר"ע דמימלך עלי' שליח (ועיין בלב ארי' שנתקשה בזה לדעת הרמב"ם דבעוף לא בעינן מימלך עלי' שליח) הכי פירושא דאם התנא סובר דעוף בחלב דאורייתא ודלא כר"ע, איך קתני בסיפא דעוף בכלל בשר לנדרים דכמו דאמרינן לקמן דריוה"ג פליג אר"ע דעוף אינו בכלל בשר בלשון ב"א, מסתמא גם האי תנא ס"ל כן דאי לאו דתנא סתם לן כאן כר"ע דעוף אינו מן התורה אלא מדרבנן, הרי ר"ע יחיד בדבר הזה דעוף בכלל בשר סתם דהן ריוסה"ג והן רשב"ג ות"ק שלו בנדרים, לא ס"ל כר"ע לענין זה, וע"כ דמטעם מימלך עלי' שליח קאמר דבשר עוף בכלל נדרו, וכר"ע דמתני' דהנודר מן הירק, וא"כ רישא רבנן דעוף בחלב דאורייתא, וסיפא אליבא דר"ע דמימלך עלי' שליח מיני' הוה, ולא ר"ע גופא דר"ע לא מצי אמרה, דהרי לדידי' עוף בלא"ה אסור בנדר דבכלל בשר אלא דאליבא דר"ע דהנודר מן הירק נשנית ומשום דמימלך עלי' שליח. ולפי האמור למ"ד דרישא דלא כר"ע, אלא עוף אסור מדאורייתא באמת האי סיפא דהנודר מן הבשר לא שייך הכא ולא חש הש"ס להביא ראי' לר"א דאמר דרישא נמי ר"ע הוא, מהא דקתני הנודר מן הבשר ודו"ק היטב.

גמר' הא עוף אסיר מדאורייתא, המהרמ"ל מדקדק למה לי' דיוקא מסיפא, דהיינו ממה דקאמר חוץ מבשר דגים וחגבים, כיון דמרישא שמעינן דהרי כל הבשר קתני, והכי הוול"ל, כל הבשר ואפילו עוף, ולפע"ד לק"מ דאם עוף מדאורייתא אסור לא שמעינן דעוף בכלל בשר בלשון ב"א לענין נדרים כמש"כ למעלה וא"כ גם בדברי התנא א"א להכניס עוף בכלל בשר רק מדיוקא דחוץ, אלא אי קשה הא קשה, דחיה ודאי בכלל כל הבשר, וא"כ מחיה הוול"ל דמתני' דלא כר"ע, אלא דחיה לחודא לא מצי נקט דאז משמע להיפך, דעוף אינו בכלל כל הבשר, וזה ליתא מדיוקא דחוץ, והא דלא נקט חיה ועוף כבר הקשו בתוס', ודו"ק.

תוס' ד"ה הנודר מן הבשר בגמ' מוקי כר"ע, ובנדרים פריך דדגים נמי מימלך עלי' שליח ומוקי מתני' דהכא במאן דכאיב לי' עינא וביומא דהקזה וכו' עכ"ל, הנה שם בנדרים לא הביא משנתינו כלל, אלא אברייתא קאי דפליגו בה ת"ק עם רשב"ג, והת"ק אוסר בעופות ומתיר בדגים ופריך מ"ש עופות דקאסר משום דמימלך עלי' שליח, דגים נמי, וקמשני כנ"ל וכמה מן הדוחק לאוקמי הברייתא דנשנית בנדרים דמיירי ביומא דהקזה ורק אז מותר

בדגים, ובפרט דקתני בהדי חגבים, ובחגבים פשיטא דמותר בכ"מ, וכמש"כ הפוסקים, אבל משנתינו דאין לה עסק בדברים, והביאה דין זה דנודר מן הבשר הכא משום שיווי הדין דהכא והכא כל הבשר אסור, ודגים וחגבים מותר, לאוקמי דמותר ביומא דהקזה או בדכאיב לי' עינא, הוא דבר זר עד להפליא, ובירושלמי נדרים באמת פליג אש"ס דילן בזה, וס"ל דבשר דגים לעולם מותר, ועיין בר"ן נדרים דף הנ"ל ד"ה והא מן ירק נדר, ובהגהת הש"ס בעל יפה עינים שם. ובאמת בעיני יפלא מאד איך אפשר לומר דאפילו אינו מינו משום דמימלך עלי' שליח יהי' במשמעות לשון נדרו, דאיך נפרנס המשניות דסוף פ' הנודר מן המבושל, הנודר מן היין מותר ביין תפוחים והנודר מן השמן מותר בשמן שומשמין, וכתב שם הר"ן דכל שיש לו שם לווי' לא מקרי יין ושמן סתם. ופשיטא דבכל הני מימלך עליהן שליח. דאם רוצה לשתות יין אפילו על שכר מימלך השליח, והצריך לשמן להדליק או לבשל אם לא ימצא שמן זית יקח איזה שומן אחר ממה שימצא ומ"מ פשיטא לי' לתנא דמתני' דבכלל נדר אינו אלא מה שנקרא יין ושמן סתם ולא מה שמוסיפין לו שם לוויי', וא"כ בדגים נמי ניהו דאם לא ימצא בשר יסתפק בדגים דהמה קרובים לבשר, אבל מהיכי תיתי יהיו בכלל נדרו. ועוד זאת דהרי לגבי בב"ח דאמרינן דגדי בחלב אמו לאו דוקא אלא שדיבר הכתוב בהווה, ולכן אסרינן מה"ת כל בשר שנתבשל בחלב, ואפי' חי' ועוף ובהמה טמאה היו בכלל, אלא שיצאו מן הכלל ע"י ג' פעמים גדי שכתוב בתורה כמבואר לקמן קי"ג ע"א במשנה שם, ולמה לא בעינן מיעוטא על בשר דגים וחגבים (דלמ"ד חיה ועוף אינם מה"ת קשה לומר דממעט דגים וחגבים מהיקש דנבלה וכריסה"ג לקמן) הרי דדגים וחגבים אינו בכלל בשר כלל, ובדליכא שום מיעוטא נמי ידעינן דלא הוה בכלל בשר כלל, ואיך נאמר דהוה בכלל נדר משום דאם רוצה לאכול בשר ולא ימצא, יאכל דגים ולא ירק או קטניות משום דדגים יותר קרובים לבשר מן ירק וקטניות, והוא פלא והפלא בעיני. ושוב דקדקתי בלשון הרמפ"ם בפיה"מ כאן שכ' וזל „כבר בארנו במקומות מנדרים, שעיקר אצלנו בנדרים הלך אחר לשון ב"א, אבל בזמן שחברו המשנה היו עושין שהנודר מן הבשר אסור אפילו בבשר דגים וכו'" עכ"ל ומי לא ישתומם על לשון הלזה, שבזמן שחברו המשנה היו עושין שהנודר וכו'", ועכ"פ כפי הנראה בעליל דגם הרמב"ם ז"ל הרגיש בזרות דין זה, דהנודר מן הבשר יהי' אסור בדגים שאינם מין בשר כלל וכמו חגבים, ולכן כתב שהיה דבר זה גזרה חדשה להכניס דגים בכלל בשר, ור"ע רק בנודר מן הירק אוסר בדלועין משום דירק כולל גם דלועין אבל דגים אינם בכלל בשר כלל, ולכן נדחקו לפרש היתר דגים דקתני במשנה ובברייתא ביומא דהקזה, ולא שביסוד המשנה שהיא ישן נושן מתפרש כן, אלא דהמשנה לא זזה מקומה, גם אחר שהכניסו דגים בכלל בשר לענין נדריס, מפני דיש מקום להיתר זה ביומא דהקזה והבן את זאת, כי כעין זה צריך לפרש בכמה מקומות וחד מהם הוא בריש מכילתן דכמה אוקמתות שבגמ' הכניסן בריבוי דהכל שוחטין דינים חדשים שנתחדשו זמן הרבה אחר יסוד המשנה, ודו"ק.

ודרך אגב אציע כאן מה שיש לי מן התימא על הפוסקים הטור והשו"ע שסתמו דבריהם ביו"ד סי' רי"ז בהא דמותר דגים ביומא דהקזה, אי דוקא בנדר רק על יום אחד והוא יומא דהקזה, או אפילו נדר על שלשים יום או סתם נמי, ובדבר זה אני רואה פלוגתא דהר"ן ז"ל שם בנדרים כתב בפירוש, דדוקא בנדר על יום הקזה, אבל מלשון הרא"ש שם משמע דה"ה בנדר לכמה ימים, כיון דהיום לא מצי אכל דגיס, ממילא אין כוונתו בלשונו על הדגים, וכן נראה מלשון הרמב"ם שכ' ואם מראין הדברים בעת שנדר וכו', אבל הטור והשו"ע אע"פ שהביאו לשון הרמב"ם, כיון דהר"ן ז"ל בפירוש כתב דדוקא בנדר על אותו היום, הי' להם לפרש. ולפע"ד נראה כדעת הרא"ש ז"ל דבאמת קשה טובא לדעת הר"ן ז"ל איך נאמר דלא כיוון לאסור דגים משום דהוא על יום הקזה נדר שבלא"ה אינו אוכל. והרי חזינן שהוא רוצה לאכול דאל"כ למאי נפ"מ, וכיון דרוצה לאכול אדרבה מסתבר יותר דכיוון לגדור את עצמו מלאכול דגים, כיוון דתאב עליהן לאכלן גם ביומא דהקזה. אבל לדעת הרא"ש ז"ל דקאי על שאר יומא ניחא אלא דלעומת זה קשה כיון דנדר על ימים רבים למה נוציא דגים משום, דהיום אינו אוכל בלא"ה וצ"ע.

תוס' ד"ה הא עוף אסור מדאורייתא וכו', ונראה דהא דס"ד שהוא דאורייתא משום דסמך אסיפא דגזר העלאה אטו אכילה וכו', אבל אין לומר וכו' דהא הנודר מן הבשר אין כל בשר שוה וכו' עכ"ל, עיין במהרמ"ל ובמהרמ"ש ז"ל, שדברי התוס' תמוהים והא בסיפא דנודר מן הבשר לא קתנא איסורא כלל, וגם לומר דדייק כדר' יוסף דאי מדרבנן, לא הוו גזרו על העלאה שהוא גזל"ג, קשה לשמוע, דמה מתרץ ר"א מהן ד"ת ומהן ד"ס וכולה ר"ע היא, הלא עיקר חסר מן הספר דהי' לו לתרץ איך גזר כאן גזל"ג וכדמתרץ אביי.

והנה לפענ"ד בהא דכתבו, דא"א לדייק מהא דקתני כל הבשר כוונתם הכי הוא, דאם נאמר כן, אז הנודר מן הבשר נמי בעינן למימר דשוה עוף לבהמה אע"ג דלא קתני בפירוש, דאל"כ אין כאן מקומו כדהקשה הראש יוסף ז"ל וכדי שלא נסבול דוחק כזה שמביא כאן דין הנודר דלא שייך הכא וגם אינו שוה בדין עם בב"ח, נסבול יותר דוחק קטן מזה, דקתני כל הבשר אסור יש מהם ד"ת ויש מהן ד"ס, אבל אי דיוקא מצד איסור העלאה הי', אז ניחא, דע"כ נסבול האי דוחק גדול דלא שוה דין בב"ח לדין נודר. ומה דלא חש ר"א לתרץ איך גזרו אהעלאה בעוף דרבנן נראה לפע"ד דבר נכון עד מאד, והוא דהרי הש"ס דמדייק מחוץ מבשר דגים, דעוף אסור, ולא מרישא דכל הבשר, כבר כתבנו לעיל דהי' סובר דעוף לאו בכלל סתם בשר הוה, ואם בכל זאת נאמר דאסור מדרבנן, אז נפרש המשנה הכי "כל הבשר אסור לבשל" היינו בשר בהמה, ומה"ת „חוץ מבשר דגים וחגבים" דשרי לגמרי אבל בשר עוף נשמע מדיוקא דאסור מדרבנן, וע"ז ודאי קשה א"כ למה גזרו עליו גזל"ג, העלאה אטו אכילה, אבל ר"א דקמתרץ כולה ר"ע הוא מוסיף עוד ואמר דעוף נכלל ברישא דכל הבשר ומשום דאיקרי בשר סתם וכדעת הרמב"ם ז"ל לעיל, וטעם הגזרה כדי שלא יטעה העם לפרש גדי בחלב אמו כדכתיב, שכן הצריכו לאסור כל הבשר ואפילו עוף, מפני שבפי העם גם עוף בכלל בשר, וא"כ כוונת האי גזרה הי' שיהי' בעיני העם שוה כולם אסורים מה"ת, ואם יהי' העלאה אסורה בבהמה ומותרת בעוף שוב הדר החשש שיאמרו מה"ת גדי בחלב אמו דוקא, ולכן שפיר לא חלקו בגזרת העלאה בין בהמה לעוף, וזה שאמר דהכי קאמר כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מד"ת ומהן מד"ס, חוץ מבשר דגים וחגבים שאינם לא מד"ת ולא מד"ס, עיין באחרונים שנתקשה להם על אריכת דברי ר"א אבל לפי האמור ניחא דרוצה לומר שלא תטעה כדלעיל דמסיפא דחוץ שמעינן עוף דאסור, ואז ע"כ ודאי דאורייתא, דאי דרבנן למה גזרו אהעלאה, אלא דמרישא נשמע עוף, ומ"מ הוא מדרבנן וכללו בהדי דאורייתא מטעם הנ"ל, וממילא לא קשה איך גזרו גזל"ג, והא דלא גזרו גם אבישול והנאה לדעת הרמב"ם ז"ל לפי טעם הנ"ל, משום דכל שגזרו אאכילה שוב לא שכיח כלל שיבשלו, רק דרך מקרה בנפל עוף לחלב רותח, ועל מלתא דלא שכיח לא חששו על טעם הנ"ל משא"כ העלאה אם יהי' מותרת יעלהו בכל

עת על השולחן עם החלב.

ועפ"י האמור מיושב ג"כ מש"כ הרמב"ם ז"ל פ"ט הלכה כ' דהעלת עוף אסור משום הרגל עבירה שיאכל זה עם זה, אע"פ שעוף בחלב אסור מד"ס עכ"ל ועיין בלח"מ שהקשה הא בגמ' אמרינן אי שרית לאסוקי עוף וגבינה אתו לאסוקי בשר וגבינה ובאילפס רותח דאיכא בב"ח דאורייתא. ועיין באחרונים ז"ל מש"כ על פרש"י במתני'. ולפע"ד נראה לפי האמור דהא דמתרץ אביי בגמ' כנ"ל הוא אליבא מה דס"ל הש"ס בתחלת הסוגי' דעוף מדיוקא דסיפא דחוץ מדגים וחגבים אסרינן, אבל אליבא דר"א דקאמר דמתני' דכל הבשר כולל גם עוף ומטעם הרמב"ם ז"ל לא צריכין להא, אלא דהכא השוו בשר עוף לבשר בהמה לכל מילי כדי שלא יטעו לומר דגדי בחלב אמו דוקא ודו"ק.

דף ק"ד ע"ב. משנה העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל דב"ש וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל. התוס' הקשו דזה הוה מחלוקות אחר הסתם דלעיל, דכל הבשר אסור לעלות על השולחן. ובאמת לפי מה שכתבנו למעלה דהש"ס משמ"ה מדייק מן „חוץ מדגים וחגביס" דעוף אסור ולא "מכל הבשר" משום דס"ל דעוף אינו בכלל בשר סתם, דיש לו שם לויי' כמו דגים, וא"כ הכי פירושא דמשנה כל הבשר, דהיינו בשר בהמה אסור לעלות חוץ מדגים וחגבים שמותר לעלות. וזאת לד"ה, עוף פליגו בי' ב"ש וב"ה. אלא דלפ"ז צריכין לומר דמתני' דלא כר"ע, דהרי חיה ודאי הוה בכלל כל הבשר, ואיך קאמר דאינו עולה לד"ה כיון דגם חיה אינו אלא מדרבנן לר"ע, ולפ"ז ליתא ג"כ מה שכ' התוס' דפליגי ה"ה בחיה, ולא נקטו בלשונם משום דלא שכיח, דאם בחיה נמי פליגו הוה לי' סתם ואח"כ מחלוקות. וממילא צריכין ג"כ לומר דב"ש וב"ה פליגו בעוף אי דאורייתא או דרבנן דאי לשניהם דרבנן ופליגו אי גזרו כאן גזל"ג או לא, וכדאביי לעיל, הרי שניהם ס"ל דחיה מד"ת ועוף מדרבנן וזאת דלא כחד תנא דלקמן קי"ג ע"א, דלת"ק חיה ועוף מה"ת, ולר"ע חיה ועוף רק מדרבנן, ולריוסה"ג חיה מה"ת ועוף מותר אף מדרבנן כדמסיק בסוגי' שם, דבמקומו של ריוסה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב, וכאן בין ב"ש ובין ב"ה סברו דחיה מה"ת, ועוף מדרבנן, אבל אי פליגו בעוף אי דאורייתא או דרבנן אז רק ב"ש ס"ל דגזרו בעוף אטו בהמה וחיה. וכל זאת לר' יוסף והס"ד שבגמ' לעיל, דעוף אינו בכלל כל הבשר, אבל לר' אשי דמתרץ דעוף בכלל כל הבשר ויש מהן מדאורייתא ויש מהן מד"ס ע"כ לומר דהוה סתם ואח"כ מחלוקות לענין העלאה, אי גזרו גזל"ג עוף אטו בהמה כמש"כ התוס' ודו"ק.

ע"ש גמר' הא קמ"ל מאן ת"ק ר' יוסי כל האומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם. לכאור' תמיה לי דהרי בלא"ה צריך לומר דר"י קאמר לי' דלא תימא ד"ה הוא דב"ש לקולא וב"ה לחומרא אלא דרק ר' יוסי אומר כן, אבל יש חולקין ואומרים דפליגו להיפך וב"ש לחומרא וב"ה לקולא, עיין בריש פ"ה מעדיות בתוי"ט שם דסתם תנא דפ"ד שם לית לי' דהני נמי דקחשב ר' יוסי הוו מקולי ב"ש, ולדעת הראב"ד באמת אין לפסוק לא כר' יהודה שם ולא כר' יוסי, אלא כתנא דסתם בפ"ד דלא כוותייהו חוץ ממה שנמצא במ"א דסתם כר' יודא ור' יוסי עיי"ש וצ"ל דהכא כיון דבריש פרקן סתם כר' יוסי דהרי קתני כל הבשר אסור להעלות ועוף בכלל לכן פסקינן כותי' אע"פ דהוא נגד הסתם שבעדיות דפליג אר' יוסי. וממילא כאן לא הביא שהוא דברי ר' יוסי אלא משום אומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם. והשתא דאתינא להכי לא צריכין אנו למימר דר' יוסף ס"ל בשר עוף בחלב דאורייתא. עיין כאן בהגהות הגרי"ב שקמתמה על הבה"ג שס"ל דמש"ה שרי ביעא בכותחא משום דעוף בחלב דרבנן, הלא ר' יוסף קאמר לי' שם בעירובין, והוא הרי ס"ל דבב"ח בעוף מה"ת עיי"ש. ולפי ביאורנו זה ליתא דר' יוסף קמפרש רישא דמשנתינו דכל הבשר רק אבהמה קאי ומדיוקא דחוץ מדגים וחגבים קמדייק הא בשר עוף אסור, היינו דפליגו בי' ב"ש וב"ה כדמפרשו אזיל וכמש"כ למעלה, וא"כ ליכא כאן סתמא דב"ה אוסר דהרי מני' ובי' קאמר דר' יוסי קאמר לי' ויש חולקין עליו ולא משום מביא גאולה קאמר לה, אלא לידע דלאו ד"ה הוא אלא דיש חולקין וס"ל דנהפוך פליגו ב"ש לחומרא וב"ה לקולא, והוא תנא דעדיות דפ"ד, וממילא צריכין אנו לפסוק כמותו, כמש"כ הראב"ד, ובפרט שהוא במילי דרבנן דהעלאה גופא בכוב"כ אינו אלא מדרבנן. וא"כ ר' יוסף להלכתא ס"ל דעוף בחלב דרבנן כב"ה אליבא דת"ק דעדיות, וממילא דמותר להעלותו על השולח.ן וזה נראה ברור ונכון מאד ולא נצרך לומר דאמוראי פליגו אי בשר עוף בחלב דאורייתא או דרבנן דבר שלא הוזכר בפירוש בגמ' ודו"ק. ועיין לקמן קי"ג ע"א מה שכתבתי שם על המשנה המעלה את העוף עיין שם היטב.

וראתי כאן בדברי הלב ארי' ז"ל שכתב להתנצלותו דאברהם אבינו ע"ה דאיך העלה לאורחים שלו בן בקר, עם חלב וחמאה כיון דקיים א"א כל התורה כולה ואפילו עירוב תבשילין כמ"ש חז"ל, והביא בשם הפוסקים דמה שקיימו האבות התורה הי' אצלם כדרבנן כיון שלא נצטוו עליה, ומאחר דאמרינן דבחו"ל לא גזרו על העלאת חלה משום דליכא דאורייתא, ה"ה לאבות קודם מתן תורה דליכא בב"ח דאורייתא, אין מקום לגזור העלאה אטו אכילה עכת"ד. ואני בער ולא אבין, א"כ איך קיים א"א גם עירוב תבשילין ויתר משמרת דרבנן דהרי כולן גזרות והרחקות נינהו שלא לבוא לפגוע באיסור תורה, ועירוב תבשילין בפירוש כתב הרמב"ם בריש פ"ו מיו"ט דנתקן כדי שלא יבא לבשל מיו"ט לחול והוא טעמא דר' אשי בגמ' ריש פיו"ט עיי"ש ודו"ק.

תוס' ד"ה וניתנת לכל כהן שירצה, פי' בקו' אפי' אינו מחזיק בתורת ד' ואין נראה לר"י וכו', וחשיב בהדייהו הזרוע והלחיים והקבה ואמרינן לקמן שאינן ניתנות למי שאינו מחזיק בתורת ד' עכ"ל כוונתם דרש"י ז"ל לא הי' לו להזכיר כאן האי קרא דלתת מנת לכהנים המחזיקים בתורת ד'. דמה"ט חלת חו"ל נמי אינה ניתנת אלא למחזיקים ומק"ו, דאם חלת הארץ דאורייתא דתביעת הכהן עליה יותר חזקה, אמרה תורה דאין ליתנה למי שאינו מחזיק בתורת ד', מכש"כ מה שזכותו בה אינה אלא מדרבנן, דלא רצו חז"ל להחזיק בה ידי עוברי עבירה ולכן ע"כ מיירי בדליכא כהן אחר, וכדי שלא יפסיד לגמרי ויתבטל מצות נתינה ודאי יותר טוב ליתנה גם למי שאינו מחזיק, וכן אם הוא עני ובלא"ה צריך ליתן לו בתורת צדקה, אבל חלת הארץ דיש בה משום טומאה שאינה משמרה כראוי בכל אופן אסור ליתנה לע"ה שאינה משמרה בטהרה כך ס"ל להתוס' ז"ל, אלא דלשון המשנה „וניתנת לכל כהן שירצה" אינו מדוקדק לשיטתם דהרי אין לו ברירה, דהרי אין לפנינו כהן אחר, והכי הוול"ל וניתנת אף לע"ה וצ"ע ודו"ק.

תוס' ד"ה עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא, תימא דהיכי פריך מגבינה אחר בשר, אבשר אחר גבינה וכו'. הנה מפרש"י ז"ל מוכח דס"ל דאין חילוק דבד"ה בלא קינוח הפה כתב "שאם אכל זה ובקש לאכול זה וכו' אבל בבשר בהמה בעי קינוח כדלקמן, שלא יהי' נדבק כלום מן הראשון בחניכיו" עכ"ל מדכתיב סתם אכל זה, ולא פירש גבינה וכן בסה"ד שכתב סתם „מן הראשון" ולא כתב גבינה, הרי דבין בשר ובין גבינה תחלה צריך קינוח ונטילה וסגי בהכי, ובהכי מתפרש הסוגי' על נכון ורק ר"ח דמחלק לקמן בין בשר תחלה לגבינה הוא חידש לן דבבשר תחלה צריך המתנה. ולפע"ד ברור דאיסור זה דקאמר ר"ח הוא חומרת אמוראי, וכעין

איסור דבשר שנמה"ע דקאמר רב לעיל צ"ה ע"א דאסור, ומבואר בירושלמי דרב גזר על זה, ועיין שם מה שהארכתי בזה. וכאשר ביארנו בריש מכילתן דהא דפוסלין השחיטה בנמצאת פגימה שאינו אוגרת רק נרגשת חומרא זו חידש לן ר"ח באמרו דבדיקה סכין לחכם מעכבת, ולא משום כבודו לבד כאשר אמר ר"י שלפניו עיי"ש, והכא דכוותי' דאיך יעלה על הדעת דדבר שלא נזכר בשום משנה או ברייתא, ואדרבה הן מברייתא דאגרא והן מברייתא דפליגו בה ב"ש וב"ה דלא דיברו אלא מקינוח והדחה ונט"י מוכח דאז לא הי' חומרא זו דהמתנה ולומר דחיוב המתנה כבר הי' על בשר תחלה ולא הזכירו התנאים ומה שדיברו מן קינוח והדחה סתם נוקמא על מציאות דבתחלה גבינה הוא דוחק שאין הדעת סבלתו, ומה דפריך לקמן אר"י דאמר „ולא כלום" מר"ח דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה וגם יתר ביאור הסוגי', עיין לקמן בדיבור הסמוך ודו"ק.

דף ק"ה ע"א גמר' בעיא מיני' ר"א מר"י, כמה ישהה בין בשר לגבינה א"ל ולא כלום, איני והא אר"ח וכו', אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר א"ל ולא כלום עכ"ל הש"ס וכל השקיל וטרי' הלזה כולה מוקשה, דהאי ר' אסי דקבעי כמה ישהה, הכי לא ידע מברייתא דב"ש וב"ה, דבעי קינוח והדחה, וממילא דבהכא סגי דקשה מאד לומר דלא ידעה מאחר דהוא מלתא דנוהג בכל יום ובכל אדם ופוק חזי מה עמא דבר, וע"כ דקבעי לי' כמה ישהה כדי שלא יצטרך קינוח והדחה, דהא ודאי פשיטא דע"י שהיי' זמן מה נפטר מקינוח והדחה, וא"כ מה השיב לו ר"י ולא כלום, דהא ודאי ליתא דבלא קינוח והדחה ודאי בעינן שהיי', ובזה ודאי אין חילוק בין בשר תחלה לגבינה תחלה. ופלא בעיני שגם הפוסקים השמיטו דין זה, דכמה ישהה בין גבינה לבשר כדי שלא יצטרך קינוח והדחה, דלפי מה דפסקו דבין בשר לגבינה בעינן שהיי' שש שעות או עכ"פ סעודה אחריתא משום טעם המשוך מן הבשר בתוך פיו כדעת רש"י או משום בשר שבין השינים כדעת הרמב"ם. עדיין לא נדע שיעור שהיי' שבין גבינה לבשר כדי שלא יצטרך קינוח והדחה, דכיון דבגבינה אין כאן מושך טעם ולא גבינה שבין שיניים, אבל מ"מ מיד אסור לאכול בשר אחריו עד שיקנח וידיח, וכמה ישהה שלא יצטרך קינוח והדחה. גם מה דקאמר הש"ס דעל גבינה ואח"כ בשר שאל, קשה טובא למה לא שאל גם על בשר ואח"כ גבינה הכי האי מימרא דר"ח כבר היתה מפורסמת וידועה, עוד פלא ר"ח לא אמר שיעורא אלא אסור ורק ממעשה דמר עוקבא ידעינן דאביו המתין מעל"ע והוא הקיל עד סעודתא אחריתא הרי דלא הי' להם שיעור מבורר על האי המתנה, וא"כ ר' אסי דבעיא מרבי' ר' יחנן כמה ישהה בין גבינה לבשר, והשיב לו ולא כלום, והיינו בקינוח והדחה כדעת רוב הפוסקים, איך לא שאל לו כמה ישהה בין בשר לגבינה דלא סגי בקינוח והדחה. ומתוך חומר הני קושיות אני אומר דלאו מר"ח אר"י קפריך "איני" דר"י באמת עדיין לא החמיר חומרא זו דר"ח, להמתין אחר אכילת בשר רק הי' די לו בקינוח והדחה, וכברייתא דב"ש וב"ה דקאמרו סתם על בשר וגבינה באכל, אכל אחת ורוצה לאכול אחריו השני', וכפרש"י ז"ל לעיל, אלא דעל מאן דקאמר מימרא זו דר"י בביהמ"ד להלכה קפריך, איני והא אר"ח הרי דכבר קבלו על עצמם שלא לאכול גבינה אחר בשר ובתורת איסור כמ"ש ר"ח ואיך נקבע תשובת ר"י לר' אסי בגמ', וע"ז השיב לו דעכ"פ תלי בין גבינה לבשר, דבזה לא החמירו להמתין והרי תראה דבדורות הפוסקים הוסיפו חומרא גם על גבינה קשה להמתין כמובא ברמ"א בהגה סי' פ"ט, וכאשר הראתיך בכמה מקומות בש"ס שנדחק ליישב במאמרות הראשונים להשוותם עם חומרות שנתהוו אח"כ, כדי שלא יהי' מפורש היפך חומרתם, וכעין שכתב הט"ז דמלתא דמפורש בקרא להתיר אין כח לחכמים לאסרו, כן הדבר הזה דלא רצו להיות מפורש במימרא דר"י היפך חומרות ר"ח, אבל באמת ר"י אמר סתם ולא כלום, על שניהם, דעדיין לא הי' חילוק ביניהם, וכל מי שאינו מתעקש אלא מבקש את האמת, יודה שהדבר כך הוא ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל ר' אתא בר' יוסף לר"ח בשר שבין השניים מהו קרי עלי' הבשר עודנו בין שיניהם, לפרש"י ז"ל השאלה הי' על בשר שבין שניים, אפילו לאחר שש שעות, שלא לאכול גבינה עד שיטלנו מפני שעדיין חשוב בשר, וע"ז קרי עלי' האי קרא, דאלמא מיקרי בשר, עיין בפוסקים, ופירוש זה לפלא בעיני דע"כ שאל אם לא חשב אחר שש כנתעכל דמיד ודאי חשוב בשר, דהרי אמרינן לעיל סוף פ' גה"נ דאפילו חזר והקיאו מתחייב על אכילתו דלא הוה עיכול, מכש"כ מה שנתחב בין השיניים דלא הוי כמעוכל, ולכן ע"כ לפרש דשאל אלאחר שש שעות, וא"כ מה השיב לו מן הקרא דבשר עודנו בין שיניהם, דלא מוכח מידי אלאחר שש, ולא עוד אלא דהקרא בפשיטתו לא מיירי כלל בבשר שנתחב בין שן לשן, אלא פירושו דהבשר עדיין בפיהם דהיינו בין השיניים שלמעלה ושלמטה עיין ברש"י בחומש, טרם יכרת כתרגומו עד לא פסק, ד"א אינו מספיק לפוסקו בשיניו עד שנשמתו יצאה עכ"ל ולד"א דהיינו שלא הספיקו ללעוס הבשר, ודאי אין מקום לדרש זה שבגמ' אלא דגם לפי התרגום שפירוש דלא פסקו מלאכול ג"כ אין המדובר מבשר שבין שן לשן כמובן, ועוד קשה לי דמ"ש דקמסופק אבשר ולא אגבינה אם נמצא שנתחב ממנו בין שיניו ועדיין הוא שם לאחר שעות אי שרי לאכול בשר בלי ליטול הגבינה שבין שיניו דמהיכי תיתי נימא דגבינה חשוב כמעוכל בין שיניו ואפילו מיד, דהרי אחר גבינה מותרת לאכול בשר מיד אחר קינוח והדחה, ודוחק לומר דע"י קינוח והדחה א"א שתשאר בין שיניו רק בשר ולא גבינה. ולכן יותר מסתבר שיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דטעמא דר"ח דאמר אכל בשר אסור לאכול גבינה הוא מטעם בשר שבין השיניים שאינו סר בקנוח כמו גבינה אלא דמהרמב"ל ויתר המפרשים נתקשו להו, דא"כ מה שאל לי' ר' אתא בשר שבין השיניים מהו, כיון דעיקר חיוב השהיי' שבין בשר לגבינה הוא מטעם בשר שבין השיניים שאינו סר בקינוח, ואני תמהני לכאור' עוד יותר דלפי שיטת הרמב"ם דלאחר שש באמת חשוב כמעוכל, ואין צריך להסירו וקשאל רק אמיד, ומה קמבעי לי' דמהיכי תיתי לא יהי' חשוב בשר וכנ"ל, דאפילו בלעו והקיאו לא הוה עיכול, אבל לפע"ד נראה דהפירוש בגמ' לפי שיטת הרמב"ם כך הואץ דר' אחא בר"י הקשה לר"ח בשר שבין השיניים מהו כלומר אולי אינו חשוב ואין זה אלא כ"ש ואינו כדאי לחוש עליו ולאסור בשביל זה לאכול גבינה אחר קינוח, וע"ז השיב לו דרך מליצה והבשר עודנו בין שיניהם, דחשוב וכדאי לאסור בשביל האי כ"ש שבין שיניו ולא דרך ראי' הביא האי קרא, אלא דרך מליצה וזה נראה לי ברור ונכון לפי שיטת הרמב"ם ז"ל ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל הני להיכא וכו' וכתב המהרש"א בח"א אפשר שהרגיש בו שרצה לגנבן עכ"ל, וכתב בהגהות מהרש"ש וז"ל ול"י מה חידוש על פרש"י שהיה גנבן עכ"ל, ולפע"ד כוונתו של המהרש"א להקשות למה לא קיבל אביי תשובת אריסי, דאמר לי' לבי מר, וע"ז כתב דאפשר דהי' לאביי איזה הוכחה דלאו אמת קאמר שוב עיינתי בעין יעקב ושם הגירסא בדברי המהרש"א „אפשר שהרגיש בו שאינו אומר אמת אלא שגנבן" ונהנאתי ודו"ק.

תוס' ד"ה לסעודת' אחריתא אכילנא לאו בסעודה שרגילין לעשות, אחת שחרית ואחת ערבית, אלא אפיל' לאלתר אם סילוק השולחן ובירך מותר דלא פלוג רבנן עכ"ל, מה שהכריחו לזה,

דלכאור' קשה דהרי אביו הי' שוהה מעל"ע ולמה נימא שבנו מר עוקבא הקיל נגד אביו לאכול ע"י סילוק שולחן וברכת המזון. אבל לפע"ד נראה דהתוס' לא פירשו, עד למחר כי השתא, כמו שפרש"י ז"ל דהיינו מעל"ע, אלא דסתם סעודת בשר הי' בערב וכדכתיב בערב תאכלו בשר, ובבוקר תשבעו לחם, ושהה מן הערב עד הבוקר, כי השתא ר"ל עונה אחת חצי היום דהיינו י"ב שעות, וא"כ איך נפרש דמר עוקבא הקל בסעודתא אחריתא דהיינו הך מן הערב עד הבוקר, ואם דלא דוקדוק על צימצום השעות שיהי' עונה שלמה י"ב שעות, ע"ז לא הוה קאמר דהוא כחלא בר חמרא, ולא עוד אלא דאם בשביל שעה קלה לא הי' משנה ממנהג אביו, אלא ודאי דהוא הקיל לאכול עוד בערב גבינה אחר בשר ע"י סילוק שולחן ובה"מ.

אלא דהת"ח הקשה על שיטת התוס' דא"כ הוא הרי אין זה אלא להכירא בעלמא, שלא לאכול בשר וגבינה יחד בלא קינוח והדחה, וא"כ גם בגבינה תחלה ואח"כ בשר הי' לו להחמיר עד סעודתא אחריתא, ועיין בלב ארי' מה שכתב בזה, ואני תמה על הני גאונים איך עלה על דעתם לתלות בוקי סריקא בתוס', שהמציאו טעם סעודה אחריתא להכירא, הלא כבר עשו חכמים הכירא טובא שלא להעלות על השולחן בשר וגבינה יחד, ושלא לאכול זה אחר זה רק אחר קינוח והדחה, ולמה לי עוד היכרא דסילוק שולחן, ואדרבה אם יעשה סילוק שולחן ישכח בקינוח והדחה הכי סילוק השולחן יזכרהו. ולא עוד אלא דלשון התוס' מוכח דלא כוותייהו דהרי כתבו דמשום דלא פליג רבנן סגי בסילוק שולחן, ואי כדעת הת"ח הלא משום היכרא עבדו כדי שלא יאכל בלא קינוח אבל המתנה לא צריך כלל. אבל לפע"ד נראה ברור דכוונת התוס' דאע"ג דאסרו רבנן לאכול באותו סעודה גבינה אחר בשר אף אחר קינוח והדחה עד סעודה אחריתא, משום מושך טעם כרש"י, או משום בשר שבין שיניים כרמב"ם, מ"מ לא גזרו רק עד סעודה אחריתא דעפ"י רוב ישהה בין סעודה לסעודה עכ"פ שש שעות, אבל מ"מ אם לפעמים יתאוה לאכול גבינה מיד די לו בסילוק שולחן וברכת המזון לצאת ידי תקנת חכמים שאסרו רק בחדא סעודתא, ויש להם סמך גדול ממימרא דר"ח גופא, דאמר סתם אכל גבינה אסור לאכול בשר, ולא יהיב שיעורא למלתא, וע"כ בחדא סעודתא קאמר, וכל שלא אכל בחדא סעודתא לא עבר אתקנת חכמים, וחז"ל עפ"י הרוב עשו תקנתם, וכאשר מצינן כזה הרבה הן בתורה והן בש"ס, ואין להאריך כאן בזה.

ודע דלפי שיטת התוס' דסעודה אחריתא אפילו מיד ע"י סילוק שולחן ובה"מ סגי, אני מסתפק ושואל אי גם בלא קינוח והדחה מהני, כמו שהיי' דשש שעות לרמב"ם דודאי לא בעי קינוח והדחה, או נאמר דרק לחומרא א"ר חסדא דגבינה אחר בשר אסור עד סעודה אחריתא, אבל לא להקל דלא נצטרך קינוח והדחה ע"י שסילק שולחן וברכה ובשו"ע כתב דצריך קינוח והדחה והדבר צריך אצלי תלמוד ועיין בראש יוסף ז"ל מה שכתב בזה ודו"ק.

תוס' ד"ה מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה בברכות דרש תרווייהו מקרא מוהתקדשתם, אלו מים ראשונים, והייתם קדושים אלו מים אחרונים וכו', עכ"ל לפי מה שכתבו דמה שאמרו כשם שהמזוהם פסול לעבודה, כך ידים מזוהמות פסולים לברכה, היינו להם כיון דהדבר הי' עליהם חובה ליטול אחר הסעודה לפיכך נחשבות כמזוהמות, י"ל גם להיפך כיון דמים ראשונים מצוה דאין לאכול בסתם ידים דהוו מזוהמות, א"כ מכש"כ דלאחר אכילה נחשבות מזוהמוח לענין ברכת המזון, ומדוקדק הדבר בקרא דוהתקדשתם הוא הציווי למים ראשונים, וממילא והייתם קדושים מפונקים שידים שלאחר אכילה נחשבות אצלכם כמזוהמות, ולכן ראשונים קרי מצוה, והשניים חובה, דהחיוב נצמח ונתהווה ממילא מן הראשונים שהם מצוה ודו"ק.

בא"ד ובה"ג פירוש דראשונים שהם מצוה משום סרך תרומה טעונין ברכה, אבל אחרונים שהם לצורך אדם אינם טעונין ברכה, ומכאן כ' הר"י שאין לברך על ק"ש שלפני מטתו וכו' עכ"ל, ולכאור' תמוה עשיית מעקה וקביטת מזוזה למה מברכינן עליהם, ובכלל הלא כל המצות נצטוו לטובת האדם כמפורש בתורה כמה פעמים, ואולי לא קאמר הבה"ג כלל זה אלא במצות דרבנן ולא בדאורייתא מפני שבדרבנן אנו יודעים הטעם בבירור, אבל בדאורייתא הלא חוץ מן הטעם הנגלה, יש בהן סוד כמוס, ועיין מה שכתבתי בזה לעיל דף פ"ז ע"א לענין מצות כיסוי הדם ודו"ק.

ע"ב גמר' אר"נ לא שנו אלא בין תבשול לתבשול, אבל בין תבשול לגבינה חובה, הנה לדעת ר"ש שבתוס' וכן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל, אין חילוק בין תבשול לבשר ממש, דתבשול נמי תבשול של בשר קאמר, אלא דלפ"ז צריכין לדחוק דבין תבשול לגבינה היינו גבינה תחלה דבתבשול תחלה הלא בעינן שהיי' עד סעודתא אחריתא, והנה אם נאמר דלדעת התוס' דלעיל דסעודה אחריתא אפילו מיד וע"י סילוק שולחן ובה"מ, ומ"מ צריך קינוח ונט"י וכדעת השו"ע שהבאתי לעיל, לא הי' צריכין התוס' לדחוק כאן דבגבינה תחלה דוקא קמיירי, דהא גם בתבשול תחלה מצי מיירי ובסילוק השולחן כנ"ל. אלא דזה ליתא דכיון דעכ"פ בעינן ברכת המזון הרי בעי נט"י מצד מים אחרונים, ולמה לי נטילה ב"פ ודו"ק. עוד זאת יש להעיר על שיטה זו דתבשול היינו בשר מה קמ"ל ר"נ דבין גבינה לבשר צריך נט"י, הלא כבר נשמע זאת מברייתא דאגרא ובפלוגתא דב"ש וב"ה דלעיל, לפי דעת הסוברים דהדחה היינו הדחת ידים. ואולי לאפוקי מהא דר' יצחק דלעיל דמחלק בין לילה ליממא, ואז לא הי' קורא אותו חובה, ואולי מה"ט השמיט הרמב"ם ז"ל הא דר' יצחק דקאמר דסגי בעיונא בעלמא, ועיין בסי' פ"ט בש"ך סק"י עיי"ש ודו"ק.

דף ק"ו ע"א גמר' כי אתא ר' דימי אמר מים הראשונים האכילו בשר חזיר וכתב רש"י ז"ל שחנוני ישראל הי' מבשל ומוכר בשר שחוטה לישראל, ונבלות לנכרים, ולזה שלא נטל ידיו האכילו בשר חזיר, והמהרש"א ז"ל נתעורר על דברת רש"י ז"ל שמתחיל בנבלות ומסיים בחזיר, וכתב דרש"י ז"ל רצה לתרץ איך נשא ונתן בדברים אסורים לכן כתב דמכר נבילה וטריפה שנזדמן לו מתוך בהמותיו, ועתה אירע שנזדמן לו בחובו וכדומה בשר חזיר עיי"ש. ולפענ"ד נראה ברור לדינא דאפילו בנזדמן לו דרשאי למכרו לנכרי, מ"מ לבשלו ולהאכילו לנכרי כדרך אכסני' פשיטא דאסור דזה לבשל ולמכרו מבושל הוא מסחר חדש ולא הותר לו בשביל שנזדמן ובפרט דבבישול קרוב החשש שמא יבא לאכלו, שוב ראיתי בפת"ש ססי' קי"ז וז"ל: ונראה קצת דה"ה דאסור לבשל בשר טרפה שנזדמן כדי למכור לכותי מפני שקשה למכור בשר חי דחיישינן לתקלה עכ"ל, ולפע"ד מה שנראה לו קצת הוא אצלי ברור כשמש דאסור כנ"ל, ולא מטעם דקרוב להכשל באכילתו לחוד, אלא משום דלבשל ולמכור מבושל הוא מסחר חדש, שלא הותר לו בנזדמן לו טו"נ בתוך בהמותיו ודו"ק. אבל מה שנראה לפע"ד בכוונת רש"י ז"ל הוא, דרצה לומר דהאי גברא שהי' מזלזל במים הראשונים חטא כאן בכפלים, דהי' לו לחוש שלא יכירוהו שהוא ישראל ויאכילהו נבילה וטריפה דשכיח אצל האי חנוני שמאכיל ישראלים ונכרים וכמש"כ המהרש"א ז"ל, דנבילה וטריפה שכיחים אצלו, אבל על בשר חזיר לא הי' לו לחוש דהוא לא שכיח, ובמה שבישל ומכר באמת איסורא עבד, עיין בהגהות מהר"ב מרנשבורג ז"ל ודו"ק.

ע"ש כי אתא רבין אמר ראשונים האכילו בשר נבלה, עיין בראש יוסף ז"ל שכתב דמסתמא לחומרא קאמר, ונבלה חמורה דאית בה גם עשה דאינה זבוחה, ולא ידעתי הכרחתו לזה, והא אדרבה הש"ס קאמר אח"כ דר' אבא מתני חדא מהני וחדא מהני לחומרא, הרי דחזיר חמור מנבלה, שנית נעלמו מעיני קדשו לפי שעה דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב ממ"א דבכל הטמאים הן בהמות והן עופות איכא חוץ מן הלאו גם לאו הבא מכלל עשה דאותה תאכלו וי"ל בדוחק ודו"ק.

ע"ש חמי טברי' וכו', וכתב רש"י ז"ל דבחמי טרבי' כ"ע מודים דאין נוטלין משום דלא היו להם שעת הכושר, ובעיני יפלא, דבמלתא דרבנן דידעינן טעם תקנתם שנחלק בין הי' לו שעת הכושר או לא, ובפרט לפי מה שנבאר בדיבור הסמוך דעיקר נטילת ידים לתרומה הי' משום נקיות לדעת רש"י ז"ל, ולכן מים ראשונים ואחרונים גם שניהם חד טעמא אית להו, וא"כ כמו דבמים אחרונים בחמין לא מפני שמבליעין את הזוהמא כמש"כ רש"י ז"ל לעיל, או מפני שאינו יכול לשפשף בהן כמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"י מברכות, כמו כן מים ראשונים ומה לי שעת הכושר הכא. ולטעם שכתב הרמב"ם שם דחמי טבריה מפני שאינם ראוין לשתיית בהמה ואינם בכלל מים ניחא ודו"ק.

ע"ש א"ר אידי וכו' נטילת ידים לחולין מפני סרך תרומה ועוד משום מצוה אמר אביי משום מצוה לשמוע דברי חכמים, ופרש"י ז"ל משום סרך תרומה שהידים שניות הן לפסול את התרומה, אבל חולין לא מהני להו שני לפסלו, וכדי שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם הנהיגוה בחולין, ועל מצוה לשמוע דברי חכמים פי' שתקנוה עכ"ל, והתוס' הקשו והלא משום סרך תרומה תקנוה, וא"כ מאי ועוד וי"ל דתקנו מפני נקיות עכ"ל. והנה רש"י ז"ל כתב בשבת דף י"ד ע"א על הא דאמרו שם דגזרו טומאה על הידים מפני שעסקניות הם, דנוגעין במקום טנופות וגנאי לתרומה שנמאסת בכך, ודלא כמו מ"ד דמשום טומאה ממש נגעה בה, דהרי אם נגע באב הטומאה הרי גם אחר נטילה מטמא את התרומה מה"ת, וגם מ"ש ידים מכל גופו, ועוד מה מהני נטילת ידים לגבי טומאה, אלא נבעי טבילת כל הגוף עיי"ש, הרי דלדעת רש"י ז"ל עיקר גזירת טומאה על הידים לגבי תרומה משום נקיות היתה שלא יאכל מאכל מסואב והרחיבו דבר זה גם על חולין דודאי גנאי לאדם השלם לאכול מאכל מסואב אפי' הוא חולין, אלא דממה שגזרו טומאה על הידים להיות שניות מוכח דעיקר תקנתם הי' על אוכלי תרומה שהמה הכהנים, ומפני שטומאת וטהרות חמורה להם, כמו שאמרו ביומא גזרו טומאה על הידים, וממילא בחולין דלא מהני להו טומאה שניה, ובפרט לאוכל בימי טומאתו ע"כ לומר דמשום סרך תרומה שיהי' רגיל בנט"י, אמרו גם בחולין ליטול ידיו לסעודה שהוא עיקר אכילת אדם, אבל באמת עיקר טעם חז"ל הי' משום נקיות שלא יתלכלך המאכל ע"י ידים העסקניות, הן בתרומה והן בחולין והן בכהן והן בישראל, אלא שלבשו דבר זה בטומאה מפני שירדו לסוף דעתו של המון העם, שאם יגלה להם עיקר הטעם שמפני נקיות תקנו ליטול ידים לא יהי'. נזהרים בה וכאשר גזרו טומאה על הספר כדי שלא יניח אצל האוכלין ומשום עכברים שיקלקלו הספרים, כמו שאמר שם בשבת ומה דלא סגי לי' לומר דמשום סרך תרומה לחודא נתקנה, ותרומה משום גנאי לקדשים וכדמשמע נמי שם מלשון רש"י ז"ל משום דא"כ די הי' לתקן נט"י לכהנים לחוד ולא לכל העם ודו"ק.

ע"ב גמר' אמר רב נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו. עיין בתוס' ובשאר פוסקים ומדברי כולן נלמד דס"ל דרב קאי אנטילת ידים של שחר לתפלה, ועיין בב"י או"ת סי' ד' בשם תשו' הרשב"א ז"ל שלומד מהאי מימרא דרב דנטילת שחרית בעי כלי וכל דיני נטילה לסעודה. ועפר אני תחת כפות רגלי הראשונים ז"ל, אלא דלפע"ד אדרבה מדלא אמר מתנה אדם על נטילת שחרית רק אמר נוטל אדם וכו' משמע דלא דיבר מנט"י לתפלה דלא בעי דיני נט"י כבסעודה, וסגי גם במידי דמנקי כמו צרור באין לו מים, ונלמד מקרא דארחץ בנקיון כפי, וכמבואר שם בב"י לדעת הרא"ש והר"ן והמרדכי ז"ל, אלא דנוטל אדם שתי ידיו שחרית לסעודת שחרית ומתנה עליהן על כל סעודות היום, וממילא מיושב קושי' התוס' מהא דערבי פסחים דקאמר שם דקידוש הוה הפסק בין נט"י לסעודה, דשאני הכא דהרי לא הפסיק בין נט"י לסעודת שחרית, אלא בין סעודה לסעודה וע"ז קאמר רב דמהני תנאי, דהרי הוא כיושב בסעודה כל היום מבוקר עד ערב. ולפי פירושנו כל הדינים היוצאים להפוסקים מכח שסברו דאנטילת הנקיון של קימה בבוקר קאי נופלים בבירא. וחיילי מלשון הרמב"ם ז"ל דס"ל בפ"ו מברכות הי"ז „נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום ואינו צריך ליטול את ידיו לכל אכילה ואכילה וכו'" עכ"ל בהאי תוספת דברים „ואין צריך ליטול בכל אכילה ואכילה" אתא לאשמעינן דמנט"י לאכילה דיבר ולא מנטילת שחרית לתפלה וזה ברור לפע"ד ודו"ק. שוב ראיתי בהגהות מהרש"ש ז"ל שגם הוא ז"ל הרגיש במה שכתבתי ונהנאתי.

דף ק"ז ע"א גמר' א"ד בשעת הדחק אין שלא בשעת הדחק לא, ופליגו אדרב, וא"ד אפילו שלא בשעה"ד נמי והיינו דרב. קשי' לי לפי דעת הרמב"ם ז"ל שם הלכ' י"ח דע"י כריכת מפה מצי אכל בלא נט"י, איך שייך שעה"ד דהרי לכל אדם מסתמא יש לו מפה, אם לא שנאמר דקשה לאכול במפה, וא"כ שעה"ד דקאמר הכא שעה"ד כל דהו קאמר, ולפ"ז יש לומר דרמב"ם ושאר פוסקים לשיטתייהו אזלו בזה, דלשיטת התוס' ושאר פוסקים דנתקשו על הא דרב מערבי פסחים כדלעיל, והוכרחו לתרץ דרב נמי רק באין לו מים בסמוך קאמר כמש"כ התוס', וא"כ האי שעה"ד דקאמר הכא שעה"ד גמור קאמר, וע"כ דלא הותר לאכול במפה רק לתרומה ולא לחולין, אבל הרמב"ם ז"ל כפי שביארנו למעלה דרב בנט"י לסעודת שחרית קמיירי, ובזה לא שייך הפסק בין סעודה לסעודה, ואפי' בלא שעה"ד כלל מצי מתנה על כל סעודת היום בחד נטילה, לכן האי שעת הדחק דקאמר כאן שעה"ד כל דהו קאמר, ולא הוצרכו לכרוך ידיו במפה שקשה לאכול בידים כרוכות במפה כידוע ודו"ק.

תוס' ד"ה מאי לאו, עיין בראש יוסף על דיבור זה ובסוף דבריו קמתמה על הרמב"ם ז"ל שכ' דלט אדם ידיו במפה ואוכל תרומה אבל לא חולין על טהרת תרומה או על טהרת הקודש, והא הרמב"ם ז"ל סובר דחולין על טהרת הקודש כחולין גמורין הן, ולאו כקודש דמי דכן כתב בפי"א ה"ט מאה"ט, חולין על טהרת תרומה השלישי פוסל בהן, ועל טהרת הקודש הרי הן כחולין גמורין, ובחולין גרידא הרי סובר הרמב"ם דמותר לכרוך ידיו במפה והניח הדבר בצ"ע. ואני אומר במחכ"ת של הראש יוסף ז"ל דכאן לא חש לקמחי', דכל עצמיות הפלוגתא אי חולין שנעשו על טהרת הקודש כקדשים דמי, או לאו כקדשים דמי, הוא אם אנן נדון בי' דין קודש שהשלישי שלו יעשה רביעי בקודש, או אפילו הוא עצמו אם צריך ליזהר שלא יטמאוה, ומה"ט בריש מכילתן מוקי רבה ב"ע מתני' דהכל שוחטין בחולין שנעשו על טהרת הקודש ובטמא ששחט דוקא למ"ד כקודש דמי, דרק אז אסור לו ליתן לטמא לשחוט בסכין קצרה שמא יגע בבשר ויגרום טומאה לחולין שדינם כקודש מחמת הבעלים שנוהגים בו דין קודש, אבל למ"ד לאו כקודש דמי, גם בעליו אינם מצווין לשמור את חולעו שלא יטמאו, אבל אם באמת נטמאו, ודאי דאסורים לו לאכלן מפני נדרו שקיבל ע"י לאכול חולין עטה"ק, ולכן

כאן דיש לחוש דגם במפה לא יהי' נשמר יפה מנגיעת ידו ויבא לידי אכילת חולין טמאים אשר אסור לדידי' מחמת גדרו לאכול חולין בטהרה, לגבי הא מלתא ודאי לכ"ע כקודש דמי, וזה ברור כשמש בעזהי"ת ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' אמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות. כבר הזכרתי לעיל שיטת הרמב"ם ז"ל דלחולין גרידא התירו מפה, אבל יתר הראשונים ס"ל דחולין גרידא ודאי לא זהיר כן כתב הרא"ש ז"ל ועיין בראש יוסף לעיל ע"ד תוס' ד"ה מאי לאו כביצה שכתב דלדעת התוס' אפילו לכהנים דהתירו להם מפה דוקא לתרומה אבל לחולין לא, ובאמת שיטה זו קשה להולמה, דזה מקרי יציבי בארעא וגיורי בשמי שמי', דכל עצמיות נט"י לחולין תקנו אטו סרך תרומה, ואיך תהי' חולין עוד חמור מתרומה ואף לכהן, ועיין בלב ארי' ז"ל שהביא ראי' לשיטת הרמב"ם ז"ל מהא דבעי אח"כ באוכל מחמת מאכיל אי בעי נט"י לאוכל ונפשט לחומרא, ומסתמא דגם לכהן בתרומה בעינן נט"י לאוכל, והרי הוא חמור ממפה, ואיך קמבעי תחלה להתיר לאכול בלי נט"י בחולין דאסור במפה עיי"ש. אולם לפע"ד נראה דלשיטת התוס' דבחולין גרידא אסור אף לכהנים, אין הטעם מפני שבחולין לא יהי' זהיר כמש"כ הרא"ש ז"ל, אלא דלפי מה דאמרו לעיל בדף הקדום דנט"י לחולין מפני סרך תרומה, ועוד משום מצוה דמצוה לשמוע דברי חכמים, הרי איכא בחולין יתר על תרומה, מצות חכמים בלי טעם, והיינו בפת דקובע סעודתו עליו תקנו נט"י גם בלא סרך תרומה, ולכן לא התירו לא מפה ולא באוכל מחמת מאכיל, וה"ה בפת של תרומה לכהן נמי דינא הכי, והא דהתירו מפה לאוכלי תרומה, היינו תרומה דאינו פת וכמעשה דר' צדוק דאכל כותבת כנלפע"ד ודו"ק.

דף ק"ח ע"א. משנה טיפות חלב שנפלה על החתיכה וכו' הנה פליגו בפירוש משנה זו רש"י ותוס' אי בחתיכה שבתוך הרוטב מיירי או בחתיכה שכולה חוץ לרוטב, ומזה יוצאים דינים מדינים שונים, גם נמשך פלוגתתם זו בכל השקיל וטרי', לכן ארחיב בזה הדיבור ואבאר את שיטתם וגם הסוגי' לפי שיטת כאו"א כיד ד' הטובה עלי.

דעת רש"י דבחתיכה כולה חוץ לרוטב מיירי לא בפירוש אתמר אלא שתוס' כתבו כן לעיל דף צ"ו בשם רש"י, והאחרונים דקדקו מדברי רש"י ז"ל אנה ואנה להוציא ממשמעות דבריו שכן הוא, גם בפירוש שיטת רש"י יש פלוגתא בין הרמ"א והט"ז ז"ל בריש סי' צ"ב דהרמ"א סובר דלדעת רש"י במקצת חתיכה ברוטב הוה הדין כמו לדעת התוס' בכולה חוץ לרוטב דחתיכה עצמה נאסרת אבל אינה אוסרת את השאר משום דהחלב מפעפע רק עד סמוך להחלק שברוטב אבל לא בכולה כדי שתצא ממנה לשאר חתיכות שבקדרה. אבל הט"ז חולק וסובר דלרש"י במקצתה ברוטב איכא תרי חומרות דהחתיכה עצמה נעשה נבלה ואוסרת גם השאר בלי ניעור משום דחלק התחתון שבחתיכה אוסר השאר שבקדרה. והכוונה דודאי כשמגיע החלב לחלק התחתון שבחתיכה שהוא בתוך הרוטב מוליך הרוטב את החלב גם לחוץ, ולכן מן החלב לא נאסר חלק התחתון שבחתיכה דכבלעה כך פלטה החלב לחוץ בשוה לשאר החתיכות שבקדרה, אבל חלק התחתון נאסר מחלק העליון מכח איסור דבוק, וחלק העליון נעשה נבלה אע"ג דסופה החלב להתפשט לחלק התחתון ומשם לכל הקדרה משום דבהאי כח המתפשט בחלק העליון לא מצי יוצא לחוץ לשאר החתיכות כיון דליכא רוטב, וניהו דהחלב המגיע לחלק התחתון שבחתיכה תתפשט ע"י הרוטב גם לחוץ, מ"מ חלק העליון נשאר באיסורו כי לא מסרי מתפשט דרך הילוכו, אלא אם מיד בכל הראשון מצי להתפשט בכל הקדרה ועיין.

והנה אני רואה ברש"י ד"ה אם יש בה בנ"ט מבואר, דרש"י סובר שמקצת החתיכה ברוטב מיירי וכהבנת הט"ז דאוסרת שאר החתיכות בלי ניעור משום דפולטת החלב מחלק התחתון שבה לחוץ דז"ל רש"י ז"ל „אם יש בה בנ"ט באותה חתיכה כלומר שאין באותו חתיכה לבדה ס' לבטל הטיפה, מיד נאסרת החתיכה וכו'" עכ"ל. האי כלומר שכתב רש"י ז"ל הוא לפלא לכאור' דלמה מפרש האי בנ"ט דמתני' דר"ל שאין בה ששים, והא לעיל צ"ז ע"א מבואר דבנ"ט בכל מקום בקפילא ורק היכי דליכא קפילא, או ליכא למיקם אטעמא משערינן בס'. וכי רוצה רש"י ז"ל לאוקמא מתני' בדליכא קפילא אתמהה? ועיין לעיל בתוס' ד"ה אבל, שהקשו אמאי לא פריך אמתני' דטפת חלב מאן טעים לי'. והנה קושי' זו הקשו רק לשיטתם דמשנתינו מיירי בחתיכה כולה חוץ לרוטב אבל לדעת רש"י ז"ל דמיירי במקצתה ברוטב וכהבנת הט"ז לק"מ, דהאי בנ"ט דמתני' ע"כ ליכא לפרש בטעימת קפילא דהא אפשר דלא יטעום טעם חלב, ומ"מ אסורה החתיכה דהא כשמגיע החלב לחלק התחתון שבתוך הרוטב יוצא ויוצא, ומ"מ החתיכה כבר נאסרת חלק התחתון מן העליון כמש"כ הט"ז. ולכן צריך ע"כ לפרש האי בנ"ט בס', משא"כ בסיפא דמתני' מניח רש"י ז"ל בנ"ט כמשמעו דבניעור בתחלה מיירי ואז שפיר מצי טעים לי' קפילא. ולשיטת התוס' דבכולה חוץ לרוטב מיירי וניעור דסיפא הוא לבסוף הוא להיפך דנ"ט דרישא הוא בקפילא ונ"ט דסיפא הוא בס' דייקו, דהא מב"מ הוא ובעי ס' כנגד כל החתיכה ודו"ק. וכן נראה מתוס' כאן שסברו כן בשיטת רש"י ז"ל מהא דהביאו ראי' לשיטתם והקשו על שיטתו של רש"י מלקמן דאמרינן, אי לא ניעור ולא כיסה כלל, מבלע בלע מפליט לא פליט, ואי כפי' הרמ"א ז"ל דלרש"י מקצתה ברוטב אינה אוסרת השאר בלי ניעור כמו לדעת התוס' בכולה חוץ לרוטב לא הביאו מידי מלקמן, דודאי הכי הוא דלא פלט החלב לחוץ גם במקצתה ברוטב, אלא ודאי דגם התוס' הבינו כן דעת רש"י דמופלט החלב ואוסר השאר בלי ניעור, ומ"מ נעשה החתיכה נבלה תחלה כנ"ל. ולכן שפיר הקשו מלקמן דאמרו מבלע בלע מיפלט לא פליט ואינה אוסרת השאר בלי ניעור וזה ברור ונכון ועיין היטב במה שכתבתי לקמן ד"ה גמר' אמר רב.

אבל הר"ן ז"ל דעת אחרת לו בשיטת רש"י ז"ל, דהוא לא הזכיר כלל בשיטת רש"י שהחתיכה מקצתה ברוטב ומ"מ אוסרת כל שאר החתיכות ע"י פליטת טעם בשר לחוד, דכיון דחנ"נ הרי הבשר בעצמו גוש האיסור ומצי אוסר בפליטת טעם בשר לחוד, ולית לי' סברת התוס' דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שאיסור עצמו יוכל לילך שם, והא דאין הקליפה אוסרת את השני', הטעם דלא הוה דרך בישול דומי' דבב"ח, ומה דאמרינן לקמן אי דלא ניעור מבלע בלע מפלט לא פליט היינו בס"ד דאפשר לסחטו מותר עיי"ש באריכות. והנה מובן דלפי דרכו האי כלומר דכתב רש"י ז"ל אשר הארכתי בו לעיל מוקשה ועומד הוא.

אלא דלעומת זה ניחא טובא מה שכ' רש"י ז"ל, ובשאר חתיכות פליגו אמוראי בגמ' אי אסרתן או לא, והוא פלוגתת רב ושמואל באפשר לסחטו, והקשו כל האחרונים ז"ל דהא למ"ד אפשר לסחטו מותר גם האי חתיכה הנאסרת חזרה להיתרה וכמש"כ רש"י ז"ל בעצמו בפירוש פלוגתת אפשר לסחטו, וכן בסוף הסוגי'. ולפי דעת הר"ן דלרש"י ג"כ מיירי בחתיכה שכולה חוץ לרוטב ניחא, דהאי לכ"ע באיסורה עומדת דלא נפלט החלב כלל, ופליגו אם פליטת עצמה של מוהל בשר אוסרת השאר אבל לקמן ובסוף הסוגי' מיירי בניעור לבסוף דאז יוצא החלב לכן מותרת. וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ט ממ"א לפי מה דמפרשים דבריו שאוסר בלי

ניעור כל הקדרה עד ס', ומ"מ תולה האיסור בטעימת החתיכה אי יש בה טעם חלב או לא, הרי ע"כ דחתיכה כולה חוץ לרוטב דמהני טעימה, ואפ"ה אוסרת השאר בלי ניעור. אבל כפי אשר הוכחתי מדברי רש"י ז"ל אין דעתו כדעת הר"ן, אלא דבכולה חוץ לרוטב אינה אוסרת וכן איקבע הלכתא בשו"ע סי' צ"ב, דבלא ניעור אינה אוסרת את השאר אלא דבסי' ק"ה סתרו בעלי השו"ע את טעמם, דשם סעי' ז' פסק הטור והמחבר דחתיכת בב"ח מקרי גוף האיסור ואוסרת את חברתא בצלי כדי נטילה, כמו חתיכת נבלה וכל מפרשי' השו"ע נלאו למצוא פשר איך זכו שטרי לבי' תרי. ומקום הניחו לי העני להתגדר בו, כי לפע"ד שני פוסקים אלו שרירן וקיימין זה אצל זה וליכא שום סתירה ביניהם.

דהנה יפה דיבר הר"ן ז"ל לכאור' להשיב על סברת התוס' דאין הנאסר יוכל לאסור וכו' כיון דהוה כגוף הנבלה מה תת כח בהלוך עמו טעם האוסר ובפרט בב"ח הלא ליכא אוסר לחוד ונאסר לחוד, כי שניהם נעשים איסור מכלל היתר ע"י מעשה הבישול, ונשארים באיסורים גם אחר שנסחטו זה מזה, ולמה לא יהי' בכח האחד לאסור בלי הלוויית השני, ובפרט שמכח מב"מ קאתינן עלה, וא"כ טעם הבשר לחוד הוא האוסר ולא טעם החלב שעמו, ואם נאמר דבעינן גם טעם החלב עמו הרי אין כאן מב"מ לא בטעמא ולא בשמא.

אבל הנראה לפע"ד הסבר חדש בהא דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאוסר יכול לילך שם, והוא דכלל מונח אצלנו בסופו להתפשט לא נעשה נבלה, כי כל דרך הילוכו אינו אוסר, כמש"כ התוס' לעיל דף ק' בד"ה שקדם, והסברא מבוארת דאנו דנין כל דבר על שם סוף תכליתו והנחתו וכיון דהאי טפה שנפלה על גג החתיכה לא תנוח עד שתתפשט בכל החתיכה, אנו דנין עליה רק אחר הנחתה, ועפ"י סברא זו אני אומר גם לאידך גיסא, אם הטפה אוסרת החתיכה מפני שיש בה כדי ליתן טעם בכל החתיכה, אותו המוהל של בשר שעומד להתפשט חוץ לחתיכה מאליו לא נידון עם החתיכה להיות נבלה עמה כיון דעומד להפרד מן החתיכה ולילך לדרכו החוצה, לכן אע"פ שהחתיכה נעשה נבלה, אבל האי מוהל שעומד לצאת ממנה לא נאסר עמה, ולכן שפיר אין החתיכה שכולה חוץ לרוטב אוסרת את השאר, כי מה שנפלט ממנה בעוד שמונחת שם בקדרה בלי שום סיוע הרי הי' עומד להתפשט ולא נאסר מעולם, ושפיר פסקו כן בסי' צ"ב, דשם מיירי מהאי דינא דחתיכה שבתוך הקדרה שנפל עליה טפת חלב, אבל אם לקח החחיכה משם ומקרבה אצל חתיכה כשרה על הגחלים ודאי דגוף האיסור הוה ואוסר המוהל היוצא גם בלי חלב, כי האי מוהל לא הי' עומד להתפשט מאליו רק ע"י מעשה שלו, שמקרב החתיכה אל הגחלים ומזה מיירי שם בסי' ק"ה ולכן שפיר פסקו לאוסרת כנבלה דמ"ש חתיכת בב"ח משאר איסור עיקרי, ודו"ק היטב כי הדברים אמיתים בס"ד.

גמר' אמר אביי טעמא ולא ממשא בעלמא דאורייתא דאי ס"ד דרבנן, מב"מ מ"ט לא גמרינן וכו', ופרש"י ז"ל טעמא ולא ממשא מקרי היכי דסליק האיסור ולא נשאר רק הטעם, וכמו טעם כעיקר בפסחים מ"ד ע"ב דשרה ענבים במים שהמים לא קיבלו רק הטעם, ולפ"ז הילפותא מבב"ח לאו מבשר אתי' דבו נכנס ממשא של חלב, אלא מחלב שנאסרו ע"י שקבלה רק טעם הבשר, אבל ע"ז קשה תרתי חדא דאביי העמיד דבריו על משנתינו דאוסר החתיכה מחמת הטפה שנבלע בה, הרי דסובר דזה ג"כ טעמא ולא ממשא מקרי ולא עוד אלא דמחלב לא מצינן למילף, דחלב שנאסרה לא נזכר בתורה, עד שבגמר' רצו לומר דרב באמת אית לי' גדי אסרה תורה ולא חלב, משום דכתיב ל"ת גדי „בחלב" ולא "עם חלב" אלא דלא קיימא הכי במסקנא, משום דלא מסתבר לומר דגדי אסור וחלב מותר, כיון דשניהם היתר ותערובתן אסרן, ואיך יאסר האחד והשני בשריותא קיימא, לכן אמרינן דלעולם שניהם אסורין, והא דנקרא האיסור בתורה על שם הגדי לשיעורא אתא דגם החלב נשער בכזית כגדי ולא כמשקה ברביעית. אמנם כל זאת ניחא אי ליכא חילוק בין בשר לחלב מצד אחר, אבל אם נאמר דבבשר איכא חלב ממש, אבל בחלב ליכא רק טעמא ולא ממש שפיר נאמר דטעם כעיקר הא מנין לנו ובשלמא אי ילפינן טע"כ ממ"א ניחא, אלא מבב"ח עצמו איך נילוף דלמא באמת החלב אינה נאסרת מחמת דלית בה רק טעמא בעלמא ולא ממשא והנה רש"י ז"ל בפסחים שם באמת כתב דהילפותא הוא מבשר שהבשר בעינא אלא שטעם החלב נבלע בו עיי"ש. והראש יוסף ז"ל כתב דבאמת ליכא חילוק בין בשר לחלב ובשניהם רק טעמא ולא ממשא איכא, דהא רש"י ז"ל בסוגי' דזרוע בשלה כתב דלולי ילפותא על טע"כ הוה בטל חד בתרי מקרא דאחרי רבים להטות, והנה לעולם החחיכה לא תקבל חלב כמות שהיא רק פחות ממנה וא"כ מצד העצם הרי בטלה החלב ברוב בשר, ורק מצד שנרגש הטעם אסורה. והנה במ"א כתבתי דדבר זה אינו מוסכם, כי לפי מה שכ' הרשב"א ז"ל בסוגי' שם דע"י שנרגש הטעם הוה כניכר האיסור ובניכר האיסור לא שייך ביטול, א"כ ליתא הא מלתא דחלב בבשר רק טעם מקרי ולא ממש, ולא עוד אלא דלפי מה שכתבו התוס' והראשונים דבב"ח היתר בהיתר הוה ולא בטיל והא דכ"ש אינו אוסר, משום דדרך בישול אסרה תורה ובעינן טעם, וא"כ במקום דאיכא טעמא תו לא מצינן למימר דעצם החלב בטלה, דהא היתר בהיתר לא בטל. ותו קשי' לי טובא על הא דכתב רש"י ז"ל דהילפותא הוה דכי מסלק זה מתוך זה לאחר בישולו, אין כאן אלא הטעם עכ"ל. והוא פלאי דהא אנן כרב וכר"י ס"ל, דאפשר לסחטו אסור, וא"כ אפילו מסלק גם הטעם ע"י שמבשל החתיכה אח"כ במים, נמי נשארה באיסורה הראשון ואיך נילוף מכאן טע"כ בכל איסורין.

ואחר העיון נראה לפע"ד דאנן הכי גמרינן טע"כ מבב"ח, דחזינן דאיסור בב"ח נתהווה ע"י נתינת טעם זה בזה דדוקא דרך בישול אסרה תורה, ואם הי' מתבשלים זה אצל זה בלי נתינת טעם לית לן בה, וא"כ בשר שנתבשל בחלב לא נאסר הבשר מחלב שחוצה לו בתוך הקדרה רק מחלב שנכנסה לתוך החתיכה והחלב שבקדרה לא נאסרה מן החתיכה עצמה שנתבשל מתוך הקדרה רק ממוהל שיצא מן החתיכה לתוך החלב ונתבשל בה, וא"כ לא תבשל גדי בחלב אמו ע"כ הכוונה על טעם הגדי שנתבשל בחלב אמו כי הגדי עצמו אינו אסור מחמת שנתבשל בחלב רק מחמת שהחלב נתבשל בתוך הגדי ולכן מה שכ' רש"י, דאם הדרינן זה מזה אין כאן אלא הטעם הכוונה להסביר דפעולת הבישול אינה ניכרת רק בהא דבכל אחד נשאר טעם, ועל זה הקפידה תורה, וקרי לי' גדי בחלב אמו היינו טעם הגדי בתוך החלב. וממילא ליכא להקשות ג"כ דילמא משום היתר בהיתר דלא בטל, והא כאן על הטעם אנו דנין אם הוא כעיקר דאי טעם לאו כעיקר, לא איכפת לן דלא בטל, דסוף כל סוף ליכא כאן ממש רק טעם, ושוב גם מבשר שנכנס בו חלב ממש איכא למילף דהא דאסרה תורה לאכול הבשר לאו משום דניכר בו החלב ואינה בטלה דהא אדרבה אי נחשב החלב כעומדת בפ"ע שרי' דהא שניהם היתר וכל האיסור לא נתהווה רק ממה שנכנס טעם החלב בבשר, ומה שהזכיר רש"י ז"ל איסור אכילה ומג' פעמים לא תבשל, ולא די לו באיסור בישול לחוד אי מני' ילפינן, זה לק"מ דאי לאו דילפינן איסור אכילה ומג' פעמים ל"ת, לא הוה ידעינן כלל דדרך בישול אסרה תורה ומשום טעם שנכנס מאחד לחבירו, כי אם פעולת הבישול נאסרה בלא אכילה,

טע"כ מאי בעי הכא, כי כל עצמיות טע"כ לענין איסורי אכילה אתמר, ואפילו ילפינן איסור אכילה מל"ת כל תועבה, נמי לא מצינן למילף טע"כ מבב"ח, כי איסור אכילה בב"ח אין לו שייכות על הבישול, רק ע"י שנעשה תועבה בבישל נאסר האכילה, אבל אי מג' פעמים ל"ת ילפינן איסור אכילה הרי דעיקר האיסור האכילה וכמש"כ הרמב"ם דהבישול נאסר משום דהוא מצורכי אכילה, וא"כ שפיר אמרינן דאנתינת טעם זה בזה קפיד רחמנא כי זה הנחינת טעם משווי' לי' לאיסור, וניהו דאח"כ אסור לעולם אפילו נסחט גם הטעם, אבל האיסור נחהווה ע"י נתינת טעם, ועיין היטב במה שכתבתי כי הדברים עמוקים ואמיתים בס"ד.

רש"י ד"ה אי חדוש הוא וכו', ואפילו כל דהוא בב"ח הוא וכו' עכ"ל. והנה תימא רבתא בעיני איך נאמר דחלב כל דהוא בבשר הרבה בב"ח מקרי, דהא כל עצמיות ביטול מין בשאינו מינו נבנה, על דכל שנשתנה שמא וטעמא בטל שם העצם וממילא פקע שם האיסור וכאשר אבאר.

דהנה מעולם תמהתי להבין מה בין תערובות מב"מ לשאינו מינו בלח בלח ביותר מששים, עד שלר"י מב"מ לא בטל ואינו מינו בטל, וכן לדידן לענין דבר שיש לו מתירין דמחלקין בין מינו לאינו מינו אחר ס', דהא כיון דנתערב ונבלל זה בזה למשל יין במים הרי הכל נתהפך למים ונעשה האוסר והנאסר הכל מים, והרי כאן מב"מ איסור והיתר, ולמה יבטל לר"י, וגם לדידן בדבר שיש לו מתירין. ולמה לא נאמר גם בזה עד שתאכלנה באיסור תאכלנה בהיתר, או עפ"י סברת הר"ן ז"ל משום מב"מ הרי עתה הכל מן אחד הוא כי הכל מים ועל מדוכה זו יישבתי הרבה שנים עד שהאיר ד' את עיני, כי הענין נכון מאד, דאם נתערב יין במים ונתהפך היין למים פקע ממנו האיסור שהי' בו מתחלה, כי ע"י שינה העצם פקע האיסור, ואע"ג דזה הוא סברת רבינו יונה המובא באו"ח סי' ר"ו במ"א שם, דנשתנה לדבר המותר שרי, ואנן לא פסקינן בהא כר"י הנ"ל, כאשר האריכו בזה האחרונים להרבות עליו קושיות. הטעם דלא פסקינן כוותי' אינו משום דל"ל סברתו, רק ה"ט דלא ס"ל כוותי', משום דאמרינן ניהו דפנים חדשות בא לכאן ופקע איסורא מיני', אבל נאסר מצד היוצא מן הטמא טמא כמו דילפינן זאת במס' בכורות דף ו' מקרא, וזה איסור חדש שחל על האי פנים חדשות אחר שפקע מני' האיסור הישן, ולכן יין נסך שנעשה חומץ עדיין לא הותר, אע"פ דפקע מני' האיסור ע"י שנשתנה לד"א אבל נאסר מצד יוצא מיין נסך שאסור ככל היוצא מן הטמא, וכל זאת איסור שהוא בעין אבל בתערובות שפיר נשאר בהיתרו ולא חל עליו איסור של יוצא מן הטמא כסברת המרדכי הידוע דבתערובות לא מצי חייל איסור חדש וכבר כתבתי דבר זה בפ' גה"נ ובפתיחה כוללת עיי"ש והסברא נפלאה ומושכלת הוא, דהא התורה אמרה אחרי רבים להטות ובטל איסור בהיתר חד בתרי, וכיון דאם יחול האיסור יתבטל מני' ובי' אין יחול כלל כיון דאין כאן רגע אחת שיקרא שם איסור עליו דהוא בתוך התעריבוח לח בלח, וא"כ הוא אין אנו באים להתיר תערובות אינו מינו מכח ביטול חד בתרי, דהא מעיקרא ליכא כאן איסור הצריך ביטול, כי איסור הראשון חלף הלך לו מחמת שנשתנה בשמא ובטמא לד"א, והאיסור החדש של יוצא מן הטמא לא הי' מקום לחול, לכן שפיר בטל לר' יהודה וגם לית בי' חומר דדבר שיש לו מתירין לרבנן, משא"כ בתערובות מב"מ דלעולם קאתינן עלי' רק מצד קרא דאחרי רבים להטות, וזאת בקושי התירה התורה וכמו בטומאה אי דחוי' היא בציבור אמרינן דכל כמה דמצי להדר אטהרה מהדרינן ה"נ בביטול חד בתרי צריכין להמתין עכ"פ מדרבנן עד למחר. והן הן הדברים שנאמרו למשה מסיני בס"ד.

ומעתה נשוב לדברי רש"י ז"ל דלפ"ז איך נאמר דמשהו חלב בהרבה בשר, בב"ח מקרי, כיון דעצם החלב נשתנה ונעשה בשר, חלב מאן דכר שמי' ומה"ט ג"כ אין לומר דהיתר בהיתר לא בטל, וכמש"כ העט"ז מובא בש"ך ריש סי' רצ"ח, דכל שנתערב ואינו עומד בפ"ע שפיר בטל, ולא שייך כאן היתר בהיתר לא בטל דהא לאו מכח ביטול חד בתרי קאתינן עלי', רק מכח שנשתנה עצם לעצם אחר בשמא ובטעמא, ואנן בשר בחלב בעינן וליכא ואיך קאמר אביי דאפילו ליכא נ"ט נמי והוא תימא רבתא, ודברי הש"ך שם נפלאים ממני לא הבנתים ודו"ק.

אבל הנראה לפע"ד, דאביי דלא דייק דדרך בישול אסרה תורה הי' סובר, דמיד בתחלת הבישול קודם שנותנים טעם זה בזה נאסרים, ובתחלת הבישול הלא עומדים בפני עצמם וכמו טפת חלב שעל החתיכה קודם שנבלע ונתפשט בחתיכה. ואז בב"ח מקרי ויהי' אסור אע"פ דאחר שנבלע בתוך החתיכה תתבטל שם חלב, מ"מ באיסורה עומדת כמו בנסחט אח"כ דאמרינן אסור, כמו כן בנאסר קודם שנבלע. וע"ז השיב לו רבא דדרך בישול אסרה תורה, ר"ל דלא נתהווה איסור בב"ח עד שנתבשל זה בזה כל צרכו, ואז אי אפשר שלא יהי' נבלע אחד בתוך חבירו, וממילא בכ"ש חלב ליכא כאן בב"ח, דהכל נשתנה לבשר. ועיין בפלתי ריש הלכ' בב"ח שמפרש דברי רש"י ז"ל בד"ה אמר לי' רבא, דכוונתם מדלא אסרה תורה כבוש רק בישול הרי דהקפידה דוקא שתתן טעם זו בזה, כי רש"י ז"ל לשיטתי' דכבוש דוקא בציר וחומץ הוה כמבושל עיי"ש, ודברי רש"י ז"ל מטין כדבריו דו"ק ותשכח. ולפ"ז צריך לפרש מה דקאמר מ"ט לא גמרינן דחדוש, אי חדוש כי ליכא נ"ט נמי האי חידוש ע"כ האי לחודא והאי לחודא שרי, ולאו מטעם חדוש קאתא עלה רק דשאני היתר בהיתר דלא בטל, ונאמר דע"י הטעם הנה ניכר הממש, ובאמת רק בשר אסרה תורה ולא חלב, וע"ז פריך א"כ כי ליכא נ"ט נמי כנ"ל, ומה מאד מיושב בזה קושי' התוס' מהא דפסחים דלא קיימא בהאי חדושא משום דהתם כבר ידע דדרך בישול אסרה תורה ורק מכח חידוש לא רצה למילף מני', וע"ז שפיר מדחה כלאים נמי הכי הוה, אבל כאן לאו מצד חדוש קאתא עלה רק כיון דהיתר בהיתר הוא לא בטל ודו"ק היטב.

גמר' אמר רב כיון שנתן טעם בחתיכה אע"ג וכו', הנה כבר דברנו בריש דברנו מפלוגתת רש"י ותוס' בפירוש המשנה וממילא דפליגו נמי בפירוש דברי רב. ואסדר כאן כמה דקדוקים קשים ואיך נתיישבו לכל מר כדאית לי'.

א') מלישנא דרב דפתח כיון שנתן טעם משמע דקאי אמתני'. וכן כתב הר"ן ז"ל, ואיך יפרשו התוס' דברי רב בזה, דלדידהו לא קאי אמתני' רק מימרא בפ"ע היא כמו שכ' הרשב"א ז"ל. **ב')** דלשיטת התוס' הלא ע"כ מיירי רק בניעור לבסוף, ולמה לא דקדוק הגמ' עליו, אלימא לא ניעור כלל וכו' כמו שדקדקו לקמן על הבריית' ולא עוד אלא שאמורא צריך לפרש דבריו, ולמה קיצר בלשונו ולא הזכיר תנאי של ניעור לבסוף. **ג')** דפריך לימא פליגא אדרבה ולית לי' סליק ואח"כ נזכר לפרש דברי רב, ופריך ומאי קסבר ולהיפך דרך הש"ס לפרש תחלה המימרא ואח"כ שקיל וטרי' בה ממ"א. וגם לישנא ומאי קסבר בוי"ו מורה דקאי אדלעיל מני' וחוזר על הנשכחות. **ד')** מתרץ אי דנפל ברוטב רכה ה"נ, אלא דנפל ברוטב עבה, ופי' רש"י ז"ל רוטב עבה דק דק של בשר ושומן דהכל מין בשר. וזה למה לי דהא די בשיאמר דליכא ברוטב ששים, וכמש"כ התוס' באמת על הבריית' דלקמן דמשמע לי' דמיירי בלית ברוטב ששים. **ה')** ברש"י ד"ה ומאי קסבר באיסור שנבלע בהיתר, והוא פלאי דהא מבב"ח המדובר כאן, וזה היתר בהיתר ולא איסור בהיתר. וכן לקמן בד"ה אלא קסבר פרש"י ז"ל ואשמעינן אף היתר

שבה נעשה איסור להיות כאן שיעור גדול לאסור אחרים הרבה עכ"ל. וזה אינו דהא בב"ח קיימינן ואשמעינן דבשר נעשה עצם האיסור לאסור את הקדרה מצד מין במינו אם רב אם הרבה וזה תימה רבתא והאחרונים הרגישו בשני דקדוקים האחרונים עיין בהם מה שנדחקו בזה. ואען אני את חלקי בעזהי"ת.

הנה לדעת רש"י ז"ל דרב לפרש משנתינו אתא, וקאמר דאסור דרישא לאסור את כל הקדרה, ע"כ בלא ניעור קאמר, דהא בלא"ה קשה, איך יפרש משנתינו אליבא דר"י דמב"מ לא בטל, והתנא דידן סתם למעלה במשנה דירך כרבנן דמב"מ בטל, וכתב הר"ן ז"ל דרב כיון דכר"י ס"ל, הי' מדקדק בלישנא דמשנתנו דקאמר סתם אסור, ולא קאמר עד ששים, דסתם כאן כר"י, ועתה אם נאמר דבלא ניעור לא נאסר רק החתיכה לבדה הרי יש לנו מקום לפרש שפיר המשנה דאסור אחתיכה לבדה קאי, ולמה לי' לאוקמי בניעור לבסוף אשר אין זכר למו במשנה ויצטרך לדחוק דסותם כר"י נגד סתם שלפני זה, אלא ודאי לרב אוסר בלא ניעור, לכן מוכרח לפרש דאוסר את הקדרה קאמר, וכיון דקאמר סתם ניחא לי' לתלות בהאי דקדוק כדי לאוקמי מתני' כר"י דס"ל כוותי'. ולכן כאשר פריך, וכי לית לי' לרב סליק קושי' עצומה הוא דלא מצינן לדחות דמתני' מיירי בליכא ס' ברוטב, דהא כל חילי' דרב דמתני' כר"י אתי', משום דסתמא קתני, ומסתמא מיירי בכל גוונא אפילו איכא הרבה חתיכות, ואם נוקמי מתני' לענין חתיכות בכל גוונא, כמו כן מוכרחים לאוקמי לענין רוטב בכל גוונא. ועיין ברשב"א ז"ל ותמצא שם כי כיוון לזה, במה שכ' והיינו דשמעינן מהא דרב דל"ל סלק, דהא בקדרה זו רוטב הרבה יש לבטל את החתיכה, (וברשב"א כתב "את הטפה" חמורת „את החתיכה" והוא טעות סופר דמוכח) וכאשר הביא אח"כ שיטת התוס' כתב וז"ל: „ולפי פירוש זה לא שמענו מדברי רב שיש לו לא אמרינן סלק אלא ממה שסתם דבריו וכו'" עיי"ש, וע"כ כיון לדברנו אלו, והוא עפ"י דברי הר"ן ז"ל כנ"ל. ומעתה א"א לתרץ דמיירי דרוטב מועטת דליח בה כדי לבטל החתיכה, לכן קאמר אי ברוטב רכה ה"נ ר"ל אם היינו מוכרחים לומר דאיכא בקדרה זו רוטב עכ"פ ע"כ הי' נשמע דל"ל סלק, דכיון דמיירי בדאיכא רוטב ע"כ אפי' רוטב הרבה יש כמו חתיכות דמוקמינן אפי' דאיכא הרבה, משום דסתמא אסור קתני ה"נ היינו מוכרחים לומר לענין הרוטב, אבל מאן לימא לן דאיכא רוטב כלל, דהא רוטב לא הזכיר במשנתנו ואיכא למימר דליכא רוטב, אינו מינה כלל, דהיינו מים רק רוטב עבה ופירש"י ז"ל דק דק של בשר ושומן דהכל מין בשר הוה. ואין זה דוחק כיון דלא הזכיר רוטב במתני' משא"כ חתיכות שנזכרים אם נוקמי דיש מספר להם פחות מס' זה יהי' דוחק כיון דסתמא קתני. כך הפירוש לדעת רש"י ז"ל דרב מפרש המשנה. ומה מאד מיושב לפ"ז גם הא דלקמן דקאמר מבלע בלע מפלט לא פלט אשר מזה הוכיחו תוס' לשיטתם, דהאי בריית' ע"כ מיירי בכולה חוץ לרוטב גם לרש"י דהא רבי מוקי לה בניעור מתחלה וע"כ משום דבלא ניעור כלל אינו אוסר אפילו החתיכה עצמה דבכולה חוץ לרוטב כן הדין לרש"י, דאינו אוסר אלא כדי נטילה ור"י דחייב שמא לא ניעור יפה דהיינו שלא נשתקע החתיכה כולה ברוטב רק מקצתה, לכן שפיר אוסרת את כולן ולכן שפיר קאמר הגמ' דבלא ניעור כלל מבלע בלע מפלט לא פלט, ר"ל מבלע בלע רק במקצת חתיכה וכפרש"י שם דהחלב עומד בגגה של חחיכה דאין לומר דרבי מוקי גם הברייתא במקצתה ברוטב כמו רב משנחנו, דא"כ מנ"ל דר"י גוזר שמא לא ניעור יפה, דהא לא נזכר בדבריו ניעור כלל, אלא ודאי דרבי מוקי הא דר"י בכולה חוץ לרוטב ובניעור בתחלה וגזר שמא לא ניעור יפה וחכמים מתירין אפילו ניעור בסוף דסברו אפשר לסחטו מותר וע"ז מכריע רבי בלא ניעור מתחלה אלא לבסוף כר"י ובניער מתחלה ועד סוף כחכמים אבל במקצתה ברוטב לא מיירי הכא, אבל במשנתנו מיירי בהכי ולכן אוסר את כל הקדרה גם בלא ניעור לרב ודו"ק היטב. אבל לדעת התוס' רב קאמר דין לעצמו וחולק אמשנתינו, כי לדעת התוס' בעינן ניעור כדי שיאסר כל הקדרה, ולכן מפרשים הרישא דלא נזכר ניעור, דאינו אסור רק החתיכה אבל אין לפרש המשנה דלאסור כל הקדרה קאמר ומיירי בניעור, כמו שמפרשים ע"כ ר"י דברייתא, אע"ג דלא הזכיר ניעור דאם נפרש משנתינו כך דלאסור את כל הקדרה קאמר, הרי סותר האי סתמא, סתמא דירך שלמעלה, ואין לומר דרב סובל האי סתירה משום דכר"י ס"ל כמו שכתבנו כן לשיטת רש"י, דלדעת התוס' זה ליתא דהא בעינן ניעור, ולמה לן לפרש המשנה דמיירי בניעור בלי הכרח, ונבוא במבוכה שיסתרו תרי סתמי אהדדי. אלא ודאי דרישא דמשנתינו בלא ניעור מיירי ואסור דקתני רק אחתיכה קאי, אבל לעומת זאת הסיפא מיירי בניעור לבסוף, ועד שתתן טעם אחתיכה קאי, ובס' משערינן דמב"מ הוא ולא בטעימה וע"ז קאי רב וחולק אסיפא וקאמר, כיון שנתן טעם בחתיכה חענ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינו, ולא צריך לי' לפרש דבניעור מיירי, וגם הגמ' לא פלפול בזה כלל, משום דמלשונו דקאמר כיון שנתן וכו' מוכח דקאי אמתני' וע"כ אסיפא קאי ולחלוק אתא ובסיפא מבואר דמיירי בניעור, אלא אי לאו דרב, הוה מצינן לפרש דעד שתתן טעם הטפה דכן מפרש מאן דאמר אפשר לסחטו מותר, אבל רב דסובר אפשר לסחטו אסור האי עד שתתן טעם אחתיכה מוקי ואומר דגם התנא דמשנתינו סובר חענ"נ אלא דמב"מ בטל אבל הוא אמר מלתי' לר"י דמב"מ לא בטל. ולכן קושי' הגמ' וכי לית לי' סלק לשיטת התוס' קושי' קלישתא היא, וקל לדחותה דמיירי בלית ס' ברוטב, ולא בעי למימר ברוטב עבה וכפירש"י דליכא רוטב כלל רק הכל מין בשר, אבל לדעת התוס' הפי' של רוטב עבה הוא דאיכא רוטב מועטת ומה דקרי לי' רוטב עבה משום דרב קאמר דאוסרת כל החתיכות אפילו יהי' הרבה כחול הים, ואם כן אם הרוטב מועטת ממילא עבה הוה ע"י ריבוי החתיכות. ולכן לדידהו הוה מצי להקשות כמו כן על הברייתא דלקמן כנ"ל אלא דשם יש לו קצת הוכחה דמיירי ברוטב מוטעת כמש"כ התוס', אבל על רב מקשה קושי' קלישתא כמות שהיא ומתרץ דמיירי ברוטב מועטת וקרי לי' עבה כנ"ל.

ועתה נבוא אל העיון מה רהיט להקשות מסלק על רב, טרם שביאר דברי רב מאי קסבר באפשר לסחטו, ובפרט לשיטת התוס' דהקושי' בלא"ה קלישתא. דהנה הר"ן ז"ל נדחק מאד למצוא מה בין חענ"נ לאפשר לסחטו אסור, דהיא היא, לכן נראה דהאי אפשר לסחטו באמת אשאר איסורין קאי כמש"כ רש"י באיסור שנבלע בהיתר ומסתפק מאי קסבר רב בשאר איסורין באפשר לסחטו, דאם בשאר איסורין סובר דמותר אז לא הי' מצי לאסור כל הקדרה בב"ח, והוא עפ"י מה שחידש לן הרשב"א ז"ל בסוגי' דזרוע בשלה, דלרבא דאזלינן בתר שמא וכאשר פסקינן ג"כ כוותי', לעולם חתיכה בחתיכות מין בשא"מ הוה, דהא המוהל היוצא מן חתיכת האיסור עם החתיכות אינו שוה בשמא, דזה מוהל בשר וזה בשר, וכמו חמרא חדתא בעינבא אבל שאר החתיכות נאסרים ע"י שמוהל שיוצא מהם עם מוהל של החתיכות האיסור נפגשו יחד בתוך הרוטב, ונאסרו מצד מב"מ וממילא יש כאן מוהל איסור הרבה שמצי אוסר את החתיכות, וכן כתב הרשב"א ז"ל כאן בסוגי' דתחלה נאסר המוהל היוצא ושוב נאסרו ממנו החתיכות והוכיח זאת מתוך קושי' עצומה עיי"ש. והנה ידוע מש"כ הש"ך ז"ל סי' צ"ב דכל שנעשה בב"ח ואוסר תערובות אחרת לאו בב"ח

מקרי, רק כשאר איסורין יחשב והוא פשוט וברור. והנה לפי הקדמתנו מבואר דרב סובר חענ"נ גם בשאר איסורין דאלת"ה, איך נאסרו כל החתיכות דהא צריך ליתסר המוהל של החתיכות המתרות מן המוהל של חתיכת בב"ח, ואי בשאר איסורין לא אמרינן חענ"נ המוהלים נאסרים ולא נעשים נבלה, ושוב כשנכנסו בתוך החתיכות לא צריכין רק ס' נגד מוהל של חתיכת האיסור ומצי ליבטל דמוהל עם בשר מבשא"מ הוה, א"כ לעולם לא נצטרך יותר מס' נגד החתיכה, וזה הוא שרוצה להוכיח כאן דרב סבר גם בשאר איסורין אפשר לסחטו אסור ונכונים דברי רש"י ז"ל שפי' באיסור שנבלע בהיתר, וגם מה שכ' ואשמעינן דאיכא כאן שיעור גדול לאסור אחרים הרבה כנגדו, היינו דהאי מוהל של היתר ג"כ נעשה איסור ואיכא כאן שיעור גדול לאסור כל החתיכות מצד מבשא"מ, דאם לא נאמר בשאר איסורין אפשר לסחטו אסור לא נעשה המוהל נבלה, ואיך יאסרו החתיכות מן המוהל, (וידעתי שיש סתירה לדברי ברש"י ד"ה אמאי, אולם אולי תיבת חלב שברש"י ט"ס הוא ודו"ק) אמנם כל זאת מוכרח, אי אית לי' לרב סלק, אבל אי לית לי' סלק נסתר כל הבנין דאז מצינן למימר דלית לי' לרב בשאר איסורין אפשר לסחטו אסור והמוהל היתר נעשה רק אסור ולא נבלה, ומ"מ אוסר כל החתיכות אם נכנס בתוכו משום דלא אמרינן סליק, ולעולם המוהל באיסורו עומד כבתחלה דהוה מב"מ מוהל היתר על מוהל איסור ולא מצי החתיכה לבטל מוהל האיסור, כיון דאיכא בהדי גם מוהל היתר שנאסר מצד מב"מ, ולכן צריך להקדים דרב אית לי' סלק ואח"כ פריך ומאי קסבר באפשר לסחטו.

והא דפריך לקמן וסבר רב אפשר לסחטו אסור, מכזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב, דקאמר רב דחלב מותר הרי דגם בב"ח לית לי' אפשר לסחטו אסור אה"נ דהוה מצי פריך ולטעמך, בב"ח עצמו ע"כ אית לי' אפשר לסחטו אסור אלא דמשני לי' האמת ודו"ק.

שם גמר' והאיתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב, אמר רב בשר אסור וחלב מותר, ואס"ד אפשר לסחטו אסור חלב אמאי מותר. והנה האחרונים נבוכו הרבה דנתקשה להם, הא האי חלב שבתוך הכזית בשר מקושר הוא עם החלב שביורה, וסופה להתפשט בתוכה, ואיך נעשה נבלה כלל וכמו דלא אמרינן נעשה נבלה הבלוע שבקדרה, ונדחקו מאד לומר דהבלוע בקדרה מקושר יותר למה שבקדרה מבלוע שבחתיכה, והנראה לפע"ד בזה דהכא ע"כ החלב שבתוך הבשר נגרר אחר הבשר דהא א"א שהבשר בלבד יאסר ולא החלב, כי האיסור בב"ח הכי נחהוו, ששניהם יחד נאסרו, וניהו דכל אחד נעשה איסור בפ"ע, כאשר נבאר לפנינו בס"ד, מ"מ צריך לחול האיסור על שניהם וכיון דבליעת החלב פועלת על הבשר ליתסר, ממילא נאסרה היא עמו, ולא עוד אלא שיש לומר כיון דהחלב פועלת לחדש איסור חשבינן אותה כנח אע"פ שהיא דרך הילוכה. וכעין שכתבו התוס' שבת י"א ע"א ד"ה לא יעמוד, דבליעתו זו היא הנחתו, וכן כתיבתן כשהוא מהלך זו הנחתן, ובכל הני טעמא משום דכל שבשעת הילוכו נתהווה דבר חדש, מקרי שם הנחה לענין שבת, ה"נ כיון דהחלב פועלת לאסור הבשר מקרי שם נח, כדי שתאסר גם היא. ועפ"י אלה הדברים נפרך ג"כ דינו של ר"ש המובא בתוס' לקמן להצריך ב' ששים ודו"ק.

תוס' ד"ה אפשר לסחטו מותר בדיעבד פי' בדיעבד וכו', אבל לכתחלה אין מבטלין איסור כדפי' בקו' עכ"ל, ואני נבוך בזה דכיון דבב"ח שניהם היתר, אי אין חענ"נ איזה ביטול איסור איכא כאן, והדבר צריך תלמוד, ועיין מה שכ' לקמן ק"ט ע"ב בסה"ד של תוס' ד"ה אינו עובר ודו"ק.

ע"ב גופא חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זע"ז, א"ר לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולו וכו', בבא מיורה גדולה, ולוי אמר אף לוקה על בישולו וכן תנא לוי וכו'. הנה אמרתי לכאור' דפלוגתת רב ולוי תלוי באפשר לסחטו אי אסור או מותר. דהנה רש"י ז"ל מסביר לן סברת רב דאינו לוקה על בישולו דא"א מכלל התירן להקרא שם איסור. ור"ל דניהו דהתורה אסרה גם חצי שיעור היינו בנפרד משיעור שלם אבל להעשות איסור מחדש בעינן שיעור שלם, והנה כאן אם נאמר אפשר לסחטו מותר איכא שיעור שלם, דהני שני חצי זיתים יחד כחדא איסור חשיבי, ואם יתפרדו זמ"ז פקע איסורן וכל זמן שהם יחד איכא כאן שיעור שלם, ולכן מחייב לוי ואה"נ דמודה ברבע זית מכל אחד דלא נתהווה שם איסור עליהם כדי לצרפן עם חצי זית בב"ח ללקות עליו, ורב דסובר אפשר לסחטו אסור סובר דכל או"א איסור בפ"ע הוא, לכן בעינן שיעור שלם מכל אחד. ואמרתי ליישב בזה דעת הרי"ף ז"ל דלא הביא בהלכותיו הא דרב דחענ"נ ואפשר לסחטו אסור, משום דס"ל דלוי פליג עלי' וכיון דתני בברייתא כוותי' דלוי הכי הלכתא ממילא גם אפשר לסחטו מותר, אולם אנן דפסקינן כלוי בשני חצאי זתים דלוקה על בישולו ופסקינן ג"כ כרב דאפשר לסחטו אסור נ"ל דסבירא לן דלוי פליג על גוף הסברא דא"א מכלל היתרן להקרא שם איסור, כי באמת מצינן כמה פעמים בש"ס היפך סברא זו, לעיל דף צ"א ע"א דפליגו ר"י ורבנן בגיד שאין בו כזית, וקאמר שם דאכל שני גידין משני בהמות, לר"י דאינו סופג רק מ' משום דמיירי דאין בכל אחד כזית, הרי דלא בעינן זית שלם להקרא שם איסור, וכן אמרינן במכות דף י"ז בריסק ט' נמלים והשלימו לכזית דחייב אף משום נבלה, הרי דשם נבלה חל על נמלה שהיא פחות מכזית, ומצטרך לכזית למלקות. והגם שמצאתי שהתוס' משתמשים בסברת רב הנ"ל, והוא ביומא דף פ"א ע"א ד"ה כל שטומאתו, שכתבו דאצטריך לרביעית דם הבא משני נפלים, דלא הי' בכ"א שיעור שלם, אבל דברי התוס' אלו בלא"ה תמוהין כאשר כתבתי לעיל דף ע"א ע"א ד"ה ועל הא דר"ע עיי"ש דבר יקר מאד ודו"ק.

רש"י ד"ה לעולם לא מצטרפי בסוף הדיבור, לפי שאין מצטרפין מכלל היתרן לקרות שם איסור עד שיהי' בכל אחד ליעשות איסור לעצמו עכ"ל, נראה לכאור' מזה דאם יש שיעור באחד ואין בשני ג"כ לא מצי ליתסר, אלא דלא מפורש ברש"י אם לא נעשה איסור כלל גם על אותו שיש בו שיעור, או שרק אותו שאין בו שיעור נשאר בהתרו, וזה נפרך מהא דפריך לעיל על רב בכזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב חלב אמאי מותר דלפי רש"י ז"ל מאי פריך, והא בכזית בשר א"א ליכנס כזית חלב וכאשר כן כתב הראש יוסף ז"ל דלעולם החתיכה רוב הוה נגד הבלועה שבתוכה, וא"כ שפיר קאמר רב לשיטתו דחלב מותר משום דלית בה כזית אם לא שנאמר דאם החלב לית בה כזית, גם הבשר לא מיתסר, וע"כ רב לאו כזית ממש קאמר רק לאפוקי פחות מכזית, אבל לעולם הוא כ"כ בשר שיובלע בתוכו כזית חלב. אבל אין לומר דבאמת לא נאסר מה"ת רק מדרבנן ומדרבנן ודאי נעשה גס חצי שיעור איסור, דרב לא קאמר רק דאינו לוקה, חדא דאם ליכא רק איסור דרבנן הא בטל גם במינו כמש"כ התוס' לעיל צ"ט ע"ב ד"ה זיעה בעלמא הוא, ולא עוד אלא דלמה נקט רק כזית בשר והא גם בפחות מכזית בשר אסור מדרבנן, והול"ל מעט בשר ביורה גדולה של חלב או חצי זית בשר, אם לא שנאמר דבאמת הבשר אסור מה"ת בדאיכא כזית אף דחלב לא נאסרה רק מדרבנן ואתא רב לאשמעינן רבותא דאע"פ שהכזית בשר אסור מה"ת, מ"מ החלב מותר אלא דקושי' ראשונה במקומה עומדת דלא הוה פריך מידי לרב. והנה בגוף

הדין אי לרב הבשר אסור מה"ת הגם שהחלב לית בה כזית יש לפשוט ממשנתינו דתנן טפת חלב, וסתם טפה פחות מכזית היא ומ"מ הבשר נעשה נבלה, אלא דהאי לאו דיוקא הוא דהאי טפה ע"כ לאו דוקא, דהא בניעור את הקדרה דסיפא קתני עד שתתן טעם בכל הקדרה ולפרש"י ז"ל דאטפה קאי ובניעור בתחלה הרי דאפשר דיש בה ליתן טעם בכל הקדרה, ועיין.

תוס' ד"ה אמאי, חלב נבלה היא, מכאן הי' מדקדק ר"ש, דלמ"ד מב"מ לא בטיל צריך תרי ששים וכו', הנה הא דסגי בתרי, ס' הוא משום דאמרינן קמא קמא בטל, ולא חוזר וניעור, דאל"כ לא תסגי אפילו בהרבה פעמים ששים, דהא נכנס ויוצא רוטב הרבה בתוך הנבלה שנעשה איסור, וא"כ גם חד ששים למה לי והא קמא קמא בטל, אלא מאי צריך לומר, דנגד חתיכת האיסור הנראה לעיננו לעולם צריך ששים, ולא אמרינן קמא קמא בטל, משום שלא תחלוק בביטול האיסורים, בין לח ליבש, כי בלח שנפל בפ"א לא שייך קמא קמא בטל, ולכן לעולם צריך ס' נגד חתיכת האיסור, אבל נגד הרוטב שנבלע בחתיכה וחוזר ויוצא שאינו נראה לעינים למה לי ס' בכל דהו תסגי, כי קמא קמא בטל, ושאני חלב היוצא מכזית זה לתוך היורה דליכא אינן מינו כלל ולא שייך ק"ק בטל, דכל שהו מחלב מצי אוסר זבל להצריך ס' נגד הרוטב מנין וצ"ע לפע"ד. עוד שנית נתקשה לי טובא על שיטת ר' שמואל דלפי דעתו מה מהני ס' בחתיכות להתיר הרוטב דכיון דרוטב נאסר מצד מב"מ וצריכין לומר סלק את הרוטב והחתיכות מבטלין רוטב הנבלה, הלא החתיכות ניכרים בפ"ע, ואיך יבטלו הרוטב שבתוך הרוטב, וצ"ל דהמוהל היוצא מן החתיכות בתוך הרוטב הוא יבטל את רוטב הנבלה, אבל מנ"ל דהחתיכות יפלטו כל כך מוהל שיהי' ס' נגד הרוטב שפלטה החתיכת איסור דמאן מפיס לשער זאת, וכל זאת צע"ג ודו"ק.

שם בא"ד וקשה לר"י לדבריו דמשני גדי אסרה תורה ולא חלב, הלא בעלמא חתיכה של היתר נעשית נבלה מדרבנן וצריך ס' כנגד כולה, דמדאורייתא לא צריך ס' וכו' עכ"ל. הא דדייקו דבעלמא חענ"נ רק מדרבנן ולא מדאורייתא צריך ביאור, וראיתי שהאחרונים הרגישו בזה. אבל לפע"ד נראה דהתוס' רצו לשלול שלא לתרץ עפ"י סברת הר"ן דחענ"נ דוקא דומי' דבב"ח דמני' ילפינן, וא"כ אם גדי אסרה תורה ולא חלב הרי דבלח לא מצינן חענ"נ ממילא לא אמרינן כן גם בשאר אסורין, אבל התוס' לא ניחא להו דרבנן עשו זאת דוקא דומי' דבב"ח, אבל אי מדאורייתא הי' וילפותא גמורה מבב"ח אז הי' החילוק בין לח ליבש מוכרח, דהא גדי אסרה תורה ולא חלב, הרי דבחלב דהוה כשאר איסורין לא אסרה התורה ההיתר שקיבל טעם מן האיסור, אבל אי דרבנן הוא אין מן הסברה לומר דדוקא ביבש אמרינן חענ"נ ולא בלח כנלפע"ד כוונת התוס' ודו"ק.

בא"ד אלא ודאי כיון שהחלב הנפלט מן הבשר לא נ"נ אלא מטעם בשר המעורב בו, אין לו דין חלב טמא וכו', ומכאן, יש להוכיח דתבלין הבלוע מחלב ודם ונפלו לקדרה מתבטלין בששים, ואע"ג דנותנים טעם אפילו באלף, דאינו חמור מן האוסר הנבלע בהן עכ"ל. והנה ראיתי בברוך טעם ז"ל שכ' דיש לחלק בין הנדון לראי' דניהו דלענין מב"מ אזלינן בתר האוסר, אבל כל שנרגש הטעם מנין לנו להתיר, ודברי טעם הם. אבל אני הוספתי עוד להקשות, דלמה להו להתוס' לחדש זאת הסברה דאין הנאסר יהי' חמור מן האוסר, דבלא זה היו יכולים לדחות דינו של ר"ש, דניהו דנאסר הרוטב מן החתיכה, אבל הא דנעשה כנבלה הוא רק מדרבנן כאשר כתבו בעצמם, ובדרבנן הלא כתבו לעיל דף צ"ג בד"ה זיעא בעלמא דמב"מ שפיר בטל, וממילא לא היו באים לדון להתיר על תבלין הנאסרים מדם להתירן בס' דהא תבלין האוסרין מדרבנן נמי לא בטלו באלף כל זמן שנרגש טעמם. וצ"ל דהתוס' סברו כיון דעיקר האיסור שנאסר הרוטב דאורייתא אלא דהא דנעשה כנבלה הוא דרבנן, זה חמור מזיעא דעיקר האיסור אינו אלא דרבנן, אבל זה דוחק גדול דהא דעיקר האיסור דאורייתא הכא אינו אלא אותו הטעם בשר נבלה שנרגש ברוטב, אבל הרוטב בעצם לא נאסר מה"ת מעולם, ואפילו לר"ת דלוקין על כזית מטעם כעיקר, היינו משום דלוקין על הטעם כמו על העיקר, אבל לעולם ההיתר לא נהפך לאיסור, ורק מדדבנן גם ההיתר נעשה כנבלה, ונהפך לאיסור ואיסור זה אין לו שום שייכות לדאורייתא, ואיך יאסר מטעם מב"מ אי באיסור דרבנן לא אמרו מב"מ לא בטל וצע"ג ודו"ק.

הרמב"ם ז"ל בפ"ט הלכ' י' מהלכ' מ"א כתב, וכן אם נפל חלב לתוך המרק או לכל חתיכות ולא נודע לאיזה חתיכה נפל, נוער את הקדרה כולה וכו' עכ"ל, וראיתי בהגהות ק"ז רעק"א זצ"ל ביו"ד סימן צ"ח שמתמיה ע"ז הרבה, דאיך מנער הקדרה שמא ימצא בו אח"כ טעם ויתחייב משום בישול בב"ח, דמגיס חייב משום מבשל בשבת, וה"ה בב"ח, ולפע"ד הי' נראה דהרמב"ם לשיטתי' אזיל בזה, דהוא ז"ל הביא בריש הפרק הלכ' ב', איסור אכילה מק"ו מבישול, ור"ל דהתורה הרחיק אכילת בב"ח בל כך, דאפילו בישול שהוא צורך אכילה נמי אסור לן. ומלקינן על האי ק"ו משום דהוה כמו בת מבת הבת, עיי"ש. ומעתה אנן אומר דלא אסרה התורה אלא בישול שהוא לצורך אכילה, אבל שלא לצורך אכילה לא אסרה דאלת"ה רק הבישול בעצם אפילו שלא לצורך אכילה אסור, איך נילוף אכילה מק"ו ויהי' כמו בת מבת הבת דאפילו אם יהי' ק"ו, אבל אין ענין הבישול כולל ענין אכילה אבל אם נאמר דרק לצורך אכילה אסור אז שפיר הוה כמו בת מבת הבת, ועיין, ולכן כאן שנוער כדי לבטל טעם החלב ולא כדי לאכלו אין זה בגדר מבשל בב"ח לחייב עליו, ולכן גם לעשות מלוגמא לצורך חולה שאב"ס מותר לבשל לדעת הרמב"ם ובזה יש ליישב מה דקשי' לאחרונים על הש"ך בסי' פ"ז סק"ז עיי"ש ודו"ק.

וראיתי לרשום כאן דבר פלא שראיתי בדברי לב ארי' בסוגי' זו דרצה לתרץ קושי' התוס' ד"ה דחדוש הוא דבאמת משום דכלאים נמי הכי הוה עדיין חדוש מקרי כמש"כ התוס' לעיל דף ס"ד ע"ב, אבל כוונת הגמ' שם בפסחי' כלפי מה שאמרו חכמים דמשרת לטע"כ ומכאן אתה דן לכלאים בשלש ולערלה בתרתי, וע"ז פריך לילוף מבב"ח, ואי דחדוש הוא עכ"פ כלאים דנמי חדוש כמותו נילוף מבב"ח. ודבריו במחכ"ת שגיאה המה, דהא אי מבב"ח לא מצי למילוף משום דחדוש הוא, אז גם חתיכות בב"ח לא תאסר תערובות אחרת בנ"ט דכל שנעשה כבר בב"ח כשאר איסורין הוא, וכמו שנבלה אינה אוסרת בטעמה כ"כ בב"ח, וא"כ כלאים נמי אינו אוסר את חערובות וזה ברור. ולעומת מה שהביא ראי' מתוס' לעיל ס"ד ע"ב דגם בתרי מילי אמרינן חידוש הוא, כבר כתב ק"ז בעל חת"ס זצ"ל לחלק בין הנושאים דשני מיני חידוש איכא, **א')** מה שהוא חידוש נגד הסברה והשכל, וזאת לעולם בחידושו קאי אפילו נמצאין אלף פעמים, שנית חידוש מצד דלא מצינן כיוצא בו, ובזה אם נמצא עוד אחת בטל חידושו, ולכן התוס' לעיל מיירי בחידוש נגד השכל, היתר מכלל איסור, שפיר כתבו דאפילו נמצא כמה פעמים חידוש מקרי, אבל הגמ' בפסחים מיירי בחידוש דלא מצינן כיוצא בו, ודו"ק.

דף ק"ט ע"א משנה הכחל קרעו ומוציא את חלבו בגמרא קאמר לפרש המשנה כיצד קרעו אר"י קרעו שתי וערב וטחו בכותל. ואע"ג דבסיפא בלב נמי קאמר האי לישנא קרעו ומוציא את דמו, והתם

לא בעינן שתי וערב ולא טחו בכותל דבשניהם מוציא כדרכו קאמר, דבלב שדמו כנוס בתוכו, מצי להוציא בידו הדם אחר הקריעה, אבל בכחל דהחלב מובלע בבשר הכחל, במה יוציא החלב, והרי מוציא את חלבו קתני, וע"כ בטחו בכותל, וכיון דטיחה בכותל בעינן מובן מאליו דקרע אחד לא סגי להוציא חלב המובלע בתוך הבשר כולו ודו"ק.

ע"ש הלב קרעו ומוציא את דמו לא קרעו אינן עובר עליו וכתב רש"י ז"ל דבגמ' כריתות מוקי לה בלב עוף שאין בדמו כזית, וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דם שבשלו נמי עובר עליו, וע"כ דמשום דאין בדמו כזית פוטר הכא, ומיירי בלב עוף שאין בדמו כזית. ומאוד אני תמה דחוץ מן הדוחק הגדול והנורא דרישא דכחל מיירי בבהמה וסיפא דלב מיירי בעוף קשה טובא, מה אתא לאשמעינן דעל חצי שיעור דם דאינו עובר עליו, מה שייטי הכא, הלא בכל איסורי תורה הדין כן דכזית בעינן, והנראה לפע"ד בזה הוא, דאע"פ דבגמ' שם בכריתות דקאמר בלב עוף דאין בו כזית, דמשמע דבכל הלב אין בו כזית, אין הפירוש כן, אלא שאין בדמו כזית וכאשר כתבו רש"י ותוס' הכא וכן הוא ברמב"ם ז"ל שכתב שאין בו כזית "דם" הוסיף תיבת „דם" ללשון הגמ', וע"כ לפרש אתא דאין ר"ל דמיירי בעוף שאין בכל הלב כזית דזה לא הי' צריך להשמיענו הכא דפשיטא דמ"ש מחלב ושאר איסורים דבעינן כזית, ועל פחות מכשיעור אינו עובר עליו, אבל הכא אתא לאשמעינן דלא מצרפינן בשר הלב לדם הכנוס בתוכו, מפני שנידון הבשר כשומר לדם וכאשר מצרפינן בפירות השומר לפרי להשלים לכזית או לכביצה לענין טומ"א, עיין מנחות דף ע' ע"ב וברמב"ם פי"ד ממ"א ובפ"ד מהלכ' טו"א, לכן קמ"ל כאן דבשר הלב אינו כן ואינו נידון כשומר לדם הכנוס בתוכו. וא"כ משנתינו דקתני אינו עובר עליו יש לו מקום גם בבהמה דאם אכל כזית מדמו ובשרו של לב בהמה נמי אינו עובר, אלא דבעוף מלתא דפסיקא הוא דליכא שום עוף שדם הלב יהי' בו כזית ודו"ק. ועיין בראש יוסף מה שכתב ליישב דברי רש"י ז"ל במה שכתב דאינו עובר עליו להיות בכרת דמשמע הא מלקות איכא דדם הנבלע בבשר הלב מצרפינן למלקות, ולא הבנתי דהלא לא ידעינן כמה נפיק וכמה נבלע ואיך נלקה מספק, ובפרט לרש"י ז"ל דטעם כעיקר אינו אלא דרבנן לעולם ליכא מלקות על בלועת איסור ודו"ק.

ע"ב גמר' אר"ז א"ר אינו עובר עליו ומותר וכו' וא"ד אינו עובר עליו ואסור. הנה הא דקתני במתני' דאם לא קרעו אינו עובר עליו ודאי בכל אנפין קמיירי בין בצלי ובין בבישול ואפילו עם שאר בשר, דהכי עיקר הרבותא דמתני' הוא להשמיענו דבחלב מתה לית בה איסור בב"ח מה"ת, דממעטינן מחלב אמו ולא בחלב שחוטה לקמן קי"ג ע"ב, ודבר זה לא קתני במשנה זולת הכא ומדקתני הכחל קרעו ומוציא את חלבו עכ"פ שמעינן דאיכא בחלב שחוטה איסור בב"ח מדרבנן, דמבשל בשר בחלב שחוטה דאסור לאכלו עכ"פ, אבל מדין הכחל עצמו שבישול או צלאו בלא קריעה מה דינו, מזה כפי הנראה לא דיבר התנא כלל, ולכן רב דקאמר מותר או אסור לאו לפרש משנתינו אתא, אלא דינא קאמר, והא דנסמך אלישנא דמתני' דאינו עובר עליו ומותר או אסור, היינו דלא תקשה ולא תידוק ממתני' דלישנא סובל ההיתר כמו האיסור דהרי האי אינו עובר דקתני דמשמע מני' הא איסורא איכא, הלא בעיקר אכילת בשר בחלב שחוטה ודאי לכ"ע איכא איסורא, ולכן גם בכחל בהדי בשרא עכ"פ אסור מדרבנן, וכמש"כ התוס' ד"ה הא איסורא איכא. אלא שנדחקו לפרש הא דפריך הש"ס מדיוקא דמתני' ארב דאמר מותר. ולפע"ד נראה דהש"ס קמותיב משום דרב העמיד דינו על לשון המשנה, אבל באמת אין כוונתו כלל להכניס דבריו במשנה אלא שדרכם היו להסמיך דינם שחדשו על המשנה, כמו שסמכו דבריהם על המקרא וכאשר הארכתי בזה בפתיחה, וכן הוא הכא דהתנא בכל מאמרו לא כיון אלא להשמיענו, דחלב שחוטה אין בה בב"ח מה"ת אבל יש בה מדרבנן, ובגוף דין הכחל רק תיקונו של לכתחלה קתני, דקרעו ומוציא את חלבו, אבל אם צלאו או בשלו בלא האי תיקון מה דינו, מזה לא דיבר התנא לא בפירוש ולא מדיוקי ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל ילתא לר"נ מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוויתי, אסור לן דמא שרא לן כבדא וכו', א"א גרושה בחיי בעלה וכו', הנה הני קמאי דחשב אית בהוא שינוי טבעיי ושפיר קאמר דדכוותייהו שרא לן אבל בא"א ואשת אח וכותית דלית בהוא שינוי טבעי משאר נשים אלא איסורא דרוי' עלייהו ממתיקים אותם, כמ"ש בסוף נדרים, דס"ד דניחא לי' דלא למות בעל, דמים גנובים ימתקו ולחם סתרים יונעם, וא"כ לא שייך כלל דשרא לן כנגדן דכל דשרא הוה להו כשאר נשים, אבל י"ל דכל הני דחשב מן העריות גם במה דשרא כנגדן יש בהן קצת איסור דגרושה קראו התורה איש אחר דהוא מכניס לביתו אשה שבעלה מצא בה ערות דבר, אשת אח במקום מצוה אם אין כוונתו לשם מצוה הרי הוא פוגע בערוה, יפת תואר הלא לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, ואין כאן היתר גמור אלא דלפ"ז בגרושה לא הי' לו לומר בחיי בעלה. דמהאי לישנא משמע דאית בה עדיין צד א"א. אולם זאת בלא"ה קשה דהרי גם מיתת הבעל דמתיר בעינן קרא כמבואר בפ"ק דקידושין וכדקתני במשנה וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל, ומכאן נראה דמיתת הבעל הוא היתר טבעי, ובתוס' הביאו בשם הקליר שכנגד א"א קאמר היתר יפת תואר, וכנגד כותית לא קאמר מידי והכל עשה עפ"י הירושלמי. כוונתם לפע"ד דעפ"י הירושלמי ריש קידושין דאין גירושין לב"נ ועיין שם במראה פנים שתמה על הרמב"ם פ"י מהלכ' מלכים, וא"כ ה"ה מיחת הבעל אינה מתרת, ולכן קאמר היתר דיפת תואר, ולעומת כותית לא קאמר משום דלדעת הירושלמי, גם ביאה ראשונה לא הותר עד אחר כל המעשים והרי היא גיורית ודו"ק.

תוס' ד"ה אינו עובר בסה"ד, ויש להעמידו לפי' הקו' שיש במים ס' וכו' ועיין בהגהות מהרש"ש שנתקשה לו, דמ"מ מה פריך הש"ס והא קתני שבשלו דיעבד והא בבישול אפי' בדאיכא ס' במים איכא עכ"פ ביטול איסור בב"ח של כחל לכתחלה, ואני גברא רבה החזינא אבל קושי' לא חזינא דהרי האי בב"ח בתערובות בא לעולם ולא אתא כלל לידי איסור ואין כאן ביטול איסור לכתחלה ועיין לעיל מה שכתבתי בדף ק"ח ע"א תוס' ד"ה אפשר לסחטו מותר ודו"ק.

דף ק"י ע"א גמר' ורב בקעה מצא וגדר בה גדר, דרב איקלע לטטלפוש וכו' אמר לא גמירי דבב"ח אסור, איעכב וקאסר להו כחלי. ויש לתמוה וכי מקרא מלא לא ידעו, דלא תבשל גדי בחלב אמו, ולא עוד דמה מקום יש כאן לגדור גדר דדי הי' ללמדם מקרא ואין זה דומה לבשר שנתעלם מן העין דאסור להו רב כדלעיל נ"ה ע"א, ומבואר בירושלמי דמפני שהי' מזלזלין ליקח בשר מן הנכרי, דשם ידעו ונשמרו מאכילת נבלות וטרפות, אלא שלא חששו בנמצא ביד עכו"ם, אבל כאן דלא גמירי כלל איסור בב"ח מה ראה להוסיף חומרא וכפי הנראה רש"י ז"ל נשמר מזה, וכתב גם כאן ד"ה בקעה מצא כלומר ראה שהי' מזלזלין באיסור בב"ח משמע מיני' דעיקר האיסור נודע להם אלא דזלזלו בו ולכן נראה לפע"ד דבאמת ידעו מקרא, אלא דהיו מפרשים קרא כדכתיב גדי בחלב אמו, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל ריש פ"ט דמה"ט אסרו חז"ל גם בשר חי' ועוף, עיין לעיל בריש פרקן מה שכתבנו בזה, ולכן הוסיף רב עוד חומרא לאסור להם גם כחלי, ודו"ק.

ע"ש גמר' דתני' כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין בי"ד של מטה מוזהרין עליה, ופרש"י ז"ל דלכך פי' מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו ענשו שלא תטול שכר זה, עכ"ל. לכאור' נראה דאין לו שום עונש אחר גם מידי שמים לא, רק שנפסד שכר המצוה, אלא דא"כ הוה האי מצוה רשות בעלמא דמי שירצה לקיימה יקבל שכר ומי שלא יקיימה לא יטול השכר אבל לא עבר אמימרא דרחמנא, וזאת אי אפשר לומר כן מכמה טעמים כמובן, ובפרט שלשון הגמ' סותר פירוש זה דהרי אמר דאין בי"ד של מטה מוזהרין עליה, ולדיוקא אתא אבל בי"ד של מעלה מעניש על ביטול מ"ע זו כמו בשאר מ"ע דנענש על ביטולה, דהרי אפילו על ביטול לבישת בגד של ד' כנפות אמרו ז"ל, דנענש בעידנא דריתחא אע"ג דהוא רשות שלא ללבוש בגד של ארבע כנפות, ולכן קשה למה באמת אין בי"ד של מטה מוזהרין עליה לכופו לקיים מ"ע זו, כמו שאר מ"ע כיון דגם עליה נענש בידי שמים על ביטולה, הרי הוא עובר אמימרא דרחמנא בשב ואל תעשה.

ולולי פי' רש"י ו"ל הייתי מפרש הכי, דכבר אמרו חז"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דהיום לעשותם ומחר לקבל שכרם, וצ"ל דכל יעודי התורה על קיומה, וענשה על ביטולה, שמצינן בתורה על כלל האומה קאי, ולא על היחיד המקיים או העובר, כי דין היחיד הוא בעולם הנשמות אלא שיש פרטים יוצאים מן הכלל עיין מה שהארכתי בזה בספרי שביבי אש בפ' בחקתי, ומ"ע שמתן שכרה בצדה היא ג"כ פרט היוצא מן הכלל, וקאי על היחיד העושה וכאשר מוכח מהאגדה דסוף אכילתן דתני' ר' יעקב, שכל מצוה שמתן שכרה בצדה תחיית המתים תלויה בה, דר' יעקב מעשה ראה שאמר לו אביו להביא גוזלת וכו' ובחזרתו נפל ומת וכו', עיי"ש הרי דמחלק בין שאר יעודי התורה דכתיבו על כלל קיום התורה דקאי על עוה"ז לפני התחיי', ועל כלל האומה ולא על היחיד, ולכן לא קשה לי' למה יש צדיק אובד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו, אבל במצוה כמו כבוד אב ואם ושלוח הקן דמתן שכרה בצדה, לא ניחא לי' לפרש דקאי על כלל האומה, ובטעמא דהא מלתא י"ל דקיום התורה בכללה וע"י כלל האומה, מביא אישור האומה בטבעה ודלא כמש"כ הרמב"ן ז"ל ריש פ' בחקתי ד"ה ונתתי משכני בתוככם, וכאשר הארכתי בזה במ"א, דכל שהאומה גדורה בעריות ובמאכל ומשתה, ומלומדה בדעות ובמדות נשמור את דרך הצדק והיושר, מגיע לה כל טוב וכל אושר, ויושבת לבטח בארצה באין מפריע, והכל בטבע הענין, ולכן יפה אמרו חז"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דכל יעודי התורה לא בדרך שכר שנקבע להם מאת השם ית' אלא הוא מונח בטבע הענין, וכל זאת בכלל התורה וכלל האומה, אבל במצוה פרטית לא שייך לומר דאם האומה יחזיק בהאי מצוה יחידית, תאריך ימים על הארץ הטובה לרגל מצוה זו כמובן, ולכן ע"כ לומר דהאי הבטחה דרך שכר סגולי ולא טבעי נאמרה, וא"כ ממילא דקאי על היחיד דכיון דהוא שכר המגיע למקיימה שלא מדרך הטבע, אלא שהוקבע לו שכר זה לא תלי הדבר בכלל האומה וכל או"א נידון מעצמו, ולכן שפיר קשי' לי' לר' יעקב היכן אריכת ימיו של זה והוכיח מזה דשכרו אחר התחי' ומעתה מאד עמקו מחשבות האי גברא רבה דאמר דכל מצוה שמתן שכרה בצדה אין בי"ד של מטה מוזהרין עלי'. דכל מה שאנו מצוויין לכוף לקיום המצוות למי שאינו רוצה בהן צריך טעם, דמה שמורגל בפינו לומר דמצד ערבות מחויבים לעשות כן הוא גופא בעי טעמא דמה לי ולו למי שאינו רוצה לעשות סוכה או להניח תפילין דבר שאינו מגיע שום נזק לאחרינא, אבל כפי הוצעתינו דלעיל מובן הדבר, דהלא אישור האומה על האדמה תלוי' בקיום התורה והמצוה, ולכן כל יחיד ויחיד המבטל קיום המצוות מסייע לאבדון האומה בכללה, כי אם רבים יהי' העוברים יגיע הנזק גם להמקיימין המועטים מטבע הענין כנ"ל, ולכן שפיר כופין על המצוות, אולם מצוה שמתן שכרה בצדה, הלא יצאה מן הכלל לידון בפרט שכל המקיימה יגיע לו שכר בעולם התחי' ליום שכולו טוב וארוך, ואז אין ערבות ואין אחד תלוי' בחבירו, וכל או"א פרי מעללי' יאכל, ומה לי ולו לכופו שיקיים מצוה כזו על כרחו, מצוה שאין אישור האומה בכללה תלוי' בה דלהכי יצאה מן הכלל להיותה נידון בפרטן. והדברים עמוקים ואמיתים תלי"ת.

ובזה תבין מה שמבואר ברמב"ן עה"ת בכמה מקומות וכן ברש"י עה"ת על הקרא דושמתם את דברי אלה על לבבכם, דעיקר קיום התורה והמצוות הוא בארץ דוקא שנראה לכאור' כסתירה מפורשה לקבלת חז"ל דמצוות שאינם תלויים בארץ נוהגות בין בארץ ובין בחו"ל, כמבואר בקידושין בפ"ק. אבל לפי הנ"ל כוונת הרמב"ן ז"ל, דעיקר התורה לכוף על קיומה מי שאינו רוצה בה הוא דייקא בארץ, כי רק בישיבת האומה על אדמתה תלוי' האומה במעשה היחיד, אבל בגלותה כאו"א נידון בעצמו בעוה"ב, כי שכר מצוה וענשה בהאי עלמא ליכא, רק על האומה בכלל בדרך טבעי ולא דרך קביעת שכר ועונש, ולמה נכוף בשוטים לעובר אם לא כמש"ש רש"י ז"ל שאף לאחר שתגלו תהיו מצויינים במצוות כדי שאם תחזרו וכו' ור"ל לפי דברנו שגם בגלות מוטל עלינו החיוב לראות שכל או"א יקיים המצוות אפילו על כרחו, מפני שאנו מצפים בכל יום לשוב לארץ אבותינו ולהיות לעם אחד קשור אחד באחד וערבים זה לזה.

ובמה שכתבנו יש תשובה נצחיית למה שהתפלא ק"ז בעל החת"ס ז"ל בתשובה אחרונה בחיו"ד שכתב וז"ל: אך א"א לי בשום אופן להאמין שתהי' גאולתינו אחד מעקרי הדת ושאם יפול היסוד תפול החומה חלילה, ושנאמר אלו הי' ח"ו חטאינו גורמים שיגרש אותנו גירוש עולם, וכדס"ל לר"מ בעשרת השבטים שהם נדחים לעולם, המפני זה רשאים לפרוק עול מלכות שמים, או לשנות קוצו של יו"ד אפי' מדברי רבנן חלילה, אנחנו לא נעבוד ד' לאכול מפרי הארץ ולשבוע מטובה, לעשות רצונך אלקי חפצתי. עכ"ל העתקתי לשונו הטהור, מפני שחביבין הדברים היוצאים מלב טהור וקדוש על כל השומעים אותם ומכש"כ עלי אחד מיוצאי חלציו, אבל מה אעשה כי כאן הפריז על המדה ושלא בכיון כפר בעיקר לומר שאינו מעיקרי הדת מתוך רוב התלהבותו לעבוד עבודת ה' שלא ע"מ לקבל פרס, ופלא אראך כי ק"ז ז"ל בעצמו כתב בחדושיו למס' גיטין דף מ"ד ע"א בד"ה חוץ ממלאכתו וז"ל: ויש לעיין הרי אפילו מכרו לחו"ל דמקיים כל התורה רק מצוות התלויים בארץ אינו יכול לקיים, ואפי"ה יצא לחרות, וי"ל דהתם אינו מקיים שום מצוה דכל הדר בחו"ל כמי שאין לו אלוה, ואפי' ק"ש שקורא בחו"ל, אינו כקורא בא"י, כי גרשוהו מהסתפח בנחלת ד', וזה מוסר גדול. עכ"ל הזהב, והוא מכוון למה שכתב הרמב"ן בסוד הארץ דעיקר התורה והמצוה בארץ וסתירה גלוי' למה שכתב כאן בתשובה דאמונה על גאולתינו ב"ב אינה מעיקרי האמונה, אולם אין לי עסק בנסתרות ולא באתי בסוד אלקי לידע מה בין ארץ לחו"ל לענין קיום המצות, אבל הנגלה לנו לפי ביאורנו דלמעלה דכל יעודי התורה נאמרה על האומה בכללה ובזמן שיושבת בארצה ומושלת בה, ולכן התורה והמצוה היא משפטי הארץ שבי"ד של מטה מוזהרין עליה, כי אז תלוי אישור כל האומה במעשה היחידים, אבל בחו"ל ניהו דמצווים לקיים מצוות שאינם תלויים בארץ, כדי לקבל שכר בבא, ושלא להעניש על ביטולם בעוה"ב, אבל דבר זה לא נמסר לבי"ד לכוף למי שאינו רוצה בתקנות עצמו, ולולי אמונתנו החזקה בגאולתינו ושנשוב לארץ אבותינו להיות לעם אחד, הי' בטלה התורה בתור

משפטי הארץ שיהי' בי"ד של מטה מחויב לכוף על קיומה, רק היתה ענין פרטי לכל או"א פריוואטזאכע, כמו כל הדתות שבזמננו שאין מושלי הארץ כופין על קיומם באמרם שהיא געוויססענזאכע שאין מן הראוי' לכוף על אמונות, ועיין ברמב"ן עה"ת ריש פ' שופטים שכתב בשם הרמב"ם וכן הוא ז"ל הסכים על ידו דהקמת שופטים אינו אלא בארץ ולא בחו"ל עיי"ש, הכי אית לך עיקר גדול מזה. הבן הדבר ויפה אמר תלמידי מו"ה שמואל קעפעטש נ"י דלא על חנם אמרו ז"ל תפח רוחם של מחשבי קיצן, דמפרש רש"י ז"ל דאם לא יבא בחשבונם מחלישים כח האמונה על ביאת המשיח, ואם כדברי החת"ס ז"ל דאין זה עיקר מעיקרי התורה לא הי' מקלל מחשבי הקיצין בתפח רוחם ר"ל. ודו"ק היטב בכל מה שכתבנו ועיין מה שכתבתי בתוספות ד"ה כל מ"ע.

תוס' ד"ה טלית שאולה מדאורייתא פטורה לעולם וכו' ולענין ברכה נראה שאין לברך על השאולה וכו' ואעפ"כ המברך לא הפסיד עכ"ל. הנה המהר"ם שיף ז"ל כתב דהתוס' דברו מטלית שאינה מצויצת דאלו בטלית מצויצת ודאי מברך דאדעתא דהכי השאילו כדי לצאת בו עיי"ש, אולם לשון התוס' לא משמע דמיירי בטלית שאינה מצויצת, אבל עיין באו"ח ריש סי' י"ד בט"ז שם דרק במי ששואל טלית לתפלה וכנהוג אצלנו שלא ללבשו בכל יום אמר הרא"ש ז"ל סברת דמסתמא אדעתי' דהכי שואל לו, שיהי' במתנה עמל"ה כדי שיצא בו ידי מצוה, אבל אם שואלה לצורך לבישה בעלמא אע"פ שהטלית מצויצת, ליכא האי אנן סהדי. ולכן אף בטלית מצויצת שפיר כתבו התוס' דאין לברך, דמיירי בשאלה סתם ולצורך לבישה. ומ"מ סיימו דהמברך לא הפסיד דאפילו בכהגוו כיון דדרך העולם לברך על טלית מצויצת שוב גם בשואל סתם אמרינן דעמל"ה נתנו לו כדי שיוכל לברך עליו כרגיל כנלפע"ד בכוונת התוס' ודו"ק.

בד"ה כל מ"ע וכו' וא"ת והרי צדקה וכו' ועיין ביו"ד ריש ס' ר"ס בט"ז שהקשה מהא דכופין בהשבת העבוט, וכן מירושלמי דכופין את הבן לזון את האב, ונכנס בדוחק גדול לחלק בין אם הבי"ד רוצין לכוף, או שמחויבים לכוף, ועיין בחו"מ סי' ק"ז בסמ"ע דבאמת דוחה האי דהשבת העבוט מקמי' דהאי גמר' דידן. ולפע"ד לולי שאינו כדאי הייתי אומר דאין כאן לא קושי' ולא סתירה. דעיין בשטמ"ק ב"ק פ' הגוזל שהקשה כיון דפריטת בע"ח מצוה למה לא מכין אותו עליה עד שתצא נפשו כמו בכל מ"ע, וכמו סוכה ותפילין, ותירץ דכיון דמצינן לירד לנכסיו ולשלם חובו למה לן להלקותו, ויפה דיבר הנביא, דבסוכה ותפילין נמי היינו מושיבים אותו בסוכה ומניחים לו תפילין בזרוע ובראשו, אי המצוה היתה מתקיימת אף נגד רצונו אבל בהני מצות כל שהוא נגד רצונו ועל כרחו, אין כאן מצוה, דאפילו למ"ד מצות אצ"כ, אבל היפך כוונה ומכש"כ על כרחו הוה כמו מתעסק דלכ"ע לא יצא, כי כוונת מעשה עכ"פ בעינן ולכן אין לנו תקנה אחרת אלא להלקותו עד שיאמר רוצה אני ואז חשבינן לי' כעושה מרצונו וכמו שהסביר זאת הרמב"ם ז"ל כידוע, משא"כ במצות פריעת בע"ח ניהו דאם יורדין לנכסיו על כרחו, לא קיים המצוה לקבל עליה שכר דאנוס כמאן דלא עביד דמי. וזה עוד גרע מאנוס דהרי לא עביד כלוס, אבל מ"מ תכלית המצוה שישלם חובו ושהתובע לא יוזק השגנו וזה די לן כי בשביל שכרו לא נכוף אותו בשוטים רק בשביל תיקון העולם כנ"ל. וכמש"כ למעלה ומכאן ג"כ ראי' דעיקר הערבות הוא משום דכל יחיד צריך לסייע לאישור האומה אבל אין כופין כדי שיזכה האי יחיד לחיי עוה"ב כי מה לי ולו. ומעתה במצות כבוד אב ואם איכא ג"כ תרתי דבאין לו לאב ויש לבן ניזון משל בן, ואפילו יש לו לאב מצוה על הבן לכבדם משלהם וכמבואר זאת בגמ' ופוסקים, ועל מצוה האחרונה הלזו לכבדם משלהם אין לכוף בשוטים עד שיאמר רוצה אני, משום דמתן שכרה בצדה ואין כאן משום תיקון ואישור האומה, והרי כאן בהכא מיירי דהרי כפתוהו, ואי באין לאב ויש לבן הלא הי' יורדין לנכסיו וישכרו מי שישמש את אביו ואמו, אלא ודאי דהי' להם משלהם ורצה לכופו עד שיאמר רוצה אני, כדי לקבל שכר מצוה, וע"ז השיב להם שפיר דמ"ע שמתן שכרה בצדה אין בי"ד של מטה מוזהרין עליה, אבל הירושלמי מיירי ביש לבן ואין לאב שכופין היינו שיורדין לנכסיו, זאת ודאי עושין מפני תיקון העולם, וכן הוא בהשבת העבוט וכן בצדקה שהקשו התוס' דיורדין לנכסיו אע"פ שע"י זה עדיין לא קיים הוא המצוה, אבל להתכלית המגיע לאחרינא השגנו שפיר, ובשביל שכרו אין אנו אחראין, רק במצוה שאין מתן שכרה בצדה שהיא לתכלית אישור האומה בכללה כופין בשביל האומה, ולא בשביל שיקבל הוא שכרו בעוה"ב, ודו"ק.

ד"ה כבדא מה אתין בי', אומר ר"ת דכולא הך שמעתא איירי בכבד שלא נמלח וכו' שכך נוהגין העולם לבשל אחר צלייה וה"ה דשרי אחר מליחה וכו' עכ"ל. תמה אני מאד דמביא ראי' ממנהג העולם דמבשלין אחר צלייה, על היתר בישול אחר מליחה, דמסתמא לא היה העולם נוהג היתר בישול אחר מליחה, כמו שכתבו בסוף דבריהם בשם הרי"ף דכל ישראל נוהגין שלא לבשל אחר מליחה, הרי ממנהג העולם דאין מבשלין רק צולין מוכח נגד ר"ת, ואיך פשיטא לי' להתיר דבר שנהגו בו איסור בימיו כמו בימנו דאין מבשלין כבד אחר מליחה, וצע"ג.

בא"ד דשיעור מליחה פי' הבה"ג דהוה כשיעור צלייה משום דמליח הרי הוא כרותח דצלי וכו' עכ"ל. הא דבעו לאתויי דברי הבה"ג ולא סגי לי' בגמ' דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח דצלי. עיין לקמן קי"ב ע"א בתוס' ד"ה הנ"מ דאינו נאכל מחמת מלחו, דיש שיטה דדוקא מליח לאורחא כעין עיבוד הוא דהוה כרותח דצלי אבל מדברי הבה"ג שמעינן דאינו כן, אלא גם מליחה לקדרה שאנו מולחין הוה כרותח דצלי ודו"ק.

והנה בסוגי' זו דכבדא יש מבוכה גדולה בין הראשונים אי בלא מליחה קבעי, או אפילו במליחה ומשום דכולא דמא. ועיין בראש יוסף ז"ל שסידר השיטות וביאור טעמם ונימוקם, אבל לפע"ד לא יצא ידי חובתו כי ביאור סוגי' זו תלוי ביסוד ענין מליחת בשר אשר לתוס' ויתר הראשונים הי' להם שיטה לעצמם, ולרמב"ם ז"ל שיטה לעצמו ורש"י ז"ל בינותם נוטה לכאן ולכאן. ולכן שיטתו בסוגי' זו סתומה, וכאשר גם הראש יוסף ז"ל כתב דלא ברירין דבריו עיין בסי' ע"ג ואבאר שיטתו בזה.

הפרמ"ג בפתיחתו להלכ' מליחה חקר, אי מליחת בשר שאנו מולחין חיוב דאורייתא או דרבנן, ותולה הדבר בפלוגתא אי דם שבשלו או שמלחו דאורייתא או דרבנן עיי"ש. וכאשר אבאר אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל, אע"פ דס"ל כרש"י דדם שבשלו ושמלחו עכ"פ אסור בלאו מה"ת, או אפי' בכרת, מ"מ חיוב מליחת בשר אינו אלא מדרבנן, דדם הנבלע בבשר אין לו דין דם אברים שהוא בלאו כדאיתי בכריתות כ"א ע"א, דדם אברים היינו דם הכנוס בחוטין או בשאר חלול שבאברים, אבל דם הנבלע בבשר שאינו כנוס במ"א אינו בכלל זה, כאשר אבאר ודבר זה הי' בהעלמת עין של הראשונים ז"ל נמי, והוא לפלא והפלא בעיני.

הנה בברייתא ובגמ' שם לא נזכר אלא דם הטחול דם הלב דם הכליות ודם האברים. והאי דם האברים דומי' דדם הטחול והכליות המכונס בערקי וגידי האבר קאמר, ולא דם הנבלע בבשר דאם על האי דם הי' כוונתו הוול"ל דם הנבלע באברים ולא דם

האברים ולא עוד אלא דדם הנבלע בבשר הוול"ל אבל עיין זבחים כ"ו ע"א דקאמר ש"מ דם המובלע באברים הוה דם ובתוס' ד"ה ש"מ ובהגהות מלאכת יו"ט ובהגהות חשק שלמה שהביא דברי הרשב"א בתוה"ב בית ג' ריש שער ג' דלהתחייב מלקות קודם שפירש קאמר, ודחי דילמא משום שמנונית, והביא מזה ראי' דקודם שפירש מותר, וא"כ הא דלא קאמר כאן הנבלע משום דאז הוה משמע דבעודו נבלע אסור, וזה ודאי אינו, אלא לאחר שפירוש, וכן הוא שיטת התוס' במכילתן דף י"ד ע"א ד"ה ונסבין דקודם שפירש בעודו נבלע בבשר מותר, ורק לאחר שפירש אסור אלא דדבר זה הוא תימא רבתא בעיני, דאיסור דם יתהווה לאח"מ ופרישה מן הבשר, ומנ"ל לחז"ל דבר זה, דהלא יתורא דלאו דלא תאכלו כל דם שפיר יש לו מקום על דם הכנוס באברים שאינו דם הנפש, שהוא אסור בעודו בחיים בכל מקום שהוא כנוס, ומנין לן לרבות דם שהוא מובלע בבשר שאינו דם וכמבואר בגמ' הנ"ל אשר ממנו לומד התוה"ב, דכל זמן שהדם מובלע בבשר אין עליו שם דם, ולא עוד אלא שיש לי להביא ראי' ברורה שדם הנבלע בבשר אפילו פירש אח"כ לא נאסר מה"ת דעיין כאן בחדושי ק"ז בעהחת"ס זצ"ל שהביא קושי' חמורה דכבדא מנ"ל דשרי' דהרי כולה דמא ואמרינן בבכורות נ"ה ע"א דזכרותא דדמא כבדא, וכדאמר ר' יצחק כבד שנימוח מטמא במת ברביעית, וכן פסק הרמב"ם ז"ל שם, וא"כ כי היכא דחקר בבכורות דף ו' דחלב מנ"ל דשרי' למה לא חקר על כבדא דכולא דמא, מנ"ל דשרי', והביא בשם הלבוש דהיתר כבדא ידעינן מדכתיב באיסור דם על הארץ תשפכנו, הרי דרק על דם הראוי' לשפיכה נאמר איסור דם עיי"ש, והוא תירוץ מספיק ואמת וצדק אלא דלא הבנתי איך ניחא להו בכבד שנימוח דשפיר ראוי' לשפיכה למה לא תאסר, והרי לא עלה ע"ד אדם מעולם לאסור כבד לאחר שנימוח, והרי ר' יצחק נמי רק לענין טומאת מת קאמר דדין מיחוי' דכבד כדם, אבל לא לענין אכילה, וע"כ לומר דכל שלא נאסר מחיים לא חאסר לאח"מ, וכאשר כתבו התוס' ריש פ' גה"נ לענין גיד, דכל שלא נאסר מחיים שוב לא תאסר, כן הוא בחלב ודם. אלא דדבר זה תלוי בגירסת רש"י ורי"ף ורמב"ם ז"ל בגמ' כריתות הנ"ל, דפריך שם על רב דקאמר על דם לב דבהמה חייב כרת, מברייתא דקתני דם הלב בהדי הני דהוה בל"ת ואין בהם כרת, ומשני הא דקתני, אין חייבים עליו, בדם דידי' כי קאמר רב בדם דאתא מעלמא כך הוא גירסת רש"י ז"ל, ופירוש דם דידי' היינו דם הנבלע בבשר הלב, ואח"כ קאמר בגמ' דהיינו דם האברים, אלא תנא והדר ותנא, וא"כ לפי גירסא זו מפורש בגמ' דדם הנבלע הן בבשר הלב והן בשאר בשר הוא בל"ת, וע"כ לאחר שפירש קאמר, וכדמוכח מגמ' זבחים הנ"ל. אבל גירסת הרי"ף והרמב"ם ז"ל הוא להיפך בדם דגופי' חייב כרת ובדם דאתא מעלמא רק בל"ת, ופירושו כך הוא, בדם הכנוס בלב שהוא משכן דם הנפש חייב כרת, אבל דם הלב דקתני בברייתא דהוא רק בל"ת, הוא דם המתכנס בלב בשעת שחיטה, וע"ז פריך הא קתני דם האברים, ומשני תנא והדר ותנא, הרי דלפי גירסא זו הן בכרת והן בלאו אינו אלא דם הכנוס בעודה הבהמה בחיים, כי בשעת שחיטה ואפי' אח"כ כל זמן שמפרכסת כחי תחשב, וכל שנעשה אז מכונס וראוי לשפיכה הרי זה בלאו, אבל מדם הנבלע בבשר לא דיבר כלל, ואדרבה מדלא מוקי הא דקתני דם הלב בל"ת דם הנבלע בבשר הלב, מוכרח דעל האי דם דאינו מכונס ואינו ראוי' ושפיכה רק אחר שיפרוש ע"י מליחה או בישול, אין בזה איסור תורה וכמו בכבד שנימוח אח"מ, שמותרת משום דם. ועיין בפרמ"ג במשבצות ריש סי' ע"ב שהביא גירסת רש"י ורי"ף ז"ל וכתב דלרש"י רק ב' מיני דמים יש בלב, מה שכנוס בו ומה שנבלע בבשרו, אבל לרי"ף יש ג' מיני דם דם הנבלע בבשרו, ודם המתכנס בשעת שחיטה, ודם הכנוס מתחלה וכן כתב החינוך מצוה קמ"ח, דאף לפי גירסת הרי"ף ורמב"ם דם הנבלע בבשר הלב בל"ת מה"ת, ולפע"ד זה ליתא וא"א להיות מטעם האמור למעלה, וכל המעיין בדברי הרמב"ם ז"ל יודה לדברי, שהרי הוא ז"ל כתב בפ"ו ה"ד וז"ל דם התמצית ודם האברים, כגון דם הטחול ודם הכליות ודם ביצים ודם המתכנס ללב בשעת שחיטה ודם הנמצא בכבד, אין חייבין עליו כרת וכו' עכ"ל. הנה הקדים הרמב"ם דם אברים ועושהו כלל ואח"כ כתב פרטים כגון דם הטחול וכו' ודם המתכנס בלב בשעת שחיטה, והוא משום דמפרש מה דמתרץ בגמ' תנא והדר ותנא דר"ל דהאי דם אברים דתנא לבסוף הוא הכלל ומה דקתני תחלה הנה הפרטים ובכל כלל ופרט אנו אומרים אין בכלל אלא מה שבפרט, וממילא דדם הנבלע בבשר אינו בכלל דם האברים כי בכל הני פרטים שמנה הדם כנוס בעורקים וכמו בדם המתכנס בלב דבדם כנוס מיירי ולא בנבלע בבשר הלב הרי לך מפורש דדעת הרמב"ם דדם הפורש מן הבשר לאח"מ אין בו לאו מה"ת, ורק מדרבנן אסורה והצריכה מליחה או צלי', ולכן פסק הרמב"ם ז"ל שם הלכ' י"ב, דהרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה יפה משום דלית לי' חילוק זה שכתבו התוס' והראשונים אחריהם בין פירוש ללא פירוש, דמה"ת אין כאן איסור כלל ומדרבנן אסרוה לאכול הבשר קודם שנוציא ממנו דם הנבלע בחוכו, אמור מעתה אפי' לדעת הרמב"ם דדם שבשלו ושמלחו עובר עליו, אין מה"ת חיוב מליחה על בשר לקדרה, כי דם הנבלע בבשר אינו דם אלא חמר בשרא ורק דרבנן אצרכוהו מליחה, וכפי שנראה בזמן המשנה עדיין לא נתפשט חיוב זה למלוח בשר לקדרה, דאל"כ היתכן שרבנו הקדוש העלים במשניות שלו, כל ענין חיוב מליחת בשר שהוא דאורייתא, ונוהג בכל יום ובכל אדם, ויפה אמר תלמידי הרבני מו"ה יחזקאל ר"ב נ"י דאי חיוב מליחת בשר לקדרה הי' דאורייתא, איך שתק הקרא מהכשר זה ואוסר לנו דם שבאברים ומתיר לן לאכול בשר בכל אות נפשנו, ולא אמרה לן איך נבשל בשר שנבלע בדם, וכי גרע זאת מהכשר כלי מדין דנאמרה לן, ונכון דיבר. ולכן דעת רש"י ז"ל שסובר דדם שבשלו אסור מה"ת וגורס דדם דידי' אסור בלאו, דהיינו המובלע בבשר, הוא לפלא והפלא, דאז כבד דכולא דמא במה יתכשר דכל מה שפולטת אפילו אחר צליה, הרי הוא דם דהרי כבד שנימוח נידון כל המחוי' כדם ואיך נאכל אותו הפליטה היוצאת ממנה והבן הדברים ודו"ק היטב.

דף קי"א ע"א גמר' א"ל האי נמי לא תבעי לך, דאנא וינאי בריה דרבי אמר איקלן לבי יהוד' בר"י דר"ש בן פזי וקריבו לן קני' בקופיה ואכלנא עכ"ל, ומדמסיים ואכלנא משמע דלא מהא דקריבו להו בבי' יהוד' בר"ש ב"פ מוכיח אלא מהא דאכלו הוא וינאי ברי' דר"א. ולא ידעתי מה ראי' מעצמו ומחברי' הדומה לו וצ"ל דאביי רצה לידע איך עמא דבר בארץ ישראל בענין כבדא, ולכן הביא לו ר' זריקא ראי' מעובדא דהיו מאכילין ואוכלין באין מפריע, אבל לעיל שאמר אנא שלקי לי' לר' אמי ואכל הי' מביא ראי' ממעשה רב בר סמכא, משא"כ כאן דהן בי יהוד' המאכיל והן ר' זריקא וינאי לא היו ראוי' לסמוך עליהם מצד הוראה שלהן אלא מכח עמא דבר ומסתמא כך מנהג בני מערבא הי' ודו"ק.

ע"ש אמר להו קרעו שתי וערב וחתוכא לתחת וה"מ כבדא אבל טחלא שומנא בעלמא הוא, ופרש"י דאקריעה שו"ע וערב דבעי בכבדא משום סמפונות, בטחלא לא בעי. אלא דלפ"ז מה זה דקאמר דשומנא בעלמא, ולכן כתב רש"י ז"ל דאף לקדרה שרי, וא"כ תרתי קאמר דלא בעי קריעה משום דאין בו סמפונות, וגם צליי' לא בעי ושרי לקדרה במליחה כשאר בשר, משום דאין כולו דמא ככבדא, ועיין בתוס' ובר"ן ובמהרש"א לעיל בתוס' ד"ה כבדא

ובמהר"ם כאן, והמבוכה גדולה. אולם כפי מה שהארכתי למעלה בדעת הרמב"ם ז"ל גם בטחול יש דם כנוס שהוא בלאו, ועל דם כנוס דאורייתא, ודאי לא מהני מליחה, וגם צלי לא, אלא צריך להוציאו אבל כבדא בעי קריעה שו"ע לצלי, משום דכולא דמא ובלא קריעה יתקבץ מדם הכבוד בתוך הסמפונות, ואע"פ שהיא עצמה אינה חוזרת ובולעת, ולכן ציוה להם לצלותו וע"י קריעה שו"ע וחתיכא לתחת, אבל טחלא לא בעי צלייה משום דאינו דם, אלא כשאר בשר בעי מליחה מדרבנן, משום דם הנבלע בבשרו, ואין להאריך יותר ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' אר"נ א"ש סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח, צונן אמרו לה בעי הדחה וכו' ופרש"י ז"ל דאצונן שחתך בה קאי. והתוס' לעיל דף ח' ע"ב חולקין על פירושו, וס"ל דאסכין קאי, ולפע"ד רש"י ז"ל הוכיח פירושו משום דברישא דאסור לחתוך בה רותח אפילו בסכין מקונח והודח קאמר, דהרי ביה"ש רותח ובולע וכפרש"י ז"ל, וא"כ סיפא דצונן ע"כ נמי בהכי מיירי ודו"ק.

ע"ש גמר' והא דרב לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר וכו', ולא היא שאני התם דנפיש מררה. וכתבו התוס' כלומר מכאן אין להוכיח, אבל הוא בפירוש אמרה כדמוכח בסמוך, עכ"ל. והוא פלא דאיך קאמר הש"ס דהאי דרב לאו בפירוש אתמר. אבל לפע"ד נראה דכוונת הש"ס דרב גופא המציא את דינו דנ"ט בר נ"ט אסור מהאי עובדא שאירע לו דאיתי בכריתות דף י"ג ע"ב דכל היכי דיתב רב לא סגי בלא הוראה ועיין בפרש"י דכ"ע בעו מיני', והוא דוחק דמ"ש רב משאר גדול הדור בעירו אבל עיין ברמב"ם פ"ב ה"ד מהל' דעות שכ' דרב אמרו עליו דלא שח שיחה בטלה כל ימיו והכ"מ שם כ' דאינו יודע מקומו. ולפע"ד אם אינו מפורש במ"א נלמוד מהכא, דקאמר כל היכי דיתב רב לא סגי בלא הוראה משום דגם משיחת חולין שלו היה לומדין הלכה משום דברור להם שלא שח שיחה בטלה מימיו ולכן לא נמנע מליישב ביומא טבא עת שכרות בין תלמידיו והעם והוא נכון מאד לפע"ד וא"כ שפיר ילפינן גם כאן ממה שאמר יהיב טעמא כולי האי דלהלכה אמר כן ואולי הוא בעצמו ידע לחלק דהאי מררותי' קגרים, אבל כיון דאיכא דיהב טעמא, גזר על כל נטב"ט וכעין איסור בשר שנתעלם מן העין דלעיל צ"ו, דרב אסר מצד גזרה עפ"י עובדא, ועיין לעיל במה שכתבנו שם. ושוב מצאתי שכוונתי בפי' זה לדברי הר"ן ז"ל ונהנאתי ובזה ניחא דאמר חס לי' לזרעי' דאבא ב"א דליספי לי מידי דלא ס"ל, דכבר תמוהו איך יוכחש שמואל לומר שקר. ולדידי עוד קשה דאמר חס לי' לזרעי' דאב"א ורש"י ז"ל פירוש דאבוה דשמואל חסיד גדול הי', ולמה לי' כולי האי, וכי בלא"ה לא סגי למימר דלא עבד שמואל איסורא, דודאי אסור לעשות כן גם לאיש פשוט, וכאשר נכתב בדיבור הסמוך אבל לפי האמור י"ל, דכיון דלאו בפירוש אתמר לא ידע שמואל דרב אוסר נ"ט בנ"ט, ולכן נתנו לאכול אבל רב אמר דמסתמא הי' הקב"ה משמרו שלא יבא מכשול לידו שיתן לרב דבר שלפי דעתו אסור לו, ולכן קאמר חס לי' לזרעי' דאב"א שחסיד גדול הי' שיבא לידי מכשול. ועיין עוד לקמן ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל חס לי' לזרעי' דאב"א וכו', ולכאורה יש מן התימא למה לא יאכיל לאחרים דבר שברור לו שהוא מותר, ועיין במהר"ם שיף שנתעורר דלמעלה אמר ר"נ גאמו לשבא, וכתב דבר שבא לא חשיבא לר"נ כ"כ. ובפשיטות אין לדבריו הבנה ולפי מה שכתבנו לעיל דרב מצד גזרה וחומרא קאסר י"ל דהוה כקבלה ככל גדר וסיג ואסור לדידי' משא"כ בהא דבר שבא דתלי בפלוגתא דתנאי לעיל אבל עיין לעיל דף ו' ובפתיחה שלי שביארתי הענין דבאמת אין לנו בהלכה אמת החלטי במקום דאיכא פלוגתא רק אמת הסכמי, אלא שהתורה ציוותה לעשות כהסכמה זו, אפילו למי שלפי דעתו האמת אינו כן, וא"כ כל זמן שאין כאן הסכמה המכרחת, אפילו קמי' שמי, גלי' דהאמת כמאן דמקיל, מ"מ לגבי מאן דס"ל דאסור הוו"ל לדידי' איסור גמור דאם יכריעו ההלכה כמותו הרי באמת אסור אפילו קמי' שמי', ולפי"ז כל זאת רק למאן דהגיע להוראה ודעתו מכרעת אבל לתלמיד שלא הגיע להוראה לא נאמר דאסור להאכילו משום טעותי' שנגרר אחר המחמיר, ומסתמא לזה כיוון המהר"ם שי"ף ז"ל בדבריו.

אבל מה דקשי' לי הוא, דע"כ הא דאמר שמואל, לרבך יהיב לי' ואכל היינו מדעת רב דהודיעו לו שהוא נ"ט בנ"ט, דאל"כ מאי רבותא דאכל, וכיון שכן מה זה דקאמר רב חס לי' וכו' והלא הודיעו ויותר הוול"ל חס לי' לאכול מה דלא סבירא לי. ואולי לפי מה שכתבנו בדבור הקודם י"ל דלעולם שמואל נתן לרב בלי להודיעו, ומשום דלא ידע שמואל מהא דרב דאוסר, ומ"מ הוכיח לתלמידו דרב דאין מקום לחוש, דכיון דרב אכל אפילו שלא מדעת לא יאונה לצדיק כל און ומסתמא אין הלכה כמותו. אחר כתבי כלו ראיתי בשו"ת ק"ד בעל כתב סופר יו"ד סי' ע"ז שפלפול בסוגי' זו ובדין המורא ברמ"א בהגה יו"ד סימן קי"ט סעי' ז', דמי שנוהג איסור בדבר מכח שסובר שדינא הכי הוה, או מכח חומרא שמחמיר ע"ע, מותר לאכול עם אחרים שנוהגין בו היתר, דודאי לא יאכילוהו דבר שנוהג בו איסור. דניהו דלפי דעתו הוא טועה ואין כאן משום שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא כמובן, מ"מ איכא בזה לפ"ע, והראי' לדין זה מיבמות י"ד דלמ"ד עשו אודיע מודע להוא עיי"ש. ובאמת כל מי שיעיין בסוגי' שם יפלא על הדבר, דהרי במשנה קתני אע"פ שאלו אוסרין ואלו מחמירין אלו פוסלין ואלו מכשירין, לא נמנעו וכו', וע"ז מביא בגמ' בפלוגתא דאמוראי לחד מ"ד לא עשו כדבריהם להקל ולכן לא נמנעו המחמירים מלישא נשים מן המקילין, ולחד מ"ד עשו ועשו אבל לא נמנעו משום דאודיע מודע להו. ואני בער ולא אבין איך יוצדק בזה לשון המשנה דקתני אע"פ שאלו אוסרין ואלו מתירין, לא נמנעו, אי לא עשו כדבריהם הכי הוול"ל אע"פ וכו', מ"מ לא טשו כדבריהם, אבל דלא נמנעו אין בזה שום רבותא כיון דלא עשו, למה יהי' נמנעו מלישא מהם. וכן למ"ד עשו אלא דמודיע להוא, אם הדין כן שחייב להודיע, למאן דמחמיר ואם לא עובר אלפני עור, מה רבותא דלא נמנעו. ולא עוד אלא דמביא שם ברייתא וזה תוארה, אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה וכו' לא נמנעו וכו', ללמדך שחיבה וריעות נוהגים זה בזה לקיים מה שכתב האמת והשלום אהבו. ועיין במהרש"א ח"א שהכוונה שא"א להיות שני דעות אמת, מ"מ מצד השלום ואהבה כולם אמת. וכו' עיי"ש, ולא הבנתי דברי קדשו, כי פשט הפשוט הוא, דאע"פ שהאמת כדעתינו מ"מ נדחה מפני השלום, אלא דא"א לפרש הכי אלא אם נאמר דלא עשו והיינו שהחמירו נגד האמת מפני השלום, שלא יהי' נמנעים זה מזה, אבל למ"ד עשו ועשו אלא שהודיעו להם כדי שלא יכשלו במה שנראה בעיניהם לאיסור, מה זה דקאמר האמת והשלום אהבו, הכי מפני חיבה וריעות הודיעו להם, הלא כדי שלא יעברו הם אלפני עור מחויבים הי' להודיעו, וע"כ לומר דבאמת אין כאן חיוב הודעה וליכא לפני עור במה שלפי דעתו וסברתו היתר הוא, אלא כדי שלא יצטרכו לפרוש ולבדול זה מזה מכל וכל, מפני החשש שלא יכשלו היו מודיעים זה לזה, אלא דזה גופא כדי לקיים האמת והשלום אהבו ולהחזיק הריעות והחיבה שבין אדם לחבירו, הוא חיוב גדול וחשוב כמו לפני עור ומצד זה חייב כל אחד להודיעו לחבירו המחמיר, כדי שלא יצטרך חבירו להיות פרוש ומובדל ממנו. ולכן ניחא דלא קתני במתני' דאע"פ וכו' לא נמנעו מלהודיעו, משום דהאי חיוב הודעה נצמח ונתהווה מאחר

שלא נמנעו מלישא זה מזה, ולהשתמש בכלים זה מזה, והוא דבר הכרחי מצד קיום האומה באחדותה, דאס יהיו נמנעים להיות לעם אחר במטה ושולחן, ברבות הימים יטמעו לגמרי בין האומות, דאם בישבם על הארץ אמרה תורה אחרי רבים להטות וענש במיתה את הזקן ממרא שרצה לעשות התורה לשתי תורות, ולקרוע אחדות האומה, כאשר האריך בזה החינוך שהבאתי בפתיחה. מכש"כ בגלות שאנו מפוזרים בין האומות ואין לנו קשר אחד המאחד אותנו רק התורה הזאת, כי אין לנו לא ארץ ולא לשון שהמה סימני קישור כל אומות העולם וכדכתיב למשפחותם ללשונתם בארצותם בגוייהם. דפשיטא דיש לנו לשמור אחדות האומה בדתה שלא תעשה אגודות אגודות.

ודע דבאמת יש לתמוה על מה שמפרש הש"ס מתני' דקתני דלא נמנעו מפני דאודיעו דהוא כמעט מן הנמנע, הרי תראה דב"ש וב"ה פליגו בפסול זוחלין לטהרת מקוה, וכפי שכתב הד"ח ז"ל לרוב ראשונים הוא פסול דאורייתא, ודלא כחת"ס ז"ל וא"כ לב"ש דזוחלין מטהרין היו נשיהם נדות ובניהם בני נדות, ואיך שייך כאן הודעה ומכש"כ בתשמוש כלים לענין טומאה וטהרה, דלב"ה הטובלת בזוחלין היא טמאה נדה כמעיקרא, ובעלה בועל נדה וממילא כל הכלים שמשתמשים בהם טמאות, ואיך יעלה על הדעת דיש לסמוך לשאול כלים טהורים מבני ב"ש, שלא יעלה על דעתם להשגיח על מקוואות שלהם שלא יהיו זוחלין, ומלתא דלא רמי' אדעתייהו כדי שיודיעו זאת לבני ב"ה ומכש"כ שאחר זמן שרבו המחלוקות בין תלמידי ב"ש וב"ה, ועד זמן האמוראים ולמשל פליגי ב"ש וב"ה לעיל י"ח ע"א בשוחט במגל קציר בדרך הליכתו ובדף הקודם פליגו אמוראי בשיעור פגימה ועיי"ש מה שכתבתי באריכות בסוגי' דשם, ועכ"פ איכא פגימה הכשרה לאחד ופסולה לאידך, וממילא דמאן דמיקל לא בדק הסכין על פגימה הכשרה לדעתו כלל וכלל לא, ואיך שייך כאן הודעה דהוא מלתא דלא רמי' אדעתי' ולא ידע כלל להזהיר את חבירו המחמיר, ונצמח מזה דבימי האמוראים עכ"פ כבר נמנעו מלאכול אחד אצל חבירו, והוא נגד האי משנה דקתני דרך החלטה דלא נמנעו זמ"ז וכדמפרש לבריתא לקיים מה שנ' האמת והשלום אהבו והענין צריך למוד ועיון גדול, ודו"ק.

בענין נ"ט בנ"ט עיין בפתיחה לפרמ"נ הלכ' בב"ח בסופו ד"ה טכ"ע, שכתב שמסתפק בקדרה שבישול בה בשר ואח"כ חלב אי דאורייתא או דרבנן וכתב דתלי' בפלוגתא אי טכ"ע בשאר איסורין דאורייתא או דרבנן ועיין מה שכתבתי אני לעיל בדף צ"ז ע"א, דאפילו למ"ד טכ"ע דאורייתא וליף מגע"כ, מ"מ בב"ח רק דרבנן, דלא מבעי אי ילפינן מגע"כ דליכא אלא איסור עשה, מהיכי תיתי נימא דנעשה בב"ח בטעם היוצא מפליטת כלים, אלא אפי' ילפינן טכ"ע ממשרת ולוקין עליו, מ"מ בב"ח דרק דרך בישול אסרה תורה, וכי דרך בישול הוא דמי שרוצה לבשל בב"ח יקח קדרה של בשר ויבשל בה חלב אתמהה, ולכן פשיטא לי דבישול חלב בקדרה של בשר אפילו נרגש בה טעם בשר, אין זה בב"ח שחייבה התורה על בישולו ועל אכילתו וא"כ כל עצמיות פלוגתת רב ושמואל בדגים שעלו בקערה אפילו לאכלו בכותח רותח כלי ראשון, אינו אלא חומרא בעלמא באיסור דרבנן. אבל אני תמה לפי הכלל שכלל לנו המרדכי ופסקינן כוותי' דבתערובות בא לעולם לא נתהווה איסור חדש, א"כ בלא"ה אפילו יהי' בדגים טעם בשר ממש אם יכנסו בו טעם חלב איך יתהווה איסור בב"ח בתוך הדגים שהם היתר, כיון דבתערובות בא לעולם, וצ"ל דהמרדכי לא קאמר אלא בתערובות מב"מ שאינו ניכר, אבל בתערובות אינו מינו חשוב כניכר האיסור בפ"ע, ולא מקרי בתערובות בא לעולם. אלא דלפ"ז גם זאת תלוי אי טכ"ע בעלמא דאורייתא או דרבנן דאי רק דרבנן מנ"ל דלגבי בתערובות בא לעולם נמי נחשוב טכ"ע וכניכר. וצ"ע ודו"ק.

דף קי"ב ע"א גמר' ומ"ש לכי תיכול עלה כורא דמלתא, ופרש"י כשתמדוד לי כור של מלח בשכרי וכו' ולעיל דף י"ב ע"א הוסיף רש"י ז"ל דבדיחותא בעלמא הוא, אולם לפע"ד נראה דהאי תיכול אכילה קאמר, וכוונתו כי יש שני מיני שואל אחד המסתפק בסברא ושואל על ענין הדומה, משום דמסתפק מפני שיש לחלק בסברא, שני שואל סתם ואע"פ שלא ידע שום סברא לחלק בין הנושאים, מ"מ שואל על שני דברים הדומים אולי יש חילוק ביניהם והוא לא ידע, והנה בכל מקום שתמצא האי לכי תיכול עלה כורא דמלתא, הוא על אופן ששאל בזא"ז על שני ענינים הנראים לדומים, ומ"מ יש חילוק ביניהם, וכאשר השיב המשיב באחד לאיסור ובשני להיתר, חזר ושאל ומ"ש. מזה נשמע דהשואל שאל סתם בלי שעלה על דעתו שיש חילוק ביניהם, וא"כ קשה מה עלה על דעתו לשאול, ולא פשט לעצמו מן הראשון על השני, ועיין במהר"ם שיף ז"ל שנתעורר ע"ז, אבל הוא מה שהשיב לו לכי תיכול עלה כורא דמלתא, כי יש שואל ע"ה שלא נסמך על עצמו לדמות מלתא למלתא אולי יש הפרש בין הנושאים, והוא לא ידע, ואם אח"כ באמת השיב המשיב משונה בשני ממה שהשיב על הראשון, שואל ומ"ש, כי לא מחכמה שאל על השני, אבל אם הי' השואל בעצמו מסופק בסברא אם יש לדמותם או לחלק ביניהם, לא הי' חוזר ושואל ומ"ש. והנה השואל בלי טעם הוא כמאכל טפל בלי מלח, כי המלח ממתיק ונותן טעם במאכל, ולכן כאשר שאל ומ"ש ונתגלה שהוא שואל כסתם ע"ה, בלי להסתפק בסברא אלא משום שאינו סומך ע"ע לדמות מלתא למלתא, הרי שאלתו היתה כמאכל טפל בלי מלח, לכן השיבו לו לכי תיכול עלה כורא דמלתא, לרמז לו ששאלתו היתה חסורה מלח ששאל בלי טעם ודו"ק.

ובגוף איסור לאנוחי כדא דמלתא גבי כדא דכמכא אני תמה דהחשש שיפול מן הכמכא לתוך המלח ואח"כ ימלוח קדרתו, אינו מביאו לשום איסור דמסתמא איכא ס' בקדרה נגד המלח שנותנים לתוכו, ומכש"כ נגד הכותח שנתערב במלח, ואפילו לפי מה שכתבו התוס' שימלוח בשר, עיין בלב ארי' שגם בזה מסתמא ס' נגד הכותח, ואיך יאמר על דבר כזה שבשום אופן א"א לבוא לידי איסור, דאסור להניח זה אצל זה. ואולי משום מבטלין איסור לכתחלה נגעה בה דהאי איתי' לאיסורא בעינא, אלא דגם זאת אין כאן, דהרי לא ידע ולא כיון לבטל, ובפרט בב"ח דשניהם היתר לא שייך כ"כ אין מבטלין זה בזה לכתחלה, עיין לעיל בסוגי' דטיפת חלב מה שכתבנו בזה. ואולי מה"ט הי' לרמב"ם ז"ל שיטה וגירסא אחרת בזה, והוא דאין להניח זה אצל זה בסמוך ממש, מפני שהמלח שואב טעם הכותח,ונמצא מבשל בשר במנא שיש בו טעם חלב, וניהו דודאי בטל טעם החלב בקדרה, אבל הלא אנן אסרינן ליתן אפי' מעט חלב בתוך הקדרה לכתחלה, והאי ודאי הוא ששואב טעמו ואינו חשש שמא יפול, כמו לפי' רש"י ודו"ק.

ע"ב רב מרי ב"ר אימלח לי' בשר שחוטה בהדי בשר טרפה, אתא לקמי' דרבא, א"ל הטמאים לאסור צירן ורטבן. והנה מה דאיבעי לי' לרב מרי הי' משום דשמעינן מהא דר"נ דלעיל, דדוקא דגים ועופות שמלחו יחד נאסרו הדגים, משום דרפו קרמייהו, אבל בשר עם בשר לא, וכמש"כ רש"י ותוס' ולכן איסתפק אי דוקא בבשר כשר הדין כן, ומשום דדם מישרק שריק אבל בטרפה לא, או דלמא ל"ש. אבל בציר היוצא מן הטרפה דאסור הא ודאי פשיטא לי', דהרי משנה שלמה היא, מובאה לעיל צ"ט ע"ב, דג טמא צירו אסור, וא"כ רבא לא השיב לו מאומה, דעיקר חסר מן הספר, דהי' לו להשיב דחלוק ציר מדם, דאע"ג דבדם אמרינן מישרק שריק או כבלעו כך פלטו, אבל ציר טרפה לא, ועיין באחרונים. ולפע"ד

מכאן ראי' גמורה להא דכתבנו למעלה, דדם הנבלע בבשר אפילו יוצא אינו מה"ת דאין זה בכלל דם האברים, ולא נאסר מה"ת אלא דם הכנוס באברים, וכאשר הוכחתי דכן דעת הרמב"ם ז"ל, ולכן כל הני סברות דדם מישרק שריק וכל זמן דטריד לפלוט אפילו ציר אינו בולע דם, אשר עליהם סמכינן במליחת בשר על בשר, לא נאמרו אלא משום דעיקר איסור דם הנבלע בבשר שאינו כנוס אין בו איסור תורה. ולכן בטרפה דצירו ודמו היוצא ממנו הוא אסור מה"ת, לא קסמכינן אהני סברות שאין להם יסוד. ולכן רב מרי דקבעי, הי' משום דהי' מסתפק אי ציר של בשר טרפה אסור מה"ת דציר דגים דקתני במשנה דאסור הוא באמת רק מדרבנן דזיעא בעלמא וכדאמרינן לעיל דף הנ"ל, וע"ז השיב לו רבא שפיר, הטמאים לאסור צירן ורוטבן שהוא מה"ת, וממילא אין להקל בציר טרפה כמו בדם כשרה הנבלע בבשר שאינו אלא מדרבנן. ודע דלדעת הרמב"ם גם צירן ורוטבן של הטמאים אינם לוקין עליהן, ודלא כמש"כ התוס' כאן ddרשה גמורה היא, כי לדעת הרמב"ם ז"ל כל שנלמד מרבוי הכתובים אין בו מלקות, ודינו כחצי שיעור דחשב איסור תורה אבל אין בו מלקות, אבל מ"מ חמור הוא יותר מאיסורי דרבנן בעלמא וכדמוכח מהא דלעיל דף צ"ח ע"א דא"ל ר' אשי למר בריה לאו אמינא לך אל תזלזל בשיעורא דרבנן, ועוד הא אר"י חצי שיעור אסור מה"ת, ולכן אע"ג דאין לוקין על ציר טרפה, אבל מ"מ אסור הוא יותר מדם הנבלע בבשר דהוא דרבנן ממש, כנלפע"ד נכון וברור. ועיין לקמן בדף הסמוך בלב ארי' ד"ה בגמ' מיתבי, דהביא דעת האו"ה דבאיסור דרבנן אמרינן בכל האיסורים סברת איידי דטרוד לפלוט לא בלע וכבלעו כך פלטו. וקמתמה עליו, דא"כ מה פריך מציר של דגים שהוא מדרבנן לציר של טרפה שהוא דאורייתא עיי"ש. ובאמת חילוק זה בין ציר דגים לציר של טרפה רק תוס' סברו, אבל לדעת הרמב"ם בשניהם אין בו מלקות ואסורים מריבוי הכתובים שחמורים אצלנו כשל תורה וכחצי שיעור כנ"ל.

תוס' ד"ה ורוטבן וקיפה שלהן, וא"ת ותפ"ל ממשרת ליתן טכ"ע וכו' עסה"ד, ויש לי תימא רבתא על האי דוחקא שבתוס' שכ' דאיצטרך קרא על שתיי' שהוא כאכילה ברוטב, ועל ציר הוו"א דוקא כשהקפהו ואכלו. הלא לקמן ק"ד ע"א ד"ה לרבות את השותה, כתבו התוס' דמידי דשתיי' כגון יין ושמן לא איצטרך קרא דשתיי' בכלל אכילה, ורק במידי דאינו עומד לשתיי' כמו חלב ונבלה וחמץ דהוה שלא כדרך להמחות ולשתות בזה צריכין נפש לרבות את השותה. א"כ אי ציר ורוטב אסורים הרי הן עומדים לשתיה ומהיכי תיתי בעינן להקפות הציר, ורוטב נמי הלא הבשר עומד לבישול כמו לצלי, וכיון דטכ"ע ממילא הרוטב אסורה בשתייה כי עומדת לכך, ושאני גוף החלב והחמץ שהמחה שאינו עומד להמחות ולשתות, אלא דדבר זה קשה גם על הסוגי' דלקמן עיי"ש בתוס' ד"ה היכי דלאו איסור הבא מאליו, ובמהרש"א ז"ל ושם אאריך בזה ברצות ד' ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ר משרשי' אין מחזיקין דם בבני מעיים וכתבו התוס' דאין לאסור מכח זה למלוח בני מעיים עם שאר בשר וכו' דהכא דם מישרק שריק ואין להתיר מטעם שריקה אם הי' שופכין דם בשעת צלי' דדוקא דם הנפלט נופל על הציר וכו' עכ"ל, כבר מלתי אמורה דלדעת הרמב"ם ז"ל דם הנפלט מן הבשר אין בו איסור תורה, ואם כן הוא שפיר מחלקין עפ"י סברות דקות ושדופות קדים, בין דם הנפלט ע"י צליה ומליחה, לדם הנשפך על הצלי, אבל לדעת התוס' ויתר הראשונים דדם הנבלע בבשר אסור מה"ת בלאו לאחר שפירוש, פלא מאד איך סמכינן על סברות כאלו למלוח בשר על בני מעיים ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ש משום ר"ח השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה וכו', עיין בפתיחה שהוכחתי דיש בזה בלא"ה קצת איסור כמו יפת תואר, דלא התירה אלא מצד הדוחק נגד יצה"ר עיי"ש היטב.

ע"ש משנה המעלה את העוף עם הגבינה על השולחן אינו עובר בל"ת ופרש"י ז"ל דלדיוקא איצטרך, הא אוכל עוף בחלב עובר, ועיין בראש יוסף ז"ל שכתב דמדלא פירוש כמסקנת הגמ', דאינו בא לידי ל"ת וכאשר פי' נמי הבע"ט במשניות, משמע דס"ל לרש"י, דרק דרך דחוי' בעלמא קאמר אימא אינו בא לידי ל"ת, אבל העיקר דהתנא סותם דבשר עוף בחלב דאורייתא, ולכאור' יפה העיר דניהו דדרכו של רש"י ז"ל לפרש המשנה כס"ד שבגמר' במקום שהפשטות כן הוא, אע"ג דבמסקנא לא קיימא הכי, מ"מ כאן אי הוה ס"ל לרש"י דבשר עוף בחלב לאו דאורייתא, ע"כ משום דמפרש מתני' שאח"ז כרי"ף וכפי' הרא"ש ז"ל, דר"ע לפרש דברי ת"ק אתא, וא"כ ליכא שום תנא דס"ל דעוף דאורייתא דהא פשטות דברי ת"ק שבמשנה שאח"ז נמי רק בשר בהמה קאמר ולא עוף, וא"כ יותר הי' לי' לרש"י ז"ל לשתוק מלפרש המשנה שמתפרשת מיד בגמ', ולכתוב דהא גופא לא איצטרך ובגמ' מפרש. אלא אחר העיון אני רואה דבאמת ליכא הוכחה מפרש"י דס"ל להלכה דעוף דאורייתא, דהנה על הא דקאמר בגמ' אימא אינו בא לידי ל"ת, פרש"י ז"ל כלומר אין לחוש שמא יאכלנו ויעבור עליו דאי נמי אכיל לי' לא עבר עכ"ל, והוא לכאור' מן התימא דאז קאמר התנא דמותר להעלות עוף עם גבינה על השולחן, והוא כב"ש ודלא כב"ה דמתני' בריש פרקן. אבל מזה איכא ראי' ברורה למה שכתבתי שם ד"ה ע"ש גמר' הא קמ"ל מאן ת"ק ר"י, דלר' יוסף דעוף לאו בכלל סתם בשר, לית לן הא דברי ר' יוסי דב"ש וב"ה פליגו ב"ש לקולא וב"ה לחומרא, אלא כסתם מתני' דעדיות דלא מנא האי בין הני דב"ש לקולא וב"ה לחומרא אלא נהפוך הוא דב"ש לחומרא ואוסרים העלאה וב"ה לקולא דמתירין, ופליגי אי בשר עוף בחלב דאורייתא או דרבנן, ולכן האי סוגי' דהכא אליבא דר' יוסף אזלה לפרש"י ז"ל ואליבי' פליגו ב"ש וב"ה אי בשר עוף בחלב דאורייתא, אלא דאנן לא ס"ל כר' יוסי דקאמר זו מקולי ב"ש. אלא כסתם מתני' דעדיות דזו נמי מחומרי ב"ש, וממילא להלכתא פסקינן כב"ה ולקולא כמשנה דעדיות, ומשום דלא סתם לן התנא הכא כר' יוסי. ולכן הש"ס כאן פריך לפי פשטות המשנה דבאכיל איכא ל"ת דבשר עוף דחלב דאורייתא דאם נפרש משנתינו כן הרי סתם לן התנא כאן כר' יוסי דזו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, וע"ז קמשני אימא אינו בא לידי ל"ת ואשמעינן דמותר להעלות וסתם כאן כמשנה דעדיות ודלא כר' יוסי דפרקן, ולכן יפה פרש"י במשנה כפשטות המשנה ודאתי' כב"ה דלעיל אליבא דר"י, ולאפוקי מת"ק דעדיות, אלא בגמ' במסקנא לא קיימי הכי, והוא ההלכתא דעוף לאו דאורייתא ומותר להעלות, ונדחה אקומתא דר' אשי לעיל בריש פרקן דכל הבשר כולל גם עוף ויש מה"ת ויש מדרבנן, ומ"מ אסור להעלות גם עוף דהרי סתם גמר' לא ס"ל כן אלא כר' יוסף, זו היא שיטת רש"י ז"ל, אולם שיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דתפסו תירוצו של ר' אשי לעיל ופסקו דבשר עוף רק מדרבנן ומ"מ אסור להעלותו עם הגבינה, ע"כ מפרשים הא דמסיק הכא אימא אינו בא לידי ל"ת, דלא להתיר העלאה אתא כפרש"י, אלא דלשמעינן דבשר עוף אין באכילתו איסור תורה וכר"ע, וכדי שלא תטעה לומר דת"ק ס"ל דעוף דאורייתא וכפשטת לישנא דמתני' דריש פרקן דכולל עוף בכלל כל הבשר, אשמעינן דיש מהם דאורייתא ויש מהם דרבנן, וממילא גם חיה מדרבנן דכ"ע לפרש דברי הת"ק אתא. שוב עיינתי בפיה"מ לרמב"ם ומצאתי כדברי וז"ל, „ומה שאמר אינו עובר עליה

בל"ת ר"ל אינו בא לידי ל"ת לפי שבשר עוף בחלב עצמו מדרבנן הוא כמו שיתבאר" עכ"ל הרי דרק זאת אתא לאשמעינן דעוף דרבנן ומה דלא קתני כן בפשיטות משום דרצה עוד לאשמעינן דמ"מ אסור להעלותו וכר' אשי דלעיל ריש פרקן דגזרינן גזל"ג וזאת נשמע מדקתני אינן עובר דמשמע הא איסורא איכא.

ולפי האמור יש להלכתא זו ג' שיטות. דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דבשר עוף דרבנן, ומ"מ אסור להעלותו, דעת התוס' דבשר עוף דאורייתא כר' יוסף דמפרש כן משנה דריש פרקן, וכן מתפרש משניות אלו דהמעלה את העוף אינו עובר, אבל על אכילתו עובר, וכן בשר בהמה טהורה וה"ה עוף ולאפוקי רק טמאה, וב"ש וב"ה פליגו בפלוגתא דת"ק ור"ע, ופסקינן כת"ק וכב"ה אליבא דר' יוסי ולחומרא, ודעת רש"י דעת שלישית דר' אשי נדחה וקיימ"ל כר' יוסף, דת"ק ור"ע פליגו בעוף אי דאורייתא אי דרבנן, אלא דב"ש, וב"ה דפליגו נמי בהכא לא קיימ"ל כר' יוסי, דזו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אלא כת"ק דעדיות דב"ה לקולא דבשר עוף לאו מדאורייתא, ונדחה האי ת"ק דהכא ודו"ק היטב.

ע"ש משנה בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה הנה בריש פרקן דקתני נמי לשון דאסור לבשל, מ"מ שם לא דיבר מבישול אלא מאכילה לבד לדעת הרמב"ם ז"ל, דלא נאסר הבישול בחי' ועוף אפילו מדרבנן לא, ולישנא דקרא נקט, אבל כוונתו על אכילה, ולכן כולל שם כל הבשר גם חי' ועוף וכדאמר ר' אשי, דמתני' לעולם ר"ע הוא ויש מהן מה"ת ויש מהן מד"ס, אבל כאן דיבור מאיסור בישול ממש ומאיסור הנאה דשני איסורים אלו נלמדו מדכתיב ג"פ האי לאו דלא תבשל ואיסורים אלו אינם נוהגין אפילו מדרבנן בחיה ועוף אלא בבהמה טהורה בלבד, אולם הב"ח ז"ל בריש הלכ' בב"ח קמתמה, איך נדחק במשנה דריש פרקן דקתני כל הבשר אסור לבשל דלפי דעת ר' אשי אתי' כר"ע, ויש מהם מדרבנן דהיינו חיה ועוף דרק אכילה קאמר ולא בישול, והביא דברי הרשב"א בריש פרקן דמפרש בבישול ואכילה קאמר, ועיין בפר"ח שם שדוחה דברי הב"ח ויפה כיון, דאם נפרש דלעיל בישול ואכילה קאמר וממילא ה"ה הנאה א"כ כאן דעיקר דינו אלא לאשמעינן דאינה נוהג רק בטהורה ולא בטמאה לא הוה לי' להזכיר כלל בישול והנאה אלא סתם בב"ח נוהג בבהמה טהורה ולא בטמאה, ואם רצה דרך אגב להשמיענו דבב"ח אסור גם בהנאה ונקט אגב הנאה גם בישול אז הי' לו לנקוט גם אכילה ובפרט לדעת הרמב"ם ז"ל דאין לוקין על הנאת בב"ח איך השמיט העיקר ונקט הטפל ועיין לעיל בריש פרקן שהארכתי בפירוש המשנה הלזו עפ"י דעת הרמב"ם ז"ל ועכ"פ לדינא ודאי אין לזוז מפסק הרמב"ם, והש"ע דבחיה ועוף אפילו מדרבנן ליכא איסור בבישול והנאה ואע"פ שבהעלאה גזרו גם בחיה ועוף, עיין למעלה מה שכתבתי טעם נכון לזה ודו"ק היטב.

רש"י ד"ה פרט לעוף ולחיה ובהמה טמאה, עיין בהגהות הרש"ש שכתב דרש"י ז"ל הקדים עוף לחיה דמיעוט הראשון יותר מסתבר לאוקמי אעוף שאינו בכלל בהמה ויפה דיבר אלא דאז הוו"ל להקדים גם בהמה טמאה לחיה לכאו' דיותר מסתבר למעט דהרי רש"י ז"ל על חיה כתב אע"ג דחיה בכלל בהמה מ"מ אתא קרא יתירא ומפקיע, ואח"כ כתב גדי ולא את הבהמה טמאה ולא קשי' לי' דהוה בכלל גדי, וא"כ אי רק תרי גדי כתיבי היינו מוקמינן גדי השני להוציא את בהמה הטמאה ולא את החיה הטהורה שהיא בכלל בהמה טהורה, וא"כ למה לא תיקן רש"י ז"ל גם בזה להקדים בהמה טמאה לחיה, אם לא שנאמר דלעולם בהמה טמאה שפיר הוה בכלל גדי כמו חיה בכלל בהמה אלא דמ"מ מסתבר למעטה משום דאסורה בלא"ה וזאת אפילו למ"ד איסור חל על איסור מ"מ במקום דאיכא מיעוטי מסתבר לאוקמי על דבר שנאסר בלא"ה ולפיכך באמת מיעוט דבהמה טמאה באחרונה אתא דכל זמן שיש למעט דבר אחר לא נמעט בהמה טמאה, ורש"י ז"ל לא חש לבאר זאת דבהמה טמאה אע"פ דהוה בכלל גדי יתמעט מיתורא משום דאסורה בלא"ה משום דהאי גלוי לכל ומתבאר מאליו ודו"ק. ועיין עוד לקמן מה שנכתב בהאי מיעוטי דבהמה טמאה בסה"ד וז"ל „אבל בהמה טהורה דלאו גדי כגון פרה ורחל איתרבאי מקראי כדקתני בברייתא בגמ'" עכ"ל, וכתב בהגהות מהרש"ש ז"ל וז"ל. אנכי לא מצאתי מקומו איהו, ולפע"ד ברור דרש"י ז"ל את"ר דלקמן קי"ד ע"א קמכוון, דיליף חלב פרה ורחל מיותורי דקראי דחלב אמו, וכתב שם רש"י ז"ל דהאי תנא ע"כ לית לי' דגדי אף פרה ורחל במשמע, אלא גדי דוקא אלא דמיתורא דגדי תלתא זימנא יליף בשר חיה ושאר בהמות (ועיין במה שכתבתי שם) ולכן יליף נמי מיתורא דאמו על חלב פרה ורחל, ולכן שפיר כתב רש"י ז"ל כאן דיליף מיתורא דקראי לרבות גם פרה ורחל אלא דלקמן כתב דמיתורא דגדי גדי יליף לחיה ולשאר בהמות, ודלא כר"ע דיליף מיותרא דגדי למיעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה, וע"כ ר"ע סובר דמשמעות גדי כולל גם טלה ועגל, אלא די"ל דגם ר"ע ס"ל גדי דוקא של עזים משמע, ומ"מ ממעט עוף וחיה ובהמה טמאה, דכיון דגדי דוקא, ובעינן לריבוי פרה ורחל, שוב ממילא נתמעטו אלו, אלא דמלשון רש"י ז"ל לא משמע דכיוון לכך, ועכ"פ לדעת רש"י ז"ל הא דקאמר בגמ', דגדי גם פרה ורחל במשמע, לאו ד"ה הוא, ודלא כתוס' לקמן ד"ה בחלב פרה ורחל, ובאמת גם ריוסה"ג דיליף מנבלה לחיה, וממעט עוף מחלב אם, ע"כ דלית לי' דגדי פרה ורחל במשמע דאי ס"ל כן, למה לי' היקשא דנבלה כלל, כיון דגדי כולל כל מין בהמה, ועוף לאו גדי הוא, ודו"ק.

גמר' מנה"מ א"ר אלעזר, אמר קרא וישלח יהוד' את גדי העיזים וכו' ויש להעיר והא התם וכן בקרא ואת עורות גדי העיזים, כתיב בפירוש צאן. לך נא אל הצאן. ואשלח גדי מן הצאן, וא"כ א"א למילף מיתורא דעזים אלא דסתם גדי קאי נמי אטלה שהוא מן צאן כי צאן כולל עזים ורחלים, וכמש"כ התוס' לקמן קל"ז ע"א ד"ה מנה"מ, שכתבו דעזים נמי אקרו צאן, שנ' לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים עכ"ל אבל מנין לן לומר דגם פרה דהיינו עגל בכלל גדי, דהוא בקר ולא צאן, ואולי י"ל דלפי מה דמסיק דתרי מיעוטי כתיבי עזים העיזים, יליף מיני' דגדי כולל רחל וגם פרה, ומיושב קושי' התוס' דהקשו ל"ל תרי מיעוטי, דבאמת גם למאן דשני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים, נמי איצטרך עוד חד מיעוטי, והש"ס קיצור בלשונו, ועדיין הדבר צריך אצלי תלמוד ודו"ק.

ע"ב גמר' אמר שמואל גדי לרבות את החלב וכו', עד סוף הסוגי' הנה תמצא בדרשות אלו ריבויין ומעוטין, והמבוכה גדולה, דר"ע במתני' דרש הני שלשה גדיים למעוטי חיה ועוף ובהמה טמאה, ושמואל דרש אותם לרבות חלב ומתה ושליל ולמעוטי בהמה טמאה, וכפי המבואר בגמ' משום דסבר אחע"א ויליף מהכא, ומ"מ ממעט טמאה ולאו משום דאחע"א דאפילו מבישול קממעט כמש"כ המהרש"א ז"ל, ולא איתפרש טעמא למה מרבה חלב ומתה וממעט טמאה ולר"ע מסיק לקמן קט"ז ע"א, לחלב ומתה לא צריך קרא, דס"ל בעלמא אחע"א וכן לשליל דגדי מעלי' הוא לא צריך קרא, ואייתרו כולהו. והנה אנו ס"ל להלכתא דאאחע"א ובאמת אחלב ומתה לא חל איסור אכילת בב"ח, ור"ע גופה הכי ס"ל עיין לעיל ק"ב ע"ב ובתוס' שם, ואחרי כל זאת עדיין קשה מנ"ל למעט חיה דהוא בכלל בהמה, דכמו דממעטינן בהמה טמאה אף דבלא"ה אאחע"א דאפילו בבישול מותר, נמעט גם חלב ומתה מבישול, דמסתבר למעט כמו בהמה טמאה, דהאי אסור והאי אסור, ולא נמעט חיה דהוה בכלל בהמה, ולעומת זה קשה להיפך למ"ד דחלב בחלב כיון דאאכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי, למה לי' מיעוט אבהמה טמאה. ובכל מה שכתבו האחרונים ז"ל בזה לא יצאנו מסבוך הדחוקים והקושיות כאשר יראה כל מעיין בשכל ישר. ולא עוד אלא דהני תלתא לאוין דרשינן לקמן קט"ו ע"ב לאיסור אכילה והנאה ובישול, והובא דרשה זו להלכה בטור וא"כ נפלו כל הני דרשות דהכא בבירא, דכיון דעיקר הלאווין מיצרך צריכי, א"א לדרוש לא לרבות ולא למעט, משום דכתיב גדי ולא כתיב בשר, אלא חדא דרשה ולא תלתא דבאינך תרתי לא שינוי לשונו בלי שום כוונה, ואפילו חדא דרשה לא מצינן לדרוש מדכתיב גדי ולא כתיב בשר, דהרי אנן אמרינן דלאו דוקא גדי רך, אלא גם עז זקנה וכן לאו דוקא בחלב אמו, אלא בחלב אחותה בין גדולה ובין קטנה, אלא שדיבר הכתוב בהווה, דדרך לבשל בחלב דייקי בשר הרך ולא הזקן, וממילא קרוב להתבשל בחלב אמו דמוכנת לפניו, וא"כ איך מצינן לדרוש מגיד ולא בשר, ומחלב אמו ולא חלב סתם, כיון דהכל נכתב משום דדיבר הכתוב בהווה. מכל הלין טעמין אין לנו מנוס אחר אלא לומר, דכל הני דרשות אסמכתות בעלמא נינהו, וכדי להגדיל תורה ולסלסלה, אבל הדינים היוצאים מכל השקיל וטרי' נבנו על הקבלה ועל פשטות פירוש הכתוב, וכן תראה בפירוש מפסקי הרמב"ם ז"ל בענין זה וז"ל בפ"ט ה"ג ממ"א „אין אסור מה"ת אלא בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה שנ' ל"ת גדי בחלב אמו, וגדי הוא כולל ולד השור ולד השה ולד העז, עד שיפרט ויאמר גדי עזים ולא נאמר גדי בחלב אמו אלא שדיבר הכתוב בהווה (ר"ל דה"ה הזקנים שבמיני בהמה וה"ה חלב שאינו מאמו) אבל בשר וכו' מותר לבשל", ובהלכה ח' „וכן בשר חיה ועוף וכו' אין אסור אכילה מה"ת וכו'" עכ"ל, מסידור הדברים וטעמם שכתב הרמב"ם ז"ל תראה שלא השגיח על הני דרשות דגדי המוזכרים בגמ' דהנה כתב דלשון גדי כולל כל שלש מיני בהמות טהורות שור כשב ועז כי הולד מהם נקרא גדי, אם לא שפרט עזים וכמימרא דר"א בגמ', ומה דלא כתיב בשר בהמה או בהמה לחודה בחלב סתם משום דדיבר בהווה. ולכן ממילא איתמעט בהמה טמאה, והקדים הרמב"ם ז"ל בהמה טמאה אף לעוף אע"פ דעוף פשיטא יותר למעט מבהמה טמאה משום דעוף וחיה עכ"פ מדרבנן אסורים באכילה, ובהמה טמאה לית בה איסור בב"ח מדרבנן ויש נפקותא בזה כאשר כתבו הפוסקים כידוע, וכן חיה ועוף נתמעטו מגדי דאע"פ דחיה בכלל בהמה אבל לא בכלל גדי, דאם לא תאמר כן אלא גדי הוא ולד רך מאיזה מין שיהי', א"כ גם ולד רך של הטמאה בכלל וצריכין להוציא בהמה טמאה מיתורא ממש וכדמשמע מפשטות לשון ר"ע ומשקול וטרי' שבגמ' ואיך לא הזכיר הרמב"ם דאיכא יתירא להוציא טמאה, ואדרבה כתב דלא אסרה תורה אלא הטהורה בלבד, משום דגדי משמע ולד שור כשב ועז ולא טמאה ולא עוד אלא הקדים הרמב"ם בהמה טמאה לחיה ועוף, היפך לשון ר"ע להורות לנו דהכל נתמעט מגדי לחוד שאינו כולל אלא ולד שור כשב ועז. ולעיל כתבנו דיש לתמוה מנ"ל באמת דכולל גם ולד השור דילמא רק ולד הצאן כשב ועז בהמה דקה, ולא ולד הבקר בהמה גסה, אולם ניחא לי בשנאמר דגם האי דרשה דדרש ר"א מדפרט גדיי העזים מכלל דגדי סתם גם פרה ורחל במשמע, אינה דרשה גמורה, דהרי תראה גם בעגל כתיב כ"פ בתורה עגל בן בקר ועגלת בקר ובשעירים כתיב שעירי עזים הכי נאמר דעגל סתם ושעיר סתם כולל כל מיני בהמה, אלא ודאי דגם כאן סמכו חז"ל על הסברה הפשוטה, דקרא נקט גדי אבל ה"ה שאר מיני בהמות, דאין שום טעם לומר דדוקא בשר עז בחלב אסרה תורה ולא בשר רחל ולא בשר פרה, ורק דרך סמך בעלמא דרשו כן, והוציאו את החיה משום דמסתבר דעל בהמה ביתי קפיד הקרא, והוא ממה שדיבר בלשון הווה גדי בחלב אמו, כי בחיה ועוף כתיב כי יצוד ציד חיה או עוף, אלא שתלאו ברמז כ"ד מדכתיב גדיי העזים ביהוד' מכלל דסתם גדי בל מין בהמה במשמע, אבל העיקר על סברתם סמכו, וכן צריכין לומר ברוב דרשות כאלו, וכאשר ביארתי זאת בפתיחה ובהרבה מקומות במכילתן ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' אתמר המבשל חלב בחלב ר"א ור"א, חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה וכו', אאכילה כ"ע לא פליגי דלא לקי, כי פליגו אבישול וכו', הנה כפי הנראה פליגו אי עיקר האיסור הוא האכילה, ומשום חומר האיסור אסרה התורה גם הבישול שהוא הכנה לאכילה, וכדעת המדרש רבה שהביא הרמב"ם ז"ל בריש פ"ט ממ"א, אשר מה"ט יליף איסור אכילה מאיסור בישול דהוה כמו בת מבת הבת, דאם אסרה תורה הבישול שהוא מצרכי אכילה, כ"ש אכילה עצמה, והוה לפ"ז איסור בישול הרחקה מאכילה כמו בל יראה ובל ימצא בחמץ, שכתב הר"ן ז"ל בריש פסחים שהוא הרחקה מאכילה. ואם כן הוא כל שאין לוקין על אכילתו, איך אפשר ללקות על בישולו, אבל אם נאמר דאיסור בישול הוא איסור בפ"ע לא מבעי לפי דעת הראב"ע והרמב"ן ז"ל דמצד אכזריות אסרה תורה, וכעין אותו ואת בנו ושילוח הקן דודאי עיקר האיסור הבישול, ואיסור אכילה נגרר מאיסור בישול אלא אפילו לא נדרש שום טעם, אלא קרא כדכתיב, אלא דמשום דכתיבו ג"פ בתורה לא תבשל, ונוקמי הני תרתי היתרים לאיסור אכילה והנאה וכתדבר"י דלקמן, אז שפיר איכא למימר דמבשל חלב בחלב ניהו דלא לקי אאכילה, משום דאאחע"א, אבל אאיסור בישול דהוא איסור בפ"ע לקי שפיר ועיין לעיל בריש פרקן מה שהארכתי בזה, ועפ"י הדברים תמהתי על הרמב"ם ז"ל דמזכה שטרי לבי' תרי, דפסק המבשל חלב בחלב לוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו. ולא הביא האי תדבר"י דנלמד מג' לא תבשל בישול אכילה והנאה אלא דברי המדרש רבה דלא שתק הכתוב מלאסור אכילה אלא מפני שאסור הבישול כלומר אפילו בשולו אסור ואצ"ל אכילתו. עיי"ש מה שכתבתי שם. והנה הראש יוסף ז"ל נתקשה כאן למה לא ילקה על אכילת חלב בחלב כיון דמצטרף החֶלֶב אל החלב לכזית וליכא כאן איסור חלב רק חצי שיעור עיי"ש. וכבר כתבתי בפ' גה"נ דכל שאוכל כזית נבילה וטריפה אע"פ שנשבע על חצי שיעור וחל השבועה מ"מ באכל כזית לא לקי כאשר פסק כן הרמב"ם והשו"ע, וכאשר הסברתי בטוב טעם טעמא דהא מלתא. וא"כ גם כאן בשאכל כזית חלב מייריי, וע"ז קאמר דלא לקי על אכילתו אפילו אם אכל חֶלֶב עם החלב לא מיצטרף עם חצי שיעור חֵלֶב, אבל אם אכל רק חצי זית חֵלֶב

וחצי זית חֶלֶב ודאי לקי ודו"ק.

גמר' מיתבי המבשל וכו' הפגול והנותר והטמא שבשלו בחלב חייב וכתב המהרש"א ז"ל דאע"ג דאיכא לאוקמא דדוקא בבישול דלא הוה אלא חד איסור חייב, מ"מ איכא לאותיב לל"ק דאיכא מאן דסבר דאבישול נמי לא לקי עכ"ל, והנה לפי מה שביארנו למעלה בפרק גה"נ בחלב בחלב אמרינן דלא דיבר הקרא רק מבשר הגדי ולא מחלב, ולכן גם אבישול לא לקי, אבל באיסור שבא על הבשר דרך הזדמנות ליכא מ"ד דלא ילקה על הבישול דאינו אלא חד איסורא, לא הועיל המהרש"א כלום בתירוצו, דכאן בפגול נותר וטמא לכ"ע לקי אבישול, אבל צ"ל דהש"ס לא מצי לתרץ דאבישול ולא אאכילה קאי, משום דאז פשיטא, ומה קמ"ל דחייב אבישול כיון דליכא אלא חד איסורא, ואי שלא תאמר מדלא לקי אאכילה אבישול נמי לא לקי, וה א לאיסורא חל גם לענין אכילה לקברו בין רשעים גמורים, ומהיכי תיתי לא ילקה אבישול. ולא עוד אלא דלפי סברתנו דלעיל גם אאכילה מצי לקי, באוכל כזית מתערובות הבשר והחלב באופן דליכא שיעור בשר לגבי פיגול ונותר וטמא, אלא ודאי דמה דקתני בברייתי' גם אאכילה, והיינו באוכל כזית בשר מפיגול ומ"מ חייב תרתי אפיגול ואבב"ח ומשום דאחע"א ועיין בהגהות ביאור מהר"ם שיף ז"ל שכ' דמפרש"י נמי משמע דלא כמהרש"א והוא אמת ודו"ק.

רש"י ד"ה, ומר אמר חדא וכו', דאס לא התרו בו משום אכילת חלב אלא משום בב"ח, אינו לוקה דלא אתי איסור בב"ח וחייל אאיסור חלב עכ"ל, גם מכאן איכא ראי' דאפילו לאיסורא לא חייל דאם נאמר דלאיסורא חל אם לא התרו בי' משום חלב למה לא ילקה משום בב"ח. אלא דלפ"ז בכל הני איסורים שבאו רק דרך הזדמנות יחד כמו בשר פיגול בחלב אי לא אתרו בי' משום פיגול ילקה משום בב"ח, ודבר זה לא הזכיר שום פוסק וצ"ע ודו"ק.

גמר' ת"ר בחלב אמו אין לי אלא בחלב אמו, בחלב פרה ורחל מנין, אמרת ק"ו וכו', ת"ל בחלב אמו וכו' עכ"ל. הנה הן לפרש"י והן לתוס' האי שקיל וטרי' לפלא בעיני כל רואה ולא נמצא כעין זה בש"ס, וגם קשה מאד לדרוש מחלב אמו אפילו מייתורא לפרה ורחל, היפך משמעות הלשון מכל וכל, וגם לשון ר"א דקאמר מעיקרא דדינא פירכא משונה מאד הגם שרש"י ז"ל רצה לתקנו, אבל לפע"ד לא תיקון כלום, דלא מצינן לשון זה בש"ס הגם דפריך אתחלת דינא דו"ק ותשכח.

אבל לפע"ד לפרש הסוגי' עפ"י מה שהזכרנו בריש פרקן, וכן לעיל בדף הקודם דיש שני טעמים בענין איסור בב"ח או כמש"כ הראב"ע והרמב"ן ז"ל דמצד אכזריות נגעה בה וכעין שחיטת אותו ואת בנו, או מצד תערובות מינים וכעין כלאים ושעטנז.

והנה אם נאמר דמצד אכזריות נגעה בה, אז עיקר האיסור הבישול כי הוא המעשה המתועבת לפני המקום, ואז לא ידענו טעם לאיסור אכילה, כי אותו ואת בנו ושילוח הקן ודאיאית בי' יותר אכזריות, ומ"מ לא אסרה התורה אחר המעשה את הנשחט ואת הניקח כדלקמן בדף הסמוך. ואיך יאסר הכא המתבשל, שנית אם מצד מעשה אכזריות אסרה התורה הבישול, אז ודאי מסתבר לומר דאמו דוקא ואפילו מינו לא, וכאשר כתב באמת האבן עזרא ז"ל בתורה עיי"ש. אולם אם מצד תערובות מינים וכעין כלאים נאסר, אז עיקר האיסור הוא האכילה והבישול נאסר רק אגב אכילה ומצד הרחקה מאכילה, וכדעת המדרש רבה שהביא הרמב"ם ז"ל, ואז מסתבר לומר דכש"כ גדי בחלב אחרת ואפילו שאינו מינו, כמו פרה ורחל, דהרי כל שרחוקים יותר, מסתבר יותר לאסור וממילא צ"ל גדי בחלב אמו דכתיב הוא משום דדיבר הכתוב בהווה. דרק גדי דרך לבשל בחלב, משום שהוא רך ומתבשל בבישול קל כמו החלב ומסתמא מתבשל בחלב אמו שמוכנת לפניו. ובזה השקיל וטרי' מתפרש כמין חומר דהכי קאמר, בחלב אמו אין לי אלא בחלב אמו, ר"ל אמו דוקא ואפילו מינו לא, דלפום פשטות הלשון שהוא דוקא הרי טעם כמו אותו ואת בנו וכמו דהתם דוקא אם ובנה, ולא זקנה וילדה דעלמא ה"נ דוקא גדי בחלב אמו ולא בחלב אחותה ומכש"כ לא בחלב מין אחר, ולכן פרה ורחל מנין, ע"ז משיב דאיכא ק"ו דאם בקרובים שלא נאסרו בהרבעה אסרה התורה משום תערובות מינים שונים מכש"כ ברחוקים שנאסרו בהרבעה דאסרה התורה תערובות בשר בחלב. ע"ז קאמר דמעיקרא דדינא פירכא ר"ל דק"ו דידך נבנה על הקדמה מוטעת, דאת סברת דהטעם משום תערובות מינים, ואז יותר מסתבר לאסור הרחוקים מן הקרובים, דדילמא הטעם משום אכזריות של מעשה הבישול, ואז נהפוך הוא דדייקו גדי בחלב אמו שנאסרה עמו בשחיטה משום אותו ואת בנו, נאסר עם חלבה בבישול וחד טעמא אית לאותו ואת בנו ולבישול בב"ח, ולכן קאמר הלשון דמעיקרא דדינא פירכא דמה שאתה מחזיק לקל הוא החומר, ומה שאתה מחזיק לחומר הוא הקל, דהא דנאסר עמה בהרבעה קולא הוא לגבי בב"ח, וע"ז קאמר ת"ל בחלב אמו פעם שנית והוא אתא לאיסור אכילה, וכדדרש תדבר"י לקמן, וכיון דזכינו דאכילה נמי אסרה תורה ע"כ דלאו מטעם ענין אכזריות אמרה תורה לא תבשל רק הבישול נאסר אגב האכילה וכדעת הרמב"ם בשם המדרש רבה שוב אמרינן דגדי בחלב אמו לאו דוקא וכש"כ בחלב אחותה ובחלב פרה ורחל ולא דיבר הכתוב רק בהווה כנלפע"ד נכון וברור בס"ד.

שוב ראיתי בחדושי ק"ז בעהחת"ס זצ"ל שהעיר קצת במה שכתבנו וכתב דהאי ברייתא אתי' כר"ש דדורש טעמא דקרא וציין גמר' ערוכה קידושין דף כ' ע"ב. ובעיני יפלא לפי מה שכתב ק"ז ז"ל בעצמו בתשובותיו ליו"ד סי' רנ"ד, דפשיטא דלקולא דוקא לא דרשינן טעמא אבל לחומרא ודאי חיישינן אטעמא דקרא עיי"ש. וא"כ שם דמיירי בדיני ממונות בבתי ערי חומה לגאול לחצאין, איך נסמוך אק"ו דניפרך עפ"י טעמא דקרא, להוציא מזה וליתן לזה. וכאן בב"ח דרוצין ללמוד חלב פרה ורחל מק"ו, הלא בלא"ה קשה וכי עונשין מה"ד, עד שפריך והא אתי' ולמה לי קרא, אלא ודאי דהאי ק"ו לא אתא אלא לגלות לן פירוש הקרא, אי גדי בחלב דוקא וכפשטות משמעותי' או דלמא דיבר הכתוב בהווה, וכל הבשר בכל החלב אסרה תורה, ולפשוט ספק זה גם לדידן דלא דרשינן טעמא דקרא, צריכין אנו לחקור אחר הטעם, כי רק ע"י הטעם מצינן לידע פירוש האמיתי ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' א"ר אשי מנין לבב"ח שאסור באכילה שנ' ל"ת כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. תמהני על סידור הש"ס דהקדים דברי ר"א אחרון שבאמוראים לפני ר"ל ור"י וכמה תנאים בברייתות דיש להם שאר ילפותות. אלא דבלא"ה הקשו האחרונים ז"ל דהא הוה לאו שבכללות ואיך לוקין על אכילת בב"ח. וראיתי בח' ק"ז בעהחת"ס זצ"ל שהביא דברי הכ"מ ריש פ"א מהל' טומאת מת שכתב, דדברי ר"א דילפינן מל"ת כל תועבה הן הן דברי המדרש רבה שהביא הרמב"ם ז"ל שם, דאסור הבישול וכש"כ האכילה והוא מהאי קרא דל"ת כל תועבה ועפ"י הדברים כתב החת"ס דצריכין ג"פ לא תבשל וגם ל"ת כל תועבה, דמג' פעמים לא תבשל ילפינן אכילה והנאה באם אין ענין ולא הי' לוקין, אבל כיון דלאיסורא בעלמא ילפינן מלאו שבכללות דל"ת כל תועבה שוב ילפינן למלקות גם מלאו דלא תבשל באם אין ענין, כמש"כ התוס' בב"מ עיי"ש, ואם כנים הדברים אז י"ל דלכל הילפותות דלקמן לא מצינן להלקות, דכל הני או שהוא מריבוי

בעלמא, או באם אין ענין או בהיקש וסמוכים, שכל הני אינם דרשות גמורות למלקות כמובן, ולכן כולם צריכין להא דר' אשי ולאיסורא, ואהני אח"כ הני דרשות למלקות, כך הי' מקום לומר, אלא דדוחק גדול לומר בהצטרפות לאו שבכללות בלאו שבאם אין ענין איכא מלקות, דהא דלא מלקינן אלאו שבכללות ואלאו דבאם אין ענין, הכל טעמא, משום דלא ברירא לן דלהכא אתא, וא"כ ה"ה בשני דרשות דלא ברירא לן נמי לא מלקינן, ואין זה דומה להא דכתבו הפוסקים דשני סימנים שאינם מובהקים חשיבו כסימן מובהק, דהתם שני הסימנים מורים על ענין אחד, אבל כאן אין הדרש האחד מורה על אמיתות הדרש השני כמובן, וגם מה שהביא ק"ז החת"ס ז"ל ראי' מתוס' ע"ז ס"ו ע"א, אין ענינו לכאן כמובן לכל רואה, ובלא"ה קושי' התוס' דשם לפע"ד לק"מ, שהקשו לר"מ דקאמר איסורין מצטרפין לכזית משום ל"ת כל תועבה והקשו, הא הוה לאו שבכללות, נראה דסברו דלר"מ נמי מתפרש הקרא דאתא להוסיף לאו על כל איסורי אכילה שבתורה, והוה לאו שבכללות לכן נתקשו, איך אפשר ללקות עליו אבל לפע"ד לולי שאני כדאי אני אומר דלר"מ לא אתא הקרא להוסיף לאו חדש בכללות, אלא אתא ללמדנו שכל איסורין מצטרפין לכזית ואין זה לאו שבכללות והבן. וחוץ מכל זה בדעת הרמב"ם ז"ל פשיטא דאין להכניס את זאת, דמה שהכ"מ שם בפ"א מטו"מ כתב, דמהא דל"ת כל תועבה קאמר, דלא בא הכתוב לאסור אכילה וכו', גם הוא ז"ל הדר בי' מיד, שכתב א"נ משום דכדי שלא יבא לאכול, אסרה התורה אפילו הבישול והוא האמת דלולי זאת, מה ענין זה לבת הבת שהביא הרמב"ם ז"ל. ובחנם תמהו על הרמב"ם ז"ל, למה הניח כל הני הדרשות שבש"ס והביא ממרחק לחמו ממדרש רבה. דלפע"ד ברור דלרמב"ם ז"ל הי' קשה, דלכל הני הדרשות דעיקר הלאו אתא לבישול, ואין לנו לאו מפורש על אכילה, אלא או לאו שבכללות דל"ת כל תועבה, או הני באם אין ענין, או סמוכין, דעל כל זה אינו כדאי ללקות, ואין לנו מנוס אחר אלא לומר כדעת המדרש רבה דעיקר הלאו לאכילה אתא, והבישול נאסר רק אגב כדי להרחיק מן האכילה. ובאמת על טעמי הש"ס דילן עוד יפלא, מנ"ל דאם נפל מאליו טפת חלב על החתיכה או שבישלו עכו"ם דלא ניכר הבישול, שיהי' אסור באכילה ולוקין עליו, דלא מבעי לר' אשי דדרש מל"ת כל תועבה כל שתעבתי לך הוא בבל תאכל, שקשה מאד דמה שכתב רש"י ז"ל הרי הוא בבל תאכל עולמית, בכל הענינים שהוא בין שבא בעבירה ובין שלא בא בעבירה, הוא דוחק גדול, דמ"ש ממעשה שבת ומחורש בשור וחמור וחוסם פי פרה, דבכל הני דפריך ליתסר, פשיטא דרק בבא בעבירה קאמר, אלא דגם לכל אינך דרשות, כיון דליכא לאו מפורש אאכילה, מסתבר לומר עכ"פ דעיקר האיסור הוא הבישול כמו במעשה שבת ואותו ואת בנו וכדומה, אלא דבהני לא אסרה התורה האכילה, וכאן הוסיף איסור אכילה, וכעין טעמא דרבנן דקנסו במעשה שבת שלא להנות מאיסורא, ובפרט לתדבר"י דדרש מג"פ ל"ת, הרי דהוציא רחמנא איסור אכילה בלשון בישול, למה לא נימא דמש"ה הוציא בלשון בישול דרק כשעבר אלאו דלא תבשל אסרה התורה האכילה, ועיין בלב ארי' שכתב כן באמת, ולכן כתב דצריכין גם לדר' אשי כדי לידע שאפילו לא בא בעבירה אסור. אבל מי לא יודה שדוחק לחבר שני דרשות ולבנות ע"ז יסוד ללקות אדם מישראל מכה רבה. ולכן יפה עשה הרמב"ם ז"ל דתפס לעיקר דברי המדרש רבה, ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' אין לי אלא באכילה בהנאה מנין, כדר"א, דאר"א כל מקום שנ' וכו' כדרך שפרט לך בנבלה וכו', דתני' וכו', הנה הגמ' בכאן לא סיימא למלתא, דהרי אנן כר"י נגד ר"מ פסקינן, דלדברים ככתבן אתא, וממילא בעינן ילפותא דאותו דכתיב בטרפה וכדמפורש בפסחים בסוגי' דחזקי' ור' אבוה, וצ"ל דלא חש כאן להאריך וקסמך אסוגי' דפסחים שנסדרה קודם סוגי' דהכא, אלא דאז לא היה לו להביא כלל האי ברייתא דפליגו בה ר"מ ור"י, אלא דברי ר' אבוה דמדפרט בנבלה היתר הנאה, מכלל דשאר איסורי אכילה אסורים גם בהנאה. ואולי י"ל משום דפשטה דקרא נראה לדברים ככתבן וכר"י, לכן איצטרך להביא הברייתא דר"מ מפרש דלא אתא לדברים ככתבן, ומה דפריך תחלה מ"ט דר"י משום דאם אין לנו הכרע לפרש לדברים ככתבן, אין לחדש איסור מכירה לגר, ואיסור נתינה לנכרי דבלא"ה ידעינן כמש"כ התוס' לכן יותר מסתבר לדרוש כר"מ ואתא הקרא לאסור שאר איסורים בהנאה, ולפ"ז י"ל דר"י אי לאו דאית לי' אותו בטרפה דאייתר „משום דס"ל חשנ"ב לאו דאורייתא, באמת הי' מסתבר לי' נמי לדרוש כר"מ, אלא כיון דאית לי' אותו על שאר איסורים דאסורים בהנאה, אייתר לי' האי דנבלה על דברים ככתבם ודו"ק.

דף קט"ו ע"א גמר' אלא מעתה מעשה שבת ליתסרי, עיין בח' ק"ז בעהחת"ס זצ"ל דהסביר בטוב טעם דבמלאכת שבת אין המלאכה מתועבת דהרי בנעשה ממילא או מע"ש ונגמרת בשבת מותרת, ורק אשביתות גופו של אדם קפיד רחמנא, והתמיה על התוס' שהוצרכו לחלק בין שבת לבב"ח משום דבשבת אינו ניכר שעשה מלאכתו בשבת, אבל בב"ח ניכר, והא דפריך הש"ס דמעשה שבת ליתסר משום דלא נחות לחלק בין גוף הענין מתועב או היוצא ממעשה המתועבת, עד שדרשו מהיא, היא קודש ואין מעשיה קודש, וכד"ק ממש כתב גם הלב ארי' בתוס' ד"ה חורש עיי"ש, אלא דאני תמה אם המקשן לא הבין החילוק בין הנושאים המבואר לכל מבין, למה לא השיב לו התרצן שאין כאן תועבה ובלא קרא, וממילא דלא הי' מקשה לי' מחורש בשור וחמור ומחוסם פי פרה, ויותר קשה דבב"ח מאן אמר לן דאינו כמעשה שבת, דילמא קפיד רחמנא על מעשה האדם שהוא מעשה אכזריות, וכטעם האבן עזרא והרמב"ן ז"ל. ולכן נראה לתרץ חדא קושי' בחברתה דהמקשין שפיר השיג החילוק הנ"ל, אלא דבב"ח גופא לא ברירא לן אם הענין בעצמו מתועב או מעשה דאדם כשבת, וכיון דר"א מ"מ יליף איסור אכילה מל"ת כל תועבה, הרי דאפילו אם המעשה של אדם מתועב גם היוצא ממנה בכלל תועבה היא, ואז באמת לא הי' לן ללקות על אכילת בב"ח, אלא באוכל מה שבישל באיסור בישול, וכמעשה שבת, אלא דמ"מ שפיר קאמר ר"א בסתם דבב"ח אסור באכילה ואפי' נעשה מאליו, וכמו דשנינו טפת חלב שנפלה על החתיכה, משום דלא ידעינן מאיזה טעם אמרה תורה לא תבשל, ולכן שפיר פריך א"כ מעשה שבת נמי ליתסר, וע"ז קמשנה, דאית לן קרא דהיא קודש ואין מעשיה קודש, וכיון שזכינו לדרשה זו, שוב נפשט לן טעמא דבב"ח שהוא מתועב בעצם, דאל"כ למה אמרה תורה ל"ת כל תועבה דאתא על בב"ח, דמ"ש מעשה שבת, וממילא כאשר הקשה לו מחורש וחוסם, השיב לו ק"ו משבת להתיר, לרווחא דמלתא קאמר לי' האי ק"ו, דבלא"ה כבר נפשט לן דרק אם הענין בעצם הוא תועבה כבב"ח, שייך הלאו דל"ת כל תועבה, ולא אם על מעשה האדם קפיד מטעם שביתת גופו או שלא להתאכזר וכדומה, אבל דרך הש"ס לסמוך אילפותא תמיד, והרי תראה דהש"ס פריך אח"כ מאותו ואת בנו ומשילוח הקן דליתסרו, שכתב רש"י ז"ל בעצמן דלא קשי דמצי למילף משבת דשרי, ולפי ביאורנו הי' מצי לדחות מסברה דאין כאן תועבה בגוף הענין וכמעשה שבת. ודע דלפי הדברים קושי' התוס' ד"ה היא קודש, דלמה לי' לר"י הסנדלר קרא דקודש היא לאסור מעשה שבת, תפ"ל מל"ת כל תועבה, וכן קושי' המהרש"א ז"ל דלר"י הסנדלר תקשה חורש בשור וחמור

ליתסרי, דלפי הנ"ל לא קשו מידי, דלר"י הסנדלר דאית לי' קרא על מעשה שבת ליתסר, היינו אם עבר הוא במזיד שנ' שם מחלליה מות יומת, אבל בשוגג ומכש"כ בנעשה מאליה לא, הרי דגם לדידי' נשמע דאין כאן תועבה בכעין זה, וממילא נדע דגם היוצא מן התועבה כמו בחורש בשור וחמור אין לאסור, ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי ומאד קשיא לי הלא מחוסר זמן דהתם דלא ירצה תוך שמונת ימים אינו אלא לגבוה, ואין זה אלא פסול קדשים ואיך הוה ילפינן קדשים מחולין לענין זה וכפי הנראה התוס' ד"ה מדאסר, רצו לתקן זאת, אבל לא זכיתי להבין איך נתקן ודו"ק.

ע"ש שילוח הקן ליתסר, ופירש"י כשבא לפניגו אחר שעבר ונטל וחייבנוהו לשלח ליתסר עולמית, ור"ל אחר ששלחה, והוא תמוה לכאור', דאם שלחה הרי תיקן הלאו, ולא נעבדה בה עבירה, אבל רש"י לשיטתי' לקמן קמ"א ע"א, דלמ"ד קיימא דוקא תכ"ד יוכל לתקן, אבל לאחר מכן לוקה ומשלח עיי"ש ניחא, דהרי מי שבא לפנינו כבר עבר הלאו ואין בידו לתקן, ומ"מ חייב בשילוח ובכהג"וו ליתסר, ומשני דלא אמרה תורה שלח לתקלה, אבל מה יענה רש"י למ"ד בטלו ולא בטלו, הרי כל ששלח אפילו לאח"ז לא עבר אלאו כי לא נגמר הלאו עד שביטל העשה בידים, וא"כ לא מתרץ מידי, דכל ששלח אין כאן תקלה, ועיין לקמן שם בסוף ע"ב מה שכתבתי עוד בזה ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' אר"ל מנין לבשר בחלב שאסור וכו', כאן הי' לי' למימר ר"ל אמר מהכא, אלא דכבר כתבנו לעיל דבלא"ה אין דרך לסדר ר"ל אחר ר' אשי, ולכן התחיל כאן מחדש אר"ל, ובטעמא דמלתא דהקדים דברי ר"א לפני כל הני אמוראי קדמאי ובריתות, עיין לעיל מה שכתבנו בזה ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל ר"י כעורה זו ששנה רבי וכו' בח' ק"ז זצ"ל נדחק לתרץ, דלמה לא פריך ארב אשי כעורה זו ששנה רבי, ולדידי לא קשה מידי, חדא דהרי ר"י לר"ל פדיך שהי' הרבה קודם ר"א, ועוד דודאי יותר מסתבר לילוף מל"ת כל תועבה דהוא לאו מפורש על כל שתיעבתי לך, מלדרוש באם אין ענין לאו דכתוב על ענין אחר, אבל ר"ל ובריתא דרבי שניהם דרשו בלאו של ענין אחר, באם אין ענין דקאי אבב"ח, אלא דרבי דרש מלאו דל"ת בדם המיותר לגמרי ור"ל דרש מתיבת מבושל שמיותר, וא"כ שפיר פריך לי' ר"י דאם תרצה לדרוש באם אין ענין, יותר מסתבר דרשה דרבי דאיכא לא תאכלנו לאו גמור ודו"ק.

ע"ב גמר' ורבי בהנאה מנין לי', נפקא לי' מהכא, נאמר כי עם קדוש אתה לה' אלוקיכם ונאמר להלן, ולא יהי' קדש בב"י וכו', והא דלא יליף מאנשי קודש תהיון לי דכתב בטרפה כדלקמן דאיסי בן יהוד', משום דעל איסור אכילה לא צריך קרא דכבר יליף מלא תאכלנו דכתיב בדם, ולכן ע"כ דאיתקש לקדש דכתיב אצל עריות ולאיסור הנאה, ובזה מיושב קושי' התוס' דלמה לי קרא דלא תאכלנו הא מהאי היקשא דקדש קדש מצי למילף גם על איסור אכילה, דאי לאו האי דלא תאכלנו הוה אמרינן תפסת מרובה לא תפסת ודיליף קדוש קודש מטרפה לאסור בב"ח באכילה, ולא להקיש לקדש דעריות ולאסור גם בהנאה, אבל עתה דעל אכילה כבר אית לן קרא דלא תאכלנו, ע"כ ההיקש הוא לקדש דעריות ולאיסור הנאה. ועל תירוץ התוס' דבלא קרא על אכילה ה"א דהנאת הגוף בלא אכילה אסר הכתוב, נתלבטו האחרונים ז"ל עיין מהרמ"ל והראש יוסף, והוא אינו מובן, והא דלא קאמר דרבי יליף הנאה כדר' אבוה דכ"מ לא תאכל איסור הנאה במשמע, עיין במהרש"א משום דבעניני דדם כתיב הרי הוא כדם ולא משמע לי' איסור הנאה, וכן כ' הר"ן ז"ל והנה מפרש"י ז"ל משמע, דלא כמהרש"א ז"ל, שהרי כתב בד"ה אבל בהנאה לא, קמ"ל מהאי קרא דכתיבא אזהרה דידי' גבי פסח דמה פסח מבושל אסור באכילה ובהנאה, דכל קדשים שאינם ראויין לאכילה תעובר צורתן ויוצאין לבית השרפה עכ"ל, וזה דוחק דהאי מכח כל פסול בקודש באש תשרף, ואיכא קרא אחרינא עיין בפסחים כ"ד ע"א, אבל הלאו דאל תאכל ממנו נא ובשל מבושל במים רק אאכילה קאי, ותדע דהרי כייל נא ומבושל בהדדי, ונא ודאי רק באכילה קאמר, דהרי אינו בשרפה אלא שיצלהו כל צרכו, וא"כ למה לי' לרש"י לכנוס בדוחק במקום שיש לפניו דרך מרווח דלר"ל איסור הנאה מדר' אבוה יליף, משא"כ לרבי כמש"כ המהרש"א לכן נראה לפע"ד דהכא ר"י פריך לר"ל כעורה זו ששנה רבי, ובירושלמי פסחים ריש פ' כל שעה מבואר, דר"י לית לי' הא דר' אבוה, וא"כ לדידי' לא מצי הש"ס להשיב דא"ה מדר' אבוה קיליף, ולכן גם אליבא דר"ל מוכרח רש"י ז"ל לומר, דר"ל לית לי' דר' אבוה, דאל"כ תקשה עליו קושי' ר"י, כעורה זו ששנה רבי. אבל לדידן שפיר מצינן למימר דלרבי א"ה מדר' אבוה נפקא.

ע"ש גמר' דבר"י תנא, ל"ת גדי ג"פ אחד לאיסור אכילה ואחד לא"ה ואחד לאיסור בישול האי סדר ודאי אינו מדוקדק דא"ה מן שלישי יליף כמובן והתנא דמתני' סידר בריש פרקן איסור אכילה ובמשנתנו דהכא איסור בישול ואיסור הנאה, ועיין לעיל בריש פרקן מה שכתבתי בזה באריכות ודו"ק.

ע"ש גמר' תני' איסי ב"י אומר, מנין לבב"ח שאסור נאמר כאן כי עם קדוש וכו' אין לי אלא באכילה בהנאה מנין, אמרת ק"ו וכו' לקמן בדף הסמוך יליף ר"ש מהאי היקשא דבב"ח לטרפה איסור אכילה והיתר הנאה, והתוס' לקמן נתעוררו ע"ז, דאיך מצי יליף א"ה מק"ו, כיון דאיתקש לטרפה ע"י גז"ש ואין גז"ש למחצה, ותירצו דהאי תנא סובר דאהני גז"ש ואהני ק"ו, ובעיני יפלא, דאפילו אפשר לומר אהני גז"ש ואהני ק"ו, היינו דוקא במקום דאיכא ק"ו גם בלא גז"ש, אבל הכא הלא פריך הש"ס למה לי גז"ש נילוף הכל מק"ו מערלה, וקמתרץ דק"ו פריכא הוה מחורש בשור וחמור וחוסם פי פרה, ורק אחר דאיכא גז"ש אאכילה חוזר וניעור הק"ו, ואיך נאמר דק"ו כזה שהוא נפרך חוזר וניעור ע"י גז"ש, נגד הגז"ש שאינה למחצה. גם תירוץ השני שכתבו התוס' נראה לדוחק גדול בעיני, דאיך נאמר דאתא ק"ו שאינו אלא היקש שכלי, ואינו מקובל לדרשו לדחות דרשה דגז"ש המקובלת להקיש בב"ח לטרפה המפורש בקרא, ומכח ק"ו נאיד מזה ונקיש לבשר קדשים שיצאו חוץ למחיצתן שהוא נגד הכלל דלמה שמפורש בקרא מקשינן. אבל מה שנראה לפע"ד להוסיף קצת קמחא ומים על תי' התוס' דהנה יל"ד דר' אשי לעיל קאמר מנין לבב"ח שאסור באכילה, ור"ל קאמר מנין לבב"ח שאסור. והוא משום דר"א יליף תחלה רק איסור אכילה מקרא דל"ת כל תועבה, ואח"כ א"ה מדר' אבוה, אבל ר"ל דיליף מייתרא דמבושל שניהם איסור אכילה והנאה יחד לכן קאמר סתם (ומזה ג"כ ראי' לפרש"י ז"ל דלא מר' אבוה יליף א"ה אלא מפסח גופא) וא"כ איסי ב"י דיליף נמי רק איסור אכילה מגז"ש ובעי ק"ו על א"ה למה לא קאמר כר' אשי מנין לבב"ח שאסור באכילה וקאמר סתם מנין לבב"ח שאסור. אבל ניחא בשנאמר דהאי תנא קסמך אכלל דר' אבוה דכל מקום שנאמר לא תאכל אכילה והנאה, לכן גם ובשר בשדה טרפה לא תאכלו נמי כולל הנאה כאכילה עד שצריך קרא דלכלב תשליכון להתיר הנאה ולהוציאה מכלל אכילה. ומעתה הגז"ש דקודש קודש דמורה לן דלא תאכל דכתיב בטרפה נתנהו גם בבב"ח, שפיר מצינן לומר דאסור באכילה ובהנאה דהרי בכ"מ דכתיב לא תאכל אכילה

והנאה במשמע, אלא כיון דבעניני דטרפה כתיב הוה מקשינן אותו לטרפה, לומר כי היכי דפרט כאן היתר הנאה ה"נ גבי בב"ח הדין כן, אע"ג דלא פרט היתר הנאה בפירוש, וכמש"כ המהרש"א לעיל גם דרשה דרבי דלא תאכלנו דכתיב בדם, מסתבר להקיש לדם דמותר בהנאה, וע"ז מהני שפיר הק"ו מערלה שלא נקיש בב"ח לטרפה, ולא מקרי זאת גז"ש למחצה, דהרי גז"ש מהני על כולו ליתן הלאו דלא תאכל על בב"ח, ורק הפרט דלכלב תשליכון לא ניתן אבב"ח, ואם תרצה לדקדק יותר הרי אותו כתיב בטרפה שאתא למעט חולין שנשחטו בעזרה שהוא כטרפה שהוא חוץ למחציתו כמו שפי' רש"י ז"ל בסוגי' דחזקי' ור"א וא"כ האי אותו מצי למעט גם בב"ח ומשום הק"ו מערלה, וכל זאת שמעינן ממה דקאמר סתם מנין לבב"ח שאסור, לומר דסתם אכילה גם הנאה במשמע, אי לאו דפרט היתר הנאה. אולם ר"ש דברייתא דלקמן לית לי' דר' אבוה וס"ל דכל אכילה שבתורה רק אכילה ולא הנאה במשמע. (עיין תוס' בסוגי' דחזקי' ור"א שם.) ולכן ע"כ דגז"ש קודש קודש אתא דבב"ח כטרפה דלא תאכל בטרפה רק אכילה במשמע וכמו דא"א להוסיף א"ה אטרפה ע"י איזה דרש דהרי מפורש היתר הנאה בו ה"נ א"א להוסיף א"ה אבב"ח דאיתקש ע"י גז"ש לטרפה. כן נלפע"ד לתקן קצת תי' התוס' ודו"ק.

ובזה יל"י מה שראיתי בהגהוח ש"ס ווילנא בפסחים כ"ד ע"ב לאיסי ב"י דיליף הנאה בב"ח מערלה וכ"כ לא יאסר אלא בא"י ולא בחו"ל כערלה וכ"כ שאינם אלא בארץ ולפי האמור ניחא דכיון דעכ"פ אינו כטרפה להיות מותר בהנאה שוב אמרינן דאכילה כולל גם הנאה וכד' אבוה ודו"ק.

תוס' ד"ה כ"כ יוכיחו בסה"ד, וי"ל דאין זה קרוי הותר דדוקא חלב דכתיב כל חלב דמשמע דאפי' דחיה, והדר שרא דחיה וכו', וק"ז בעהחת"ס זצ"ל הביא קושי' עצומה מהגאון ר"ד דייטש ז"ל, מש"ס מנחות ה' ע"א דקאמר טרפה הותר מכללו במליקת עוף, ובטרפה לא כתיב כל. וכתב הוא ז"ל דודאי אי הוה מוציא עוף בין חולין ובין קדשים מכלל טרפה, הוה שייך סברת התוס' דאין זה הותר מכללו כיון דלא כתיב בטרפה כל בשר, אבל הלא רק קדשים יצא, וזה פשיטא דעוף חולין בכלל טרפה, ולכן שפיר מקרי יצא מכלל איסור משום דבלא כל נמי בין חולין ובין קדשים בכלל. וסיים וזה ברור בעזהי"ת עיי"ש. ולי העני עדיין התמיה במקומה עומדת, דהא גופא קשי' כיון דציותה, תורה למלוק עוף נימא דבשר בשדה טרפה רק מבהמה מיירי ולא מעוף, כי היכי דלא להוי עוף קדשים יצא מכלל טרפה שהוא עכ"פ חידוש. ולא עוד אלא דקושי' זו קשה גם בלא סברת התוס' דאפילו נימא דבלא „כל" נמי מקרי יצא מן הכלל שאני טרפה דמשמעות הקרא באמת בבהמה מיירי, דהרי דיבר הכתוב בהווה בטרפה חית היער והוא בבהמה דוקא ולא בעוף ולא עוד אלא דלשון טרפה שהוא נקבה אבהמה קאי, ולא אעוף שהוא לשון זכר עיין ברש"י לעיל ק"ב ע"א ד"ה ה"ג ואין שחיטתה מטהרתה. ועיין לעיל בחדושנו דף נ"ו על המשנה דאלו טרפות בעוף מה שכתבתי שם. ואולי י"ל דלמ"ד וכדפסקינן דיש שחיטה לעוף מה"ת מהקישא או מהלכה וכמו שביארנו בפתיחה בארוכה, ע"כ מליקה בעוף קדשים חידוש הוא, לכן גם לענין טרפה לא נימא דיצא על כל עוף דלא מיפסל בו טרפה, אבל למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה באמת טרפות בעוף מנ"ל דאסור מה"ת, והדבר צע"ג ודו"ק.

ע"ב גמר' רשב"י אומר משום ר"ש בב"ח אסור באכילה ומותר בהנאה שנא' כי עם קדוש אתה ונ' ואנשי קודש תהיו לי וכו' ויש להעיר למה לא דרש ולא יהי' קדש בב"י כרבי דלעיל, ולאסור בהנאה, ואפילו לפי מה שכתבו התוס' לעיל דמג"ש זו לא נדע אלא הנאת הגוף בלא אכילה עיי"ש באחרונים מ"מ נדע אכילה מק"ו מערלה וכ"כ, דתו לא מצי למידחי חורש בשור וחמור יוכיח, דהרי אסור בהנאה שאינה של כליי' מכח הגז"ש, וצ"ל דלא משמע לי' לדרוש האי גז"ש, משום דהאי קדש בעריות הגם דחד הוא במבטא עם כי עם קדוש אתה, אבל טעמו הוא היפך קדושה, ודרך סגי נהור נקרא קדש וקדשה. ואולי גם בזה אזיל ר"ש בתר טעמא ולא בתר שמא כדכתיב ודו"ק.

ע"ש גמר' מאי איכא בין ריוסה"ג ור"ע וכו'. עיין בראש יוסף דלאב"א דעוף דרבנן א"ב, אז חיה לריוסה"ג מדרבנן כר"ע וממועט מגדי עיי"ש, והוא בעצמו קמתמה מהיכי תיתי נימא כן, ואיה מרומז במשנה דריוסה"ג על עוף דרבנן פליג. ולפע"ד דלעולם בחיה פליגו כדמוכח מדרשותיהן בפשיטות, אלא דאב"א אתא לחדש דבעוף דרבנן נמי פליג ריסה"ג אר"ע, וזה תלוי בפלוגתת הראשונים בפירוש המשנה, אי ר"ע לפרש דברי ת"ק אתא או לחלוק עליו, שהוא באמת פלוגתת האמוראים ר' יוסף ור' אשי בריש פרקן כאשר ביארנו במקומו, דאם נאמר דלת"ק כל הבשר ואף עוא מדאורייתא אסור, ויליף לי' מהקישא לנבלה כמש"כ התוס' לעיל במשנתינו, וא"כ הרי דורש כריוסה"ג אלא דריוסה"ג ממעט אח"כ עוף מחלב אמו, הי' לי' להעמיד דברי ריוסה"ג אחר הת"ק שהוא קרוב לו, אלא עוף א"ב, ואח"כ דברי ר"ע דחולק עם כולם ולא מקיש בב"ח לנבלה כלל, אלא דרש ג"פ גדי למעט חיה ועוף ובהמה טמאה, ולכן כדי לתרץ זאת צריכין לומר דלהכי שינה התנא הסדר והעמיד דברי ריוסה"ג אחר ר"ע כדי להשמיענו דיש פלוגתא מיוחדת בין ר"ע וריוסה"ג בעוף דרבנן אבל אי ר"ע לפרש דברי ת"ק אתא, אז ריוסה"ג נמי לפרש ת"ק אתא ואז הסדר מכוון דר"ע מפרש דת"ק בהמה דוקא וגם לאפוקי חיה קאמר ומשום דדרש ג"פ גדי, וריוסה"ג מפרש דרק לאפוקי עוף קאמר, אבל חיה בכלל, ומשום דאיתקש לנבלה וממילא לא צריכין לומר דיש עוד פלוגתא מיוחדת ביניהם בעוף דרבנן. ומ"מ הביא אח"כ ברייתא מפורשת דריוסה"ג פליג נמי בעוף דרבנן, ואע"פ דלמאן דמפרש דר"ע וריוסה"ג לפרש דברי ת"ק אתו וכדפסקינן כן להלכתא ליכא הוכחה לזה במשנה מ"מ כן הוא כדקתני בברייתא.

אלא באמת לשון הגמ' לא משמע כן, דהרי על האי מעשה דלוי דאייתו לקמי' רישא דטווס בחלבא. קאמר ואמינא דאחרי' דריוב"ב הוא, ודרש להו כריוסה"ג דאמר יצא עוף שאין לו. חלב אם, - משמע בהדיא דממה דממעט מקרא עוף הותר גם מדרבנן, - ועיין בלב ארי' שרוצה לומר דהאי מיעוט דריוסה"ג מקרי מפורש בקרא להיתר, ואין כח ביד חכמים לאסרו וכדברי הטו"ז הידועים. ואינני יודע איך עלה על דעת קדשו לומר כן דהרי לדעת התוס' הת"ק באמת סובר דעוף אסור מה"ת, וכן לדעת ר"ע עכ"פ לא דרש האי בחלב אמו למיעוטי עוף, אלא ממעטו מגדי יתירא, וא"כ איך יקרא זאת מפורש בקרא וצע"ג ודו"ק.

תוס' ד"ה המעמיד בעור של קיבה, תימא דבגמ' מפרש טעמא דאסרו גבינות עכו"ם מפני שמעמידין אותו בעור קיבת נבלה. מאי ארי' נבלה אפי' כשרה נמי וכו' עכ"ל. וכתב מהרמ"ש ז"ל דלפי מה שכתב הרמב"ם ויתר ראשונים ז"ל, דאיסור מעמיד ליכא בב"ח משום דהיתר בהיתר הוא לק"מ, דבעור כשרה ליכא איסור אלא בנ"ט אבל בנבלה אסור משום מעמיד. והנה כפי הנראה התו' לא גרסו במתני' תיבת כשרה, וכן הוא בהגהות הב"ח דתיבת כשרה נמחק, וא"כ מתני' דקתני סתמא דמעמיד בעור של קבה שהוא בנ"ט בין כשרה ובין נבלה קאמר ועכ"פ פשיטא דגם נבלה קאמר, דהרי דיבר ברישא מקבה של נבלה שהיא אסורה, ואח"כ קתני המעמיד בעור של קבה, ומסתמא אדסליק מני' קאי, אלא דה"ה

בכשרה דינא הכי הוה. ולכן סברו התוס' דאין חילוק בין עור נבלה לכשרה, דבשניהם בנ"ט אסור ובלא נ"ט מותר, אלא דהקשה המהרש"א ז"ל לקמן בסוף הסוגי' דקבע הלכתא, אין מעמידין בעור קבת נבלה, דהא בכשרה נמי אין מעמידין, וכאן לא שייך תירוץ התוס' עיי"ש, ועיין בלב ארי' מה שרצה לתרץ בזה, וכפי אשר כתבנו דלגירת התוס' דקתני סתמא בעור קבה במתני' וכולל גם קבת נבלה, הרי מוכח גם להיפך ממתני' דאפילו בקבת נבלה אם אין בה בנ"ט לית לן בה וזו תימא גדולה דהא מעמיד של איסור לכ"ע אוסר אף בלא נ"ט.

אבל דע דהא מלתא דמשום מעמיד קאסרינן גבינת עכו"ם לא נזכר בגמ' אלא שהרמב"ם ז"ל כתב כן בפ"ג הי"ג ממ"א וז"ל: „אבל בימי חכמי המשנה גזרו על גבינת עכו"ם וכו', ואם תאמר והלא עור הקיבה דבר קטן הוא עד מאד בחלב שעמד בו, ולמה לא יבטל במיעוטו, מפני שהוא המעמיד הגבינה וכו'" ובפ"ט הט"ז מחלק בין מעמיד בעור קיבת נבלה לעור קיבת כשרה, דלגבי מעמיד בעינן דלהוי איסור, ולכן נאסרה הגבינה משום נבלה ולא משום בב"ח, אבל הראב"ד ז"ל משיגו שם וסובר דשאני גבינות עכו"ם דלא הלכו בו חכמים אחר נתינת טעם, משום דלא יפרוצו להתחבר עם העכו"ם. וקושיתו, למה לי טעמא דמעמידין בעור נבלה תפ"ל דה"ה בכשרה, אינה צריכה תירוץ עיי"ש, ועיי"ש בכ"מ ובלח"מ שפירשו דבריו בדרך דחוק ורחוק. ויהי' פירוש השגת הראב"ד איך שיהי', לפע"ד נראה דלעולם ליכא כאן מעמיד מצד הבשר, כי הבשר אין בו שום כח להעמיד החלב להיות גבינה, אלא דבעור קיבת עגל יונק יש בו עוד טור הנקרא בלשון אשכנז שליימהויט, והיא נבלעת מן אותו תמצית החלב שהעגל יונק, וכשמייבשין את העור אותו השליימהויט נקלפת כעור שלם, והוא כנגד כיס הקורקבין בעוף, וכן בדקין יש עור כזה, וביו"ד ריש סי' מ"ו פסק דלא כרשב"ג דס"ל בגמ' חולין דף נ' ע"א דסותם, דשם איקבע הלכתא דלא כוותי', ובסי' מ"ט לענין קורקבן יש פלפול באחרונים, אם אותו הכיס שקולפין הנשים עם המאכל שבקורקבן הוא העור השני עיין בפ"ת שם בשו"ת ק"ז בעהחת"ס סי' נ'. ולפע"ד אפילו למ"ד דהיינו העור השני מ"מ ודאי פשיטא דאין לעור זה דין בשר, לא לענין נבלה ולא לענין בב"ח, והוא המעמיד את הגבינה, ולכן לא שייך כאן לאסור מצד מעמיד באיסור, והא דאמרו בע"ז ל"ה ע"א דמשום דאיקום איקומי חשוב לי' כבעינא היינו בקיבת עגלי ע"ז, ומשום דגם הפרש איסור, אבל על עור הקיבה לא הזכיר בש"ס בשום מקום דאית בי' משום מעמיד בנבלה או בבשר ומצד בב"ח, רק אסרו גבינת עכו"ם מפני שמעמידים בעור בנותנים בתוך החלב כל עור הקבה ואית בי' משום נבלה, ואע"פ שבטל גזרו משום הרחקה ממאכליהון ולא גזרו משום כשרה, אע"פ דאית משום בב"ח כמש"כ התוס' ע"ז שם, דכיון דהוא בלא בישול ואין בו אלא איסור דרבנן אפי' בנ"ט, לכן לא שייך כאן גזירת הרחקה, ואולי גם כיון דהיתר בהיתר הוא לא שייך לגזור משום הרחקה מעכו"ם כמובן, והא דקתני והלכתא אין מעמידין בעור קיבת נבלה, לכתחלה קאמר אבל בדיעבד כשר, וה"ה בכשרה אלא משום סיפא נקט נבלה או אולי בכשרה אפי' לכתחלה כשרה משום דאין בו בישול וגם נ"ט ליכא ואין כאן איסור שמתבטל דהכל היתר, ואם כנים הדברים אז אין באותו קונסטלאב אע"פ שנעשה מעור נבלות איסור, כיון דליכא מצד מעמיד, דרק בגבינות עכו"ם אסרו הגבינה אבל לא האי קונסטלאב דאין בו אלא אותו תמצית השליימהויט שהוא המעמיד, ולא באתי בזה אלא לעורר ולהלכה ולא למעשה קאמינא ודו"ק.

דף קי"ז ע"א רש"י ד"ה תיתסר כל אלית כבש באכילה, תמהני למה לא תיתסר כל אלי' אפילו של שור ועז, ואולי' י"ל דאלית כשב באמת יותר שמנה בטבעו מאלית שור ועז עיין בפסחים צ"ו ע"ב ברש"י ד"ה ואם, שהביא בשם יש מפורשים, דעז אין לו אליה אלא שכתב דטעות הוא בידם דא"כ ל"ל קרא למיעוטו. ומסתמא הני י"מ לא כחשו המציאות הנראה לעין כל, אלא דסברו דאלי' שמנה מקרי אלי' דחלבו האלי' מקרי כדאמר ר' אשי הכא, וגבי עז וה"ה בשור אינו שמנה ומסתמא מש"ה באמת אינה קרבה בשור ועז, ולכן יפה פרש"י דרק אלית כבש תיתסר, אבל ממה דמתרץ הש"ס עליך אמר קרא כל חלב שור כשב ועז דבר השוה בשור כשב ועז, אין להביא דיש חילוק באלי' בטבעו בין מיני הבהמה, דכוונת הש"ס דבעינן חלב השוה בשור כשב ועז שיוקרב לגבוה, וכאשר כתיב בתר הכי אשר יקריב ממנו לד', דמיני' ילפינן דרק מה שנקרב לד' קרוא חלב ודרש הכא דרק מה שנקרב משור כשב ועז נקרא חלב אבל מה שקרב רק מכבש לחוד לא איקרי חלב ודו"ק.

המהר"ם שיף ז"ל בסוף הפרק הביא דברי הג"א בריש פרקן מובא בב"י סי' צ"ב וקמצרף דעתו להתיר כבד מטוגנת בחמאה דכיון דהוא בב"ח דרבנן בטל ברוב, וכל המעיין ב"י שם יראה דמפרש דברי הג"א דחתיכת עוף שנתבשלה בחלב בטלה ברוב, אבל לא דחלב מועט בטלה ברוב בשר עוף, דזה לא ניתן להאמר דכמעט מין הנמנע שיהי' נבלע בחתיכה חלב כפי ערך הבשר מחצה על מחצה, ולכן דברי המהר"ש ז"ל צ"ע.

הדרן עלך פרק כל ובישר

פרק העור והרוטב

דף קי"ז ע"ב משנה העור והרוטב וכו' התוס' בקשו למצוא קישור להאי פרקא לשלמעלה ונכנסו בדוחק גדול לקשרו עם הא דתנא בפ' בהמה המקשה, שליא אינה מטמא טומאת אוכלין ולא טומאת נבילה, ומזה נראה דקשו להו דמה ענין פרק זה למסכתא חולין שאין עסקה בטומאות וטהרות אלא בעסקי הכשר אכילת בשר, אולם לפע"ד שפיר שייך למס' זו דלמאן דאוכל חולין בטהרה יש לידע דיני טומאת אוכלין וכאשר בריש פרקן לרבה ב"ע קתני הכל שוחטין אפילו טמא בחולין וע"י סכין שלא נגע בבשר, וכן קתני בפ"ב דף ל"ג דהשוחט ולא יצא דם כשרים ונאכלין בידים מסואבות, לפי שלא הוכשרו בדם. ולכן שפיר שייך להאי מסכתא דיני טומאת אוכלין. אם לא שנאמר דקשי' להו למה לא סידר התנא האי פרקא אחר הפרקים העוסקים מעניני שחיטה מיד, והמתין עד אחר גה"נ וכל הבשר. אלא דלשונם משמע דעל עיקר הפרק דאין ענינו לכאן קמקשו ודו"ק.

ע"ש העור והרוטב והקיפה והאלל והלצמות והגידין והקרנים והטלפים וכו', על הסידור הזה יש להעיר דפתח בעור, והניח האלל והעצמות וכו' שהם כולם חלקי הבהמה, אלא שאינם בשר וקתני הרוטב והקיפה שאינם שייכים כלל לבהמה, אלא שבשעת בישול מתחברים לבשר להיות מאכל אחד. והוא דקדוק עצום לכאור' אבל מזה נראה לפע"ד דהוכיח הש"ס דתניא להא דת"ר שומרים לטומאה קלה ולא שומרים לטומאה חמורה. דבהאי עור דקתני במתניתן יש לפרש שני פירושים האחד דמיירי בעור הרך או ששלקה וכדאמר רבב"ח לעיל ע"ז ע"ב על הברייתא דקתני בנבלתה ולא בעור ולא בעצמות וכו', דלא נצרכה אלא שעשאן ציקי קדרה וכאשר נדבר מזה לפנינו. וזאת מצטרף לטומאת אוכלין ולא לנבלות דלאו מאכל גמור הוה אלא ע"י הדחק נאכל עם הבשר, ולגבי נבלה נתמעט מבנבלתה אבל לגבי טו"א אין לנו מיעוט, לכן מצטרף עכ"פ אע"ג דבפ"ע גם בלי מיעוט אינו מאכל גמור. שנית מצינן לפרש דהאי עור עור גמור ובלי שליקה ולא מצד שנעשה אוכל ע"י שליקה אלא דמצד שומר לבשר מצטרף לטו"א, אבל לא לנבלות וכדרשינן מקראי בגמר' דשומרים לטומאה קלה ולא לטומאה חמורה. והתנא בסידורו רצה להשמיענו דמצד שומר קאמר דעור מצטרף, לכן הפסיק בין העור לאלל ועצמות וגידין וכו' דהני כולן בראויין לאכול ע"י הדחק כדמפרש לקמן בגמ' וכן הוא בפיה"מ לרמב"ם, אבל העור לאו מה"ט מצטרף אלא מצד שהוא שומר לבשר, ולכן הפסיק ביניהם ברוטב וקיפה וסידר תחלה העור מצד שומר, הרוטב והקיפה שהם טפלים לבשר, ואח"כ האלל וכו' שכולן יש לאכלן בדוחק. וזה נכון וברור בס"ד ועיין לקמן בדיבורים הסמוכין ודו"ק.

גמר' שומרים לטומאה קלה מנ"ל דתני' וכו' כתבו התוס' דלהכניס ולהוציא לא צריך קרא דנפיק בק"ו מיד כדמסיק בגמ' וכי איצטרך לצירוף עכ"ל. תמיה לי טובא דהרי לקמן קכ"ו ע"ב קאמר בנבלתה ולא בקולית סחומה, וכתבו שם התוס' דאע"פ דשומר הוה בסתום, כגון חטה בקליפתה התם מרבינן מקרא דזרע זרוע וכו', אבל הכא גלי קרא דשומר לא הוה אלא בשאפשר דנגע עכ"ל, וא"כ שפיר איצטרך קרא להוציא ולהכניס ע"י שומר סתום כמו חטה בקליפתה שלא נאמר דהוה כמו קולית נבלה דאינה מטמא ואין כאן ק"ו מיד דהוא בגלוי, ואין ללמוד אלא על שומר בגלוי, וכגון עור שיש עליו כזית בשר. אלא דמה"ט גופא מתורץ שפיר דילפינן דשומר לגבי טו"א מצטרף, דאי אינו מצטרף גם להוציא ולהכניס, לגבי חטה הסתום מכל צד לא הי' מהני, דהרי הוא טהרה בלוע, והוה כמו קולית נבלה דאינה מטמא, אבל אי השומר מצטרף הרי הוא חשוב כאוכל והוה הכל בגלוי, ולכן בקולית נבלה דאין השומר מצטרף, ממילא גם להוציא לא מהני, משום דהוה טומאה בלועה אבל בחטה דהשומר מצטרף שפיר מכניס ומוציא דכיון דכאוכל יחשב הוה בגלוי. ולכן נראה לפע"ד דכל הסוגי' דהכא דקאמר דשומר להכניס ולהוציא לא צריך קרא אלא לצרף לאו דוקא, דלפי מה דשנינו לקמן דשומר סתום בנבלה לא מהני אף להוציא, ממילא מוכח דקרא דזרע זרוע לצרף אתא וכנ"ל ודו"ק.

ע"ש גמר' כדרך שב"א מוציאין לזריעה, חטה בקליפתה וכו'. הנה רש"י ותוס' ז"ל פליגו בפירוש האי קליפה, דרש"י מפרש דקליפה העליונה שהחטה מונח בה בעוד שבולת, אבל הקליפה הדבוקה בחטה שממנה נעשה סובין בטחינה הוא אוכל גמור, ולא בעינן ילפותא דמצטרף ומטעם שומר. ולפ"ז מה דאמרו בכתובות דחטה נקברת ערומה ומוציאה כמה לבושין שהביא התוס' מתפרש כפשוטה דסתמא נזרעת בלא קליפה העליונה שבשבולח וזאת נקראת ערומה כי הקליפה הדבוקה שהיא הסובין הוא בכלל האוכל, וניהו דודאי אינו אוכל בפ"ע אבל בתוך הקמח נאכל, אבל התוס' שכתבו דהאי דכתובות דחטה נקברת ערומה, דהכי קאמר אף כשנקברת ערומה, ע"כ ס"ל דחטה בקליפתה היינו קליפה הדבוקה ונעשה סובין במכתשת קאמר, ואע"פ שתוס' ודאי מודים דהאי קליפה נאכלת בשעת הדחק עכ"פ בתוך הקמח, וא"כ בלאו שומר שפיר מצטרף וכמו אלל וגידין וקרנים וטלפים דמתני', דנאכלים בשעת הדחק דמצטרפין אע"פ שאינם שומרים, ס"ל דהני נאכלים בשעת הדחק בפ"ע, אבל הסובין רק מעורב בקמח נאכלין אבל בפ"ע לא. ומעתה בחטה שלמה שהקליפה החיצונה עומדת בפ"ע, לא היתה נחשבת כאוכל לולי שהיא שומר לחטה. ועיין בח' ק"ז זצ"ל שקמתמה על התוס' שכתבו דלפעמים נקברת ערומה. הכי זורעין קמח, ולא הבנתי חמיהתו, הכי חטה קלופה מהאי קליפה הדבוקה נעשה קמח הלא החטה גם בלי האי קליפה גוש אחד הוה ובעי פירור ע"י טחינה ואי דקשי' לי' דרק ע"י טחינה והרקדה מסלקין אותה הקליפה אבל חטה שלמה אין דרכה לקלפה כלל ואיך קאמר שלפעמים נקברת ערומה הנה התוס' נשמרים מזה שלא כתבו כאשר העתיק החת"ס ז"ל „לפעמים ערומה" אלא כתבו „אף אם נקברת ערומה" וכן במנחות ע' ע"ב ד"ה כדרך כתבו „אפילו היתה נקברת ערומה" והיינו בשאירע שהחטה קלופה ונזרעת כך, מ"מ יוצאת בכמה לבושין, ובאמת יש לתמוה על התוס' מה הכריחו לכנוס בדוחק זה, לפרש נקברת ערומה אפילו ערומה כשאירע כך, ולא מפרשים בפשיטות דלגבי הלבושים שמוציאה אח"כ, נקראת החטה ערומה אף שדבוקה בה הקליפה החיצונה, מאחר שהיא נחשבת כאוכל מחמת שהיא שומר ומצטרף להשלים השיעור אבל הני לבושים שיוצאים עליה בשבולת אין מצטרפין משום שומר כדלקמן דף קי"ט ע"ב דאין שומר ע"ג שומר. ואולי סברו התוס' דחוץ מקליפה הדבוקה אין להחטה רק לבוש אחת וכן נראה מדברי חת"ס שהביא מאחד מן החיצונים שרצה לומר דכוונת חז"ל על טירקישען ווייטצען שהוא יוצא בכמה לבושין על הגבעול. אבל באמת זה ליתא דדוק ותשכח שגם לחטה יש כמה לבושין ג' או ד' כאשר בדקתי ואחד מתלמידי אמר לי שבספרי הפפלאנצעללעהרע כתוב שיש לו חמשה לבושים וחז"ל נזהרו בלשונם לכתוב כמה לבושים משום דקשה להעמיד עליהם כמה הם, עכ"פ אין כאן מקום לדברי האי חיצוני כלל. ומה שכתב החת"ס דטירקישער ווייטצען אין מוציאין אותו לזריעה בשום קליפה ואפילו קליפת סובין אין עליו קורא אני עליו במחכ"ת, שמתוך דברי בריבי ניכר דאינו בקי בתרנגולים, כי קליפת סובין ודאי יש עליו כמו לחטים, אלא שמחמת גודל הגרעין היא מועטת לערך הקמח.

ודע דדעת הרמב"ם ז"ל נמי כדעת רש"י ז"ל, דבהלכ' טו"א פ"ה ה"ד כתב וז"ל „ומנין לשומרי אוכלין וכו', חטים בשעוריהן ושעורים בקליפיהן וכו'" עכ"ל. הנה משנה הרמב"ם מלשון הברייתא דקתני בכולן לשון „בקליפיהן" וכתב אצל חטים „בשעוריהן" ועיין בערוך ערך "סער" ששיער נקרא המוץ של התבואה (ולפי דעתי צ"ל בשעיריהן ביו"ד ולא בוי"ו) ודוקא לחטין יש להם הני לבושים חוץ הקליפה הדבוקה, אבל לשעורין אין להם רק קליפה אחת הדבוקה בגרעון, אבל היא קשה ועבה, משא"כ בחטה שהיא דקה ורכה וכמש"כ רש"י ז"ל במנחות, ושם בסוגי' יש לעיין טובא בפירוש השקיל וטרי' וגם במה דמחלק בשעורא בין לחות ליבשות שברש"י יש שני פירושים וברמב"ם פי' השלישי היפך מדעת רש"י ז"ל, ואין כאן מקומו להאריך בזה.

תוס' ד"ה ולא שומר לטומאה חמורה, וא"ת דאמר בפכ"ש משקין

מיפקד פקידי ולא נטמאו המשקין עם האוכל, ואמאי לא נטמאו בנגיעת הטומאה לקליפה משום שומר, וי"ל דאין שם משקין עליהן עד שיצאו לחוץ עכ"ל. והקשה המהרש"א ז"ל דקרו להו מה קרו להו, דודאי מה"ט לא נטמאו המשקין עם האוכל שבתוך הזג, וכפרש"י ז"ל שם וכוונתו דבלא קושייתם צ"ל כן, דעדיין אין שם משקה עליהן להיות נטמא עם האוכל, דהרי הזג והשמרים שבתוכו נטמאו בלא סברת שומר, דהרי הזג בעצמו אוכל הוא ומקבל טומאה, ומה הוסיפו בקושייתם שהקשו דיטמאו המשקים שבתוך הזג מצד שומר כיון דבלא"ה נטמא הזג וע"כ דרק משום דעדיין אין תורת משקה עליהן ואוכל נמי לא הוה משום דעומד לסחוט ולהיות משקה. וע"ז כתב ק"ז זצ"ל בחדושיו דלק"מ, די"ל דמש"ה לא נטמאו המשקין המפוקדים בתוך הזג, משום דהוה טהרה בלועה ומגע בית הסתרים, ולכן הקשו דכיון דהזג שומר למשקה והשומר בגלוי שוב אין כאן טהרה בלועה, דכיון דשומר בגלוי תו לא מקרי ביה"ס. ולא זכיתי להבין, דסכ"ס גם בלא שומר הלא הזג נטמא, משום דהוא אוכל, ולמה לא יטמא גם המשקה שבתוכו בהדדי, וע"כ לומר דלא מתטמא כחדא משום דלאו אוכל דכוותי' חשיבי בהדייהו, ואין חיבור לו כמש"כ שם רש"י ז"ל, וא"כ גם שומר לא מהני לטמא דשומר מחובר להאוכל בעינן כאשר כתב כן הרמב"ם ז"ל בפ"ה ה"ד הנ"ל וז"ל „ומנין לשומרי אוכלין שהן מתטמאין עם האוכל כשהן מחוברין בהן" הרי דבלא חיבור עם האוכל לא מיטמא האוכל ע"י השומר. ובאמת אני יותר תמה על התוס' דלמה להו לחדש דלא חל עליהן עדיין שם משקה דהוא דוחק גדול דהרי עומד לסחוט ומחשבה הלא מהני בטומאה להעשות אוכל. כי לפע"ד לא צריכין לזה דמטעם טהרה בלועה ומגע ביה"ס לא נטמאו המשקין המופקדים דכיון דלאו כחדא גופא חשבינן המשקה בהדי אוכל, אין ליטמא אלא ע"י נגיעת ביה"ס, ומגע בית הסתרים לאו מגע הוא, ואפילו לרבינא בפ' בהמה המקשה לעיל ע"ג ע"א, דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמה, ולא הוה מגע בית הסתרים, באוכל ומשקה מודה דמגע בית הסתרים מקרי, ועכ"פ המהרש"א ז"ל יפה השיג ודו"ק היטב.

דף קי"ח ע"א גמר' שומר דכתב רחמנא למה לי'. והיינו דעל כל זרע זרוע, כמש"כ רש"י ז"ל ש"מ לצרף, והנה לדעת הרמב"ם ז"ל וכמבואר בתו"כ דלהתטמא טומאת עצמן לא בעינן שיעור, דאפילו כ"ש מקבל טומאה, וכאן בקרא הלא רק מטומאת אוכלין שיתטמאו דיבר הכתוב, וכדמסיים וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם, וקשה לומר דבאם אינו ענין שדינן באוכלין טמאים שמטמאין משקין או אוכלין אחרים למאן דאוכל מטמא אוכל, דזאת הוה לי' להש"ס להזכיר. אולם לפי מה שביארנו לעיל, גם לרמב"ם בעינן הכא צירוף דכיון דהשומר בתבואה שסובב את כל האוכל אי לאו דמצטרף הוה טהרה בלועה וביה"ס. ובזה תבין מה שכתבו התוס' ד"ה שומר, דכיון דיד מכניס ומוציא ושומר מכניס ומוציא, שוב לענין צירוף לא בעינן תרי קראי אהכנסה ואהוצאה, הכוונה בזה דכיון דלא מקרי טהרה בלועה ע"י שהשומר מצטרף, הרי דהוא כאוכל ממש ולא שייך לומר בשומר שהוא מכניס ומוציא, אלא כל זמן שלא ידעינן שמצטרף לשיעור האוכל, אבל לאחר שזכינו שמצטרף תו הוה כאוכל ממש ולא שייך כלל מכניס ומוציא. ועיין בלב ארי' מה שכתב על דברי התוס' ודו"ק היטב.

רש"י ד"ה תנור מטמא אוכלין מאווירי וכו', כל הנך דקאמר תיתי מיני' בבנין אב קאמר, וכ' המהרש"א ז"ל לא ידעתי מי הכריחו לכך, דהא שפיר מצינן למיעבד ק"ו מהנך פירכות דקאמר תלמודא, ועיין בלב ארי' דקמתמה על המהרש"א דאיך אפשר לומר דהא דקאמר ליתי הנך מזרעים בק"ו, משום חומר שיש בהן, דא"כ מה זו דקאמר תו לייתי הנך מתנור, דהא כבר אסיק אדעתי' דאיכא איזה חומר בחנור מה שאינו בזרעים עיי"ש. ואני בער ולא אדע, הכי כוונת המהרש"א דזרעים נילוף מק"ו משניהם בב"א, דזה ודאי ליתא דהא הני שנים הוה להו שני כתובים הבאים כאחד, ואין מלמדין והוא מדה בתורה ומיעוטא, הנך אין אחרינא לא ואפילו בק"ו א"א ללמוד, אלא כוונתו דלפי מה דאמרו לעיל דבכל אחד מהני תלת יש חומר מה שאינו באחרינא, הלא יש ללמוד חדא מתרתי בק"ו והצד השוה, דהיינו זרעים מנבלה בק"ו, ומה נבלה שאין טומאתו מרובה אית לי' יד ק"ו זרעים שטומאתו מרובה, ואם נפרך מה לנבלה שכן טומאתה יצאה מגופה, נשיב תנור יוכיח, ואם נפרך מה לתנור שכן מטמא מאוירי נשיב נבלה תוכיח, וחזר הדין וכו' אלא מה דיש להעיר על המהרש"א הוא, דילמא רש"י ז"ל נמי כיוון לכך, ומה שכתב דכל הנך דקאמר תיתי בב"א קאמר, כוונתו על חדא מתרתי במה הצד כנ"ל, וקרי לי' בנין אב משום דפרכינן עלי' פרכא כל דהו, כיון דהוה חדא מתרתי וכדלעיל דף קט"ז ע"א, וכאשר כתב רש"י ז"ל כאן ד"ה מה להנך שכן מיטמאן ודו"ק.

ע"ב גמר' ואב"א סברא, מר סבר הכשר תחלת טומאה הוא, ומ"ס לאו תחלת טומאה הוא, לכאור' נראה דפליגי בהא דאמר ר"ה ברי' דר"י לעיל, פירות שלא הוכשרו כתנור שלא נגמרה מלאכתו דמי, דאין זה קולא דזרעים, דאין מקבלין טומאה בלי הכשר מים, דכל זמן שלא בא עליהם מים, לא נגמרו מלאכתן, ולפ"ז ודאי דאין כאן מקום לדמות הכשר לטומאה לענין יד, דמה יועיל הכשר יד לפירות שצריכין לגמר מלאכתן ביאת מים, אבל לסתם גמר' דלעיל דחשב הכשר מים לקולא, דאקיל רחמנא בזרעים, דאע"ג דנגמרו מלאכתן לטומאה מ"מ בעי הכשר מים, ואח"כ נגיעת השרץ יש מקום לומר דתחלת טומאה הוה ביאת המים, וממילא כמו דבטומאה סגי בנגיעת היד ה"ה בביאת מים, ובזה ניחא נמי הא דקתני בברייתא שהביא לסייע לר"י וכשם שאין מקבלין טומאה אלא לכשיתלשו, כך אין מקבלין הכשר אלא לכשיתלשו שנתקשו בתוס' למה תולה הכשר בטומאה ולא בהיפך טומאה בהכשר שהוא קדום, וא"א שיקבל טומאה קודם שיוכשר, ולפי הנ"ל ניחא דגם דין זה תלוי בסברא הנ"ל, דאם כר"ה דלעיל דביאת מים גמר מלאכה היא, א"כ מה לי אם באו המים עליהם אחר התלישה או קודם התלישה סמוך לה, דהרי התלישה וביאת מים שניהם מצד גמר מלאכה בעינן, ומה לי אם זה קדים או זה, אבל אם תחלת הטומאה הוא אז רק אחר התלישה בעינן כטומאה, ולכן כיון דהתנא הקדים דיש יד להכשר כמו לטומאה, והוא משום דהכשר תחלת הטומאה הוא, לכן קאמר דמה"ט נמי לא מהני הכשר במחובר כמו הטומאה דלא מהני כן נראה לפע"ד נכון, אלא דקצת קשה דלמה לא פריך מהאי ברייתא על ר"ה ברי' דר"י לעיל, ואדרבה כפי הנראה נתקבלו דבריו בלי חולק.

ודע דהא דאמרינן דאין מקבלין טומאה אלא לכשיתלשו, פרש"י ז"ל בשם תו"כ דאם אתה אומר מחוברין טמאין טימאת את הכל וכו', וכתבו התוס' דממילא בהכשר נמי כן הוא, ולמה תלה הכשר בטומאה, ותירצו בדוחק, עיין במהרש"א ואני רואה דבר חידוש ברמב"ם, דבפ"ב ה"א מטו"א כתב, דאוכלין הגדלים מן הקרקע אין מקבלין טומאה עד שיעקרו, אבל כ"ז שמחוברין אפילו בשורש קטן שיכולין לחיות ממנו אינן מקבלין טומאה עכ"ל, ולא נתן טעם לדבר כמו שכ' רש"י ז"ל, ואדרבה מדכתב הרמב"ם ז"ל כ"ז שיכולין לחיות משמע דהטעם הוא משום דהחיות מציל מן הטומאה, וכמו בבע"ח דכתיב כי ימות מן הבהמה הרי דהחיות מציל מטומאת

נבלות, ואע"פ שגוססת ומפרכסת מ"מ כל זמן שהיא חי' אין כאן טומאה, מכש"כ בטו"א שהוא טומאת נגיעה הבאה מחוצה לה שלא תטמא כ"ז שמחובר לקרקע שהוא חיות הצומח, והא דבשחיטה כשרה מפרכסת מטמא טו"א, עיין לקמן קכ"א ע"ב בלב ארי' ד"ה שם ורי"א ישנה לאברים דבאמת אין זה אלא מדרבנן ועיין מה שאכתוב אני בזה לקמן בס"ד. אבל בריש פי"ב לענין הכשר כתב דבעינן ההכשר דוקא אחר שנעקרו מן הקרקע שהדבר ידוע הוא שאין לך זרע שלא בא עליו מים כשהוא במחובר, לא נאמר וכי יתן מים על זרע אלא לאחר שנעקרו האוכלין וכו' עכ"ל, הנה כאן הביא האי טעמא שכתבו רש"י ותוס' מזה משמע דלא ס"ל דהכשר תחלת טומאה וכמו דהחיות מציל מטומאה כמו כן מהכשר שהוא תחלת טומאה, והוא לכאור' דלא כר"י דס"ל יש יד להכשר כמו לטומאה וכאשר כן פסק הרמב"ם ז"ל, אבל בזה י"ל דכיון דבגמ' איכא תרי אב"א, ולחד בקרא פליגי, אי דרשינן גם אלפני פניו, א"כ לא ברירא לן אי ס"ל לר"י דהכשר תחלת טומאה, וכאשר ביארנו גם ר"ה ברי' דר"י לית לי' האי סברא, לכן בחר הרמב"ם ז"ל בהכשר דלא סגי במחובר בטעמא דא"כ הכשרת את הכל אבל בטומאה לעיל לא כתב טעם זה, משום דבאמת אין זה טעם אלא הוכחה דהדין כן הוא, אבל הטעם הוא משום דהחיות מציל והשמיט הרמב"ם ז"ל ההוכחה כיון דאיכא טעם במלתא, ולא עוד אלא דלא בעינן האי הוכחה דהא כיון דלא מקבלין הכשר במחובר, ממילא א"א לבוא לידי טומאה וכקושי' התוס'. אבל מה דקשה על האי הוכחה בהכשר שכתב הרמב"ם, הוא ממה שכתב המהרש"א ז"ל דברי התוס', דהי איצטרך קרא דכי יותן מים על זרע לאחר שנגמר פרי ונעשה זרע, ואז אין מוכרח שיפלו גשמים עליהם, ואני מוסיף עוד דהלא אנן ביאת מים לרצון בעינן, ולאחר גמר פרי אין צורך בגשמים, ואדרבה בימי קציר חטים גשמים סימן רע המה, אולם י"ל דהרמב"ם ז"ל סובר דאדרבה היא הנותנת דלא דיבר מגשמים שנפלו על פירות גמורים בעודם מחוברים דאז הגשם שלא לרצון, אלא דלשון הרמב"ם ז"ל משמע דאפילו הגשמים הצריכין להשלמת הגרעינן הי' מכשיר דאז כבר איכא זרע אלא לא נגמרה לגמרי וצ"ע ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ר אין יד לפחות מכזית, עיין ברש"י ותוס' דפליגו אי בעינן כביצה אוכלין במחובר דוקא, או סגי לי' בנגיעה בעלמא לצרפן, ועיין בלב ארי' מה שהאריך בזה. והנה יש לפע"ד ראי' ברורה דלא בעינן חיבור לצירוף אוכלין, ממה דאיתי בפסחים מ"ה ע"ב, אמר עולא ל"ש אלא בעריבה אבל בבית חייב לבער, מ"ט זימנין דמכניש להו ונפלו לגבי הדדי הרי מפורש אומר, דגבי חמץ דעובר אכזית דוקא, סגי בנגיעת שני חצי זיתים, ולא בעי חיבור גמור, ואין לומר דבל יראה וחיוב ביעור תלוי באיסור אכילה, וכיון דאאכילה עובר באוכל בהפסקה רק שיהי' בתוך כדי אכילת פרס, לכן גם חיוב ביעור חל על כזית מרודד, אלא דזה אינו דא"כ אפילו אינו מונחים יחד סמוכים זל"ז נמי יעבור ויתחייב בביעור, והרי הש"ס לא קאמר אלא משום דזימנין דכניש אהדדי דמזה משמע דמדאורייתא לא מתחייב בביעור בשאינם נוגעים החלקים זב"ז, ומ"מ בדכניש להו אז איכא חיוב ביעור מה"ת. אולם באמת הדבר צריך טעם דמה לי אם השני חצאי זיתים מונחים סמוכים ונוגעים אהדדי או רחוקים זמ"ז כיון דברשותו המה, ואפשר לאכלם תוך כדי אכילת פרס, וצ"ע כעת ודו"ק.

דף קי"ט ע"א גמר' ת"ש על כל זרע זרוע כדרך שב"א מוצאין וכו', בריה שאני, עיין בלב ארי' דאף דברי' אינו מקבל טומאה בפחות מכביצה, אבל לענין צירוף שומר שפיר מהני בדיה, ולכן תמה על המגיה במל"מ שרוצה ללמוד לענין ברכה דלהוי כמו קבלת טומאה שלא להתחשב אף שהוא בריה, עיי"ש. והנה יפה העיר, אבל לא הסביר החילוק שבין טומאה לצירוף, אבל ההסבר הוא דחשיבות באיסורין נמי לא מהני אלא אם תחלת בריית' הוה באיסור, עיין לעיל צ"ו ע"א בסוגי' דבריה בתוס' ובפוסקים, וא"כ ה"ה בטומאה כך דא"א להיות טמא טומאה חדשה מצד בריה, כמו דא"א לחול איסור חדש על בריה בפחות מכשיעור, אבל לענין צירוף שומר לכביצה הרי איכא שיעור ביצה מתחילת בריית', לכן אף דאין צירוף שומר לפחות מכפול אבל מצד חשיבות בריה, מהני גם לפחות מכפול, מפני שזה הצירוף מתחלת בריית' הוא ודו"ק.

ע"ב רש"י ד"ה חטין בקליפתן וכו', וה"ה לאוכל שחלקו, וה"נ הוה מצי לתרוצי בריה שאני אלא תירוצא דחיקא הוא עכ"ל, בהגהות שטמ"ק על הדף בש"ס ווילנא כתב, דהאי וה"נ וכו' עסה"ד לא נמצא בספר כ"י, ועיין בח' ק"ז זצ"ל דמפרש דברי רש"י דלשנויי בריה שאני שינויי דחיקא הוא, דאע"ג דלענין איסור חשיבא ברי' כשיעור שלם, מ"מ לענין שיעור טומאה דחוק להחשב בריה, אבל לענין להחשב בריה להצריך לה יד ושומר לענין זה אין דוחק עכ"ל, ודבריו הקדושים נפלאים ממנו, דאפילו ע"צ הדוחק א"א לומר דלענין טומאה נחשוב בריה, שלא נצטרך שיעורא, דהרי עיקר ילפותא דמכל זרע זרוע הוא דשומר מצטרף להשלים השיעור, הרי דאע"ג דזרע בריה הוה, מ"מ בעינן כביצה. וטעמא כמש"כ למעלה דטומאה כאיסור דבעינן איסור מתחלת ברייתא, ולכן טומאה חדשה דאינה מתחלת בריית' לא מצי חייל. אבל הכא דאנו רוצים להשלים השיעור ע"י השומרים, וקמבעי אי שני שומרים על שני כחצי ביצה נמי משלימין, אם נימא דאין שני שומרים על שני כחצי ביצה משלימין ליכא לחלק בין בריה לשאינו בריה, אלא מצד דוחק גדול דהרי חשיבת בריה לא מהני אלא בחדא, אבל בתרי בריה להחשב כחדא מהיכי תיתי, ואדרבה בעיני יפלא, איך עלה על דעת קדשו של רש"י ז"ל, אפילו על צד הדוחק לתרץ כן קושי' הש"ס, ולכן יפה מחק השטמ"ק כל דברי רש"י בזה, ודו"ק.

תוס' ד"ה שומר אוכל שחלקו וכו', וא"ח ואמאי לא משני דאין השומרים מצטרפין, ומיירי כגון שיש בין כל הגרגרין כביצה בלא שומרין, והשומרין מכניסין ומוציאין וכו' עכ"ל, לפי מה שכתבנו לעיל בריש פרקן דשומר הזרעים שמכסה את כל הגרעין אי לאו דמצטרף לאוכל לא הי' מכניס ומוציא, משום דהוה טהרה בלועה שאינה מקבלת טומאה ניחא, דלא מצי מתרץ כן ודו"ק היטב.

דף ק"כ ע"א גמר' א"ל אביי הוא עצמו יטמא טו"א, והתוס' כתבו דהוומ"ל הוא יטמא טומאת נבילה, וכתבו בא"נ דבאמת טו"נ לא מטמא, דאיכא מילי טובא דמטמא טו"א ולא טו"נ, כדתנן השוחט בהמה לעכו"ם ומפרכסת עכ"ל, והמהר"ם לובלין ז"ל קמתמה, מה ראי' היא זו דהתם במיתה תלי' מלתא דהתורה אמרה כי ימות מן הבהמה, והוא באמת קושי' עצומה על התוס', אבל מה שנלפע"ד בזה, דהתוס' סברו דהא דאמרה תורה כי ימות עד שימות, דכ"ז שמפרכסת אין בה טו"נ אין הטעם משום דהחיות מציל, אלא משום דעדיין אינו אוכל גמור, דנתקשו להו כמו שהקשה הלב ארי' לקמן בדף קכ"א ע"ב אר"י, דכיון דהחיות מציל מן הטומאה למה לא יציל נמי מטומאת אוכלי, אשר מכח קושי' זו מסיק הלב ארי' דבאמת טומאה זו אינה אלא מדרבנן עיי"ש, אבל התוס' לא ניחא להו בזה, וס"ל דהחיות מציל משום דלא עבדי כעין בשר עד שמתה לגמרי, ולכן שפיר יש מקום לחלק דרק לענין טו"נ לא מקרי בשר, אבל לגבי טו"א אוכל סתם מקרי, ולכן ראייתם מכוונת, אלא דמ"מ י"ל דגם התוס' לא כתבו כן אלא בדרך ס"ד, וכדי ליישב דלמה

לא פריך דאף טו"נ יטמא ולכן כתבו דלא ברירא להקשות כן, אבל לא דס"ל דבאמת אין בשומן של נבלה משום טו"נ, ודו"ק.

ע"ש גמר' תנן התם וכו' אלא המחה את החלב וגמעו, אכילה כתיב בי', אר"ל אמר קרא נפש לרבות את השותה, ואני תמה איך יתחייב חטאת על ריבוי כזו דהוא פחות אפילו מאיסור עשה, וקרי לי' לרמב"ם דברי סופרים, כמו ח"ש, דלענין אחע"א לא חשבינן ח"ש כאיסור אינה זבוחה כמבואר בתוס' וברמב"ם בסוגי' דאחע"א, ועיין בלח"מ ריש פ"א מחמץ ומצוה שהביא דברי הרמב"ם בפ"ג מאבה"ט דכתב הטעם בהמחה נבלת עוף טהור דמטמא את האכלו משום דשתיה בכלל אכילה, וכן משמע מסתימת לשונו בהלכ' חו"מ דכתב אחד האוכל ואחד הממחה ושותה דמשמע דשווין הן מצד שחיה בכלל אכילה, וקמתמה הלח"מ שזה נגד דברי הש"ס כאן דיליף ר"ל מנפש דחייב גם על השותה, ולא מטעם שחי' בכפל אכילה וכמש"כ התוס' הכא דבמידי דאכילה לא מצינו דמיליף מתירוש ויצהר, ונדחק הלח"מ לומר דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל להא דר"ל דמכח קרא דנפש גלי לן דגם במידי דאוכל שתייה בכלל אכילה. ואני תמה איך לא הרגיש דהרמב"ם ז"ל דסובר דכל מה דאתא מריבוי הכתובים אין לוקין עליהן, לא מצי מחייב כרת וחטאת ומלקות מכח האי דרשה דנפש לרבות את השותה, לכן נראה ברור דדעת הרמב"ם דהאי ילפותא דשבועות מדקרי לי' לתירוש ויצהר אכילה מהני גם לחלב וחמץ וכדומה, כל שהמחה גוף המאכל עד שעשהו משקה דשתיה בכלל אכילה, אלא לעומת ההוו"א דאין דרך אכילה כזו כדרך אכילתן, דריש ר"ל האי נפש לרבות השותה אבל גם בלא קרא מסתבר לומר כן דכיון דיש הרבה ב"א שאין להם שיניים וממחים מאכליהן להקל אכילתן, לא מסתבר כלל לומר דזה מקרי שלא כדרך אכילתן, ותדע דהרי לגבי בישול שבת וכן בישול בב"ח סגי כמאכל בן דרוסאי, עיין בפתיחה בב"ח לפרמ"ג ואע"פ שרק לבן דרוסאי וחבריו ראוי לאכול, אבל לרוב ב"א הוא קשה ללעסו, מ"מ לא מקרי שלא כדה"נ, וכן אמרה תורה בפסח אל תאכל ממנו נא, ולא מקרי אינו ראוי', רק מה שבטלה דעתו אצל כל אדם כמו אוכל חלב חי בפסחים כ"ח ע"ב ולכן מכש"כ דהמחה חמץ או חלב וגמעו דלא מקרי שלכדה"נ ורק לרווחא דמלתא אסמיך ר"ל דבר זה בריבוי דנפש, והגם דמשטחיות הסוגי' דבעי נפש בחלב ובחמץ ובנבלה ועביד צריכותא משמע דדרשה גמורה, הרמב"ם ז"ל לא שת לבו לזה, מפני הכלל שבידו שמריבוי הכתובים אין לוקין ואין מביאין חטאת ודו"ק.

ע"ש גמר' בשלמא אם מצה היא וכו', לחם עוני אמר רחמנא וכו', וכתבו התוס' דהוומ"ל נמי אכילה כתיב והוא באמת קושי' עצומה על בעל המסדר, דלמה לי' להביא ממרחק לחמו ולא פריך מני' ובי, מ"ש חמץ ממצה דהכא כתיב אכילה והכא כתיב אכילה, והת"ח רצה לומר מכח זה דלגבי מצוה יוצא נמי בשלא כדה"נ וכבר דחו האחרונים את דבריו, דודאי אין חילוק בזה בין עשה לל"ת. והנה לפי האמור למעלה הי' לי מקום לתרץ דניהו דבעינן קרא על המחאה דלא מקרי שלכדה"נ היינו למי שיש לו טוחנות ללעוס המאכל בעינן קרא, אבל למאן דלא יכול ללעוס ולכן המחה את הגוש כדי לשתותו פשיטא דלדידי' כדרך הנאתו מקרי, ולכן הכא דקתני דהמחה וגמעו דלא יצא ידי חובת מצה סתמא למי שאינו יכול ודרכו לעשות כן וא"כ לא סגי לי' לומר דמשום אכילה דכתוב במצה לא יצא, תינח למאן דיש לו שיניים ללעוס אבל למאן דאין לו ודרכו להמחות מאכלו למה לא יצא, לכן הוכרח לומר דמ"מ לא יצא משום דלחם כתיב והמיחוי לאו לחם מקרי אולם גם בלאו האי טעמא ניחא דבפסחים ל"ה ע"ב רצה לומר דהנילוש במי פירות אין חייבים עליו משום חמץ מהקישא דחמץ למצה, ובמצה הרי כתיב לחם עוני, ודחה מכח האי ברייתא דהמחהו וגמעו, אלא ה"ט דמי פירות אין מחמיצין עיי"ש, וצ"ל האי הקישא לא מהני אלא על גוף ענין חמץ ומצה להשוותם, אבל לא לענין פרטי דיניו דכתיבי בקראי אחרינא, ולכן אי הוה מקשה הכא מ"ש מצה מחמץ דהרי בשניהם כתיב אכילה, לא הי' מספיק לו התירוץ דבחמץ אתא נפש לריבוי ולגלות דאכילה דקאמר ה"ה שתיה דאז עדיין לא מיתרץ אמאי לא נקיש בזה מצה לחמץ, דכמו דהאי אכילה כולל גם שתייה ה"נ במצה כן הוא, לכן קאמר מיד דהא לא קשה לי' דנקיש מצה לחמץ לענין זה, דהרי במצה כתיב קרא אחרינא לחם עוני ולגבי זה לא מהני ההיקש, אבל קשה לי' דהא בחמץ אכילה כתיב ומנין לנו לומר דה"ה שתייה. וממה שאמרנו ג"כ מוכח דהאי ילפותא דנפש רק גלוי מלתא בעלמא הוא, דאכילה דקרא כולל גם השתייה ולא דנילוף זאת רק מריבוי, וכמש"כ בדיבור הקודם ודו"ק היטב.

ע"ש נבלה לא אתא מני' שכן ענוש כרת, האי פרכא קלישתא טובא ואינה דומה לשאר פירכא של קולא וחומרא, דהרי בחלב אפילו כרת וחטאת נמי מתחייב על השתייה, הרי דהוה ממש כאכילה אפילו לכרת ומכש"כ במידי דלית בי' אלא לאו ולמלקות וצ"ע.

תוס' ד"ה מה להנך בסה"ד, ואפילו למ"ד לאו לאברים עומדת הי' באיסור שאינה זבוחה, עיין בלב ארי' מה שכ' לענין איסור אינה זבוחה בעוף דנסתפק הפרמ"ג אי אית בי' ומכש"כ דהכא לר"ל קיימינן דס"ל אין שחיטה לעוף מן התורה, עיי"ש. ואני בלא"ה ביארתי בפתיחה דבכל הני קראי דכתיבי בד' ספרים שנאמרו להם במדבר לא שייך כלל איסור עשה דא"ז, דהרי במדבר לא נצטוו על הזביחה, ואכלו נחירה לדעת ר"ע דהלכתא כוותי', ואולם בלא"ה נמי יש לתמוה על התוס' שכתבו דלא הי' להם שעת הכושר מכח איסור אבמה"ח או עשה דא"ז, הלא האי קרא דנבלת עוף טהור לא דיבר כלל מאיסור אכילה, אלא מטומאת אדם באוכל נבלות עוף טהור, ולגבי טומאה ודאי הי' לה שעת הכושר, דניהו דאבמה"ח נמי מטמא כנבלה, היינו דוקא בבהמה ובנגיעה מדכתיב כי ימות מן הבהמה וכדלקמן קכ"ח ע"ב אבל אבמה"ח דעוף לא שמעינן דמטמא בבית הבליעה ודו"ק.

ע"ב גמר' ובכורים גופייהו מנ"ל דתני ר' יוסי, פרי, פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה, הביא ענבים ודרכן מנין ת"ל תביא. הנה האי ברייתא מתחלת הבאה מדברת וקאמר דאין מביאין רק פרי ולא משקין היוצאים מהם, חוץ מן הענבים וזיתים דמביאין גם משקה שלהן, ועיין ברמב"ם ריש פ"ב מבכורים ובכ"מ שם, ולכן תימא רבתא הוא שמביא ראי' לסתור, ובלא"ה כל הסוגי' קשה להולמה, שמערב הדברים, כי מיחוי של חמץ חלב ונבלה שהוא הממש אין ללמוד ממנו למשקה היוצא מן הפירות שהוא רק זיעא בעלמא וכמש"כ גם התוס' חילוק זה, ויש בזה מבוכה גדולה באחרונים בפ"י בקונטרס האחרון לאיסור חדש, ובחכ"צ בתשו', ובתשובותי גם אני הארכתי ואכ"מ, להאריך יותר ודו"ק.

דף קכ"א ע"א גמר' האי בשק שפלטתו סכין היכי דמי אי דחשב עלי' אפי' באנפי נפשי' מיטמא, ופרש"י ז"ל ליטמא טו"א וכו', אבל טומאת נבלות ודאי לא מהני מחשבה אחר שהעור מבטלו והמחשבה שאח"כ לא מהני לעשותו בשר רק אוכלא בעלמא. ועיין ברמב"ם פ"ב ה"ג מטאן שהביא דין זה שהאלל אם חישב עליו לאכילה מקבל טו"א, והכ"מ ציין על זה הסוגי' דהכא, וכתב דקאי אהא דאמר ר"י אלל המכונס אם יש כזית במ"א חייב וכו' עכ"ל, וטעות פלטתו קולמסו דלא קאי אהייא דר' יהודה דמיירי באלל

שכנסו כדאמר ר"ה, דאז מטמא גם טומאת נבלות, אלא קאי על אלל דת"ק דמצטרף לטמא טו"א, וע"ז קאמר בגמ' דאם חישב עליו גם בפ"ע מטמא טו"א בלא צירוף, ודו"ק ועיין עוד לקמן בדף הסמוך.

ע"ש גמר' א"ר אסי שונין ישראל בטומאה ועו"כ בטהורה צריכין מחשבה והכשר מים ממ"א, מפשטות הענין נראה דהאי מחשבה היא להאכילה בעודה מפרכסת, דאי להאכילה לאחר פירכוס בלא מחשבה נמי עומד לאכילה, ועוד דאי מחשבה להאכילה לאחר, פירכוס איך משווי לי' אוכלא קודם פירכוס. אלא דמתוך דברי הרמב"ם ז"ל לא נראה כן, שכתב בפ"ג מאבה"ט ה"ד, דישראל ששחט בהמה טמאה לעכו"ס, ה"ז מטמאה טו"א כ"ז שמפרכסת. ואינה צריכה מחשבה שהרי ישראל שחטה לאכילת עכו"ם, ואין לך מחשבה גדולה מזו, ואינה צריכה הכשר שהרי סופה לטמא טומאה חמורה עכ"ל. והכ"מ תמה עליו למה פסק דלא כר' אסי לענין הכשר, וקמתרץ דס"ל דנדחה מכח סוגי' דדם שחיטה, וכקושי' התוס' לקמן ד"ה ולהעמידה פחות מכזית. אבל על הא דפסק דלא צריך מחשבה לא הקשה כלל, ועיין בלב ארי' שהתעורר בזה לקמן בד"ה בפרש"י ד"ה א"ל מודה חזקי'. ובאמת לק"מ דהכ"מ הי' סובר דהאי מחשבה דקאמר ר' אסי אינה להאכילה בעודה מפרכסת, אלא סתם להאכילה לעכו"ם, וכן עכו"ם בטהורה סתם להאכילה לישראל וכפרש"י לקמן ע"ב ד"ה מטמא טו"א ודלא כתוס' שם ד"ה ועו"כ והא דקאמר ר' אסי דצריכין מחשבה אע"ג דמסתמא כן הוא משום דהוא לא הזכיר ששחט הישראל לעכו"ם והעכו"ם לישראל, אלא שונין לישראל בטמאה ולעכו"ם בטהורה, לכן מוכרח לי' לומר דצריכין מחשבה והיינו שישחוט הישראל לצורך עכו"ם והעכו"ם לצורך ישראל, אבל הרמב"ם שכתב בפירוש דישראל צריכין לעכו"ם וכן עכו"ם לישראל שפיר קאמר דלא צריכה מחשבה אחרת דהיינו הך מחשבה דקאמר ר' אסי, ולכן לא נתקשה לי' להכ"מ רק על מה שפסק דלא בעי הכשר מים משום דסופה לטמא טומאה חמורה, דזה דלא כר' אסי.

אבל מה דיש להעיר על האי פסק של הרמב"ם ז"ל הוא דאיך לא בעי הכשר מים לגבי עכו"ם בטהורה, לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב ה"י מאבה"ט, דשחיטת נכרי אין בו טומאת נבלות, א"כ אין סופה לטמא טומאה חמורה. ובח' ק"ז צצ"ל כתב בפשיטות דהדין כן דנכרי בטהורה צריכה הכשר ותמה אני איך לא הרגיש כי הוא נגד פסק הרמב"ם דפסק בפירוש דנכרי בטהורה אינה צריכה הכשר. אבל מה שנראה לפע"ד ליישב דעת הרמב"ם דלא יסתרו פסקיו, דניהו דאין סופה לטמא טומאה חמורה מ"מ אינה צריכה הכשר מים משום דדם השחיטה מכשרת, דכיון דשחיטת נכרי מה"ת שחיטה הוה לטהר מידי נבלה שוב לידון הדם כדם שחיטה להכשיר. והן אמת דהרמב"ם ז"ל כתב בפ"י ה"ג מטו"א דאף בדם שחיטה דם הקילוח אינו מכשיר מפני שעדיין חיים הן אלא דם השותת לאחר קילוח, וא"כ אין במציאות שיוכשר הבשר בעודה מפרכסת מדמה, דדם הקילוח הוא דם שהנפש יצא בו, וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בפירוש בפ"ו ממ"א, וא"כ לאחר שיצא דם הקילוח הוה כמתה גמורה ומטמא טו"נ כי הפרכוס אחר יציאת דם הנפש אינו אלא כפירכוס לאחר התזת הראש, שאינו אלא כזנב הלטאה אלא דכבר תמהו הראש יוסף והלב ארי' על פסק הרמב"ם בזה עיין לעיל דף ל"ו ע"א דהא דממעט שם מדם חללים ישתה דיצא דם הקילוח היינו בדם הקזה, אבל לא דם שחיטה דמכשיר מקרא דעל הארץ תשפכנו כמים עיי"ש בלב ארי' היטב. ואני הוספתי בתימא על הרמב"ם ז"ל דמני' ובי' הביא את הדין דניתז מדם השחיטה על הדלעת בין סימן לסימן, והאי דם ודאי ניתז בחיים דהרי הוא בין סימן לסימן, וכי מתה עומד ושוחט ואיך יכשיר לדעתו דבעינן גם בשחיטה דם היוצא לאחר יציאת דם הנפש שכבר מתה, והוא תמיה רבתה. ועיין לעיל שם מה שכתבתי בזה ודו"ק. אבל דע דמ"מ מתוך האי סוגי' נצמח קושי' עצומה על שיטת הרמב"ם דסובר דשחיטת נכרי אינה נבלה מה"ת, דלדעתו מה לי בין בהמה טמאה לטהורה, ובין ישראל לנכרי וצע"ג ליישב.

ע"ב גמר' אמר חזקי' הואיל ויכול לגוררה ולהעמיד על פחות מכזית, עיין בלב ארי' ז"ל דזהו דבר הנמנע קצת שיאכלנה כולה ועדיין תהי' מפרכסת. ואני תמה על לשונו שכתב שהוא נמנע קצת, הלא כבר ביארנו לעיל דף ל"ב ע"ב ובשאר מקומות דניטל הלב לחוד מתה גמורה הוה כמו הותז הראש, ואיך יעלה על הדעת לאכול כל בשרה עד שלא תשאר אפילו כזית בשר והיא עדיין חי' ומפרכסת. ולכן נראה לפע"ד דכוונת חזקי' הוא לומר דלא שייך כאן סופה לטמא טומאה חמורה כמו בנבלת עוף טהור, דהאי כאשר הוא עתה מצי לטמא טומאה חמורה ע"י אכילה, אבל בהמה מפרכסת דהחיות מציל מן הטומאה, אע"פ שסופה למות ואז תטמא אין זה מקרי סופה לטמא טומאה חמורה, וכאשר לסברא זו כיוונו בתוס' ד"ה ולהעמידה, ולחזק סברא זו קאמר הואיל ויוכל לגררה וכו', ור"ל דאלו הי' במציאות לגררה חתיכות חתיכות לא היתה באה לידי טומאת נבלות כלל, וניהו דאינו במציאות מ"מ מהני דעתה בעודה בחיותה לא מקרי סופה לטמא טומאה חמורה. ומפני שסברא זו דחוקה יפה עשה הרמב"ם ז"ל דדחאה מהלכה ודו"ק.

ע"ש גמר' ומי אמר חזקי' הכי, והא איתמר וכו', חזקי' אמר אינה לאברים מתה היא וכו' יצאה מכלל חיה ולכלל מתה לא באה עכ"ל הגמ'. והנה הת"ח קמתמה דלחזקי' למה לי מחשבה כלל כיון דהוה אוכל גמור לב"נ, והלב ארי' מוסיף בתימה דמ"ש בנכרי דטמאה לא, כיון דאין בה איסור אבמה"ח. והוא נדחק מאד עיי"ש. ואני מוסיף בתימא דמ"ש שחיטה דהא נפסקו או נעקרו הסימנים נמי הדין כן. אולם לפע"ד נראה ברור דהא דס"ל לחזקי' דשחט בה שנים יצאה מכלל חיה דוקא בשחיטה הוגנת הדין כן אבל שהה ודרס ומכ"ש נחר או עקר הסימנים אינה אלא כטרפה בעלמא, ולאו דוקא אליבא דר"י קאמר כן לקמן בגמ' אלא חזקי' נמי מודה לזה, דעיקר טעמא דחזקי' הוא מדשרי לן לאכול אחר השחיטה מיד קודם שתצא נפשה (וכאשר ביארנו בפתיחה דהיתר זה לר"ע מוכח מקרא עיי"ש) מזה דן דשחיטה הוגנת משוה לה כאינה חיה עכ"פ, לכן אין בה משום אבמה"ח והתנא במשנתינו אשמעינן דה"ה בטמאה כששחט ישראל או בטהורה כששחט נכרי דיש בו צד שחיטה או מצד השוחט או מצד הנשחט, משווי' לי' אוכלא לטמא טו"א וממילא ה"ה שלא לחייב אאבר מה"ח ור' אסי מבאר לן דבעינן נמי מחשבה להאכילה כדי שתחשב אוכל לגבי טו"א, וממילא גם שלא תהא בה משום אבמה"ח. או נאמר דלה לא בעינן מחשבה כלל, דהמעשה שחותך ממנה אבר לאכלו חשובה יותר ממחשבה, אבל כל זאת רק במעשה שחיטה הוגנת ובישראל בטמאה ובנכרי בטהורה, אבל בשחסר אחת מהני תנאים אין בו אלא מעשה טרפות בעלמא, אע"ג דנפסקו שני הסימנים, וכחי' תחשב הן לגבי טו"א והן לגבי איסור אבמה"ח.

אבל מה דקשה על דעת חזקי' הוא, דכיון דגם לדידי' רק בשחיטה הוגנת הדין כן, ומכח גזה"כ דהתירה התורה לאכול מיד בעודה מפרכסת, מנ"ל דהדין כן גם לגבי טו"א והעמדה והערכה ולגבי הרבעה דלכל מילי חשיבא כאינה חיה, דלמא רק לגבי איסור

אבמה"ח התירה התורה, ואי כדי שלא תהי' גזה"כ ילפינן משם דלכל מילי יצאה מכלל חיה, סכ"ס גזה"כ הוא דדוקא בשחיטה הוגנת יצאה מכלל חיה אבל בנחירה או עקירה לא אע"ג דבטבע הענין אין שום נפקותא בזה אי שחט או נחר ועקר, ועיין עוד לקמן אליבא דר' יוחנן בזה ודו"ק.

ע"ש ר"י אמר ישנה לאברים, לאו מתה היא. פי' אלא כחי' לכל דבריה לענין אבמה"ח וכן לענין הרבעה ולענין העמדה והערכה, אלא לענין טו"א בלבד הוה כמתה וכן שלא תציל הבלועין בתוכה באוהל המת כדלקמן. ועיין בלב ארי' דקמתמה למה לא תציל החיות גם מטו"א, ומ"ש מדגים ובן פקועה דאין טעונים שחיטה, ומ"מ החיות מצלת מט"א וכמש"כ התוס' לעיל פ"א ע"ב ד"ה הואיל, ולכן יצא לחדש בדבר החדש דהאי דמקבל טומאת אוכלין בעודה מפרכסת באמת רק מדרבנן הוא, הואיל ונראית כשחוטה, ומש"ה בנחרה אינה מקבלת טו"א דאוקמי אדאורייתא דהחיות מציל, ומסולק בזה מה שעמד בו הראב"ד ז"ל פ"ג מטו"א, אבל לחזקי' דס"ל דמפרכסת אינה כחיה באמת מקבל טו"א מה"ת עכד"ק עיי"ש. ואני תמה דלפי דבריו לחזקי' באמת אין חילוק בין שחיטה לנחירה, ובין טמאה ונכרי לטהורה וישראל וזה ודאי ליתא כמו שביארנו, והוא ז"ל לשיטתי' אזיל שכתב למעלה דגם לחזקי' אסורה מפרכסת לב"נ באיסור בעלמא כמו אבמה"ח של עוף לרמב"ם. וכל זה דוחק אחר דוחק ואחרי כל הדחוקים עדיין לא יתיישב למה נכרי בטמאה לא מהני מחשבת עצמו לאכלה להיות משווי' אוכלא. הא חדא שנית קשה לי על דבריו דמשמע דלא קשי' לי' על ישראל בטהורה כלום ולכן ניחא לי' דמדרבנן החמירו בישראל בטמאה ולנכרי בטהורה דנראה כשחיטה כשרה דמקבל טו"א מה"ת, ובאמת לפי קושייתו זה ליתא דגם בשחיטת כשרה בעודה מפרכסת תקשה מ"ש מדגים ובן פקועה דהחיות מציל מטו"א. וזה הי' מקום ליישב לדעת התוס' לעיל פ"ד ע"א ד"ה בענין העמדה והערכה דסברו, דבשחיטה כשרה באמת אינה כחיה לא לענין הרבעה ולא לענין העמדה והערכה דבהא דהתירה התורה לאכול בחותך כזית ממנה בעודה מפרכסת, גלתה לן דהשחיטה הכשרה משווי' לה כמתה לגמרי וממילא לכל מילי, אבל מה יענה לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דגם בשחיטה כשרה הוה כחיה לכל דבריה כמבואר מתוך פסקיו בפ"א מהל' א"ב ובפ"א מאבה"ט עיי"ש. וא"כ טו"א למה תטמא מה"ת ולא נאמר דהחיות מצלת ואי משום דאין בה משום אבמה"ח, הלא גזה"כ הוא לענין זה לבד הא לשאר מילי הוה כחי'. ולכן נראה לפע"ד דבין לחזקי' ובין לר"י, הא דמפרכסת הן בטהורה והן בטמאה בשחיטה כשרה ע"י ישראל דמטמא טומאת אוכלין מה"ת הוא, ואע"ג דלשאר מילי הוה כחי', מ"מ המעשה והמחשבה משווי' לי' אוכלא, ואין לדמות זאת לדגים ולבן פקועה, דלא נעשה מעשה להשוותו אוכל, ובפרט לדעת הרמב"ם ז"ל דבן פקועה שהפריס עג"ק בעי שחיטה מה"ת כאשר ביארתי במקומו, דליכא מזה שום ראי' ודו"ק.

תוס' ד"ה הואיל ויוכל לגררה ולהעמידה פחות מכזית, פ"ה וכו' ולא הי' צריך לפרש כן אלא אפילו חתיכות גדולות ובלבד שלא יהי' אברים, דבמה"ח לא מטמא וכו' עכ"ל. ולפע"ד נראה דבדקדוק גדול פי' רש"י ז"ל דוקא חתיכות קטנות דהא לחזקי' קיימינן כאן דס"ל דיצאה מכלל חיה, וא"כ אין כאן לא אבמה"ח ולא במה"ח אלא נבלה, ורק בבשר מה"ח אמרינן דאינו מטמא דגם אבמה"ח לולי קרא דכי ימות מן הבהמה דמני' דרשינן לקמן קכ"ח ע"ב דאבמה"ח מטמא כנבלה לא הוה ידעינן דאית בי' טומאה, אבל במפרכסת לחזקי' דיצאה מכלל חיה אלא דעדיין לא באת לכלל מתה כל מה דפורש ממנה ודאי גם בלא קרא כנבלה תחשב, דהא גם היא עומדת למות מיד.

ועיין בח' ק"ז בעהחת"ס זצ"ל שכ' לפי דעת הרמב"ם דנקה"וו נבלה מחיים אלא שאינו מטמא מחיים, ומכש"כ שחט בה שנים וכו' לפ"ז בנכרי בטהורה ומפרכסת ואכל כזית ממנה יש בו איסור אבמה"ח ואיסור נבלה עכ"ל. ואם כדבריו כן הי', אז אפילו לר' יוחנן נמי הדין נותן דבשר מן המפרכסת כזו שכבר אית עליה איסור אכילת נבלה אלא שהחיות מציל מן הטומאה אם חתך ממנה כזית בשר קרי בי' כל אשר יגע בנבלתם תטמא, דהרי על האי בשר שם נבלה הוה ואין בו חיות כדי שתציל מן הטומאה, ואין זה דומה לשאר בשר מה"ח שאין בו טומאה, דהרי אין עליו שם נבלה, משא"כ על בשר זה שלוקין עליו משום נבלה. אבל דע דק"ז זצ"ל נמשך בזה אחרי מפרשי הרמב"ם אשר ביארתי בפתיחה ובסוגי' דמסוכנת לעיל דף ל"ז ע"א, שבמחכ"ת לא נחתו לדעת הרמב"ם כי הרמב"ם בפירוש כתב דגם לגבי איסור אכילת נבלה בעינן דוקא מתה גמורה, וכאשר מוכח כן מסוגי' דמסוכנת עיין בלב ארי' שם, אלא דדעת הרמב"ם דטרפה ונבלה חד לאו הוא וכאשר כתב פ"ד ממ"א, דמצטרפין מה"ט משום דטרפה תחלת נבלה ולא חלקן הכתוב לשנים אלא משום דאם שחט את הטרפה ולא בא הנבלות לידי גמר, מ"מ לוקין גם על הטרפה לחוד שהיא תחלת נבלות, אמור מעתה בנקה"וו ופסה ופסה"ג דתו לא מצי שחט שחיטה המטהרת מידי נבלה, הרי מיד קרי נבלה ע"ש סופה, דכל דבר שסופו להיות נן בלי ספק, לכ"ע אמרינן אגמלל"מ, ואי דגם בנקה"וו בנק"ה הלא יוכל לגררה חתיכות חתיכות כמו שאמר חזקי' כאן עד שלא תבא לידי נבלות לעולם, הלא הרמב"ם ז"ל דחה זאת מהלכה כמו שהבאתי לעיל, וס"ל דמקרי סופה לטמא טומאה חמורה, ולא בעי הבשר, וכמש"כ למעלה דזה דבר שא"א שתחיה כל כך, אולם אם חתך כזית ממנה האי כזית ודאי יצא מן הכלל של הבהמה, דהרי האי כזית הוא בשר מה"ח ולא נבלה, אבל טרפה הוה אלא דבמה"ח וטרפה חד לאו הוא וכר"י לעיל ק"ב ע"ב, וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל, אבל בחתך אבר ממנה הרי זה טרפה וגם אבמה"ח, שהם תרי לאוי דלא סתרו אהדדו, אבל אבמה"ח ונבלה המה תרתי דסתרו וא"א לעבור על חד אבר בשני לאווין אלו, דנבלה הוא בשר מן המת, ואבר מה"ח הוא מן החי דוקא. וכל זאת לר"י דס"ל דמפרכסת לאחר שחיטת הסימני' עדיין היא כחי לכל דבר, אבל לחזקי' דמשווי' לח לאחר שחיטת הסימנים לאינה חי', ליכא בבהמה שנשחטה בפיסול, לא משום נבלה וגם לא משום טרפה, דבנבלה כתיב כי ימות וזאת גם לאיסור אכילת נבלה כן הוא, וגם טרפה אינה דטרפה לא מקרי אלא בעשה בה מעשה שסופה למות אחר זמן, אבל האי שחיטת שני סימנים עושה אותה אינה חי מיד, דהרי לדידי' יצאה מכלל חיה, ואין בה אלא איסור שאינה זבוחה עד שתמות לגמרי, דאז תהי' נבלה גמורה הן לענין אכילה והן לענין טומאה, וא"כ כל החותך כזית בשר מבהמה שנפסלה, לא הי' בה לאו רק איסור עשה דא"ז, וזאת מן התימא לומר כן, אבל אם נאמר דלחזקי' כל שיצאה מכלל חיה גם בלי שום קרא בשר הפורש ממנה נבלה ולא בשר מה"ח כמש"כ למעלה ניחא טובא, ולכן יפה כתב רש"י ז"ל דדוקא גררו לחתיכות קטנות בפחות מכזית ודו"ק היטב כי הדברים אמיתים וקילורין לענים בס"ד.

גמר' רי"א האלל וכו', אר"ה והוא שכנסו, ופרש"י ז"ל דע"י שכנסו גלי דעתי' דלא בטליה מעיקרא, אבל נתכנס מאליו, כגון שכנסוהו תינוקות וכו' עכ"ל, הנה ה"ה אם כנסו גדול בכוונה אם אינו המפשט

בעצמו שאין כאן גילוי דעת דלא בטליה, לא מהני להחשב בשר לטמא טומאת נבלות, כאשר מסביר לן רש"י ז"ל דמחשבה שאח"כ מהני דוקא לשווי', אוכלא לקבל טו"א, אבל לא לשווי' בשר ולהיות מטמא כנבלה, ולכן צ"ל דמה שכתב רש"י אבל נתכנס מאליו ע"י תינוקות אורחא דמלתא נקט אבל ה"ה כנסו אחר שלא הפשיט, וממילא דוקא בפלטתו סכין אבל בפלטתו חיה לא מהני תו הכנוס לשווי' בשר, דכאן לא שייך גילוי מלתא למפרע, אלא דלפי מה דמסיק דר"י אליבא דר' ישמעאל אמר למלתי', דס"ל דעור לא מבטל, א"כ בפלטתו חיה בלאו כינוס מטמא כנבלה ורק בפלטתו סכין בעינן כינוס משום דבטלו מדעת, וא"כ לכ"ע דהעור בעצמו בלא מחשבה מבטל הני חצאי זיתי בשר, אין לדין דר' יהוד' שום מקום, אבל הרמב"ם בפ"א מאבה"ט פסק כר"ע מ"מ פסק הא דר"י וכדמפרש ר"ה והוא שכנסו, וכתב דבין פלטתו חיה ובין פלטתו סכין מהני הכינוס לשווי' נמי בשר, ולדידי' כל שמתכנס ע"י גדול ומדעת אפילו אינו המפשיט מהני' וכבר השיגו הראב"ד ז"ל, ועיין בכ"מ ובלב ארי' מה שכתבו בזה. והעיקר דהרמב"ם ז"ל מפרש דהגמר' במסקנא דקאמר ור"ה דאמר כר"ע על כל השני מימרות קאי, ואע"ג דר"ע סובר דהעור מבטלן, מהני הכינוס לשווי' בשר לטמא טומאת נבלות, ואם נתכנס בלא מחשבה מאליו אפילו טו"א אינו מיטמא וכדאמר לעיל, והסוגי' מתפרש בדוחק, אבל גם לפרש"י ז"ל הסוגי' אין לו פירוש מרווח, וכאשר נדחקו התוס' בקושייתם כאשר תראה ודו"ק היטב.

דף קכ"ב ע"א משנה אלו שעורותיהן כבשרן וכו', ר' יהודה אומר וכו', גירסת הרמב"ם וכן איתי' במשניות ר' יוסי. ואולי משום אידך דר' יהוד' גרסינן תרי פעמים ר"י למה לי, אבל זה ליתא דלעיל רק הא דאף עור חזיר הבור, דברי ר"י המה, אבל ועור חטרת וכו' חוזר לדברי ת"ק, ורק הפסיק בדברי ר"י שחולק על הא דמדייק הת"ק בחזיר דוקא של ישוב, להוסיף אף חזיר הבר, ואח"כ חוזר לדברי ת"ק, וכן הוא במה שתנא אחרי דברי ר"י בתרא, וכולן שעבדן וכו' שהם דברי הת"ק סתם מתני' אלא שהפסיק בדברי ר"י שחולק על הלטאה. אבל דברי ריב"נ שאומר שמנה שרצים וכו' הניח לבסוף אחר שסיים דברי הת"ק, כי לא רצה להפסיק כל כך בדברי הת"ק, ומיושב בזה מה שדקדק המהרש"ש בהגהותיו ודו"ק היטב.

תוס' ד"ה עורות אביו ואמו שטיחין, ואע"ג דמת אסור בהנאה וכו, מ"מ לא הי' גזרו רבנן משום הך חששא וכו', והא דלא קשי' להו כיון דאסור בהנאה למה להו לגזור טומאה, דביומא כ"ג ע"ב אמרו דחמירי להו טהרת כלים יותר מהורג את הנפש ועיין פסחים פ"ה ע"א.

ותוס' ד"ה עור הראש של עגל הרך על מעשה הי' שואל וכו' ואני מסתפק ושואל אם בימי ר"ל ור"י עדיין הי' נוהג טומאות וטהרות וכעת אין הפנאי לחפש אחר הדבר.

דף קכ"ג ע"א גמר' תנן התם טלית שהתחיל לקורעה כיון שנקרע רובא שוב אינו חבור וטהורה עכ"ל, האי תיבת „וטהורה" ליתא במתני' דכליס, והברטנורא שם מפרש אינו חבור דאם נטמא הקצה האחד לא נטמא הקצה השני, והכי פירושה של המשנה טלית טהורה שרוצה לקורעה לשניים, כיון שהגיע לרוב הטלית ואז נגעה טומאה באחת מן הקצוות, לא נטמא החלק השני, אע"ג דעדיין לא נחלקה לשניים, כיון דעוסק עתה לחלקם לשנים הוה רובא ככולה ואין להם חיבור לענין קבלת טומאה. אלא דכאן הוסיף הש"ס תיבת „וטהורה" וממילא דתו א"א לפרש המשנה כן, אלא דעדיין יש לומר דתרתי קאמר דכיון שהגיע לרובא שוב אין לו חיבור לענין קבלת טומאה, וכן אם טמאה היתה ונגעו טהרות אליה קודם גמר הקריעה, ג"כ לטהורה תחשב ואינה מטמא הטהרות שנגעה בה, משום דסופה להקרע לגמרי ונידון ע"ש סופה הן לענין קבלת טומאה שלא ליטמא חלק אחד בנגיעת הטומאה של חבירו, והן להיות טהורה בעודה מחוברים הקרעים במקצת, משום דהרי עוסק הוא בקריעה, ורובה ככולה משום דסופה להיות כן, אלא דאם נפרש המשנה כן, אין מקום לדברי ר"נ דאמר ל"ש וכו', דהא לא מיירי כלל מקריעה כדי לטהרה דהרי ה"ה בטלית טהורה דשוב אין לו חיבור לענין קבלח טומאה, ומה שייך לומר דחס עליה לקורעה כיון דחזינן שהתחיל ולא פסק מלקרוע עד שגמר כל הקריעה אלא דבנתיים נגע שרץ בה או אם היא טמאה ונגעו טהרות בטלית זו קודם גמר הקריעה. ולכן אנו מוכרחים לפרש"י ז"ל דמיירי דוקא בטלית טמא וקורעה כדי לטהרה מטומאתה, וברובה סגי לטהר כי בטלה מתורת בגד ותו אינה עומדת לתשמישה הראשונה, וע"ז אתא ר"נ לומר דדוקא בבגד טבולת יום דלא חס עליה סגי ברוב, אבל בלא אטבלה איכא למיחש שיקרע רק מחצה וידמה בנפשו שכבר קרע רובא, דהרי חס עליה ואינו קורע אלא מה שצריך כדי לטהרה, אלא דלפירוש זה רבו הדקדוקים והקושיות, חדא מה זה דקתני טלית שהתחיל לקורעה ומה שכתבו התוס' דטהורה למפרע מתחלת הקריעה, האי דינא בעצמו יש לתמוה עליו, דאם מחשבתו לבטלה מתורת כלי מהני א"כ גם בלא התחלת הקריעה תהני למפרע כשחישב עליה לקרעה ולבטלה, ואי דבעינן דוקא ביטול ממש מה מהני תחלת הקריעה כיון שעדיין עומדת לתשמישה ולא עוד אלא דהמשנה בעצמה אומרת כיון שנקרע רובא שוב אינו חיבור, הרי ברור מללו דרק אחר שנקרא רובא אין לו חיבור. וכפי הנראה רש"י ז"ל הרגיש בחומר לשון זה דטלית שהתחיל בה לקורעה, ורצה לתקנו במה שמפרש דבא לקרעה כדי לבטלה מתורת טלית. אלא דא"כ הוסיף חומר על חומר דלפ"ז אם היה קורעה לא כדי לטהרה אלא מטעם אחר או שנקרעה מעצמה, נמי הדין כן דטהורה, דהרי שוב אינה עומדת להשתמש בה לתשמישה הראשונה. ולמה קתני התנא האי לישנא דהתחיל בה לקורעה. ואין לנו מנוס אחר אלא לומר דאם נקרעה מעצמה לעולם סגי ברובא, אבל אם הוא התחיל לקורעה כדי לטהרה בעינן כולה דוקא מחששא דר"נ, דילמא חס עליה ולא אתי למיעבד רובא, אבל מ"מ גם בזה סגי ברובא בטלית טבולת יום ומזה הוכיח ר"נ דינו דכיון דהתנא אתא לאשמעינן אפילו בהתחיל לקורעה כדי לטהרה סגי ברובא ולא חיישינן שחס עליה ולא יקרע רובא, ע"כ דבטבולת יום מיירי. ומי לא יודה דהוא דוחק על דוחק, דמסתמא מתפרש המשנה להיפך, דגם בהתחיל לקורעה סגי ברובא, ואיך נכניס בדברי התנא היפך מזה דבאמת חיישי דחס עליה ובעינן כולה, אלא דבטבולת יום סגי ברובה כמו בנקרע מעצמה שנית גם הא דקתני אינו חיבור לפי פרש"י ז"ל אינו מדוקדק כלל, הלא אין זה הטעם דאין כאן חיבור, אלא משום דבטל מתורת טלית, וכמו כלי חרס שניקב כמוציא זית טהור, שבת דף צ"ה ע"ב. והכי הוול"ל כיון שנקרע רובא בטלה וטהורה. אולם דעת הרמב"ם ז"ל חלוק הרבה משיטת רש"י ותוס' וז"ל בפכ"ג מהל' כלים בסופו, טלית שהיא מדרס והטבילה וקודם שיעריב שמשה התחיל לקרוע ממנה קרע, כיון שנקרע בה רובה אינה חיבור וטהרה כולה וכו' שהרי הוא קורע והולך וכו' עכ"ל. דעתו ז"ל לפרש הא דקתני במשנה דהתחיל לקורעה דהיינו שקורע חתיכות פחות מג' על ג', ואע"פ שעדיין לא גמר הקריעה, כיון שנקרע הטלית לחתיכות נטהר גם המיעוט שעדיין אית בי' כדי מעפורת. דממה שכתב שהרי הוא קורע והולך מוכח דקורע לכמה חתיכות, וממה שכתב „וטהרה כולה" והוסיף תיבת כולה דלא נזכר במשנה שמעינן דהקרעים נפרדים לגמרי

מעיקר הטלית, והעיקר הרבותא הוא דהנשאר במיעוטה והוא כדי מעפורת נמי טהור, וקאי האי „אינו חיבור" על המיעוט של הטלית שעדיין לא נקרע לקרעים, שגם הוא אין לו חיבור מפני שהוא קורע והולך, וחשוב גם האי מיעוט כקרוע לחתיכות פחות מכדי מעפורת ונטהר ע"ש סופו. ועיין במל"מ שם שכתב דלדעת הרמב"ם צריך להגיה בגמ' בדברי ר"נ „וקרע לה כולה" וכן „גזרה דילמא לא אתי למיקרעה כולה" והמל"מ שכח לומר דגם תיבת „גזרה" צריך למחקיה דהא עדיין באמת לא קרעה כולה, ולא שייך לומר גזרה אלא חיישינן דילמא יחוס על הטלית בגמר קריעתו וישאיר כדי מעפורת ממנה. וגם לשון "אינו חיבור" קשה לשמוע, דיותר הוול"ל שוב סופה להקרע וכקרוע יחשב. וגם אחר כל ההגהות והדחוקיס, המימרא דר"נ גופא קשה לשמוע, דכיון דקרע רוב הטלית לקרעים בכוונה לקרעה כולה, איך ניחוש דבמיעוט האחרון יחזור ממחשבתו מפני שחס על המיעוט אחר שלא הי' חס על הרוב וגם הסוגי' משולל הבנה דמה קשי' מעולת העוף וממפשיט בהמה לשטוח וכאשר האריך בזה המל"מ וצע"ג וד' יאיר עיני ועיין עוד לפנינו ודו"ק.

ע"ש גמר' אר"נ ארב"א, ל"ש אלא בטלית טבולת יום וכו'. והנה מאד יש לתמוה איך מצי ר"נ להכניס במשנה ברורה דקתני טלית שנקרעה רובה טהורה, דמיירי בטלית טבולת יום דוקא, ובטלית דהמים קשים לה דוקא אשר אין לזה שום רמז רמיזא בלשון המשנה, וכל זאת בלי שום הכרע, דטעמא דגזרה דילמא לא אתי למיעבד רובא הוא גזרה חדשה, והיתכן דהתנא שלא הזכיר גזרה זו כלל, ישנה סתם דטלית שנקרעה רובה טהורה ויסמוך על המבין שיבין מדעתו דנפשיה, שכאן יש מקום לגזור דחס ולא יקרע הרוב וידמה בנפשו דאיכא רובא, וקורא אני על זה וכיוצא בזה, דברי הגמ' לקמן דף קכ"ד ע"א, האלקים אי אמר לי יהושע בן נון מפומי' לא צייתינא לי'.

אבל כבר בררתי לך כלל גדול בזה בהרבה מקומות בש"ס, והעיקר לעיל נ"ה ע"א בסוגי' דבשר שנתעלם מן העין דרב אוסר בשר שנתעלם מן העין, ומבואר בירושלמי דעפ"י מעשה שראה רב מקילין בבשר ליקח מן העכו"ם, עמד וגזר על כל בשר שנתעלם מן העין ובכל זאת בש"ס דילן מקשה על רב מכמה משניות וברייתות ומתרצין להסכים עם גזירת רב, והוא דבר תימא הכי לא ידע הש"ס מזה דרב גזר גזרה זו. אבל הענין הוא דכמו שכתב הטו"ז יו"ד ריש סי' קי"ז דכל דמפורש להיתר בקרא אין כח ביד חז"ל לאסרו, כן הוא גם לגבי אמוראים דאין להם כח לחדש איסור נגד היתר מפורש במשנה או ברייתא, ולכן מקשינן על איסורו של רב דאמר סתם בשנמה"ע אסור ולא קאמר דהוא תיקן כן להוראת שעה או לעירו וזמנו מצד תקנה אלא איסור לכל העולם ולכן זמן קאמר וכזאת א"א לחדש אם מפורש להיפך במשנה או ברייתא הקודמת לו בזמן, ולכן הוצרך לשנות שאין היתר זה מפורש משום דיש לדחוק ולפרש המשנה להתאים עם דינו ואע"פ דפשיטא דמעולם לא כיוון התנא לזה, אבל די לן בדוחק זה שלא יהי' מפורש להיפך, וכן כתבתי בריש פ' כל הבשר לענין דמוקי מתני' בדכאיב לי' עינא עיי"ש, וחד מתלמידי אמר לי שמובא בשם הגאון ר"א ווילנא זצ"ל שכתב כדברי על כל הני חסורי מחסרא והכי קתני שבש"ס וכדומה מן הדחוקיס, שהם על דרך אסמכתא ונהנתי מאד, אבל אפילו לא הי' נמצא זאת בשום ספר עד הנה. האמת עד לעצמו, כי לולי זאת אין הדעת מצי לסבול דחוקים כאלו בפירוש המשנה ועיין עוד לקמן מה שאכתוב בזה ע"ד פסקי הרמב"ם ז"ל ודו"ק.

ע"ב גמר' עולת העוף לראבר"ש ליגזר וכו', וכתב המהרמ"ל ז"ל והא דלא פריך מכל שחיטות דעלמא דקימ"ל דרובא סגי, דליגזור דילמא לא אתו למיעבד רובא, משום דהתם לא שייך לומר דחס מלשחוט הרוב כמו בטלית דחייס מלקרוע, אבל גבי עולת העוף שפיר חייס משום דאסור להבדיל כולן עיי"ש. ולכאור' דבריו תמוהין, דסכ"ס אם יארע דלא שחט רק מחצה הסימנים יהי' חס להטריף את הנשחט, וידמה על המחצה שהוא רוב ושפיר הי' מקום לגזור דניבעי כל הסימן, והי' מקום ליישב זאת עפ"י דברי הרשב"א ז"ל בריש מכילתן שכ' על הא דרבא דאמר, מומר אוכל נבלות מותר לאכול משחיטתו ע"י בדיקת סכין, משום דלא שבק התירא ואכל איסורא והקשה הוא ז"ל עדיין ניחוש דילמא לא שחט רוב הסימנים דבזה לא מהני מומחה דהרי לא בדק בסימנים נבלה, ותירץ דמסתמא יבדוק מיד וישלים את הרוב אם ימצא שעדיין לא נשחט, וא"כ ה"נ י"ל דלא מצאו כאן ליגזור משום דלא חייס לשחוט אפילו כולן, ואם ימצא מצומצם הלא תוך שיעור שהיי' יוכל להשלים, ולא יכנס בספק, ואם בשביל שיארע שישהה בבדיקת הסימנים עד לאחר שיעור שהיי' הוא מלתא דלא שכיח ולא גזרו בה. אלא דא"כ נצמח לן קושי' עצומה על פסק בעלי השו"ע ביו"ד ריש סי' כ"א, דסגי ברוב מצומצם עיי"ש בטו"ז הא לדידן דמחמרינן בשהיי' משהו ומכש"כ בעוף דלכמה פוסקים מעיקר הדין במשהו, איך נסמוך ארוב ולא נגזור כדגזר ר"נ הכי בטלית שאינה טבולת יום דבעינן דוקא קריעת כולה, משום דילמא יאמר על מחצה שהוא רוב והוא קושי' עצומה.

ודע דהא דפסק המחבר דרוב מצומצם נמי סגי והוא דעת הר"ן והרשב"א ז"ל וכמו שהביא שם הטו"ז בלא"ה מן התימא, לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפיה"מ לעיל ל"ב ע"א ר"ש כדי ביקור (טבח חכם כמפרש בגמ') דהיינו ביקור השחיטה לדעת אם נשחט השיעור שחייב או לא עיי"ש, ואני ביארתי שם ובדף ט' דיפה דיבר הרמב"ם ז"ל בזה דבשחיטה מצומצמת קמיירי דבעי הבנת הלב ודקדוק עצום לשער אם הוא מחצה או כ"ש יותר, וצריך דוקא חכם כמו בבדיקת הסכין על פגימה כל דהו הנרגשת ולא אוגרת, והרמב"ם ס"ל דמשום לתא דאיסורא ולא משום כבודו של חכם בעינן דוקא חכס, וא"כ הו' לו להמחבר לחוש לדעת הרמב"ם לחומרא באיסורא דאורייתא, ולהתנות עכ"פ דבעי להביא שחיטה מצומצמת לפני החכם. אבל הקושי' דלעיל דלמה לא נצטרך כל הסימנים כמו הכי דבעינן קריעת כל הטלית דהרי ודאי חס להטריף בהמתו כמו שחס ליקרע הטלית באמת לק"מ, אלא דברי המהרמ"ל ז"ל במחכ"ת נדחים וקושיתו אין לה מקום.

דהנה הא דגזרו על טלית שאינה טבולת יום דבעינן קריעת כולה ולא סגי ברובה ואפילו רוב הנראה לעיניים לא, (וזה מוכח מדלא מוקי בסתם טלית ורובה רוב הנראה לעיניים קאמר) ע"כ אינו אלא במלתא דבידו הוא לעשות דהרי מצי לקרעה כולה אם רוצה לטהרה, וממילא גם בדיעבד אם לא עשה כן ונגעו בה טהרות נטמאו, אבל כיון דגזרו טומאה עליה עד שנקרעה כולה הוא דבר דאתא ממילא, אבל לפסול דבר מפני גזירה כזו במקום שלא הי' חס בעשיי', אלא דאירע כך שלא נגמר ולומר דמשום דילמא יאמר על מחצה שהוא רוב, זה דבר זר דהרי בזה סגי להצריך רוב הנראה לעיניים, או שיכריע בדבר איש אחר שאינו חס על הפסדו, אבל אין לו טעם לאסור ולהפסיד מכל וכל ולכן בכל שחיטה דעלמא לא מצי פריך מידי דלכתחלה בעינן באמת כל השני סימנים, ולדעת הרמב"ם אפילו בעוף וכדמבואר בריש פ' השוחט דרובא כמוה אינו אלא בדיעבד, ואי בדיעבד כיון דהוא לא מחמת שהי' חייס עליה, לא שחט כולם אלא מחמת שאירע כן אע"פ שכוונתו הי'

על כל הסימן לא נאסר לו בדיעבד ואם יש לו שהות להשלים תוך שיעור שהיי' ודאי מחוייב לעשות כן, ולדידן דמחמרינן בשהיי' משהו, מה יעשה ולא נאסר משום זה את הנשחט, אם יש כאן רוב הנראה לעיניים או אם החכם יאמר דאיכא רוב מצומצם, משא"כ על עולת העוף לראבר"ש פריך, מאחר דאסור להבדיל ויחוס שלא ימלוק כולן, הו"ל לתקן שימלוק לכתחלה עכ"פ רוב הנראה לעיניים וכאשר כתבו התוס', דע"כ בלא"ה צריכין לפרש כן, דהרי אסור להבדיל, וגם זאת לא מצינן למימר דקשי' לי' שנפסול בדיעבד אם לא מלק רק רוב מצומצם, דמהיכי תיתי נביא קדשים לביה"פ משום האי גזרה, וע"כ הקושי' אינה אלא שהוול"ל דימלוק לכתחלה רוב הנראה לעינים, וא"כ בשחיטה דעלמא דבאמת הדין כן דצריך להדר לשחוט כל הסימנים מה הי' לו להקשות, וזה ברור ואמת לפע"ד, ובזה נבון ג"כ דברי התוס' ד"ה דילמא לא אתי למיעבד כדי אחיזה שהקשו. דמאי פריך הא לא חייס עלה דמפשיט הבהמה ורוצה שהי' כולה מופשט וכו', והוא ג"כ תמוה לכאור', דניהו דלא חס מלהפשיט אבל אם אירע טומאה בנתיים שנגעו טהרות או אדם טהור בעור שאינה מופשטת רק כדי אחיזה, הוא יחוס שלא יטמא ויאמר שהוא יותר מכדי אחיזה, אלא ודאי כדארן דחז"ל לא גזרו אדיעבד רק אלכתחילה במקום דעושה בצמצום וחס לעשות יותר, שלא נסמוך על זה כיון דיוכל לעשות יותר, ולכן קשי להו שפיר דכאן בהפשטה דלא חס מלהפשיט יותר דהרי רוצה להפשיט כולה אם הוא מפשיט יותר מכדי אחיזה, ומניח כך למה לא נסמוך לומר דעתה כל הנוגע בעורה המתפשט טהור, דהרי הוא יותר מכדי אחיזה, מה תאמר דילמא ידמה על כדי אחיזה שהוא יותר כדי שלא יצטרך להפשיט יותר, דהרי כך לי' אם יפשוט קצת יותר או לא, ואי דנגזור בדיעבד אם נגע דיש לו נפקותא שלא יהי' טמא, על דיעבד לא גזרו כלל כנ"ל ולכן תרצו דגם בכאן איכא משום חייס דרוצה להניח כך זמן מה דנוח לו לטלטל ולהפשיט אם לא הופשט הרבה, ולכן יש מקום לגזור שלא יטהר בהפשטה זו דחס עלה שלא להפשט בשופי אלא בצמצום עד שיפשיט את כולה וממילא אם נגע בה טהרות קודם שהופשט כולה טמאים כמו בטלית. הן אמת כי עדיין יש לבעל דין לחלוק ולומר דשאני טלית דהקריעה היתה כדי לטהרה ולכן שייך ליגזור שיקרע כולה אם ירצה לטהרה ולא רובה, אבל כאן בהפשטה לא כדי לטהר העור הוא מפשיט אלא הוא מפשיט כדרכו ומפסיק בנתיים, או דאירע בשעת הפשטה נגע אדם טהור או טהרות בהאי עור וא"כ לעולם הנידון כאן אדיעבד ולא אלכתחילה, וא"כ לא הי' פריך הש"ס מידי מהאי משנה דמפשיט בהמה. ואולי באמת מה"ט לא שת הרמב"ם ז"ל להאי תירוץ דמתרץ הש"ס דמיירי בטומאה דרבנן ופסק סתם דיותר מכדי אחיזה טהור, משום דבאמת אין דומה כלל הא דמפשיט להא דטלית, דשם גזרו על הקריעה שיקרע יותר אם ירצה לטהרה וכאן לא שייך שיגזרו על ההפשטה כיון דאינו מפשיט כדי לטהרה אלא דהש"ס לא נחית לזה ומדחה בדוחק. ובלא"ה הלא לפי תירוץ התוס' כפי שפירש דבריהם המהר"ם לובלין ז"ל, לא שייך חס בהפשטה אלא ברוצה להפסיק עתה ולגמור ההפשטה לאח"ז, וא"כ בסתם מפשיט שמפשיט והולך עד גמירא דלא שייך שחס אם נגעו טהרות בעור בעודה לא הופשט רק יותר מכדי אחיזה, למה לא נטהר, וא"כ למה לי לאוקמי בטומאה דרבנן כיון דמצי לאוקי בסתם הפשטה ולומר דכיון דאיכא מציאות שיהי' חס מלהפשיט יותר מכדי אחיזה לכן גזרו בכל גוונא, זה דוחק עד להפליא, דמנ"ל זאת כדי להקשות על ר"נ וע"כ גם לפי דברי התוס' צריכין לומר, דאה"נ דקושי' הש"ס לא קשה מה"ט ורק לרווחא דמלתא תירץ ומוקי בטומאה דרבנן.

ועוד אני אומר דיפה דחה הרמב"ם ז"ל האי תירוץ שבש"ס דבטומאה דרבנן מיירי, כי על תירוץ זה יש תימה רבתא, דא"כ ר"נ דהעמיד דינו על משנה דכלים שהוא בסדר טהרות האחרון שבסדרי משנה, ואמר לא שנו וכו', למה לא העמיד דבריו על משנתינו הקודמת לומר לא שנו דיותר מכדי אחיזה טהור אלא בטומאה דרבנן, אבל בטומאה דאורייתא בעינן כולה, והוא הוכחה גמורה דלא מוקמינן באמת המשנה בטומאה דרבנן. ובלא"ה כבר כתבנו לעיל דעיקר הגזרה ר"נ בשם רבה ב"א חידוש לן, ולא היתה בימי המשנה, ועיקר שקיל וטרי' הוא כדי שלא תהי' משנה מפורשת נגדו, וא"כ הוא אין לנו לקבל האי גזרה רק במה שנאמרה דהיינו בקורע טלית כדי לטהרה, אבל לא נלמד מטלית על מפשיט עור וכעין שאמרו קנסא מקנסא לא ילפינן אפילו הוא דומה, כן גזרה מגזרה לא נילוף אלא דעל ר"נ פריך משום דאמר דינו בלשון לא שנו, וכאלו הוא מפרש המשנה כן, א"כ איך יפרנס המשנה דמפשיט, ומה תאמר דהתם לא גזרו, א"כ מנ"ל דבטלית גזרו, אבל כיון דאנן באמת אמרינן שהגזרה היא חדשה שנתחדשה בימי אמוראים, אע"ג דר"נ אמרה בלשון לא שנו. וכעין מימרא דרב דמביא הש"ס לעיל צ"ה ע"א בלשון איסור בשר שנמה"ע אסור ולא הזכיר דהוא גזר עליו עד שפריך בשביל זה עליו ממשניות ובריתות כמו כן הכא, אבל באמת הוא גזרה חדשה, ולא נילוף מטלית על מפשיט בהמה, אפילו לא נדע לחלק ביניהם, דהרי חזינן דר"נ בטלית קאמר ועל משנתינו לא קאמר מידי, ודו"ק היטב.

רש"י ד"ה בטרפה בסה"ד והיא מטמאתו אם נוגע בה כדמפרש ואזיל. ד"ה מטמאה במוקדשין, כלומר אם של מוקדשין היא עכ"ל. הנה רש"י ז"ל מפרש דהאי דאמר אבוה דשמואל דטרפה מטמא במוקדשים, היינו אם הטרפה מוקדשין היא ואז מטמא את האדם ואת הטהרות אפילו חולין וההכרח לזה משום דכאן טהור בטמאה דהיינו אדם טהור. אבל דבר זה הוא פלא והפלא, דמה ראו חז"ל ליגזור טומאה על הטרפה אם היא מוקדשין דאין בזה שום מעלה בקדשים ולשון הגמ' כאן ולעיל דף ע"ג ע"א, דקאמר טרפה בת טמאה היא, אין דכאבוה דשמואל דאמר טרפה ששחטה מטמאה במוקדשין, משמע דלא כרש"י, דאי כרש"י דדוקא בבהמה קדושה קאמר דמטמא, הכי הוול"ל הב"ע בבהמה קדושה וכדאבוה דשמואל. וכן הרמב"ם בפ"ב ה"ח מאבה"ט כתב בפירוש דלא כרש"י וז"ל: „טרפה שנשחטה אע"פ שהיא טהורה מה"ת, אם נגע בה הקדש נטמא מד"ס, וזו מעלה יתירה שעשו בקודש" עכ"ל הרי דלא הזכיר כלל שהטרפה צריך להיות קודש ומטמא אח"כ גם את החולין. ולכן פרש"י ז"ל צע"ג, ובגמ' צריכין אנו לדחוקי דטהור בטמאה היינו טהרות קדשים ולא אדם טהור דהוא ודאי לא נטמא מן הטרפה.

והנה חד מתלמידי הקשה על הא דאבוה דשמואל למה לא מינה התנא בפ' חומר בקודש בין הני מעלות דקודש יתר על התרומה, דטרפה מטמא את הקודש ולא את התרומה ואם נאמר כדעת רש"י דהכא הי' ניחא דאין זה מעלה בקודש כשאר המעלות שמנה שם. וגם קושי' זו צריכה נגר דיפרקנהו ודו"ק.

דף קכ"ד ע"א גמר' א"ל אלקים אי אמר לי יהושע ב"נ מפומי' לא צייתנא ליה. עיין בחדושי ק"ז בעהחת"ס זצ"ל שהביא דברי הרב"י יו"ד סי' רמ"ב דמוכיח מכאן, דאין לומר אפי' אמרה משה רבינו. וכתב הוא ז"ל דאין מוכח מהכא מידי, דאלו אמר משה מפי עצמו ומסברא דנפשי' דבר שלא נשמע אינו מחויב לקבלו, אבל הכא עולא משמי' דר"י אמר ואהא אמר אפי' אי יהושע בן נון משמי' דמשה אמרה לא צייתינא לי', אבל אי משה רבינו משמי' דרבי'

קוב"ה, אין לומר שמשה טעה בשמיעתו ח"ו, דא"כ תפיג תורה כולה וכו' עכ"ל. ולא זכיתי לירד לסוף דעת קדשו דלמה תפיג תורה ח"ו. דודאי בתושב"כ לא שייך לומר דמשה טעה בשמיעה, דלא הי' המצוה ית' מניח לכתוב היפך או יתר וחסר ממה ששמע, כי כל עוקץ ועוקץ בתורה מפי הגבורה נאמרה למשה, אבל תושבע"פ, מה לי בין משה ליהושע דכי היכי דיהושע מצי לטעות בשמיעתו דהיינו בהבנתו כך משה אפשר דטעה כי תושבע"פ לא נמסרו המלות והאותיות אלא הענין בכלל והשומע למדו לתלמידו כפי הבנתו ולכן שייך בזה טעות באשר אין דעות ב"א שוות, ועשרה ששמעו ענין אחד כל או"א יבין הדבר כפי שכלו והשגתו, אלא דכך גזרה חכמתו ית' שהתושבע"פ תהיה נמסר ע"פ הענין ולא המלות, ויעשו ישראל ע"פ הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואפילו כטעות של חכמי הדור, וא"כ מה לי משה ומה לי יהושע, דאם נאמר דיהושע מצי להבין דברי משה באופן שלא כיוון משה, כ"כ נוכל לומר שמשה הבין התורה שבע"פ כפי שכלו והבנתו ולא כיוון האמת, אבל משום זה לא תפוג תורה, כי האמת הוא כמו שהבין משה כי כך גזרה חכמתו ית', וכן הוא ביהושע אם לא שנאמר דשאני משה דלא מצי טעה בשמיעתו משום דכתיב בי' בכל ביתי נאמן הוא ועיין בהקדמה שלי מה שכתבתי בענין הנעלה הלזה באריכות ודו"ק.

תוס' ד"ה אבל פלטתו סכין בטל וא"ת וכו' א"נ לדידי' ר' יהודה פליג אר"י ור"ע וס"ל בכזית אפילו פלטתו סכין לא בטל וכו' עכ"ל, ולא אדע א"כ למה לי כינוס כיון שיש כזית במקום אחד, ועיין לעיל בסוגי' שם ובמה שכתבתי ודו"ק.

ד"ה שהם תחובים בקיסם והסיטן, וה"ה בלא תחובין ונגע בהן דטמא וכו' אלא משום דפליג ר"ע אר"י וכו' עכ"ל עיין בלב ארי' שקמתמה דניהו דאמת דהדין כן לר"ע, מ"מ לר"י בכהג"וו אינו טמא דהא אין נוגע וחוזר ונוגע, וא"כ איך שייך לומר ומודה ר"ע דלמאן מודה עיי"ש. ואני בער ולא אדע, דגם עתה איך שייך ומודה ר"ע בתוחבן בקיסם, כיון דלר"ע גם במגע מטמא משום דס"ל נוגע וחוזר ונוגע, א"כ מאי קמ"ל דמודה דמטמא במשא פשיטא, כיון דמטמא במגע למה לא יטמא במשא. ועיין ברמב"ם בפ"א הי"א מאבה"ט, דפסק באמת דדוקא במשא מטמא אבל לא במגע משום דאין חבורי אוכלין ע"י אדם חיבור, ואע"ג דבריש דבריו שהביא דין דשני חצאי זיתים על העור, כתב דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא, עיין בכ"מ שקמתמה על לשון זה כי הטעם ברישא הוא משום דהעור מבטלן וכדמדייק בגמ' אבל לולי זאת אפשר דמטמא במשא ולא במגע וצ"ע ודו"ק.

ע"ב גמר' א"ל עורבא פרח וכו'. א"ל אני היום סמכוני באשישוח וכו' עיין בלב ארי' וחדושי ק"ז זצ"ל. ואני אומר מלתא דעדיפא מהא דמינייהו בס"ד, והוא דספרי המקובלים כתבו, דלמאן דאדוק בדבקות למעלה ית', מראין לו תמיד הדרך אשר ילך בה והמעשה אשר יעשה. והנה האי רבה בר"ה הי' עייף מטורח הדרשה וקשה לו להשיב לשואל דבר דבעי טעמא כמו שפרש"י ז"ל ולמנוע לימוד למי שבא ותאב לשמוע הוא אכזריות, כמו למי שמונע בר ומזון לרעב המשכים לפתחו. ולכן הי' רבה בר"ה נבוך בדבר אם יפה עושה למנוע התשובה להאי שואל מחמת חולשת גופו או לא, והראו לו מן השמים עורבא דפרח לפניו ונתקררה דעתו בזה, כי ידועה דעורב הוא המתאכזר גם נגד ילדיו וכדכתיב ולבני עורב אשר יקרהו, ולכן אמר לרב אורא סבא ראה עורבא פרח וזה סימן שנותנים לי להתאכזר נגדך לבלתי השב לך ללמדך מפני שיש לי לחוס על גופי העייף מטורח הדרשה והוא דבר נחמד בס"ד.

ע"ש משנה קולית המת פרש"י ז"ל טמא דהא עצם כשעורה במת מטמא במגע ובמשא כדכתיב או בעצם אדם עכ"ל, אין רצונו לפרש האי טמא דקתני במתני' דאז הוו"ל לציין על תיבת טמא דקתני במשנה בדף הסמוך, כי מה דקתני במתני' הנוגע טמא, או דהפירוש הוא דאחא לאפוקי דמאהיל אינו טמא או כר"י דמפרש נוגע היינו מאהיל כדלקמן בגמ' ורש"י ז"ל לא נכנס כלל עתה לפרש דינא דמשנה רק להקדמה כתב על קולית המת דטמא, דכל עצם כשעורה במת מטמא במגע ובמשא, והכא דקתני בקולית המת דהנוגע בו טמא, ודאי לאו האי דינא אתא לאשמעינן, חדא דאין דרכו של תנא לשנות במשנה דבר המפורש בקרא, דאין זה תורה שבע"פ אלא מקרא מלא, ולא עוד אלא דמ"ש קולית דנקט, הלא בכל עצם הדין כן וכשעורה מכל עצם מטמא במגע ובמשא. אלא רש"י ז"ל כתב זאת להקדמה וממילא תבין דהאי דינא דמתני' דהנוגע בו טמא צריך להתפרש וכדלקמן אלא דגם לאחר האוקמתות שבגמ' עדיין קשה טובא, איך שייך האי קולית המת לכאן, דבשלמא קולית מוקדשין קתני הכא, משום דלעומת קולית נבלה ושרץ דיש חילוק בין סתומים לנקובין, קתני דבקולית המוקדשין אע"פ שג"כ מצד המוח שבתוכו מטמא, מ"מ אין חילוק בין נקוב לשאינו נקוב, אבל קולית המת דעצם גופא קמטמא בלא מוח מה שייך לכאן, ועיין בח' ק"ז זצ"ל מה שנדחק בזה, אולם לפע"ד נראה דהתנא רצה בזה, משום דבאמת קשה טובא, איך החמירו בשימש נותר, דנותר גופא אין בו אלא טומאה דרבנן, יותר מנוגע בקולית סתומה של נבלה ושרץ שהמוח מטמא במגע מה"ת, אלא דכיון דמצאו קולית המת דמטמא נמי, ניהו דשם משום דעצם גופא מטמא, מ"מ שוב אין חידוש כל כך אם גזרו עצם שיש בו מוח שיטמא משום שימש נותר, אבל אי לא הי' עצם המת מטמא לא הי' מצי גזרו טומאה על קולית המוקדשין שיהי' חמור מקולית נבלה. ולכן הזכיר קולית המת עם קולית המוקדשין דשניהם מטמאין סתומים, משא"כ קולית נבלה ושרץ דלולי קולית המת דמטמא במגע הי' צריכין לגזור גם על קולית הנבלה והשרץ שיטמאו סתומים, כדי שיתקיים גזירתם בקולית המוקדשין כנלפע"ד נכון בס"ד ודו"ק.

דף קכ"ה ע"א גמר' נוגע אין מאהיל לא לכאור' הפירוש הפשוט דהש"ס מדייק מאהיל לא דאל"כ פשיטא דמטמא במגע וכי מקרא אתא לאשמעינן, אלא דא"כ מאי קמתרץ דליכא כזית בשר הרי הדרא קושי' לדוכתי' מאי קמ"ל דאז שני הדינים פשיטא, הן דמטמא במגע משום עצם והן דלא מטמא באוהל משום דליכא כזית בשר או מוח, אלא דהת"ח ז"ל מקיים פי' זה בגמ' עיי"ש, אבל התוס' לא סברו כן דהרי הקשו דילמא באמת איכא גם מאהיל, ולא קתני לי' כמו דלא קתני דמטמא במשא. ולפי מה שכתבנו למעלה ניחא, דלא פריך הש"ס מצד פשיטא דע"כ מאהיל לא, די"ל דנקט לי' קולית המת כדי לתרץ איך גזרו על שימש נותר יותר משימש נבלה. וע"ז קתני דעשאוה כקולית המת. אלא דלפ"ז קשה להלום תי' התוס' על קושייתם. וגם מגמ' דלקמן ומדברי התוס' דלקמן נראה דבעינן למצוא איזה רבותא בהא דקולית המת דנוגע בו נטמא וצ"ע ודו"ק.

תוס' ד"ה נוגע אין מאהיל לא באמצע הדיבור ואע"ג דלא הוה אוהל דומי' דנוגע, דנוגע בכ"מ טמא אבל מאהיל לא מטמא אלא כנגד המוח וכו' עכ"ל. וקמתמה המהרש"א ז"ל דהרי לעיל גבי שני עצמות ועליהם שני חצי זתים מוכח דגם במונחים השני זיתים חוץ לאוהל אלא שראשי השנים נכנסו לאוהל נטמא משום דיד ושומר מכניס טומאה לאוהל, וא"כ ה"ה הכא דהשומר מכניס הטומאה אם

מאהיל עליו אפילו שלא כנגד המוח, ועיין בהגהות ק"ז רעק"א זצ"ל בהגהותיו על המשניות ובהגהות מהרש"ש זצ"ל, דאע"ג דכל שא"א ליגע לא מטמא משום שומר, מ"מ כאן דאפשר לבוא לידי מאהיל כנגד המוח משום דטומאה בוקעת ועולה, והוה כמו מגע כדאר"י, ומהרש"ש מוסיף דגם לולי ר"י, כיון דאתא לכלל טומאת אוהל סגי כאן, כיון דעל טומאת אוהל אנו דנין. אלא דכל דבריהם ז"ל נדחים במה שכתב הלב ארי' ז"ל. ואני אסביר את דבריו הקדושים דשאני הכא, דהרי האי עצם אף שהוא שומר מ"מ כיון דהוא סתום מכל צד הרי הוא מעכב מלטמא, דטומאה בלועה הוא שאינה מטמאה כלל. אלא דאם אין כאן פותח טפח קיימ"ל דטומאת מת בוקעת ועולה, אבל רק עולה ולא לצדדין ואנו בעינן כאן שקודם שבוקעת לעלות לחוץ תמשוך לאורך העצם כדי שתבוא לתוך האוהל וזאת א"א דהרי הסתימה של העצם מעכב את הטומאה מלטמא ולכן אויר העצם החלול בלי מוח לא נתמלא מן הטומאה כיון שטומאה בלועה היא, אלא בוקעת ועולה למעלה וכיון שהיא חוץ לאוהל מאן יכניסה לתוך האוהל. והדברים אמיתים וקילורין לענים ולכן קושי' המהרש"א על התוס' לק"מ ודברי ק"ז בעהחת"ס ז"ל בחדושיו כאן לא זכיתי להבין ודו"ק.

בא"ד וא"ת ולשני לי' הא מני ר' יוסי דל"ל טומאה בוקעת ועולה לקמן בשמעתן, ושמא לא מסתבר לי' לאוקמא כר"י עכ"ל וכתב המהרש"א ז"ל דה"ה דהוומ"ל דגם ר"י מודה כאן בקולית דהוה כמת בכסותו כמש"כ התוס' לקמן, ועיין לקמן על דברי התוס' במהרמ"ל ז"ל מה שכתב בזה ובאמת ע"כ הש"ס דהכא לא נחות לזהת דלמה לי' ליפרך ואי דאיכא כזית מוח טומאה בוקעת ועולה, דבר דתלי בפלוגתא, ולא פריך הא מת בכסותו הוא, דבר דהכל מודים בה ובגוף סברת התוס' עיין לקמן מה שאכתוב בזה ודו"ק.

בד"ה ואי מוח שבפנים מעלה ארוכה מבחוץ פי' הק' אע"ג דליכא מוח כלל וזה דחקו וכו' עכ"ל, והנה רש"י ז"ל בעצמו כתב לקמן בד"ה נבלה כיון דמתקשקש הוא בסה"ד דהשתא גרע מקולית שיש בה בכעדשה מוח לח, דההיא מעלה ארוכה הוא עכ"ל, והתוס' כאן הוסיפו על דברי רש"י ז"ל תיבת „כלל" מה שליתא ברש"י שלפנינו וא"כ גם הכא כוונת רש"י ז"ל במה שכתב „אע"ג דליכא מוח" ר"ל שיעור כזית אבל כעדשה ע"כ איכא דלהכא קתני קולית. ולא עוד אלא בדליכא מוח כלל א"א לאוקמי, דא"כ מה קמ"ל, והרי הש"ס ג"כ מהדר לפרש האי קולית המת שיהי' בו שום רבותא ולפי דרכם של תוס', דרש"י ז"ל מפרש דבלא מוח כלל קאמר דאינו מעלה ארוכה, י"ל דדחקו של רש"י הי' ממה דפריך הש"ס, ותו קולית נבלה קולית השרץ כי נקבו אמאי מטמאו. ועיין בגליון הש"ס שכ' דעיקר הפירכא מנבלה, ושרץ דנקט הוא שיגרא דלישנא, ולפי פרש"י ז"ל אין צריך לדוחק זה כיון דמיירי בלית בי' מוח כלל דבדאית בי' מוח בכעדשה לכ"ע מעלה ארוכה לבשר בחוץ ודו"ק.

ד"ה א"ה מוקדשין וכו', פירוש בשלמא אי איירי בדאיכא כזית א"ש מוקדשין, אפילו למ"ד בפסחים נותר בכביצה דכל חד איירי בשיעור דידי' וכו', ויותר הוול"ל דלמ"ד נותר בכביצה ה"ה האי קולית המת מצי מיירי בכביצה, דאם בכזית אינו מטמא באוהל ה"ה בכביצה ודו"ק.

תוס' ד"ה ומאי נוגע דקתני היינו מאהיל וקמ"ל דנוגע היינו מאהיל ומצטרפין, וא"ת וליתני כזית מן המת וכו', וי"ל דלא הוה שמעינן מהכא וכו', כל דברי התוס' מוקשים וקשים להולמם עיין במהרמ"ל ובת"ח ובלב ארי' מה שהאריכו בדיבור זה, ולפע"ד בפירוש דבריהם הוא, דהא דנוגע ומאהיל מצטרפין ודאי אינו אלא בנוגע ומאהיל על בשר המת דמטמא באוהל, אבל פשיטא דנוגע בחצי שעורה עצם ומאהיל על חצי כזית בשר דליכא כאן שום טומאה וכיון שכן ע"כ האי נוגע בקולית המת מצד נוגע במוח נמי אית בי', דאל"כ דרק משום נוגע בעצם הוה נשמע דנוגע בעצם מצטרף עם מאהיל על המת בדאיכא בכל או"א חצי שיעור, וזה ליתא כדכתיבנא, וזה כוונת התוס', דאי הוה קתני דין זה בבשר מן המת, לא הוה ידעינן אלא בבשר המת דמטמא באוהל כמו במגע, אבל בקולית אי אית בי' חצי זית מוח המתקשקש, הוו"א דנגיעה בו ומאהיל על חצי זית בשר אחר, אינו מצטרף כי האי קולית לא מצי לבוא לידי טומאת אוהל אלא ע"י צירוף והוה אמינא דבכהג"וו אינו מטמא וכעין שכתבו התוס' לעיל קכ"א ע"ב בד"ה ולהעמידה על פחות מכזית, דאע"פ דעם חצי זית אחר מצטרף, מ"מ בסופה לטמא טומאה חמורה לא סגי בחצי זית עיי"ש, וה"ה הכא הוו"א דאין כאן נגיעה במוח משום דאפשר ליטמא באוהל ע"י צירוף, קמ"ל דמ"מ מצטרף, אלא באמת אני מסתפק טובא בדין זה אם מצטרף בכהג"וו, דהא האי נגיעה בעצם שתהי' חשובה כנגיעה במוח עצמו הוא מטעם שומר דמכניס ומוציא, וזה אינו בעצם סתום מכל צד דהוה טומאה בלועה, ורק מטעם דטומאה בוקעת ועולה, והנה לא מבעי לפי מה שקיימנו למעלה דברי הלב ארי' דלא מהני זאת לשווי' שומר להכניס ולהוציא מפני שרק עולה למעלה ולא להמשיך לצדדין, אלא אפילו נאמר כדעת הגהות רעק"א ומהרש"ש שמקיימין דברי המהרש"א דמהני ג"כ להמשיך הטומאה, ושפיר הוה נוגע בעצם כנוגע במוח, מ"מ כיון דכל זאת נבנה על הכלל דטומאה בוקעת ועולה דלכן לא הוה כטומאה בלועה, אבל כאן בחצי זית מוח המתקשקש בתוכו דאין כאן שיעור טומאה, מנ"ל לומר כלל בזה טומאה בוקעת ועולה, ואין זה דומה להא ועולה, ואין זה דומה להאדלקמן ע"ב דקאמר ר"ז בטומאה רצוצה בין ב' מגדלים דמיירי נמי בחצי שיעור, ומ"מ אמרינן דמצד הללממ"ס דטומאה רצוצה בוקעת ועולה עד לרקיע גם בחצי זית הדין כן, דשאני התם דאינה בלועה אלא רצוצה וגלוי', ויכול לנגוע בה ומהני האי דרצוצה דהוה האויר כמלא ממנה ואם נוגע בידו אחת בחצי זית ומאהיל בידו השנית על האי חצי זית שבין המגדלים, חשבינן כנגע בזית שלם בב"א, אבל כאן בקולית דסתום והסתימה משוה את הטומאה לטהרה דנגיעת בית הסתרים אינו מטמא, וצריכין אנו לסלק האי סתימה ע"י שנאמר דהטומאה בוקעת את העצם הסותם ומפסיק, כיון דרק חצי זית איכא דאין בו טומאה, מנ"ל דאמרינן ביה נמי דבוקע את העצם ועולה, והדבר צריכין תלמוד ועיון רב לפע"ד ודו"ק.

ע"ב גמר' אר"ז בטומאה רצוצה בין ב' מגדלים עסקינן וכו' סוגי' זו מקושי הבנה. **א')** מה לו לר"ז לנוד מן הפשוט ומבואר במשנה עצמה דרישא מיירי במאהיל הוא עצמו, והוא הוה כעין מגע ומצטרף, וסיפא באוהל דהמשכה כדקתני ודבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית, וכדרבא לקמן. **ב')** למה לא הביא הש"ס באמת אוקמתא דרבא הכא, כדי לקיים תירוץ ר' יוחנן דנוגע היינו מאהיל, כי כן הוא דרך השקיל וטרי' בנל מקום. ולא עוד אלא דהא אביי ורבא לא היה להביא כלל כאן לתרץ סתירת רישא וסיפא דהאי משנה, רק על הברייתי' דר' יוסי ושם על הברייתי' לא הביא אוקמתא דר"ז. **ג')** מלשון הגמ' „מאן האי תנא דקרי לאוהל נוגע" משמע דקאי אתירוץ דר"י דלעיל דמוקי נוגע דמתני' דהיינו נמי מאהיל, והרי לפי פי' רש"י ותוס' ע"י תירוץ של ר"ז נדחה תירוץ דר"י, דהרי דוקא בטומאה רצוצה קרי לאוהל נוגע ולא כמו שפי' רש"י ז"ל דלר"ז ליכא סייעתא דהרי רישא דוקא בטומאה רצוצה קאמר דמיצטרף אבל בשאר טומאת אוהל קתני סיפא דלא מצטרף. ואם נפרש דעל אוקמתא דר"ז בטומאה רצוצה

קפריך, ומאן האי תנא, וע"ז קאמר דר' יוסי הוא דקאמר דמלא תרווד רקב מטמא במגע ובמשא ובאוהל, וע"כ האי נוגע מאהיל הוא ובטומאה רצוצה כדר"ז ודמחני' דאהלות, א"כ מאי פריך והא קתני מאהיל, הלא כבר ידע דאיכא תרי מיני מאהיל, מאהיל בטומאה רצוצה ושאר מאהיל. **ד')** הלא הסברא בעצמה דחוקה מאד דניהו דטומאה רצוצה בוקעת ועולה, מ"מ אם מכניס אצבעו בין שני המגדלים, ודאי לא נטמא כאלו נוגע בטומאה, ודוקא מאהיל דהיינו עכ"פ כמלא טפח בעינן, וא"כ איך יצטרף אפילו אי קרי לי' נגיעה משום דאית בי' נמי צד נגיעה, מ"מ שיעורא אינו שוה דבנגיעה סגי מן הצד ובכ"ש מן גופו, ובטומאה רצוצה בעינן דוקא כרוחב ואורך טפח מגופו ולמעלה דרך מאהיל, וכיון דאין שיעורו שוה איך מצטרף, דמ"ש מהא דתנן בה במעילה י"ז ע"ב דכלל, אמר ר' יהושע דכל שטומאתו ושיעורו שווין מצטרפין, טומאתו ולא שיעורא שיעורא ולא טומאתו אינם מצטרפין, ואפילו לצד הקל שבשניהם, וכן פסק הרמב"ם בפ"ד הי"א מטו"א, ולמה יצטרפו כאז נגיעה עם מאהיל, כיון דאין שיעורן לענין הנגיטה שוה. ובאמא תראה שהרמב"ם ז"ל בסוף פ"ד מטומאת מת לא חילק כלל, ולא פסק לא כר"ז ולא כאביי ולא כרבא אלא דכל נוגע ומאהיל אינם מצטרפין, והמעיין בפיה"מ לרמב"ם בריש פ"ג מאהלות יראה שיש לו שיטה אחרת בכל הסוגי' דהכא, והאמת אגיד שקשה לי העיון בענין זה, באשר לא עסקתי הרבה בטומאות וטהרות ונגעים ואהלות ולכן יהי' דברי בזה מועטים ודו"ק.

תוס' ד"ה קסבר ר"י טומאה אינה בוקעת ועולה וא"ת וכו', וי"ל אע"ג דסבר ר"י טומאה טמונה אינה בוקעת, מודה בקולית סתומה שמטמא באוהל כמו מת בכסותו דמודה ר"י דמטמא עכ"ל, ואני בער ולא אדע דמת בכסותו אינו סתום ובלועה, ולכן אין הכסות מפסיק, אבל האי קולית דסותם את המוח מכל צד והוה טומאה בלועה שאינה מטמא, ובוקעת ועולה לית לי' לר"י, א"כ איך יטמא ואפילו הי' שייך בעצם שהוא לבוש בתולדה ביטול, כמו בכסות מ"מ לשווי' האי עצם כמו בשר ע"י ביטול א"א כמו שפרש"י ז"ל לעיל קכ"א ע"ב ד"ה והוא שכנסו, ועוד בשאר מקומות דביטול מהני לשווי' אוכלא אבל בטומאה חמורה לשווי' בשר לא מהני מחשבה, ולכן דברי התוס' צע"ג בעיני ודו"ק.

דף קכ"ו ע"א גמר' ורמי דר"י אדר"י דתנן הכלב שאכל בשר המת ומת הכלב ומוטל על האסקופה רמ"א וכו', הנה מדקתני מוטל על האסקופה משמע דאלו בתוך הבית לעולם הבית טמא, וכן ממה דאמר ר"מ מביא את הטומאה ואינו מביא את הטומאה נמי משמע, דהטומאה חוץ לבית וצריך להביא ע"י אוהל הצואר שהוא פותח טפח. אבל ר' יוסי דקאמר רואין את הטומאה אם הוא מכנגד המשקוף ע"כ דתלי אי הטומאה בבית, ולכן לא קתני מביא ואינו מביא, אלא הבית טמא והבית טהור, ומינה מוכיח דר' יוסי סובר דטומאה רצוצה וטמונה בוקעת ועולה. אלא דמהרש"א ז"ל נתקשה בזה דאם צואר הכלב חשוב דבר המקבל טומאה, למה לי טעמא דבוקעת ועולה, תפ"ל דדבר המקבל טומאה אין חוצץ מפני הטומאה עיין במהרש"א ומהר"ם לובלין ולב ארי' ז"ל שהאריכו בפירוש דברי התוס' והגמ', אולם לפע"ד נראה דהא דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ מפני הטומאה הוא משום דכיון דמקבל טומאה מן המת ממילא לא מצי חייץ אולם האי בשר המת בתוך צואר הכלב כיון שהוא טומאה בלועה ורצוצה, אי לאו דבוקעת ועולה לא מצי מטמא את בשר הכלב טו"א, דטומאה בלועה אינה מטמא דהרי מגע בית הסתרים הוא, וא"כ שפיר חוצץ מפני הטומאה וזה ברור ואמת בעיני, ומקום הניחו לי להתגדר בו ודו"ק היטב.

ודע דבמהרש"א איכא טעות סופר דמוכח, בסה"ד חיבת „אינה" צריך למחוק והלב ארי' העתיק הטעות כמות שהוא.

תוס' ד"ה מאן תנא דפליג עלי' דר"י, ר"ש היא פ"ה וכו', וקשה דהתם אפילו ר"י מודה בין לאביי ובין לרבא, דהא למעלה מטפח אוהל בהמשכה היא, ועיין בלב ארי' שדברי התוס' אינם מדוקדקים דמנ"ל דלמעלה מטפח קמיירי, אלא דאיכא לאוקמי לאביי בהכי, ולרבא בפשיטות אתא שפיד דהא מפורש אוהל מהמשכה, וכן הוא בחידושי הר"ן עכת"ד, ואני אומר דלגבי אוהל דהמשכה אין חילוק בין למעלה מטפח או למטה, וכמו בטומאה רצוצה דכל שהוא ע"י המשכה שוב בטל הרצוצה ואין כאן מגע וכמש"כ התוס' לעיל בד"ה אר"ז, דלד"ז סיפא נמי בטומאה רצוצה מיירי, אלא שהוא בהמשכה לכן לאו נגיעה היא דכוותי, ודאי בלמטה מטפח כל שהוא ע"י המשכה לאו נגיעה היא, כנ"ל ברור וא"כ גם דברי הר"ן ז"ל אינם מדוקדקים, והכי הו"ל להקשות הא התם באוהל דהמשכה לכ"ע אין זה נגיעה ודו"ק.

בא"ד ונראה לפרש, דאמאי דקאמר לעיל מאן האי תנא דחשיב לאוהל נגיעה ר' יוסי מכלל דאיכא דפליג עליה, וקאמר מאן הוי האי תנא עכ"ל, ולי קשה טובא גם על פירושם, דמנ"ל דר"ש פליג דמדאמר דבתרווד רקב ליכא מגע רק אוהל ומשא, ליכא למישמע מני' דפליג לומר דאוהל בטומאה רצוצה או בפחות מטפח או לרבא אפי' למעלה מטפח אינו מצטרף עם נגיעה, דשפיר מצי מודה להא דר' יוסי, אבל הוא נגיעה ממש אתא למעט, וזאת גם ר"י מודה כדלעיל, דהרי לא מצי נגע בכולי' ועיין לעיל בלב ארי' שהרגיש בזה וצ"ע ודו"ק.

ע"ב רש"י ד"ה ואינה מטמא במגע שאינו נוגע בכולן והיינו דפליגי דר"י דמלא תרווד רקב מטמא במגע דקריי' לאהל מגע עכ"ל, דברי רש"י אלו צריכין עיון, דבמה דפתח לא סיים דהתחיל דאינו מטמא במגע משום דאינו נוגע בכולן וזה גם ר' יוסי מודה, ואיך כתב שוב והיינו דפליגי דר"י וכו' ועיין לעיל ודו"ק.

תוס' ד"ה בנבלתה ולא בקולית סחומה מהאי קרא נמי ממעטינן וכו' וקשה וכו' אע"פ דשומר הוי בסתום (ולא כסתום) כגון חטה בקליפתה התם מרבינן מקרא דזרע אשר יזרע וכו' עכ"ל, עיין לעיל בריש פרקן במה שכתבו ותמצא פירוש נכון לדברי התוס', והוא כי התם מרבינן שומר, לא להכניס ולהוציא דזה נדע מק"ו דיד אלא לצרף בעינן האי ריבוי', וכיון דהשומר מצטרף להיות כאוכל שוב מה איכפת לן מה שהוא סותם את האוכל כיון דהשומר עצמו כאוכל יחשב, משא"כ כאן בקולית נבלה דלטומאה חמורה לא מצטרף השומר להיות קרוי בשר, אלא להכניס ולהוציא שוב מעכב הסתימה מליטמאו, דהרי הוה טומאה בלועה שאינה מטמא עיי"ש היטב, ואע"פ דלשון התוס' דהכא אינו מורה על ענין זה שכתבנו אבל הדבר בעצמותו אמת לאמיתו אם כיוונו התוס' לכך או לא, כי האמת עד לעצמו ודו"ק.

ע"ש משנה עכבר שחציו בשר וחציו אדמה וכו' עיין בפיה"מ לרמב"ם ז"ל שאע"פ שמציאות בע"ח כזה דבר מתמיה הוא, מ"מ שמע ממגידים אין מספר שראו בעיניהם בריה זו, ועיין בתפארת ישראל שכתב נגד המלגלגים והמכחישים מציאות האי בריה שמצא בספר מחכם מחכמי האומות המפורסם שנמצא בריה זו בארץ מצרים ושמה בלשון מצרי דיפוס ואקולוס ובלשון אשכנז שפרינגמיוז. והתויו"ט שם כתב דלדעתו האי בריה הוא טענה גדולה על מאמיני הקדמות. והתפארת ישראל כתב דכוונתו דאם נתהווה חיות חדשה מאדמה בלא פו"ר הוא כעין מעשה בראשית.

ולפי דעתי נהפוך הוא דלפי חכמי הטבע שאומרים דאין שום מציאות בעולם להוויית חיות חדש רק ע"י הטלת ביצים ופו"ר יש תשובה גדולה נגד מאמיני הקדמות, דחיות הראשון מאן בראו.

תוס' ד"ה יכול אפי' לא ריקמה, וא"ת ולרקמה ל"ל קרא לענין טומאה, הא לענין אכילה פשיטא לן לעיל ס"ד ע"א בלא קרא שאם רקמה ואכלה דלוקה, ועיין בלב ארי' ולא הבנתי סוף דבריו דא"נ שכתבו התוס' מכוון שפיר בשיטתם דלעיל. אבל מה שיש מן העיון הוא לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דביצי טמאים ושרצים לית בהו מלקות אלא איסור בעלמא כח"ש משום דכל דאתא מריבוי הכתובים אין בהם מלקות, וא"כ אם לא נדע ביצה מרוקמת דטמאה הן לענין טומאה והן לענין אכילה, אלא מריבוי דהטמאים כאשר נראה מהאי ת"ר שהביא כאן, מלקות מנ"ל אבל דע דלשון המשנה מהופך הוא מלשון הברייתא דת"ר, דבמשנה קתני דביצת השרץ המרוקמת טהורה, ניקבה כ"ש טמא, הרי דלא אתא לאשמעינן כלל דריקום טמא כמו השרץ השורץ על הארץ, דזה דבר פשוט ולא צריך קרא, וממילא גם התנא לא איצטרך לי' לשנות, ורק אדרבה דכל שלא ניקב דטהורה אתא לאשמעינן וזאת נלמד מהא דלעיל בקולית סתומה הן בנבלה והן בשרץ דטהורה וביצת השרץ שרקמה היינו הך, דסתומה היא מכל צד, לכן אין בה טומאה לא במגע ולא במשא וכדלעיל, ומה דקתני האי דינא בביצת השרץ כל עיקר, ולא סמך אדלעיל בקולית סתומה, למדתי מדברי הרמב"ם ז"ל יישוב ע"ז דז"ל בפ"ד ה"ו מאבה"ט „ביצת השרץ המרוקמת אע"פ שהשרץ נראית מתוכה טהורה" עכ"ל, הוסיף על דברי המשנה „אע"פ שהשרץ נראית מתוכה" ללמדנו דזאת הוא הרבותא נגד קולית השרץ שהביא קודם לכן, דהוו"א בביצא שהקרום צלול ונראה השרץ מתוכה לא מקרי סתומה. אולם הברייתא קתני להיפך דהטמאים אתא לרבות ביצת השרץ, יכול אפילו לא ריקמה ת"ל השרץ וכו', והוא נגד המשנה דאלו הי' בעי קרא על ריקמה דמטמא לא הי' שותק התנא דמתניתין מזה, אבל כוונת התנא דברייתא הוא ללמוד טהרה על לא ריקמה הוו"א כמו לענין אכילה דיש לנו ילפותא דכל היוצא מן הטמא טמא, כמו כן נימא גם לענין טומאה דהיו צא מן הטמא מטמא כמו הטמא, וא"כ ביצת השרץ תטמא כמו השרץ במותה ע"ז מביא הדרשה דהטמאים לרבות ביצת השרץ והוא לאכילה דאסורה כמו השרץ אבל יכול לענין טומאה נמי כן ת"ל השרץ. ובאמת כל אלו הדרשות אסמכתות הנה, כי העיקר נבנה על הסברא והשכל הישר דלענין טומאה שאני דמחיים ליכא טומאה בשרצים דבמותם כתיב, וא"כ לענין טומאה לא שייך יוצא מן הטמא דהרי לענין טומאה הוה יוצא מן הטהרה לכן ליכא טומאה בביצת השרץ כלל והא דגרסינן הכא בברייתא גם קולית השרץ, עיין בלב ארי' דבתו"כ ליתא, ובאמת אין כאן מקום לקולית השרץ דמה בעי קרא דמוח הוה כבשר אתמהה ודו"ק היטב.

דף קכ"ז ע"א ת"ר כל מה שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה, אר"ז מאי קראה האזינו כל יושבי חלד. ולכאורה תימא דהרי גם אדם לא נברא רק על הארץ ולא בים אבל עיין במהרש"א ח"א שכ' דבמזמור זה דימה את האדם לחולדה שאין לו יישוב אלא בארץ, ואם מביא מבול לעולם יכלה מין האדם כולו וגרע משאר בע"ח שנשאר מינם בים. ועדיין צ"ע ודו"ק.

שוב ראיתי בגמ' בכורות דף ח' ע"א, הדולפנין פרין ורבין כבני אדם, אר"י מאי דולפנין בני ימא פרש"י דגם יש בים שחציין צורת אדם וחציין צורת דג. ועיין בתו"כ פ' שמיני על קרא דאדם כי ימות באוהל למיעוטי הסילונית שהוא דג שחציו אדם. וא"כ שפיר קאמר יושבי חלד כי אדם יש גם בים ודו"ק.

ע"ש גמר' כל שתשמישן ועיבורן שוה, ופרש"י שמשמשין שניהם פנים כנגד פנים כגון אדם, ובבכורות אמרינן דאין בכל בע"ח שמשמשין פנים כנגד פנים אלא אדם דג ונחש ושמעתי שיש מכאן תשובה להאומרים שהאדם שרשו מן הקוף וברבות העתים נזדכך דהרי האדם והקוף אין תשמישן שוה.

ע"ש משנה האבר והבשר המדולדלים בבהמה מטמאין טו"א במקומן וכו', ובגמ' מדייק הא טומאת נבלה לא, ויש להעיר למה לא קתני זאת בפירוש כמו דתנא באידך משנה לקמן, האבר והבשר המדולדלים באדם טהורים מת האדם וכו' והכא נמי הדין כן, ולמה השמיט כאן עיקר הדין דאבר המדולדל אין בו משום אבמה"ח אע"פ שאינו מעלה ארוכה ועומד ליפול. ונראה לפע"ד עפ"י מה שהביא במלאכת שלמה על המשנה דפוס ווילנא וז"ל הר"ם בכריתות פ"ג נסתפק ר"ע בזה ושאל לר"ג ור"י ע"ז, והכא פשיטא לי', פי' הראב"ד בפי' התו"כ בתר דשמעינהו ר"ע מינייהו קבעינהו במתני' ואגמירינהו לתלמידוהו עכ"ל, ועיין בתויו"ט שם על הא דרואין אנו ק"ו מאדם וז"ל „ובפ"ט דחולין ילפינן לה מקרא דכתיב כי יפול עד שיפול ולא דטרח למכתב מלתא דאתי' בק"ו, שהרי כתבתי שם דעיקר קרא למיתה עושה ניפול ואבר המדולדל ממילא משמע" עכ"ל. ופלא והפלא איך לא הרגיש דא"כ מה נסתפק ר"ע ומה השיבו לו ק"ו מאדם, כיון דאית לן קרא על מיתה עושה ניפול, וע"כ לומר דהן ר"ע והן ר"ג ור"י לא ידעו מהאי דינא דמיתה עושה ניפול, אלא שמעו באדם דאבר המדולדל כמחובר יחשב, ולמדו ממנו לבהמה מק"ז ועפי"ז סידר ר"ע, שאליבי' נסדרו כל משניות, הני תרתי משניות דהכא, חדא בבהמה וחדא באדם וכיון דגוף הדין שמעו באדם ובלי לידע מנין, ובהמה למדו מק"ו, לכן שפיר עבד ר"ע דבבהמה תנא דמטמא טו"א ולא תנא בפירוש דטהורים מטומאת נבלות, וסמך רק אדיוקי כדי להשמיענו דעיקר האי דינא באדם שמעינא ורק משם נלמד מק"ו אבהמה. אולם התנאים שאחריהם זכו לילפותא דכי יפול מהם במותם דמיתה עושה ניפול דהרי בסיפא קתני דמתה הבהמה האבר מטמא משום אבמה"ח ולא משום נבלה וזו דברי ר"מ כדקתני במתני' ולא דברי ר"ע שהוא סידר רישא דמתני' וכן הוא במשנה שאח"ז דהא „דאבר והבשר המדולדלין באדם טהורים" דברי ר"ע יסוד המשנה והא דאח"כ מת האדם וכו' והאבר מטמא משום אבמה"ח דברי ר"מ. ואחר שזכינו לדברי ר"מ תו לא צריכין לק"ו הנ"ל דאדרבה בהמה ידעינן מקרא ואדם נילוף מבהמה. ולפ"ז הי' לו לרבינו הקדוש לשנות כאן בפירוש דאבר המדולדל טהורים אלא דהמשנה לא זזה ממקומה כאשר נשנית מר"ע יסוד המשנה כידוע אבל מ"מ הש"ס פריך שפיר טומאת נבלה ליטמא ולא סגי לי' בק"ו מאדם, דהרי מתוך דברי ר"מ מוכרח דעיקר הדין בבהמה ולא מק"ו אלא דלפ"ז קשה מנ"ל למילף אדם מבהמה דילמא שאני אדם דמטמא מחיים וכק"ו של ר"ג ור"י דשם בכריתות, וקושי' זו באמת הקשו התוס' שם בכריתות והניחו בלא יישוב. ולכאור' לק"מ לפי מה שכ' התוס' לקמן סוף פרקן ד"ה כזית דלכאור' נראה דאבמה"ח באדם דמטמא מבנין אב דשרצים ובהמה אתי עיי"ש, וא"כ הוא לא מצינן להחמיר באדם יותר מבהמה, דדי לבא מה"ד להיות כנדון, אלא דהתוס' בעצמם כתבו דמתוך המשנה דפליגו בה ר"א ור"י לא משמע כן, ועיין בלב ארי' שם דתפס שנעלמו מהתוס' ברייתא מפורשת נזיר דף כ"ג והוא מדברי הספרי ופסקו הרמב"ם בפ"ב מטו"מ דדרשו בחלל חרב זה אבמה"ח שפלטתו חרב עיי"ש, וא"כ הדרה הקושי' לדוכתי' מנ"ל דאינו מטמא במקומו קודם שנתלש

לגמרי וצע"ג ודו"ק.

ע"ב גמר' תנ"ה האבר והבשר המדולדלים בבהמה יכול יטמאו טומאת נבלה וכו', כתב הת"ח נקט בשר אע"ג דבשר כי יפול נמי אינו מטמא, לאשמעינן דדוקא טו"נ אבל טו"א מטמא עכ"ל לא ידעתי למה לי להשמיענו את זאת, הכי לא נדע זאת מאבר דמ"ש בשר מאבר לענין טו"א, ובלא"ה נראה דהאי „ואפ"ה טו"א מיטמו" אינו מלשון הברייתא אלא דהגמ' מוסיף זאת לתרץ המשנה, דאפ"ה יפה קאמר התנא דמטמא טו"א. אבל לפע"ד נראה לומר דנקט בשר דמטמא עכ"פ בקדשים כשאר טרפה, וכדעיל קכ"ג ע"ב, ואע"ג דטומאה זו רק מדרבנן, מ"מ שפיר כללו בהדי אבר לומר, יכול יטמאו טו"נ האבר מדאורייתא והבשר מדרבנן בקדשים. ולעיל נמי קאמר לשון רבים אי דאין מעלין ארוכה אפילו טו"נ נמי ליטמו. וקאי על אבר ובשר ומתיישב לפי תירוצי ולא לפי תי' הת"ח ודו"ק.

ע"ש גמר' מסייע לי' לרחב"א וכו', והתולש מהן בשבת חייב, עיין בת"ח שכתב דלא אגופה דדינא מסייע, דדלמא נמקו לא הוה כמדולדלים, אלא אהא דקאמר דיש דבר דהוה כתלוש לענין טו"א ולא לשאר מילי, מייתי ראי' עיי"ש. ולפע"ד לא נראה כן דהרי הש"ס לא מכח סתירת הדינים פריך מ"ש לגבי טו"א דחשוב כתלוש ולטומאת אבמה"ח חשוב כמחובר דזאת לק"מ, דהרי בריש פרקן קתני לגבי מפרכסת דמטמא טו"א ולא טו"נ, דלגבי טו"א חשובה כמתה, אבל לגבי נבלות חשובה כחיה, דריבה לטמא טו"א ממה שריבה לטמא טו"נ כדקתני במתני' שם, אלא דפריך אי דמעלה ארוכה הרי הוא מחובר ממש ולמה יטמא טו"א ואי דמיירי בלא מעלה ארוכה, ותלי רק בחוט השערה, למה לא נחשבהו לתלוש ויטמא משום אבמה"ח, וע"ז קאמר דיש לנו קרא דכי יפול דאתי נגד הסברא החיצונה. וא"כ הוא, אי לאו דשמואל מהכי יליף נמי לענין שבת דחשוב בצמקו כמחובר, באמת מנ"ל האי דינא לחייבו חטאת נגד הסברא החיצונה, אלא ודאי דמשם יליף וע"ז קאמר מסייע לי'. ועוד זאת אי כדעת הת"ח הרי התוס' הקשו למה לא הביא סייעתא ממשנתינו ותירצו משום דאין מפורש במשנה דלא מטמא טו"נ אלא מדיוקי, ועדיין קשה למה לא מביא המשנה דריש פרקן דשם מפורש במפרכסת דמטמא טו"א ולא טו"נ, דלגבי טו"א חשובה כמתה ולגבי טו"נ כחיה, וצ"ל משום דמשם ליכא סייעתא על גוף הדין דצמקן הוה כמחובר, אבל מהכא שפיר איכא ראי' על גוף הדין. אבל הא ודאי אמת דעדיין אין ראי' דצמקו הוה כמדולדלים לענין טו"א, דאפשר דהוה יותר מחובר ממה שמחובר האבר התלוי בחוט השערה, וע"ז מביא אח"כ לימא מסייע לי' מתוספתא דירקות שצמקו באיביהן וכמש"כ התוס' ד"ה לימא. באופן דמסייע לי' הראשון הוא על סוף דינו דהתולש מהם בשבת חייב, ור"ל דמקרא דכי יפול עד שיפול נוכל למילף לכל מילי דאפילו חיבור כל שהוא חשוב כמחובר, וזאת פשיטא ודאי דצמקו אין חיבורו פחות מחיבור אבר לגוף התלוי בחוט השערה, אבל עדיין אפשר לומר דצמקו חשוב חיבור יותר ולא יקבל טו"א וע"ז מייתי מתוספתא דירקות שצמקו, ודו"ק.

תוס' ד"ה דרחמנא אמר כי יפול עד שיפול תימא מאי משמע כי יפול לענין זה וכו'. הנה רש"י ז"ל כ' דאינו קרוי נבלה עד שיפול והוסיף תיבת מנבלתם דלא מכי יפול דרש אלא מנבלתם דלא מקרי נבלה כל זמן שיש לו קצת חיות, וכעין זה ממש פי' לקמן במתני' דאבר ובשר המדולדלים באדם טהורים פרש"י משום דכתיב כי ימות ודבקות מעט מציל מן הטומאה וכן פי' הברטנורא, והתויו"ט נתקשה שם ופי' כתוס' דהכא, דמוכי יפול מהם במותם קדרש. ועיין שם וכן לעיל במשנה מה שכתבתי דכל זאת ליתא דהרישא בהני משניות ר"ע שנאן, והוא לא ידע מדין דמיתה עושה ניפול ודו"ק.

ע"ש גמר' נשחטה הבהמה הוכשרו בדמה וכו' במאי קמיפלגי וכו' לכאור' נראה דהפשט כמו שאמר ר"א בסוף הסוגי' דבשחיטה מכשרת ולא דם פליגו דלר"מ דהדם מכשיר נתכשר גם האבר והבשר המדולדל דבהמה נעשית יד לאבר, אבל ר"ש דסובר דשחיטה מכשרת ולא דם, לגבי הכשר השחיטה לא שייך יד, דבשלמא בהכשר משקין י"ל דכל דנפל מים על היד חשוב כאלו נסל על האוכל בעצמו, אבל לגבי הכשר שחיטה, כיון דאין השחיטה מתרת האבר והבשר לדעת הרמב"ם מה"ת ולדעת התוס' ורש"י מדרבנן, הרי האי הכשר א"א לבוא כלל על האי אבר ואיך תהני מה שנותר הבהמה להכשיר את האבר, וסברא זו ברורה כל כך, עד שקשה לומר דהני אמוראי דלא קאמרי כר"א יחלקו על סברא זו. ואע"פ שהתוס' כתבו כן דהני סברו דגם בשחיטה שייך יד להכשיר לולי דבריהם הי' נראה לי, דאפילו נאמר דידעו מהא ברייתא דלעיל דף ל"ו ע"א דלר"ש השחיטה מכשרת ולא דם, מ"מ נראה להם דר"ש כאן דמהדר לדברי ר"מ דאומר הוכשרו בדמיה, לדבריו קמשיב דאפילו לשיטתך דהדם מכשיר לא הוכשרו האברים והבשר המדולדלים ומטעמים דקאמרו הני אמוראי כאו"א לפי דרכו, דאי משום דס"ל השחיטה מכשרת ולא הדם כבר נשנית לעיל במשנה ובברייתא דעת ר"ש, ומה שייך הכא ולא עוד אלא דהלשון נמי מורה דאהכשר דם דקאמר ר"מ קפליג דהני המדולדלים לא הוכשרו, מדקאמר לא הוכשרו דמשמע הם לא הוכשרו אבל הבהמה הוכשרה דאי משום דאעיקר הכשר דם פליג הוול"ל שחיטה מכשרת ולא דם וממילא הוה שמעינן דלא שייך על המדולדלים האי הכשר וכסברת ר"א דעל זו לא פליג שום אדם כנלפע"ד ודו"ק.

דף קכ"ח ע"א גמר' רמ"א אם אוחז בקטן וגדול עולה עמו הרי הוא כמוהו, התוס' הביאו המשנה בטבול יום שם אם אוחז בגדול וקטן עולה עמו. ולפ"ז צריכין לומר דר' יוחנן לאו דוקא באוחז בקטן ואין גדול עולה עמו אלא באוחז בגדול ואין קטן עולה עמו נמי לר"מ הוה כמחובר וזה לא משמע הכא. עכת"ד התוס', והוא לפלא בעיני דהרי באבר המדולדל אפילו מחובר בחוט השערה סגי, ובכל אופן קתני במתני' דהוכשרו בדמיה לר"מ ואיך אפשר לומר דבעינן לר"מ דוקא בחיבור שהאבר עולה עמה. ועיין במשנה כריתות פ"ג שם הגירסא „עד שהוא מניח בו כשעורה" אלא דהתוס' חדשים מגיה „כשערה" עפ"י הש"ס ותו"כ ובאמת מכאן משמע דבעינן עכ"פ חיבור כדי שהקטן יעלה עם הגדול וצע"ג.

שוב נתיישבתי דגם באוקימתא דרבה דמוקי ביש יד לאבר ע"י בהמה צריך לעיין איך קתני דהוכשרו מטעם יד הלא בחיבור כ"ש כחוט השערה שאין האבר עולה עם הבהמה איזה יד איכא כאן כיון דלא מיטלטל ע"י הבהמה וע"כ דעפ"י הרוב דיבר דאינו מדולדל עד כחוט השערה או אולי האי כחוט השערה חוץ מן העור קאמר דעור לא שייך כלל לבשר וצ"ע.

ע"ש ר' אתא ברי' דרב איקי אמר בנתקנח הדם בין סימן לסימן קמיפלגי. אקומתא זו דבר תימא עד להפליא הוא, דחוץ ממה שצריכין להכניס במשנה דברים שאין עליהם שום רמז, דמיירי בניתז דם בין סימן לסימן על המדולדלים ונתקנח קודם גמר השחיטה, עוד מן התימא מה שייכות יש לפלוגתא זו אם ישנה לשחיטה מתוע"ס או אין לשחיטה אלא לבסוף לכאן דאין לו עסק בדיני שחיטה, ועיין בזבחים ל' ע"א דרבא ס"ל לר"מ אין לשחיטה אלא לבסוף ודו"ק.

ע"ש בעי רבה בהמה בחייה מהו שתעשה יד לאבר, עיין בת"ח ובהגהות המהרש"ש דהן לענין טומאה והן לענין הכשר קמבעי, וכן משמע מדברי הרמב"ם ודלא כרש"י שכתב דהיכא דהוכשר במים לאחר דלדולו קמבעי אם נגע טומאה בבהמה מהו שתעשה יד להכניס טומאה על האבר בעודה בחיה, והנה מה ראה רש"י ז"ל ככה לחלק בין טומאה להכשר, אולם לפע"ד רש"י ז"ל הוכיח זאת ממתני' דאי בהכשר נמי קמבעי, הלא נפשט ממתני' דקתני פלוגתת ר"מ ור"ש ולדעת רבה בעל האיבעי בבבהמה נעשה יד לאבר קמיפלגי, א"כ למה נקט פלוגתתם בנשחטה הבהמה ונתכשרה בדמיה, ולא נקט נכשרה הבהמה בחייה ע"י מים, כי הלא הרישא דקתני מטמאין טו"א במקומן וצריכין הכשר מבחייה קאמר, והוו"ל להביא ע"ז פלוגתת ר"מ ור"ש אי הכשר מים ומגע שרץ על הבהמה מהני לאבר, וממילא נדע דה"ה לאחר שחיטה בהכשר דם דפליגו אי מהני על הדלדולים, וכדי ליישב זאת הוכיח רש"י ז"ל דלגבי הכשר ודאי דלא הוה הבהמה בחייה יד לאבר, לכן לא פליגו אלא בנשחטה הבהמה. וטעמא לחלק בין הכשר לטומאה לענין זה ודאי קשה, אלא דרבה בעל האיבעי ע"כ הי' סובר איזה סברה, לחלק, וזה שמדייק רש"י ז"ל וז"ל „רבה אוקים פלוגתייהו לעיל בבהמה נעשית יד לאבר, בעי רבה וכו'", ולכאור' לרוב אוקימתות דלעיל צ"ל דטעמא דר"מ הוא דס"ל בהמה נעשית יד לאבר, אבל להנך מ"ד כיון דר"ש החולק טעמא אחרינא אית לי' ובפרט לר' אשי דהוא אוקימתא היותר פשוטה כמש"כ למעלה, ר"ש חולק משום דס"ל שחיטה מכשרת ולא דם, ולדידהו באמת האיבעי דרבה אם בהמה בחייה נעשית יד לאבר אליבא דר"מ מצי קאי נמי אהכשר, דלדידהו לא מצינן למיפשט ממתני' כלום כמובן, ולכן הרמב"ם ז"ל דמסתמא פסק כר' אשי אוקימתא בתראי בגמר', שפיר כתב דאם בהמה בחייה נעשית יד לאבר אפילו אהכשר מסתפק בגמ' ודו"ק.

ודש דאפילו נעשה הבהמה בחייה יד לאבר לענין הכשר וטומאה לא סגי ביאת מים ונגיעת שרץ על עורה, דהרי העור רק שומר לבשר ושומר ליד ודאי לא אמרינן מק"ו דשומר על גב שומר דליתא כדלעיל קי"ט ע"ב, מכש"כ דשומר על גב יד דלא, אלא צריך ביאת מים במקום הדלדול על צד הבהמה, אבל בשתיית מים קשה ודאי לומר דלהוי הכשר על המדלדולים ודו"ק.

ע"ב גמר' מתה הבהמה: מאי איכא בין אבמה"ח לאבר של נבלה וכו', הנה גם שניהם מטמאין בכל שהוא וכדתנן בפ"ק דאוהלות דאיברים אין להם שיעור הן במת והן בנבלה ושרצים, והנה באבמה"ח דרש לקמן מקרא דכי ימות מן הבהמה דמטמא, אבל אבר מנבלה לא פריך הש"ס מנ"ל דמטמא, וצ"ל דמק"ו מטמא וכמו במת ותלוי בפלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע כדלקמן סוף פרקן דר"א לא שמע אלא אבמה"ח ולא אבר מן המת, ור"י אומר ק"ו מה חי שהוא טהור אבר הפורש ממנו מטמא מת שהוא טמא לא כש"כ, וא"כ בבהמה נמי רק לר' יהושע אבר מנבלה מטמא ומק"ו מאבמה"ח, ואס תקשה לך א"כ איך אפשר דאבר מנבלה יהי' חמור מאבמה"ח דהא די לבא מן הדין להיות כנדון, ואם בשר הפורש מן אבמה"ח טהור איך בפורש מאבר מת יהי' טמא, לא מחכמה שאלת את זאת, דהרי באבר שיש עליו כזית בשר לא בעינן ק"ו לטמאתו, דהרי לא גרע מכזית בשר דנבלה בעלמא דמטמא, כי רק על אבר שאין עליו כזית בשר בעינן הק"ו מאבמה"ח, אולם לפי פי' הרמב"ם בפיה"מ דלקמן וכן פי' הרעב"ט במשניות, דר"ש דמטהר בכזית בשר ועצם כשעורה היינו בפורשים מאבר מן המת יש מקום לקושי' זו אלא דכבר התמיהו רבים וכן שלמים על פיה"מ והרמב"ם עיין לקמן.

אבל מה שיש להעיר דמנ"ל דבאבר הן מה"ח והן מן הנבלה לא בעינן כזית בין הכל בצירוף גידין ועצמות, דילמא לעולם כזית. בעינן וכמו לענין אכילה דקאמר רב לעיל ק"ב ע"א דאבמה"ח צריך כזית אכילה כתיב בי', ולמה יהי' חלוק שיעור טומאה משיעור אכילה באבר, ומצאתי שהעיר בזה בעל משנה אחרונה במשניות ווילנא שם באוהלות פ"א מ"ז, וסיים וז"ל „וצ"ל דעיקרו הלכה היא וכן משמע פ"ו דעדיות שהשיב ר"א לא אמרו אלא אבר מה"ח ולא חייש לק"ו דילפי חכמים משום דהלכה היא ואין דנין ק"ו מהלכה" עכ"ל ולכאור' אדרבה מר' יהושע דדן בק"ו והלכ' כמותו נשמע דאית לי' קרא, יישוב ע"ז עיין בדיבור הסמוך.

ועכ"פ היוצא לנו מן האמור דלר"א דס"ל באדם דוקא אבר מה"ח ולא אבר מן המת, ע"כ גם בבהמה ס"ל כן דדוקא אבמה"ח מטמא אבל מנבלה לא אם נאמר דגם בבהמה עיקרו מהלכה, ועיין בדיבור הסמוך.

ע"ש גמר' אבר מה"ח דמטמא מאי קרא אר"י א"ר, וכי ימות מן הבהמה, והאי מיבעי לי' לאידך דריא"ר וכו', א"כ לכתוב רחמנא מבהמה מאי מן הבהמה ש"מ תרתי עכ"ל הש"ס ומי לא יכיר דאין דרשה כזו כדאי לסמוך עליה לשרוף תרומה וקדשים וללקות ולחייב קרבן על טומאת מקדש וקדשיו והמהרש"ש בהגהותיו כתב וז"ל „לכתוב מהבהמה וכו' אם זה דקדוק, ק"ל קרא דפ' נח מהעוף למנהו ומן הבהמה למינה ועוד קראי טובא" עכ"ל, ועיין בתורה תמימה על דרשה זו שהביא דברי הרמב"ן ז"ל בסה"מ שכתב דבכל מקום דקאמר בגמ' „מאי קרא" הוא דרבנן והקרא אינו אלא אסמכתא בעלמא, ותמה לפ"ז דהא הכא ודאי מדין תורה אבמה"ח מטמא ולכן כתב דצ"ל דעיקר דין זה מהלכה ומ"מ רצה הש"ס לסמכה אקרא, והוא כמש"כ בעל משנה אחרונה שהבאתי לעיל, ומעתה לר"א דל"ל באדם רק אבמה"ח ולא אבר מן המת, ה"ה בבהמה ליח לי' דאבר מן הנבלה תטמא, ולפ"ז הוול"ל לקמן דפריך על ר"ש דמטהר ממ"נ דס"ל כר"מ דמטהר אבר מן הנבלה, וכמו שמתרץ לקמן על דמטהר באדם וי"ל ודו"ק.

ע"ש גמר' וכי ימות מן הבהמה וכו' זו טרפה ששחטה, בפ' בהמה המקשה ובפתיחה הוכחתי, דאע"פ דשחיטה כשרה מטהר את הטרפה מטומאת נבלה אבל אבר המדולדל בה לא ניתר, כי גם החותך אבר ממנה אחר שחיטתה אית בי' אבמה"ח, כי רק מיתתה מוציאה מידי אבמה"ח, ודבר זה הוא נגד דעת התוס' ויתר הראשונים, אבל מ"מ האמת כן הוא כאשר ביארתי שם בארוכה דוק ותשכח.

ע"ש גמר' בין רבי לר"ע איכא בינייהו ארכובה, ועיין בתוס' ואני תמה דהא כי כל הנוגע בנבלתה כתיב וקאי נמי על אבר דמרבינן מוכי ימות מן הבהמה, ומנבלתה ממעטינן לעיל ולא בעצמות, ואיך אפשר שארכובה שאין עליו בשר כלל תטמא כיון דעל עצמות אין עליו שם נבלה, וצ"ע ודו"ק.

דף קכ"ט ע"א גמר' אמר אביי הרי אמדו כופת שאור שיחדה לישיבה טומאתו לאו דאורייתא והתוס' התמיה, דא"כ אמאי בטלה מתורת חמץ ומותר להניחה בביתו וכתב ק"ז צצ"ל דמיירי בביטול דסגי מדאורייתא, ולא הבנתי דהרי כיון שיחדה לישיבה הרי לא כיוון עליה בביטול חמצו, אם לא שנאמר שבפירוש ביטלו הא חדא, אבל יותר תמוה דהרי משמע דשרי להשתמש בה בפסח לישיבה ואין לך חזרה מן הביטול יותר מזו, אלא די"ל דלגבי חמץ דהתורה גילתה דביטול בלב ובמחשבה מהני להנצל מלאו

דבל יראה מכש"כ שיחוד לישיבה תהני לבטלו מתורת חמץ, אלא דלפ"ז אין זה אלא לשיטת רש"י ורמב"ם ז"ל דקרא דתשביתו אתא לביטול, אבל התוס' דסבדי דביטול הוא מטעם הפקר ולא מקרא, לא שייך כאן האי ביטול מטעם הפקר, דהרי משתמש בו ושוב מצאתי מקצת דברי בלב ארי' ודו"ק.

ע"ב א"ל אמציעתא, נשחטה הבהמה הוכשרה בדמי' וכו' ועיין בלב ארי', ולפע"ד נראה דלנכרי ודאי לא שייך לומר מיתה עושה ניפול, כי האי דרשה לישראל נאמרה ולא לב"נ, אלא דלב"נ בלא"ה אבר המדולדל אסור משום אבמה"ח, דהרי מכח סברא פשוטה פריך לעיל קכ"ז ע"ב אי דאין מעלין ארוכה טומאת נבלות (דהיינו אבמה"ח) נמי ליטמא, הרי דס"ל להש"ס דכל שאין האבר מצי להעלות ארוכה כתלוש דמי לענין אבמה"ח, אלא דקרא כתיב כי יפול עד שיפול, וזה ודאי רק לישראל נאמרה אבל לב"נ אהדרינן לסברא חיצונה דכל שעומד ליפול כנפול דמי, אלא דיש לעיין בדבר דהרי בשחיטה ניתרים המדולדלים מה"ת לישראל, וממילא גם לנכרי מכח מי איכא מידי, וע"כ לומר דגם לנכרי בעינן עד שיפול דמכח מי איכא מידי אנו מוכרחים לומר דגם לנכרי נאמר האי דין דעד שיפול אבל אם מתה הבהמה ודאי לב"נ מותרין כנבלה עצמה, דמיתה עושה ניפול מנ"ל אצל ב"נ, וא"כ קשה טובא איך קאמר הש"ס דאסיפא קאי אמתה הבהמה הבשר צריך הכשר, וע"ז פליג ר"ש דאין זה אוכל הראוי' לאחרים, ואמאי אינו ראוי לב"נ ואין לנו מנוס מקושי' זו, אם לא שנאמר דמסברא נמי מיתה עושה ניפול, ורק דרך אסמכתא סמכו דבר זה אקרא דכי יפול מהם במותם ודו"ק.

משנה האבר והבשר המדולדלים באדם טהורים, ופרש"י ז"ל דכי ימות כתיב והברטנורא במשניות מוסיף „אדם כי ימות כתיב" והתויו"ט קמתמה כיון דבסמוך קתני דמת האדם הבשר טהור דמיתה עושה ניפול, ממילא שמעינן דאבר ובשר המדולדלים טהורים עיי"ש, ולא אדע דהא אין לנו קרא על מיתה עושה ניפול באדם אלא בבהמה, ומשם ילפינן גם באדם, ולפי מה שכתבנו למעלה סברא היא ולא בעי קרא, אבל עדיין לא נדע דבאדם בעינן דוקא ניפול, אבל כל זמן שהוא מעורה קצת אין זה אבמה"ח, דהאי כי יפול עד שיפול הוא נגד הסברא החיצונה, ולכן א"א לילוף אדם מבהמה, וכבר כתבנו לעיל דממה שהתנא השמיט האי דינא לעיל בבהמה, ולא קתני בפירוש האבר והבשר המדולדלים בבהמה טהורים, כמו דקתני כאן באדם מוכח דהני משניות ר"ע שנאן דלא ידע כלל מדרשה דמיתה עושה ניפול, דהרי שאל לר"ג ור"י בפ"ג דכריתות על אבר המדולדל בבהמה מה דינו והם השיבו לו דשמעו באדם ומשם יש ק"ו על בהמה, ולכן העמיד התנא שהוא ר"ע עיקר דין זה באדם, ובהמה נלמד מק"ו, והסיפא דמתני' דלעיל ודהכא לאו ר"ע אמרה דהוא לא ידע ממיתה עושה ניפול, עיין היטב לעיל, וכעת אני רואה עוד ראי' לדברנו אלו, דהרי האי „בשר" דנקט התנא אינו מדוקדק, דהרי עיקר דינו הכא הוא, דהחיבור הכל שהוא מציל מן הטומאה, והרי הבשר גם אם לא מהני החיבור טהור הוא דבשר מה"ח אינו מטמא, ולמה קתני כלל בשר בהדי אבר, ואי משום סיפא דמת האדם הבשר טהור, הלא גם זאת ללא צורך, דאי הוה קתני רק האבר מטמא משום אבמה"ח דנשמע מזה דמיתה עושה ניפול, ממילא נדע דהבשר טהור, אבל אם נאמר דר"ע אמרה והוא לא ידע ממיתה עושה ניפול, אז ניחא דלדידי' אם מת האדם הן האבר והן הבשר המדולדל מטמא משום אבר ובשר מן המת ורק כל זמן שאדם חי גם שניהם טהורים, ולכן פרש"י ז"ל מדוקדק היטב שכתב דטעמא דהאי תנא קמא שהוא ר"ע, ולא התנא דסיפא, אינו מטעם מיתה עושה ניפול אלא דאדם כי ימות כתיב, דמזה יש לדרוש דכל המדולדל אינו מטמא, כיון דלא מת גמור מקרי וכעין דדרשינן בנזיר מ"ג ע"א במותם לאפוקי גוסס הרי דאפילו קצת חיות מציל ה"ה האי חיבור כ"ד של האבר מציל דאינו בכלל ימות דבעינן מיתה ממש, וניהו דעל בשר לא צריך קרא אבל כיון דלאחר מיתת האדם הבשר נמי מטמא נקט גם בשר.

ודע דיש מקום עיון, דמנין לנו באדם דבמה"ח טהור דהרי על אבמה"ח שהוא טמא, לא כמש"כ התוס' כאן דמבנין אב משרצים ובהמה ילפינן אלא מקרא דבחלל חרב וכמו שהביא כאן הלב ארי' גמר' ארוכה כ"ג והוא מספרי וכאשר כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' ט' דבחלל חרב זה אבמה"ח שפלטתו חרב וקשה טובא אבר מי כתיב כאן, ולמה לא קאמר ה"ה חרב שפלטתו בשר מן האדם דהרי בבהמה נמי פריך לעיל נימא דגם במה"ח מטמא, ודרשו הני תנאים כאו"א למעט בשר מה"ח אבל כאן איזה מיעוטא איכא למעט במה"ח באדם, אבל אם נאמר דאדם כי ימות כתיב ובעינן ריבוי דחלל חרב דומי' דאדם ואז הוה ממש כדלעיל, וא"כ הוא ניחא בפשיטות מה דנקט רש"י ז"ל דאדם כי ימות כתיב, דבעינן האי דרשה כדי לטהר הבשר אחר מיתת האדם, דקתני אח"כ דמת האדם הבשר טהור דלא סגי לי' בטעמא דמיתה עושה ניפול, אלא בעינן עוד דרשה זו דאדם כי ימות לטהר במה"ח ודו"ק.

ע"ש גמר' א"ל ר' יהושע מן החי ולא מן המת וקו"ח וכו', כתב במגילת תענית פסחא זעירא דלא למספד הא רבה למספד וכו', במשנה דעדיות ליתא האי ראי' דמגילת תענית, והנה כבר כתבנו לעיל דע"כ עיקר הני דינים דאבמ"ח מטמא הן בבהמה והן באדם הללממ"ס הם ועכ"פ הני תנאים הראשונים ודאי לא ידעו לא מדרשה דחלל חרב באדם, ולא מדרשה דמן הבהמה דהרי ר"א אומר שמעתי שאמה"ח מטמא, והיינו מפי השמיעה ולא ממדרש הכתובים ור' יהושע השיב לו דאבר המת איכא ק"ו, ומה זה תשובה הלא אין למדים ק"ו מהלכה, ואם אבמה"ח הלכה אז אין זה מספיק דאיכא ק"ו על אבר מן המת, אבל הוסיף לו כתב במגילת תענית וכו' ושם הוא יותר מק"ו, והוה כמו בת מבת הבת דלוקין עליו כידוע, וה"ה דכעין זה ילפינן שפיר גם מהלכה, ומ"מ השיב לו ר"א כך שמעתי מן החי ולא מן המת דאין ללמוד גם זאת מק"ו ודו"ק.

ע"ש השתא דאתית להכי בין ת"ק לר"ש נמי כזית בשר ועצם כשעורה א"ב, ופרש"י ז"ל דעל בשר ועצם הפורש מאמה"ח קמטהר ר"ש בשניהם, וכר' יהושע דמטהר בשניהם, ות"ק מטמא באחת מהן או כר"ע או כר"נ, ועיין בתויו"ט דנראה דוחק דיהי' כאן ההלכה כר"ש נגד ר"מ, ולפע"ד עוד יותר דוחק לומר דיפליגו תנאים האחרונים בפלוגתת תנאים הראשונים ר"א ור"י ור"נ בעדיות פ"ו, ויותר דוחק דהרי בדברי ר"מ לא נשמע כלל דמטמא בחדא כר"א או כר"נ דאדרבה אם מטהר בשניהם כר' יהושע יותר ניחא ואיך קאמר ר"ש מטהר דבר דלא שמעינן מתנא שלפניו דמטמא ודברי התויו"ט דאין כאן דוחק אחר אלא דיהי' הלכה כר"ש נגד ר"מ תמוהים מאד וזאת הכריח להרמב"ם בפיה"מ ואחריו הברטנורא לפרש דעל אבר מן המת קאי. אבל כבר צווחו על פי' זה כולם כאחד, דכזית בשר מאבר מת היינו כזית מן המת, ואיך אפשר לטהר ויפה דחה הלב ארי' דברי התויו"ט בזה, דרצה לומר דגדולה מזו מצינן דר"א מטהר אבר מן המת ומטמא אבמה"ח, וכתב שאין דמיונו עולה יפה, דהתם באין באברים כזית ולא נלמד מת מחי מק"ו וכמש"כ למעלה משום דאין למדין ק"ו מהלכה, אבל הכא הלא כזית בשר מאבר מת היינו הך דהרי הוא מן המת.

והנראה לפע"ד לתרץ פי' הרמב"ם ז"ל הוא, דהנה טומאת אבמה"ח איכא גם באבר שיש עליו בשר הרבה, דהרי הבשר בלא אבר טהור ורק בהדי אבר מטמא, אבל טומאת אבר מן המת ליתא רק באבר שאין עליו כזית בשר, כי רק אז איכא עליו שם טומאת אבר דאי איכא בו כזית בשר, הרי בלאו אבר איכא עליו טומאת מת מצד כזית בשר, ולכן מה דקאמר מה איכא בין אבמה"ח לאבר מן המת היינו לאבר מן המת שאין עליו כזית בשר אשר אז אית בי' טומאת אבר מן המת, אשר אז חל עליו בהפרידו מן המת, ואז בטל ממנו שם טומאת בשר המת, כיון דחל עליו שם חדש דהיינו טומאת אבר המת, שהבשר שבו חלק מן האבר, ולכן בשמפריש האי בשר מן האבר ומחברו לבשר מן המת להיות כזית אע"פ שהזית בשר משני מתים מצטרפין כמבואר ברמב"ם בריש פ"ד מטו"מ, אבל האי בשר מן אבר המת שהי' עליו שם טומאת אבר דלא בעי שיעור תו לא מצי מצטרץ לטומאת בשר המת דבעי שיעור כזית דזה מקרי אין שיעורין שוה דהאי חצי זית בשר של האבר הי' מתחלה מטמא בצירוף עצם וגידין גם פחות מכזית בין הכל, ולכן אבר המת ובשר המת מקרי אין שיעורון שווין ולא מצטרפין לדעת ר"ש כנלפע"ד ליישב שיטת הרמב"ם ז"ל לפי חומר הענין, ובפרט מאחר שפרש"י ותוס' א"א לקבלו מרוב הדוחק, והדוחק מתגדל בשנתבונן דלמה לי' להש"ס להאי השתא דאתית להכי, כיון דכבר נתיישב טעמא דר"ש דס"ל כר"א ומטהר באבר המת, והבן.

ודע דלפי פי' הרמב"ם ז"ל לפי מה דמסיק דר"ש מטהר בשר הפורש מאבר המת שאינו מטמא משום בשר המת, ממילא גם במשנה דלעיל דמטהר ר"ש בנבלה נמי מפרשינן כן דבשר הפורש מאבר נבלה אינו מצטרף לטמא משום בשר נבלה, והש"ס לא חש להאריך ולחזור אשלמעלה בדבר שממילא משתמע ובפרט שלדינא אין כאן נפקותא דאין הלכה כר"ש ודו"ק.

תוס' ד"ה כזית בשר הפורש מה"ח ר"א מטמא, לכאור' נראה דאבר האדם מה"ח מב"א דשרצים ובהמה אתי' וכו'. כבר כתבנו למעלה שתפסו האחרונים ז"ל דמעיני בעלי התוס' נעלמו גמר' ארוכה נזיר כ"ג ע"ב שהביא הש"ס שם ברייתא מספרי דדרש בחלל חרב שזה אבמה"ח שפלטתו חרב. אבל האמת שהתימא חוזרת עליהם דאיך עלה על דעתם דר"א ור"י דפליגו באבר המת אי מטמא ידעו מהאי דרשה, דהרי בהאי ברייתא דרש ג"כ „או במת" דכתיב שם על אבר מן המת, והוא מוכרח לדרוש דאם בחלל קאי על אבר הנחלל מן החלל א"כ האי או במת נמי על אבר מן המת קאי, וכן גבי טומאת נגיעה דכתיב אח"כ בקרא „ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת" דרשינן שם דף צ"ד ע"א „בעצם זה עצם כשעורה או בחלל זה אבר הנחלל מה"ח ואין בו כדי להעלות ארוכה או במת, זה אבר הנחלל מן המת ואין בו כדי להעלות ארוכה" ושם ודאי מוכרח לפרש כן דהרי הני רק במגע ומשא מטמאין ולא באוהל, ואי ר' אליעזר ור' יהושע ידעו מהאי דרשה, איך קאמר ר"א שלא שמע רק מאבמה"ח דמטמא ולא אבר המת, ואיך השיב לו ר' יהושע מק"ו אם הוא מפורש בקרא, זה כמו זה דמאן דדרש בחלל על אבמה"ח מוכרח לדרוש או במת על אבר מן המת.

אבל ראה זה פלא והפליא כי תמיהתי סובבת נם על הרמב"ם ז"ל, דז"ל בפ"ב ה"ג מט"א „אבר שנחתך מן האדם החי הרי הוא כמת שלם וכו' שאברים אין להם שיעור שנ' כל אשר יגע ע"פ השדה בחלל חרב, הדבר ידוע שדין חלל חרב כדין חלל אבן, או חלל שאר דברים מפי השמועה למדו שלא בא זה אלא לטמא נוגע באבר שפלטתו חרב וכו', הלכה ד' אבר הפורש מן המת מטמא במגע ובמשא ובאוהל כמת, והוא שיהי' שלם כברייתו בשר גידין ועצמות" וכו' עכ"ל והנה עיניך רואות כי באבמה"ח מביא הרמב"ם דרשה דבחלל חרב, אבל על אבר המת כתב סתם דמטמא כמת בלי להביא דרשה דאו במת דכתיב שם על אבר מן המת, ואין ספק אצלי דבכוונה השמיט האי דרשה משום דפסק כר' יהושע נגד ר"א דקאמר ק"ו מן החי מכש"כ מן המת. הרי דסובר הרמב"ם דר"א ור"י גם שניהם ידעו ודרשו האי בחלל חרב על אבמה"ח אבל האי „דאו במת" לא דרשו על אבר מן המת. והי' מקום לומר דאו במת אתא על נפל שלא נתקשרו אבריו בגידין וכאשר מפרש ר' יוחנן המשנה נזיר נ' ע"א דקתני על המת ועל כזית מן המח, אלא דמה נעשה בהאי „או במת" השני דכתיב אצל מגע, דשם א"א לפרש לנפל, דהרי הנפל מטמא נמי באוהל ושם ע"כ באבר שאין בו להעלות ארוכה ודומי' דחלל וא"כ מהיכי תיתי לא נפרש גם כאן דמדבר מטומאת אוהל וקאמר בחלל דהיינו אבמה"ח, דאו במת היינו אבר מן המת. והדבר אצלי הפלא ופלא.

ודע דגם בלא"ה תהיוה' קחזינא בהני פסקי הרמב"ם שכתב דחלל חרב היינו שפלטתו חרב דאל"כ מה לי חרב מה לי אבן או דבר אחר ובאמת בגמ' שם בנזיר מבחלל לחוד קדריש, דחלל בכ"מ הוא הנהרג ע"י אדם ולמה לא קאמר במת שכולל הכל גם במת מיתה טבעית, לכן דרשינן בחלל זה אבר הנחלל מן החי, (כך גירסת רש"י שם) וחרב דכתיב אתא דחרב הרי הוא כחלל, ולכן אצל נוגע לא כתיב חרב, דחרב מטמא גם באוהל, אבל בחלל כתיב דקאי על אבמה"ח שאין בו כדי להעלות ארוכה, ולא ידעתי למה שינה הרמב"ם ז"ל בזה מדרש חז"ל.

עוד זאת בהלכ' ג' באבמה"ח כתב חסר מן העצם של האבר כ"ש הרי האבר כולו טהור חסר מבשרו אם נשאר עליו כדי להעלות ארוכה בחי ויתרפא וישלם ה"ז מטמא במגע ומשא ובאוהל, ואם לאו מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באוהל. ובהל' ד' אצל אבר מן המת כתב, חסר עצמו אם נשאר עליו בשר כזית מטמא כמת שלם חסר הבשר ולא חסר העצם אם נשאר עליו כדי להעלות ארוכה בחי מטמא כמת שלם ואם לאו הרי הוא כשאר עצמות המתים שאין עליהן הבשר, עכ"ל ובסוף דבריו הוא נתפס מאד דהרי באם אין בו בשר להעלות ארוכה מטמא במגע ובמשא כמו באבמה"ח וכדדשינן שם בגמ' „דאו במת" על אבר מן המת שאין בו בשר כדי להעלות ארוכה דמטמא במגע ובמשא וכאשר הרמב"ם בעצמו פסק כן לקמן בפ"ג ה"ב „ואלו שמטמאין במגע ובמשא ואין מטמאין באוהל אבמה"ח שחסר בשרו וכו' ואבר מן המת שחסר בשרו או עצמו וכו'" עכ"ל, ואיך כתב כאן דאם חסר הבשר ואין בו כדי להעלות ארוכה, הרי הוא כשאר עצמות המתים, והיינו דבעי עכ"פ שיעור עצם כשעורה וזה ליתא, דכל שהוא אבר לא בעי שיעור, ואפילו בפחות משעורה מטמא במגע ובמשא. וכמדומה לי דלזאת כיוון הראב"ד ז"ל בהשגתו ואע"ג דלשונו מגומגם, והרבה טעותים נפלו בו, ולא כמו שהבין הכ"מ דהשגת הראב"ד קאי על שנשאר בו כזית בשר, אלא על שפסק הרמב"ם דחסר מן העצם או מן הבשר דטהור אם אין בו כדי להעלות ארוכה, וזה אינו והוא עצמו לא פסק כן לקמן כנ"ל ודו"ק.

בא"ד אבל אי מבניינא דשרצים ודבהמה אתי, אמאי אמרו לי' לר"א מ"ט מרבה בשר וממעט עצם עכ"ל, ועיין מהרש"ל ומהרש"א ז"ל ואני הלא כבר כתבתי למעלה דלר"א דאבר מן המת טהור ה"ה אבר מנבלה דטהור דמ"ש. אבל מה דקשי' לי הוא דאמאי מבנין אב ילפינן, איך שייך לדרוש פסוקים לאוקמם על הבנין אב כי תורה שבכתב איך יפרש דבר שהוא מפי השמועה תושבע"פ כי כזאת לא

נמצא, ולכן גם אם נאמר דמהלכה ידעו דאבמה"ח מטמא, ג"כ לא שייך לדרוש פסוקים לפרש את ההלכה שהוא תושבע"פ ודו"ק.

תוס' ד"ה בין ת"ק לר"ש כזית בשר ועצם כשעורה א"ב, פי' או עצם כשעורה דבתרוויהו ליכא למימר לת"ק טמא וכו' ובלא"ה נמי איך יחלוק הת"ק שהוא ר"מ על כל הני תנאים הראשונים ר"א ור"י ור"נ בעדיות שם ויהי' דלא כחד מינייהו,אלא דאפילו הא גופא דיפליגו ר"מ ור"ש בפלוגתא דתנאים הראשונים הוא ג"כ דבר זר שלא מצינן כמוהו, וכאשר כתבנו למעלה דמה"ט נאיד הרמב"ם והברטנורא מפי' זה ודו"ק.

הדרן עלך פ' העור ורובטב

פרק הזרוע והלחיים

דף ק"ל ע"א משנה הזרוע והלוה"ק נוהגין בארץ ובחו"ל וכו', ופרש"י ז"ל דמשום דבעי למימר בחולין ולא במוקדשין נקט להו, והמהרש"א התמיה על רש"י דהלא בריש פ' שילוח הקן קאמר דבראשית הגז איצטרך בחו"ל לאפוקי מדר' אילעי וה"ה במתנות כפרש"י ז"ל שס, ועיין באחרונים מה שהאריכו בזה, ולפע"ד נראה בפשיטות דלאפוקי מדר' אילעאי דדורש נתינה נתינה מתרומה לא איצטרך התנא לאשמיענו, דבלא"ה נדע דהתנא לית לי' דאי אית לי' האי דרשה אשר מכחה נפטור בחו"ל, נגד הכלל שבידנו דמצוה שאינה תלוי' בארץ נוהגת גם בחו"ל, אז הי' מחויב להשמיענו זאת, ולא עוד אלא אלו אתא התנא להשמיענו לאפוקי מהאי דרשה דנתינה נתינה מתרומה הוו"ל לפרש זאת כמו שמפרש בחולין ולא במוקדשין שהי' בדין וכו' ת"ל ואתן אותם. מה תאמר שאני ק"ו דאדם דן מעצמו צריך התנא לתת טעם דאיכא קרא לאפוקי מק"ו, אבל בנתינה נתינה דהוא גז"ש דאין אדם דן מעצמו לא צריך לתת טעם למה לא דן גז"ש זו, דהרי כל שלא קבל מרבו אינו יכול לדון. אם כן הוא ודאי דלא איצטרך התנא להשמיענו כלל האי דינא, דאי הוה מקבל מרבו ודאי הי' שונה אותו וכל דשתק מני' הרי הוא כמפרש דלא דן האי גז"ש. והש"ס דקאמר לקמן דראשית הגז וה"ה מתנות הם לצורך לאפוקי מדר' אילעאי, אין הכוונה דהתנא שנאן לאפוקי מדהא, אלא אנן דשמענו דר"א אנו למדין דהתנא לא דרש האי נתינה נתינה, ובאמת אני נבוך אם נדחה עי"ז ר' אילעאי דע"כ קיבל מרבו גז"ש זו, מפני שרבנו הקדוש לא קיבלה דהרי לא ראינו ולא שמענו אינו ראי' דהרי במס' עדיות מלא המסכתא מן ההלכות שקיבלו ע"י עדות ואפילו של גרדים, ולמה לא נקבל דברי ר' אילעאי שמעיד שקיבל גז"ש זו מרבו אפילו לא שמעה רבינו הקדוש, ועכ"פ הא פשיטא לי דהתנא לא יקבע הלכה פשוטה שאינה צריכה, רק כדי שלא יבא אחד וידרוש גז"ש.

אולם לפע"ד במתנות וראשית הגז אף שאינם ממצוות התלויות בארץ רבותא רבה אית בהו להשמיענו שנוהגין גם בחו"ל: והוא מפני שהפרשה שם בפ' שופטים שמצוה, זה משפט הכהנים מאת העם ונתן לכהן. הזרוע והלוה"ק ואח"כ ראשית דגנך וראשית גז צאנך תחן לו מסיים „כי בו בחר ד' אלקיך מכל שבטיך לעמוד לשרת בשם ד' הוא ובניו כל הימים" וידוע דכל היכי דהטעם המצוה מפורש בקרא לכ"ע דרשינן טעמא דקרא, והרי מקרא מלא דיבר הכתוב דמש"ה תתן כל אלו לכהן כי אין לו חלק בארץ רק עומד לשרת בשם ד'. ומעתה מהיכי תיתי נתחייב ליתן בחו"ל שכולנו שווין ככהן כעם שאין לנו חלק בארץ, ואין הכהן עומד לשרת עד שבאמת יש לתמוה על התנא דמשנתינו מה ראה על ככה לחייב בחו"ל במתנות ורה"ג וגם בתרומה למה לן טעם לפטור משום דהוא תלוי בארץ, תפ"ל דאין בחו"ל שום טעם ליתן לכהן. אולם טעמא דהא מלתא הוא לפע"ד כמו שנראה מפסוקי התורה, דגם בחו"ל נמסר ההוראה לכהנים להיות מורי משפטים ותורה לישראל, וכאשר הביא ק"ז בעהחת"ס זצ"ל בתשובה אחרונה לאו"ח בשם הגאון מהרצ"ח ז"ל והגם שהוא דחאו, לפע"ד מכאן איכא ראי' ברורה לדבריו, ולא עוד אלא שהפסוק מסיים לעמוד לשרח וכו' כל הימים. ודורש בספרי כל הימים בין בארץ ובין בחו"ל. וראיתי בתורה תמימה שכתב דנוגע הדבר לנשיאת כפים שצריך להיות בעמידה עיי"ש. ובמחילה מכבודו דבר בטל דיבר דאדרבה דהרי מאן דיליף בנ"כ שהוא בעמידה משום דכתיב בפ' עקב לשרתו ולברך בשמו, מה שרות בעמידה אף ברכה בעמידה, הרי מוכח דנ"כ לא מקרי שירות, וכאן הלא כתיב לעמוד לשרת ומאן דיליף מאלה עמדו לברך את העם, מה להלן בעמידה וכו' מוכח נמי דס"ל דנ"כ אין זה עבודה ושרות דאי עבודה היא הלא עבודה בישיבה מחוללת כמבואר בזבחים ט"ו ע"ב. אבל הדבר ברור דלעמוד ולשרת הגם דעיקרו בעובד בביהמ"ק קאי דלכן בעי עמידה וכפרש"י עה"ת שם דאין שירות אלא מעומד, אבל כיון דמסיים כל הימים דקאי על חו"ל ושלא בפני הבית רצה לרבות שירות הכהנים בזה"ז דהוא לדון ולהורות, וממילא הן פנוים ממלאכה ועוסקים במלאכת שמים, וצריכין להחזקת העס. אלא דתרומה מ"מ ממועט דאיסור טבל ותרומה שהוא בכרת ובמיתה ודאי לא שייך בחו"ל, ובמתנות ורה"ג פליגו תנא דמשנתינו ור' אלעאי דלתנא דמשנתנו ניהו דתרומה בתורת קדושת תרומה ליתא בחו"ל, אבל מ"מ ודאי איכא מצות נחינה לכהן העומד על משמרת הקודש בחו"ל לתת לו די מחסורו, ולכן במתנות ורה"ג דגם בארץ לית בהו קדושה, במקומה עומדת האי עשה דתתן לו, ור' אילעאי סובר דכמו דתרומה בטלה בחו"ל כ"כ הני מ□תנות אין המצוה דוקא באלו אלא דבכלל ודאי איכא מצות להחזיק כהני ד' המחזיקים בתורת ד' ולומדים את העם דרכי ד', ומקרא דהכא דכתיב כל הימים לרבות חו"ל לשירות וכיון דעל הכהן מוטל האי חיובא לשרת גם בחו"ל, ממילא נשמע דעל העם מוטל לפרנסו אבל לאו דוקא במתנות אלו.

ודע דהא דמרבה בספרי מן כל הימים בין בארץ ובין בחו"ל אינו מדוקדק דהריבוי הוא על הזמן, וצריך לומר דכוונתו בין בזמן שישראל שרויין על אדמתם ובין בגלותם ודו"ק.

רש"י ד"ה כל הקדשים שקודם מום קבוע להקדשן וכו' וכל זמן שלא נפדו לא, כדאמר בבכורות דסבר האי תנא קד"ד מדחה מן הבכורה דאין קדושה חלה על קדושה עכ"ל. עיין מה שאכתוב בזה לקמן אמשנה בכור שנתערב במאה בסוף הדיבור ד"ה ודע עוד ודו"ק.

תוס' ד"ה תיתי מלקות ויתום הוומ"ל נמי תיתי מכלאים וטרפה וכו', רבים מתמיהים על התוס' הלא טרפה פטורה ממתנות כדמבואר לקמן. ולפע"ד פשוט דעיקר דקדוק

התוס' על הש"ס הוא, דהנה בבכורות שם קתני תחלה דלקוח פטור ממעשר, ואח"כ קתני במשנה שאח"ז הכל נכנסין לדיר להתעשר חוץ מן הכלאים והטרפה ויוצא דופן ומחוסר זמן והיחום ונתקשו להו למה בחר התנא אחר לקוח דנשנית קודם כלאים שאחריו ודילג את כולם רק נקט יתום דקתני בסוף ולא קשי' להו רק שתמורת יתום הוול"ל כלאים או תרתי מאותו המשנה גופא חוץ מלקות דלא קתני שם בהדי אינך, אבל מעולם לא עלתה ע"ד התוס' שיאמר תיתי מטרפה. אולם לפע"ד דקדוקם לק"מ דהתנא נקט לקוח דקתני תחלה ויתום קתני לבסוף משום דבאמת פריך מכולם והוה כמו דאמר מלקות וכו' עד ויחום ורק מקצר ואומר לקוח ויתום, ועיין בח' ק"ז זצ"ל שרצה לתרץ דברי התוס' דמשכחת טרפה דמותרת בשקפץ טרפה בתוך העדר דבטל מה"ת ברוב ומקריבין ג"כ ע"ג מזבח, ומ"מ אינו במעשר דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק. דבר זה במחכ"ת אינו, וכאשר הארכתי בזה בפתיחה דדוקא בקפץ מן המנויים שכבר נפטר ממעשר בזה אמרינן דלא מהני הביטול משום דלעולם הביטול משוה את המציאות להעדר ולא להיפך מן ההעדר לא יתהווה מציאות, ולכן כל שפטור שהוא ההעדר לא יתחייב ע"י ביטול שיהי' במציאות, אבל טריפה שפטורה ממעשר אינה בעצם פטורה אלא דהטרפות הוא הפוסל אותו מלהתעשר מחמת איסורו וזה הוה מציאות, דהיינו איסור הטרפות וכל שנתבטל ועבר הטרפות ונעשה מותר באכילה ואפילו להקרבה כמש"כ החת"ס ז"ל בעצמו מהיכי תיתי לא יתחייב במעשר, כי כל שנסתלק המניעה הרי הוא כשאר הבהמות שבעדר, וזה ברור ואמת לאמתו בס"ד.

ע"ב גמר' אי אגואי קא מעייל חולין לעזרה, ק"ז ז"ל בחדושיו קמתמיה איך אפשר דכל זובחי זבח בריחוק מקום יביאו חזה ושוק לעזרה, הלא משו"ה הותר לן בשר תאוה משום כי ירחק ממך המקום, ואפי' למ"ד דלא דרש כן לעיל י"ז ע"א, אבל דרכיה דרכי נועם כתיב עיי"ש. ובמחכ"ת לק"מ דהאי תנופה אפי' בקדשים אינה אלא למצוה ולא לעכב ומכש"כ בחולין ולכן בריחוק מקום יתנם לכהן ויאכלם בני תנופה, אבל הש"ס מדייק שפיר דאם בחולין אין לתנופה שום מציאות, אזי מוכח דלא נאמרה מצות חזה ושוק בחולין כלל, וזה פשוט וברור ודו"ק.

ע"ש אלא „זה" למה לי, לדר"ח דאר"ח המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם. מתנות דקאמר הכא היינו זרוע והלוה"ק וכן כתב הרמב"ם בריש פ"ט מבכורים דלזרוע והלוה"ק קראו חכמים מתנות סתם, וכן מוכח בפרקן בלשון הגמ', ויש ליתן טעם בקריאה זו משום דלעומת תרומות ומעשרות וחלה וביכורים דבכולן איכא בהן מצות הפרשה אשר על ידה נתקדשו ואין לבעלים בהם אלא טה"נ של מצות נתינה, קרוא זרוע והלוה"ק מתנות שאין בהם מצות הפרשה ורק נתינה לבד והוה מתנה ממש, דקדושה לית בהו, וראשית הגז דכוותי' אלא דאין זה מידי דאכילה, לכן לא קחשב בהדייהו דאינך ונקרא ראשית הגז, והנה אם טעמא דר"ח מקרא דוזה כדאמר בחד אב"א, ניחא דקאמר עיקר דינו על זרוע והלוה"ק, ושאר מתנות כהונה נילוף מנייהו, אבל אי טעמא משום דהוה ממון שאין לו תובעין כאידך אב"א שהוא העיקר, וכאשר פסק נמי הרמב"ם בפ"ט הי"ד למה אמר ר"ח דינו בהני ולא בכל מתנות כהונה והכי הול"ל, כל מתנות כהונה שאכלן או הזיקן פטור מלשלם, וכן מוכח מן פסק הרמב"ם שהביא דין זה רק בכאן שכתב עבר ואכלן או הזיקן או מכרן אינו חייב לשלם, ולא עוד אלא שממה שפסק בריש הלכ' מעשר האי ברייתא דלקמן מנין לבע"ב שהלך פירותיו טבלים וכו' בסתם ודלא כאקומתא דגמ' בדאתו לידי' בטבלייהו, מוכח דלא מטעם דאין לו תובעין פוטר לי', אבל עיין בדיבורים הבאים ויתגלה לך סוד הענין על בורי' ודו"ק.

ע"ש גופא אר"ח וכו', אב"א משום דכתיב זה, ואב"א משום דהוה ממון שאין לו תובעין עכ"ל הגמ', ולכאור' תימא רבתא איכא כאן דבכ"מ דקאמר תרי תירוצים האחד אינו סובר את השני, אבל הכא הרי דקאמר משום דכתיב זה, ע"כ נמי סובר דהוה לי' ממון שאין לו תובעין, דעל זה א"א לחלוק דמאן יתבע ולמי ישלם, וא"כ האי „זה" למה לי ואין לומר דבמכירי כהונה וכדאמרינן גיטין דף ל' ע"א דהוה כמו אתא לידי', ושפיר אית לי' תובעין ועל זה אתא קרא דוזה לפטרו. דזה פשיטא ליתא, דכיון דהוה כאתו לידי' דכהן, אמאי יפטור התורה את המזיק ואת האוכל. והנה כפי הנראה התוס' הרגישו בחומר קושי' זו, ולכן כתבו דאיכא בין הני תרי לישני דלישנא משום דאין לו תובעין ניהו דאין יכול לתבעו בדינים, בדיני שמים מיהא מחייב, אבל לל"ק דדריש לי' מ„וזה" אפי' בדי"ש נמי לא מיחייב עכ"ל. אבל הר"ן ז"ל דעת אחרת עמו דנתקשי' לי' על מה דקאמר משום דהוה ממון שאין לו תובעין דמאי ארי' מזיק אפי' אתנייהו נמי אין להם תובעין, ולכן פי' דהכי קאמר כיון דמתנות כהונה ממון שאין לו תובעין הוא, ניהו דכי אתנייהו בעינייהו מחייב משום מצוה, כי ליתנייהו אין כאן מצוה, ולא דין ממון הלכך פטור לגמרי, ולכן לא נתחוור לי' מה שכ' התוס' דלצאת ידי שמים חייב, דכיון דליכא כאן מצוה דהרי ליתנייהו שוב אין כאן שום חיוב אפילו לצאת ידי שמים, מיהא משום מידת חסידות ודאי מחייב גם לשני הלשונות וליכא שום חילוק בין הני תרי לישנא, אלא משום דאיצטרך „וזה" לדרשה אחריתא, לכן קאמר ואב"א עכת"ד של הר"ן ז"ל, וכל דבריו אינם אלא דברי תימא, דלפי פירושו עיקר חסר מן הספר, דהא דהוה ממון שאין לו תובעין לא מציל לי' בדאיתנייהו, וממילא גם בליתנייהו לא מצי מציל לי', אלא משום דבליתנייהו אין כאן מצוה, וזאת הוול"ל וגם תיבת „ממון" הוא מיותר ומורה היפך דעת הר"ן דהוול"ל „משום דמתנות אין לו תובעין", אבל מדקאמר „ממון" משמע דאית בהו דין ממון גם בדליתנייהו, אלא שאין לו תובעין, ובגוף הענין הדין עם התוס' דניהו דודאי יפה כתב הר"ן דגם באיתנייהו הוול"ל אין לו תובעין אבל מ"מ מצינן לכופו משום מצות נתינה שעליו וכמו שכופין על כל המצוות דעלמא אם אינו רוצה לקיימן, אבל מה שכתב בדליחנייהו דשוב ליכא מצוה אין כאן מקום לכופו לשלם דמדין ממון בלא"ה לא הי' עליו חיובא גם מעיקרא רק מדין מצוה שאין זה שייך לכהן שיתבענו, אפילו הי' יחיד בעולם - (דכך כוונתו) זה ליתא, דמכח המצוה שעליו נתהווה חיוב ממונא לגבי השבט, דהרי אנן פסקינן כמ"ד בקידושין דף י"ג ע"ב דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי, ונשתעבדו נכסיו למצוה זו המוטלת עליו, עד שגם לאחר מותו יורדים לנכסיו, וכן פסק הרמב"ם במחוסרי כפרה פ"א הי"ג האי דינא וז"ל „האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו היורשים עולתה אע"פ שלא הפרישה אותה מחיים, כבר נשתעבדו נכסיה לקרבן והשיעבוד דין תורה היא" עכ"ל, והנה תראה דחטאת אם לא הביאה ומתה אין להביא דהוה לי' חטאת שמתה בעליה, ומכש"כ שאין להפריש עליה מחדש דהלא המתים חופשין מן המצוות, אבל עולתה מביאין ואפילו מפרישין מנכסיה שהניחה, ועיין בשבועות דף ח' ע"א דקרבן יולדת אינה באה אלא להכשירה לאכול בקדשים, וא"כ כיון שמתה אין לך בטל המצוה יותר מזו, ואיך כופין את היורשין להפריש עולה שהיתה אמם מחויבת מצד המצוה וכדי להכשירה לאכול בקדשים, עתה אחר שמתה ואין כאן מצוה ואין כאן טעם המצוה כדי להכשירה לאכול קדשים, אבל הטעם משום דמכח המצוה שהי' עליה בחיותה נשתעבדו נכסיה להאי עולה, כי מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר ונתהווה דבר זה כתוב על

נכסיה, ואע"פ שע"י מיתתה בטלה המצוה, אבל החוב כדקיימא קיימא, וא"כ הכא ממש דכוותי' הוא דכיון דבדאיתנייהו בעין היה עליו חיוב מצוה ליתנם לכהן דהיינו לאחד מן השבט הרי נעשה עליו כתוב לגבי השבט משום דמלוה הכתובה בתורה הוה ככתובה בשטר, וכמו דהגבוה זכה בחיוב עולה של היולדת דאין עליה אלא משום מצוה להכשירה באכילת קדשים, מ"מ נעשה זה כתוב לגבוה ונשתעבדו נכסיה וגם אחר מיתתה עומד השיעבוד הזה על נכסיה להוציאה מיורשיה כמו כן אחר אכילת או איבוד המתנות, הרי האוכל או המזיק נידון כמזיק שיעבודו של השבט שחייב לשלם כי הני מתנות מכח המצוה הי' משעובדים לשבט ולכן אם השבט הי' יחיד וכמו הקדש שפיר הי' לתבעו ולהוציא בדיינים הזיק שיעבודו, ולכן יפה כתבו התוס' דעכ"פ מדיני שמים חייב לשלם, דהרי איכא כאן גזל השבט מצד מזיק שיעבודו שהי' לו על המתנות מכח המצוה דתתן לו, וזה ברור כשמש בצהרים, וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל שכתב עבר ואכלן וכו' אינו חייב לשלם מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע עכ"ל הרי כתב פירוש דאחר דליתנייהו הוה לי' ממון שאין לו תובע ידוע, אבל גזל השבט איכא, וממילא דבי"ש חייב, אבל מה שיש מן התימא על התוס', הוא להיפך דכיון דכל זאת אמת וצדק להאי לישנא דמשום דהוה ממון שאין לו תובעין, איך נאמר דמאן דדרש מ„וזה" פוטר גם מדיני שמים, דקשה מאד לדרוש הקרא לפטרו מגזל השבט שלא יצטרך לצאת ידי שמים, דה"ה דהוומ"ל דאתא קרא לפטרו גם במכירי כהונה אי אכלן, אע"ג דאיכא תובע שלא יצטרך לשלם, ולכן יותר נראה בזה כדעת הר"ן ז"ל דליכא לדינא שום נפקותא בין הני תרי לישנא, אלא דקשי לן דכיון דלכ"ע הוה לי' ממון שאין לו תובעין, למה קאמר בלישנא קמא דדרש מוזה לפטרו דרשה שאינה צריכה, אבל מה שנראה לפע"ד דלישנא קמא הי' סובר כיון דמתנות אלו חולין נינהו גם אחר נתינה וביד הכהן למכרן למי שירצה, א"כ הוו"א דמה לי הן ומה לי דמיהן וכאשר פסקינן בחו"מ סי' רמ"א דהחזרת דמים הוה חזרה ואפי' בגזלה ס"ל להתוס' ב"מ קט"ו ע"א ד"ה וחייב משום ב' כלים, דמקיים מצות והשיב בחזרת דמים יצא, אלא דהרמב"ם לא ס"ל כן דבריש הלכ' גזלה כתב דבנשרף הגזלה נמי אינו לוקה משום דניתן לתשלומין אבל העשה דוהשיב לו קיים ובכמה סוגי' הארכתי בזה וא"כ שפיר מצי לקיים האי מצוה גם בתשלומי ממון וממילא דכופין אותו לקיים המצוה בדמיו, לכן בעי קרא דוזה דאין המצוה אלא בעודן בעין אבל בתשלומי מעות ליכא מצוה, ואידך לישנא סובר דמסברא ידעינן דהמצוה דוקא בהן ולא בחלופיהן, אע"ג דהכהן מצי להחליפן ולמכרן וזה נכון בפירוש הני תרי אב"א, אבל לענין דינא שווין, דלצאת ידי שמים מחויב ליתן לאיזה כהן או לכמה כהנים את שוויין ודו"ק היטב.

ע"ש ת"ש בעה"ב שהי' עובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני, נוטל ולכשיחזור ישלם וכו', הפר"ח הביא ראי' משקיל וטרי' זאת לדעת הר"ן דאף לצאת י"ש פטור, ואני בער ולא אדע והא כאן ע"כ גם הר"ן מודה דחייב עכ"פ לצאת י"ש, דבשלמא במתנות דאיתנייהו ביד הבעלים סובר הר"ן דליכא עליהם חוב ממון ושיעבוד לשבט, אלא חוב מצוה וכל שנאבדו מן העולם ובטל המצוה, לית כאן דין ממון כלל, אמנם בהני מתנות עניים דהבעלים כבר סלקו ידיהם, והוה הפקר לעניים, מי שבא ליטול שלא כדין פשיטא דגוזל את העניים, ואין לפטרו אלא מטעם דאין כאן תובע פרטי, וא"כ עכ"פ לצאת י"ש ודאי חייב ומה"ט גם על התוס' סובב תמיהתי שכתבו דלל"ק דפוטר ר"ח מקרא דוזה פריך שפיר דלמה לא פטור גם הכא לגמרי, והוא פלא דבמתנות פוטר הקרא את הטבח משום דלית ביה עדיין דין ממון דלית לי' להאי לישנא מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר וכמו שביארנו לעיל, ולא הזיק שיעבודי' של חבירו אבל כאן דהבעלים כבר נסתלקו וקיימו מה שנצטוו לעני ולגר תעזוב אותם, מי שבא ולוקט שלא כדין ודאי מזיק את העניים הוא וחייב מדין ממון אלא שאין לו תובעין, וא"כ מהיכי תיתי לא יתחייב בי"ש אם לא שנאמר דעל מעשה עני המתחלק בתוך הבית קאי דהטה"נ ג"כ לבעלים, אבל גם בזה אני אומר בשעה שהבעה"ב נותן לו הרי סילק את עצמו ממנו, והאי עשיר שמקבלו במקום שעומדים שם עניים גוזל עניים הוה בלתי ספק, דבאותו רגע שהבעה"ב סילק את עצמו הרי הוא ממון עניים ולפ"ז הא דקאמר ר"ח מדת חסידות שנוי כאן ע"כ הפירוש לצי"ש ולא מדת חסידות בעלמא. והסוגי' בלא"ה תמוה כאשר קמתמה עלי' הלב ארי' ז"ל דמה זה דקאמר מדר"א ליקום וליתוב, הלא החכמים לא פליגו עליו מטעם דהוא ממון שא"ל תובעין, אלא משום דעני הוא באותו שעה, ומצד הדין מגיע לו כשאר עניים, ועיין בח' ק"ז ז"ל שהביא הירושלמי דלדידי' הוה ממון שיל"ת דעניי העיר יכולין לתבעו, וצע"ג וד' יאיר עיני ודו"ק.

אחרי כתבי כל זאת ראיתי בח' הריטב"א ז"ל שכתב וז"ל „ודוקא הוא ודכוותי' (ר"ל מזיק מתנות כהונה ודכוותי') אבל המזיק הקדש עניים או שאכלו חייב לשלם דממונא הוא גמור וכו', ומי שיש בידו ממון עניים הרי הגזבר שלהן יכול לתבעו ממנו וה"ה כל אחד מן העניים וכו' וזה דבר ברור והוצרכתי לכתבו מפני שטעו בו מקצת חכמים" עכ"ל ולא הבנתי איך יפרנס הסוגי' דפריך מלשו"פ אמאי ישלם דמ"ש הא משאר ממון עניים וצע"ג.

ע"ש ת"ש מנין לבע"ב שאכל פירותיו טבלין, וכן בן לוי שאכל מעשרותיו טבלין שפטור מן התשלומין, ת"ל ולא יחללו וכו', הא משעת הרמה ואילך מיהא משלם וכו'. כאן אני עומד ומשתומם הרי תרומה, אע"פ דלא אתא ליד כהן התורה חייבה בפירוש בקרא דאיש כי יאכל קודש בשגגה ויסף חמישיתו עליו, ונתן לכהן את הקודש עיין ריש פ"י מתרומות במל"מ שם, וניהו דזה בשוגג נאמר הלא במזיד בלא"ה פטור משום דאינו לוקה ומשלם, וז"ל הרמב"ם בפ"ו ה"ו שם זר שאכל תרומה בזדון וכו' ואינו משלם דמי מה שאכל שאינו לוקה ומשלם עכ"ל. אלא אפילו בדלא אתרו בי' ונידון לגבי תשלומין כשוגג וחייבו מלקות שוגגין חייבין בתשלומין, מ"מ לא פריך הכא מידי כי לדעת הרמב"ם ז"ל ביארתי שם בסוגי' דאוכל תרומת חמץ דגם באוכל תרומה במזיד אף שלא הגיע ליד כהן חייבה עליה התורה לשלם, כי הרמב"ם שם בפ"י הי"ח פסק דבין באכל שוגג בין באכל מזיד משלם, ואינו משלם אלא חולין מתוקנים. וע"כ ס"ל דבשוגג רק החומש לכפרה אתי, אבל הקרן מחויב גם במזיד, והקרא מסייע לי' דכתיב ויסף חמישיתו עליו ונתן לכהן את הקודש, והוא מהופך דהוול"ל ונתן לכהן את הקודש וחמישיתו יוסף עליו, וכמו דכתיב והשיב אשמו בראשו וחמישיתו יוסף עליו, אלא ודאי דאתא קרא ללמדנו דרק החומש לכפרה אתא אבל הקרן משלם גם במזיד בלא אתרו בי', וכן משמע ממה שכתב הרמב"ם בהל' ה' אכל תרומה במזיד וכו', משלם את הקרן ואינו משלם את החומש עכ"ל. וקאי אדלעיל דבריש פ' דיבר מאכל תרומה בשוגג שדיבר מתרומה בין הגיעה ליד כהן או לא וכמו שכ' שם המל"מ ואח"כ דיבר מאכל במזיד שחייב רק הקרן ולא החומש, ואי הוה ס"ל דבמזיד הוה לי' ממון שאין לו תובעין ורק בהגיע ליד כהן חייב מדין גזלן, לא הוה רשאי לכתוב סתם אכל תרומה במזיד אשר עד עתה דיבר מתרומה אף דלא אתא ליד כהן, ובסוגי' שם הארכתי בדבר זה בתכלית האריכות. ואם כנים דברי הרמב"ם נבין היטב למה דיבר ר"ח רק ממתנות ליפטור האוכל והמזיק מתשלומין ולא דיבר מתו"מ משום דבתרומה לעולם חייב,

ובמעשר אי טבל לתרומת מעשר הרי זה טבל ואי מתוקן הרי כבר הוא ביד כהן ולוי. לכן תימא רבתא הוא איך פריך מהאי דיוקא הא משעת הרמה ואילך חייב על ר"ח. ולא עוד אלא דקשה טובא למה לי' ליפרך מדיוקא כלל ולא פריך מהא דבעי קרא לפטור את האוכל פירותיו טבולין מתשלומין, הרי דלית לי' הא דר"ח דהוה לי' ממון שאין לו תובעין, דלר"ח ודאי לא בעי קרא והא דלישנא קמא בעי קרא דוזה, כבר ביארנו למעלה משום דהוו"א דבמתנות חולין דאין בהם קדושה, אמרינן מה לי הנs ומה לי דמיהן, אבל כאן בטבל ותרומה לא שייך זאת. וראה זה פסק הרמב"ם ז"ל וז"ל בפ"א ה"ה מהלכ' מעשר „האוכל פירותיו טבלין וכן לוי שאכל המעשר בטבלו אע"פ שהן חייבין מיתה לשמים, אין משלמין המתנות לבעליהן שנ' אשר ירימו וכו' ובחו"ל מותר לאדם להיות אוכל והולך תחלה ואח"כ מפריש תו"מ" עכ"ל ועיין בלב ארי' שקמתמה על הרמב"ם דלמה לי' קרא דאשר ירימו, הא בלא"ה פטור מפני שהוא ממון שאין לו תובעין. גם מה שכ' אעפ"י שהם חייבין מיתה לשמים אין מובן דמשמע דמחמת זה הי' מקום לחייבו בתשלומין, ובאמת נהפוך הוא דהרי איכא מ"ד דאף מיתה בי"ש פוטר מתשלומין. עיי"ש איך נדחק ותולה א"ע בשינוי לשון הרמב"ם דכאן כתב „אין משלמין" ובהלכ' בכורים אצל המתנות כתב „אינו חייב לשלם", דקדוקו נכון מאד אבל תירוצו אינו עולה יפה. אבל דע דהרמב"ם ז"ל ברור מללו ומפרש הברייתא לפי שיטתו, דס"ל דתרומה אע"פ שלא הגיעה לכהן, האוכל בין בשוגג ובין במזיד משלם פירות חולין, אלא דבשוגג נעשין התשלומין קודש מגזה"כ, אבל במזיד לא נעשין קודש. ומעתה הוו"א דגם בעודה טבל כיון דפתיכי בי' תרומה כדאיתי בגמ' ועיין בתוס' קידושין ל"ח ע"א ד"ה וה"ה לערלה בשתים, ישלם האוכל התרומה שבו בפירות כמו בתרומה שהורמה, וע"ז אתא קרא דאשר ירימו דאין לך בהן כלום עד שירימו ממש, וזה שכ' הרמב"ם ז"ל „ואעפ"י שהן חייבין מיתה לשמים" הרי לך דחשבינן אוכל טבל כאוכל תרומה לענין עונש לשמים, יכול דגם לענין תשלומי תרומה האוכל טבל כאוכל תרומה דבין במזיד ובין בשוגג ישלם פירות הראוין כפי מה שאכל, מ"מ „אין משלמין המתנות לבעליהן" ובדקדוק עצום שינה לשונו ולא כתב פטור או אינו חייב דזה פשיטא דאינו חייב משום גזל השבט דהרי הוא כשאר מזיק מתנות כהונה או שאכלן שפטור, אבל כאן הי' מקום לומר דאיכא משום תשלומי תרומה דמשעת הרמה ואילך באמת משלם הן בשוגג והן במזיד ולא משום גזל השבט דהרי במזיק גם בתרומה פטור אלא באוכל דוקא מצד הקרא וזר כי יאכל קודש. והרי תראה דבריש פ' עשירי מתרומת כתב ג"כ זר שאכל תרומה משלם קרן וחומש ולא כתב חייב לשלם, ובהלכ' ה' כ' אכל תרומה במזיד וכו' משלם הקרן ואינו משלם החומש ולא כתב חייב לשלם. וזה ברור ואמת בכוונת הרמב"ם ז"ל, אלא דלפ"ז אין אנו יודעים לפרש הסוגי' בכאן דמה פריך הכא לר"ח כנ"ל וצ"ל דהסוגי' באמת לא ס"ל דאוכל תרומה במזיד צריך לשלם פירות מצד אוכל כמו בשוגג דזה תלוי בפלוגתת תנאים ואמוראים אי גם הקרן שייך לכפרה או לא אבל הרמב"ם לפי ההלכתא מפרש שפיר הברייתא כנ"ל, וממילא לא שייך כאן הא דר"ח כלל ודו"ק היטב.

דף קל"א ע"א גמר' ת"ש הרי שאנסו בית המלך גרנו אם בחובו חייב לעשר, ואם באנפרות פטור מלעשר. קושי' זו קשה מאד להולמה, דהרי חייב לעשר קתני ולא חייב לשלם, וכיון דמצו מעשר מטבל אחר עליו ונעשה תרומה ומעשר, ע"כ דאיכא מצוה עליו לעשר כשאר טבל שבידו, דהרי הוא כמוכר, וכאשר פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ו ה"ט מהל' מעשר וז"ל: „אין פורעין חוב מן הטבל מפני שהוא כמוכרו". וכתב הכ"מ שם, שדין זה נלמד ממה שיבוא בסמוך והוא בהלכה יו"ד וז"ל „מי שלקחו בית המלך את פירותיו והם טבלים, אם מחמת שהוא חייב להן צריך להוציא עליהן מעשרות" וכו' עכ"ל, הרי מבואר דחיוב מצות מעשרות על המוכר, וה"ה אם לקח בית המלך את הטבל בחובו דהוה נמי כמוכר. וא"כ מה פריך הכא לר"ח שהוא מדבר ממתנות שנאבדו מן העולם, דליכא כאן חיוב תשלומין מצד גזל השבט, משום דהוה ממון שאין לו תובעין, אבל כאן במוכר או נלקח מבית המלך בחובו, דהוה כמוכר והתבואה עדיין קיימת ואיכא כאן חיוב מצות תו"מ, כדקתני דחייב לעשר לאו מצד ממונו של כהן ולוי קאתינן עליה אלא מצד חיוב מצות מעשר. ורש"י ז"ל נראה דהרגיש בזה ורצה לתקן הדבר בפירושו שכתב וז"ל „קתני מיהת אם בחובו חייב לעשר אלמא יש לו תובעין דאי לאו דינא הוא שישלם לו, ע"כ מאי חיוב מצוה איכא הא לא פש גבי' מידי" עכ"ל. אבל לא זכיתי להבין אי ליכא כאן חיוב מצוה, איך קתני חייב לעשר דהיינו לתקן מן הטבל שבידו על הטבל שלקח בית המלך, והוא נעשה תרומה ומעשר וכן כתב הרמב"ם „צריך להוציא עליהן מעשרות" ואיך אפשר לעשר דבר שאין עליו חיוב מצוה ורק מדין גזל השבט, דאז ליכא רק חיוב תשלומי ממון, ולא חיוב להוציא עליהן מעשרות מן הטבל שבידו דהרי מאכיל טבל לכהן ולוי. ובלב ארי' ז"ל קמתמה להיפך דמה פריך הגמ' על ר"ח דהא כאן קודם הרמה מיירי דאין לכהנים שום זכות בהם. ואיך עלה ע"ד המקשן דהחיוב כאן משום מזיק לכהן דהרי לעיל כבר דרשו דאוכל טבליו פטור דאין להם זכות עד אחר הרמה.

אבל לפע"ד כך הן הצעת הדברים. דהנה בב"מ פ"ח ע"ב דרשו עשר תעשר ואכלת ולא מוכר, חבואת זרעך ולא לוקה, הרי דמוכר ולוקח שניהם פטורין מלעשר מה"ת ורק מדרבנן נתחייבו, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בריש פ"ב ממעשר וז"ל „אינו חייב להפריש מה"ת אלא הגומר פירותיו לאוכלן לעצמן, אבל הגומרן למכרן פטור מה"ת וחייב מדבריהם שנ' וכו'" עכ"ל, ועיין במנ"ח מצוה שצ"ה שכתב דמפשטא דגמ' בב"מ נראה דמוכר טבל פטור, אלא דדעת הרמב"ם הוא דתלוי במחשבתו בשעת גמר מלאכתו, ולא ידע מנ"ל לרמב"ם זאת עיי"ש. ולפע"ד לא עלה ע"ד הרמב"ם לפטור האוכל אחר שגמרן למכור, ולחייב המוכר אחר שגמרן לאכלן, אלא משום דהחיוב תו"מ בא בגמר מלאכתן כמבואר זאת בכל הש"ס, ולא מסתבר דהתורה יתן מכשול לפניו שיחזיק בטבלו כל השנה, ויעשר בכל פעם ופעם דדומה זה להא דאמרו חז"ל לא אמרה תורה שלח לתקלה, וכמו שכתבנו מזה בפתיחה דאע"פ דבטל האי צפור ברובא דעלמא, מ"מ לא יצוה התורה לבטל לכתחלה, ואף כאן אע"פ דהא דלא להשהות איסורא דחיישינן לתקלה הוא רק חשש דרבנן, אבל התורה לא יתיר זאת בפירוש בדבר שהוא נוהג בכל איש ובכל יום תמיד, שישהה טבלו בביתו כל ימות השנה, ויעשר בכל פעם שיטחון לצורכי ביתו, ומקרא מלא דיבר הכתוב עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה, דמשמע דבכל שנה ושנה יעשר בפעם אחת, וכן כתיב ראשית דגנך וראשית גז צאנך תתן לו, וראשית קרוא משום דהוא מופרש תחלה בגורן. ולכן קאמר הרמב"ם דתלי במחשבתו לענין שיוכל לעשר על הכל בעת עשיית הגורן, בעבור שהוא גומרן לאכלן, ולא נאמר דצריך להמתין בהפרשתו עד שיתברר אם באמת יאכלם, וכן להיפך כל שגומרן למכור אין כאן חיוב מעשרות ומותר לאכול מהן ארעי כמו קודם הגמר, וכמו שפסק כן הרמב"ם ז"ל בריש פ"ד אבל לומר דאם גומרן לאכילה שוב חייב גם אם מוכרן אח"כ, או שיפטור בגומרן למכור אף שמתיישב להחזיק לעצמן, לא נשמע מזה. ואבאר יותר דהרמב"ם ז"ל לשיטתי' מוכרח הי' לתלות זאת במחשבתו כנ"ל, דהנה הוא פסק בריש פ"ד דאין הטבל נקבע למעשרות מן התורה עד שיכניסנו לביתו, שנ' בערתי הקודש מן

הבית, ולכן כתב דאפילו נקבע בששה דברים בגורן, אינו לוקה על אכילתו עד שיקבע בכניסה לביתו. והנה עיקר הפרשת תו"מ הוא בגורן, והרי הרמב"ם ז"ל בעצמו פסק בפי"ב הי"ז מתרומות דאין ישראל חייבין ליטפל בתרומה ולהביאה מן הגורן לעיר ומן המדבר ליישוב, אלא הכהנים יוצאים לגרנות וישראל נותנים להם חלקן שם. והוא מברייתא סוף פרקן, ומעתה איך יתאמתו שני דברים אלו, הלא מה"ת אין הגורן קובע לתו"מ אלא הכניסה לבית, ואיך יפריש בעודם פטורין, אלא ודאי דכל שגומר מלאכתן כדי להכניסם לבית שוב מצי מפריש עליהן מה"ת ועיין במנ"ח. אבל גומרן ע"מ למכרן לא נקבע כלל למעשר אפילו יכניסם לביתו, אבל מ"מ מצי מודה הרמב"ם ז"ל, אם מוכרן לבסוף אחר שגמרן לאכילה, ולא הפריש אז, דפטור מה"ת וכן משמע מלשונו שנ' בפ"ד הנ"ל "וכן האוכל מפירות שדעתו להוליכן לשוק אחר שנגמרה מלאכתן, אינו לוקה אלא מכת מרדות כמו שביארנו שאין הגומר למכור חייב במעשר אלא מדבריהם" עכ"ל. והנה אחר שנגמרה מלאכתן שכתוב ע"כ קאי אאוכל מפירות, וכמו דאמר האוכל פירות אחר שנגמרה מלאכתן. ונגמרה מלאכתן היינו כניסה לבית דאי קודם לכן בלא"ה אינו לוקה כמש"כ לפני זה ברישא דכל זמן שלא ראה פני הבית אין כאן מלקות על טבל. וא"כ הי' לו לכתוב „שהיה דעתו להוליכן לשוק" ולא „שדעתו להוליכן לשוק" עתה הרי דס"ל דדוקא אם עדיין דעתו להוליכן לשוק פטור מה"ת באוכל ארעי, אבל אם חזר ממחשבתו, אע"פ שבשעת גמר מלאכתו הי' דעתו למכרן, לא מהני האי מחשבה שנתבטלה לפטרו ממעשר. ועכ"פ יהי' איך שיהי' האי דין דקתני כאן בברייתא, דאנס המלך גרנו בחובו דחייב לעשר, ע"כ רק מדרבנן חייב, דהרי הוא כמכרו לו ומוכר פטור מלעשר ואפי' תפרש דברי הרמב"ם כמו שהבין המנ"ח, דדוקא אם חישב בשעת גמר מלאכתו למכרן, אז פטור מה"ת, אבל חישב לאכלן חייב הלא הכא אנס את גרנו קתני, והוא קודם שהכניסו לביתו שלדעת הרמב"ם אין כאן חיוב מעשר מה"ת עדיין.

ולפ"ז הי' סובר המקשן דהא דחייבו רפנן את המוכר לעשר הוא מטעם גזל שבט, שלא יפסידו הכהנים חלקם ואע"פ דעדיין לא הורמו ובטבל ליכא משום גזל השבט כדלעיל, התם כבר נאכל וליכא לחייבו בהפרשה ונתינת תו"מ, לכן גם תשלומין לא תקנו חכמים דהא בלא"ה איכא עליו חיוב מיתה על אכילתו אבל הכא כיון דהטבל בעין ואיכא לחייבו בהפרשה ונתינה חייבוהו רבנן, משום שלא יפסידו הכהנים חלקם. ולכן פריך במתנות נמי ניהו דליתנייהו וא"א לחייבו בנתינה, אבל כיון דליכא איסור באכילתן הוו"ל לחז"ל לחייבו מדרבנן בתשלומי המתנות משום פסידא דכהן, כמו שחייבו מדרבנן לעשר במוכר או אנס בחובו, דהוה כמוכר, וע"ז משני דשאני התם דקמשתרשי לי', ור"ל דלאו משום פסידא דכהן חייבוהו לעשר במוכר, אלא משום שלא יהי' כאו"א מוכר ולוקח שישתרשו לי' התו"מ, לכן הוכרח חז"ל לחייב המוכר והלוקח בתו"מ, אבל כאן במתנות הרי הוא עובר אביטול מ"ע אם אוכל או מזיק המתנות, וא"כ אין כאן מקום לחייב בתשלומין כדי שלא יאכלם דהרי בלא"ה לא יבטל מ"ע בידים כנפלע"ד לפי חומר הענין ליישב הסוגי' וממילא מתורצת קושי' התוס' דהא גם באוכל מתנות אישתרשי לי, כמובן ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' ההוא ליוואה דהוה חטף מתנתא, ופרש"י ז"ל כשהיו התינוקות מוליכין הזרוע והלוה"ק לכהן, חוטפם מידיהם עכ"ל, עיין בח' ק"ז זצ"ל, דבעי רש"י ז"ל בזה שלא יהי' גזל גמור לא מצד הכהן שנשלח לו, ולא מצד הבעלים שיש להם טו"ה, ולכן קאמר דשלח ע"י תינוקות דלא זכי לכהן עיי"ש. ובעיני תמוה לומר דכל ששולח אדם מתנה לחבירו ע"י קטן אין בו משום גזל אתמהה, אבל לפע"ד נראה דכל שמוסר מתנות לתנוקות להוליכם לכהן ודאי אינו מקפיד על כהן ידוע רק שיגיע ליד כהן כדי לתקן בהמתו, כי מאחר שדרך הכהנים לחזור אחר מתנות ולחוטפן וכאשר אמר אביי לקמן קל"ג ע"א מריש הוה חטיפנא מתנתא הרי דכהנים היו רגילים בכך, ולכן אם הבעה"ב הי' מקפיד שיגיעו דייקי ליד כהן ידוע הי' מוסרן ביד גדול היודע לשמרן מן הכהנים הלהוטים לחוטפן, אבל מי שמסרן לקטן מסתמא לא ציוה לו כלל לתתם לכהן ידוע אלא לכהן שימצא ראשון, ולכן אין בזה לא משום גזל הכהן ששלחו אליו, ולא משום טו"ה של הבעלים, וזה נראה לפע"ד ברור בכוונת רש"י ז"ל ודו"ק.

וע"ד הפלוגתא שבין הב"ח והש"ך ז"ל בסי' ס"א, אי לוי בר קבולי מתנות הוה למ"ד דאינו בכלל עם, עיין באחרונים מה שהאריכו בזה, והנה הסברא נותנת דגם ללוי שאין לו חלק בארץ ועומד לשרת שם בקודש, ועליו נאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל ואשר התורה זכתה לו מעשר חבואת הארץ, שראוי ליתן לו גם חלק במתנות בשר, כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם, ומה דכתיב וזה משפט הכהנים מאת העם אם עם אינו כולל שבט לוי דאינו בכלל העם, מפני שהוא עומד לשרת בקודש, א"כ שפיר הוא בכלל כהנים לעומת העם וכדכתיב ובני דוד הכהנים. והא דלא אמר אי לא איקרו עם מיחטף נמי ליחטוף, דבכוב"כ לאו שפיר עבד כדלקמן קל"ג ע"א, דדרש ונתן ולא שיטול מעצמו ודו"ק.

ע"ב אמר לך רב, תנאי היא, דתני' וכו' דמר סבר איקרו עם ומר סבר לא איקרו עם. לכאור' הי' מכאן ראי' נגד הב"ח הנ"ל דלפי דעתו דאם לא איקרו עם הוא בכלל כהנים, למה לא אמר דמאן דמוקי יכפר על עבדים ולא אלוים בכלל כהנים המה, אלא דזה ליתא דא"כ אידך דמוקי אלוים ס"ל דאינם לא בכלל כהנים ולא בכלל עם הקהל, א"כ רב דספוקי מספקא לי' דלא כמאן, ואם נאמר דרב ספוקי מספקא לי' בהאי תנא דמוקי יכפר על עבדים ולא אלוים אי משום דהוו בכלל כהנים אי דהוו בכלל עם הקהל, דאז לא הוה לי' לרב לפסוק כהאי תנא כיון דלאידך ודאי לא הוה בכלל כהנים או עם ובטח פטור ממתנות, ולאידך אפשר דאפילו בכלל כהנים המה ואיך קאמר מסתיים דלא שקילן מני' דהא בדין הוא דלא שקילנן מני', אלא דעל רב גופא קשה דילמא באמת האי תנא דדרש יכפר על עבדים ס"ל דלויים הוו בכלל כהנים וצע"ג ודו"ק.

דף קל"ב ע"א גמר' אר"ה בר חייא מאי חייב נמי, דקאמר חייב בחצי מתנות, עיין בלב ארי' שהקשה דמ"ש מספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא דאמרינן דהכל של יבם משום דאין ספק מוציא מידי ודאי בפ' החולץ. וכעין שהקשו התוס' ריש מס' בב"מ, בזה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי, עיי"ש מה שהאריך, ולדידי לק"מ דשאני התם דלולי האי ספק היה היבם היורש יחידי, וכן בב"מ שם דלולי האי טענת חציה שלי הי' אידך מכח מציאתו זוכה בכולה ולכן שייך לומר דאין הספק יכול להחליש את הודאי שהי' לולי הספק, אבל בצבי הבא על התיישה מה תאמר דלולי הצבי הי' האי ולד כולה שה, הלא לולי הצבי לא הי' נולד מידי, כי בלא אב אין הריון ולידה, וא"כ האי ספק ספק דמעיקרא הוא והשיות נולד במומו עמו בספק זרע האב שהוא צבי וזה ברור ואמת ודו"ק.

משנה בכור שנתערב במאה בזמן שמאה שוחטין את כולן פוטרין את כולם, ותימא רבתא תמהתי הלא מה"ת חד בתרי בטל אפי' בבע"ח, וא"כ ליכא כאן שום קדושת בכור ומותרין כולן בגיזה ועבודה ולמה לא יתחייבו כולן במתנות כיון דכולן חולין גמורים המה לכל מילי מה"ת עכ"פ, ובעיוני פתחתי את ספרא דק"ז החת"ס

ז"ל ומצאתי שהוא ז"ל ישב על מדוכה זו, וכתב וז"ל הנה צל"ע הא מה"ת אפי' בע"ח ודבר חשוב בטל ברוב ואי הי' התערובות או"ה הי' בטל ואפי היתר באיסור דס"ל לרמב"ן בעלמא אין דרך היתר להתבטל מ"מ היינו להתבטל ולחזור ההיתר לאיסור אבל כל דפריש מרובא פריש אמרינן וכו' האמנם מבואר בחו"מ סס"י רל"ב, בהאי דינא ממש חזקת ממון של בעלים עדיף, וזה בכלל אין הולכין בממון אחר הרוב (ר"ל דלא אמרינן כל דפריש מרובא פרישׁ), אך מ"מ מבואר לקמן קל"ד ע"א אפי' בספק השקול לא מהני חזקת ממון של בעלים נגד מתנות כהונה דאמרינן צדק משלך ותן לו, מכש"כ היכי דרובא מסייע לכהן וכו', וצע"ג לפע"ד ואין לי מקום ליישב קושי' זו אלא לומר כיון דעכ"פ מדרבנן בע"ח לא בטלו נמצא אסורים כולם בגיזה ועבודה מדרבנן הם פטרוה ממתנות שלא יבואו לזלזל בגיזה ועבודה וכו' עכ"ל העתקתי לשונו הטהור כדי לדקדק בו, כי לפע"ד במחכ"ת לא כיוון כאן האמת, כי היתכן שחכמי התלמוד יעברו בשתיקה על משנה כזו שלא לפרש דטעמא דפטורין משום גזרה, ועקרו חז"ל מצות נתינה בשוא"ת, מחשש גיזה ועבודה, וגם גוף הגזרה קשה להולמה, כיון דמה"ת באמת מותרין כולן בגיזה ועבודה, איך יעקרו מ"ע דאורייתא ולעשות גזרה לגזרה והרי לעיל בכוי לא פטרוה מלכסות דמה כדי שלא יאכלו חלבה וחייב בכיסוי כחיה ואסור חלבה כבהמה והחת"ס הרגיש בזה וכתב דעשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. אבל לא מצינן דוגמא לזה שיעקרו מ"ע כדי לעשות חיזוק יותר משל תורה, ועכ"פ כעין זה הי' להגמ' לפרש בשקול וטרי' ולא לשתוק מני' וגם הראשונים ז"ל לא היו מניחים חידוש כזה לאחד מן האחרונים שבאחרונים להתגדר בו.

אבל דע דהאמת כמו שכ' החת"ס בשם הרמב"ן, דהיתר באיסור לא מתבטל וכאשר הארכתי בזה בפתיחה, וכן לעיל בריש פרקן על התוס' ד"ה תיתי, דלעולם לא נעשה מהיתר שהוא ההעדר להתהפך ע"י ביטול לאיסור שהוא המציאות, וזאת נלמד מהא דאמרו בב"מ בקפץ אחד מן המנויין לתוכה דכולן פטורין ממעשר משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, ולא שדרשינן זאת מקרא ובמעשר בהמה דוקא, אלא דבכ"מ דאיכא חד דפטור ממצותה ונתערב בכמה שחייבים שוב א"א לקיים המצוה ודאי אלא ספק, אלא דיש חילוק בדבר אם הפטור הוא בעצם אז שייך סברה הנ"ל, דא"א להעשות חיוב מן הפטור ע"י ביטול, אבל אם הפטור הוא ע"י איזה פסול או איסור שוב כל שנתבטל הפסול והאיסור, ממילא נעשה ראוי' למצוה, ומה"ט בריש פ' כל הזבחים בטרפה שנתערב בזבחים פריך ונבטיל ברובא ונכבשינהו דניידי, משום דטרפה הוה פסול לגבוה מקרא דמן הבקר להוציא את הטרפה, ולא בעצם אינו ראוי' לקרבן, ולכן כל שע"י הביטול נסתלק הטרפות לגבי האיסור, שוב ממילא ראוי' לקרבן. וא"כ לכאור' הכא דכוותי' דבקדשים אין מתנות נוהגין בהן משום דמיעט רחמנא קדשים ממתנות ומעתה אם נתבטל הבכור בשאר בהמות חולין עד שפקע הקדושה ממנו מכל וכל והותר בגיזה ועבודה, ממילא חזר להיות כחולין גמורים, ולמה לא יתחייב במתנות דהרי המניעה של קדשים נסתלק. אבל הט אזנך ושמע דבכור שהומם וכן כל פסולי מקדשים שנפדו דפטורים מבכורה וממתנות, לא משום צד קדושה דאית בהו פטורין מבכורה וממתנות, אלא משום דאיתקשו לצבי ואיל דהיינו דהתורה אמרה דפסה"מ המה כחיה ממש לענין הני דברים, דעיין בבכורות דף ט"ו ע"א, דקתני התם בברייתא דמה צבי ואיל פטורים מן הבכורה ומן המתנות, אף פסהמ"ק כן, ואח"כ קאמר אי מה צבי ואיל חלבן מותר אף פסהמ"ק חלבן מותר ת"ל אך חלק ואח"כ פריך ר"פ לאביי אי מה צבי ואיל אין אוא"ב נוהג בהן אף פסהמ"ק וכו', א"ל למאי מדמת להו, אי לחולין אוא"ב נוהג בו, ואי לקדשים אוא"ב נוהג בו, א"ל אי הכי גבי חלב נמי נימא הכי וכו', לאו מי אמרת אך ולא חלבן אימא נמי אך ולא אוא"ב, עכ"ל הגמ' הנה היוצא לנו מתוך האי סוגי' דלאו מצד קדושה דאיסור גיזה ועבודה פוטרין אותו מבכורה ומתנות, דא"כ למה לי אך חלק דלגבי אוא"ב וחלב אין לו דין צבי ואיל וכאשר פריך שם דבין חולין ובין קדשים הני נוהגין בהן, אלא משום דמגזה"כ פסהמ"ק עשאן הכתוב כצבי ואיל, ועיין שם בתוס' דמה"ט מנהיג שור פסהמ"ק לוקה משום מנהיג כלאים. וכן מה"ט אין פודין בפסהמ"ק פטר חמור, והתוס' הקשו שם דנימא נמי דלבעי כיסוי בשחיטה, ותירצו משום דכתיב בפסהמ"ק על הארץ תשפכנה כמים, עיי"ש. ואל יהי' הדבר הזה זר בעיניך דאיך נאמר משום דאיתקש לצבי ואיל לענין בכור ומתנות דפטורים דנאמר דהקרא משוה אותם לחיה ממש עד שנתיר חלבן ואוא"ב ונצטרך כיסוי הדם בשחיטה, דיפה דרשו חז"ל כן דאם נאמר דהצד דפסהמ"ק עדיין צד קדושה יש בהן דאיסורים בגיזה ועבודה, ולכן אין בכורה ומתנות נוהג בהן, האי הקישא דצבי ואיל הוא היפך האי טעמא דהרי צבי ואיל לא שייך בו לעולם שום קדושת קרבן ופסהמ"ק משום דעדיין איכא עליו צד קדושת קרבן, אין בו משום בכור ומתנות והוו"ל להקישן לקדשים להשמיענו, דמצד שעדיין יש עליו קדושה דינם שוה לענין בכור ומתנות כקודם שהוממו ונפדו, אבל לא להקישן לצבי ואיל שאין שייך בהם שום קדושת קרבן, ולכן הוכרחו חז"ל לדרוש דהתורה עשאן כצבי ואיל ולא מצד קדושה שבהם דאסורים בגיזה ועבודה, אלא מגזה"כ, ולכן הוו"א לכל מילי כן דדין חיה עליהם לענין חלב ואוא"ב וכסוי אשר על כל זה בענין מיעוטים. ופלא והפלא אני רואה הרמב"ם ז"ל דלא נחות לזה, דז"ל בפ"ה מבכורות ה"ח „כל הקדשים וכו' ואם קדם מום עובר להקדשן או שהקדישן תמימים ואח"כ נולד מום קבוע ונפדו, פטורין מן הבכורה שהרי לא יצאו לחולין לכל דבר מפני שהם אסורים בגיזה ועבודה" עכ"ל וזה נגד הגמ' הנ"ל דדרשינן מכצבי ואיל דהוה כצבי ואיל, ולא משום צד קדושה דאית בהו, והרי בהא דאין פודין בהם פטר חמור דאמרינן בבכורות דף י"ב ע"א נמי מטעם דהוה כצבי ואיל והרמב"ם בפי"ב מבכורים ה"ט כתב פודין בבן פקועה אבל לא בפסהמ"ק שהרי נאמר בהן כצבי וכאיל, מה צבי ואיל אין פודין אף פסהמ"ק אין פודין בהן עכ"ל, וכיון דבחדא בבא עם בן פקועה נקט דין דפסהמ"ק, ע"כ דחד טעמא אית בהו בזה דפודין ובזה דאין פודין, והרי בבן פקועה פליגו ר"א ומר זוטרא לעיל דש ע"ב אי שה מעליה היא או לא, ופסק הרמב"ם ז"ל כר"א דכיון דרהיט ואזיל שה מעליה קרינן בי' אע"ג דלענין אכילה כבשרא בדיקולא חשוב ולכן פודין, אבל בפסהמ"ק אין פודין דלא הוה שה מעליה, דהרי איתקש לצבי ואיל, ואיך שינה הרמב"ם ז"ל טעמו הכא גבי בכורה לכתוב דמשום איסור גיזה ועבודה נגעה בה, ובמתנות בפ"ט מבכורים שתק הרמב"ם ז"ל מכל וכל ולא כתב שום טעם אלא הדין סתם דקדשים שהקדיש חמימים ואח"כ נולד בהם מום ונפדו, הרי אלו פטורין מן המתנות עכ"ל, ודרכו בזה נעלם ממנו ומי יתן ואזכה להבין דעת קדשו. אבל ממשנתנו יש ראי' ברורה לדעת' התוס' דהתורה עשאן כצבי ואיל, דהיינו כמין חיה שלא שייך בהו מתנות ובכורה וממילא לא מצי הביטול ברוב מהני לחייבו במתנות דניהו, דאיסור גיזה ועבודה פקע ממנו ע"י ביטול, אבל הוא דפטור מן המתנות לאו מטעם איסור גיזה ועבודה הוה, אלא מכח דעשאן הכתוב כחיה, דלא שייך במתנות, וע"ז לא מהני הביטול לעשותו שה מעליה כנ"ל, וכיון דזכינו לידע דבבכור בע"מ לא שייך ביטול לענין מתנות לחייבו, שוב לא שייך ג"כ כל דפריש מרובא פריש דכל דבר שלא נתבטל חשוב לי' קבוע וכמחצה על מחצה דמי,

וא"כ כל שלקח הוה כלקח מן הקבוע ולא תימא דהרי הוא קבוע שאינו ניכר דאינו אלא מדרבנן, דזה ליתא דטעמא דקבוע שאינו ניכר רק מדרבנן, משום דמה"ת בטל ממילא הוה הקביעות רק דרבנן אבל בהיתר באיסור דההיתר מה"ת לא נתבטל ולא נתהפך להיות כאיסור, שוב הוה לי' קבוע דאורייתא וכמחצה על מחצה דמי. וראי' ברורה לזה ממשנה סוף מעילה בנפלה פרוטה של הקדש לתוך הכיס דלכ"ע מועל כשיוציא חדא פרוטה משום דסבר דמביא אשם תלוי על ספק מעילה עיי"ש והרי שם רוב המעות חולין ואפילו אלף פרוטות אבל כיון דלא בטלה האי פרוטה של הקדש מה"ת ומטעם שביארתי בריש פ' שילוח הקן, שוב הוה קבוע וכמחצה על מחצה אע"פ שאינו ניכר. וזאת ממש כמו כאן. וזאת הוא הדין דמשנתינו דהאי בכור בע"מ דהוה פסהמ"ק דנידון כחיה לענין מתנות לעולם נשאר כמות שהוא פטור ממתנות, אף שנתבטל איסורו של גיזה ועבודה ברוב מה"ת, אבל מה שהשוה התורה אותו מגזה"כ להיות כחיה לענין מתנות עדיין במקומו עומד. ולכן כל או"א מן השוחטים יאמר לכהן אייתי ראי' דדידי לאו פסהמ"ק הוא דחשוב כחיה לענין מתנות, וככל המוציא מחבירו עליו הראיה. ומה שכתב ק"ז זצ"ל דלו יהי רק ספק מ"מ במתנות כהונה אמרינן לקמן דלא מהני חזקת ממון משום צדק משלך ותן לו, במחכ"ת גם בזה לא כיוון המטרה, דהרי הש"ס מחלק לקמן בין פרה לקמן דפרה בחזקת פטורה קיימא וקמה בחזקת חיובא קיימא, ועיין מה שאכתוב בזה לקמן בס"ד, ותוכן הדבריס דהאי חזקת פטור וחזקת חיזב לאו חזקה ממש קאמר אלא דקרא דעני ורש הצדיקו דדרשינן וכו' דצדק משלך ותן לו, מוקמינן במקום דאיכא חיוב מבורר אע"ג דנולד לן ספק אם זה שייך להאי חיובא או לא, כמו בקמה דאיכא כאן חיוב לקט עליה, אלא שמסופקים על הני חטים אם נפלו לפני קצירה או בשעת קצירה. ע"ז אמרינן צדק משלך ותן לו אבל במקום דאיכא ספק אם יש כאן חיובא כלל, כמו בפרה של גר דשמא נשחטה קודם גירותו, בזה הדרינן לדין המוציא מחבירו עליו הראיה דכל ספק ממונא לקולא לנתבע גם במתנות כהונה, אמור מעתה כאן בנתערב פסהמ"ק בשאר בהמות הרי דומה ממש לפרה של גר דמה לי אם מצד שאפשר שהבעל הפרה הי' פטור מפני שעדיין לא נתגייר או שאולי הפרה חיה היא ואינה בת חיובא, והרי כאן טוען כל או"א שמא שחטתי אני דבר שאין בו חיוב מתנות וליכא כאן חזקת חיובא כלל כמו בגר. וזה פשוט ואמת לאמיתו בס"ד. ולכן הדין דמשנתינו דין אמת מה"ת דכל שנתערב בכור בע"מ כולן פטורין ואם אחד שוחט את כולן לא ישלם עבור הבכור בע"מ משום דנתבטל ואין בו איסור גיזה ועבודה, דהאי כצבי יחשב ולא יתהווה להיות כשה ע"י הביטול, אע"פ שמותר בגיזה ועבודה מה"ת. אבל בכור תם שנתערב ודאי מה"ת הי' חייב במתנות גם על הבכור, דהרי מה"ת בטל ברוב חולין ופקע הקדושה מני' ונעשה חולין וממילא חייב במתנות דבכור תם לא איתקש לצבי ואיל ופטורו מן המתנות הוא מכח דכולו לכהן. ועתה שנתערב ופקע הקדושה מני' למה לא יתחייב במתנות, אלא דכיון דמדרבנן בע"ח לא בטלו וכולן ירעו עד שיסתאבו, אין לדין זה מציאות.

ודע דלענין פדיון פטר חמור דפסק הרמב"ם ז"ל כר"א דפודין בבן פקועה איכא מאן דגרס ברמב"ם דאין פודין וכמר זוטרא עיין לעיל בפוסקים ובמפרשי הש"ס שם. והנה באמת יותר מסתבר לפסוק דאין פודין דמ"ש מפסהמ"ק דאזלינן בתר הקרא דהשוה אותם לצבי ואיל, אע"ג דלענין שאר מילי שה מעליה הוא ודינו ג"כ כשה לגבי חלב ואוא"ב ופטור כיסוי ומ"מ אין פודין בהן משום דהשוה התורה אותן לענין בכור ומתנות ואולי גם לענין כלאים להחשב כחיה, מכש"כ בבן פקועה דהוה כשחוט לענין אבמה"ח שלא נפדה בו, הגם שרהיט ואזיל כשה מעליה והבן.

ודע עוד דגם מרש"י ז"ל יש להוכיח דסובר כדעת הרמב"ם דפטור בכורה ומתנות בפסה"מ הוא מטעם קדושה דאית בהו, דהיינו איסור גיזה ועבודה, דבריש פרקן במשנה שם ד"ה כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן בסה"ד כתב וז"ל קסבר האי תנא קדושת דמים מדחה מן הבכורה, דאין קדושה חלה על קדושה עכ"ל. ועיין בטו"ז יו"ד סי' ס"א סקכ"א דנתקשה לי' דבמתנות ליכא שום קדושה דמאכילין אותם גם לכלבים, אלא קדושת מצוה קאמר, דלא מצי חייל אקדשים, אפילו בקדושת בה"ב ובבכורות כתב רש"י ז"ל שם בביאור יותר דקדושת דמים ילפינן מקדושת הגוף דמפרש לקמן מקראי דפטורה מבכורה וממתנות עכ"ל, והוא ממה דדרשינן בדף ט"ו שם דפסהמ"ק פטורין מבכורה וממתנות משום דאיתקשו לצבי ואיל. והתוס' שם הקשו על רש"י דהא דהתם פטרינן אע"פ שנפדו ומשום דאיתקשו לצבי ואיל, והכא דוקא בלא נפדו, אלא היינו טעמא בקדושת דמים משום דכתיב גבי בכור בישראל ובמתנות כתיב מאת העם עכ"ל, ואבאר תמיהתם על רש"י יותר, דרש"י ז"ל סובר דבפה"מ משום צד קדושה דאית בהו ממעטינן אותם מבכורה וממתנות, ולכן קאמר דהאי תנא סבר דה"ה קדושת דמים מדחה, וזה אינו דמשום דנעשה כצבי ואיל נתמעטו, וזאת לא שייך בקדושת דמים, ובאמת פלא והפלא הוא שיטת רש"י בזה, דלפי שיטתו מכש"כ קדשים שלא הוממו ודאי פטורין מן המתנות, וא"כ למה כתיב בקדשים „אותם" למעט ממתנות, תפ"ל דאפילו פסהמ"ק דאין בהם רק קצת קדושה איסור גיזה ועבודה נמי פטורין. וראיתי בספר קרבן אשם על בכורות דף ט"ו ע"א שהקשה על הש"ס שם האי קושי', אי פסהמ"ק פטוריף מן המתנות מכש"כ תמימים, ול"ל בריש פרק הזרוע לימוד מאותם דמתנות נוהגין בחולין אבל לא במוקדשים. ותירץ לפי מה דעבד ק"ו מחזה ושוק על מתנות לא הוה מצינן למילף תמימים מפסולים דמה לפסהמ"ק דאין בהם חזה ושוק משא"כ בתמים דאית בהו חזה ושוק, ובמחכ"ת לא חש לקמחיה דכיון דאית לן קרא לפטור פסהמ"ק ממתנות משום דאית בהו צד קדושה, א"כ הק"ו פריכא דמה לחולין דאין בהם צד קדושה לכן חייבין במתנות, אבל קדשים אע"ג דחייבים בחזה ושוק, אבל כיון דהם קדשים הוא הגורם לפוטרן ממתנות, כמו שהקדנשה גורמת לפטור בפסה"מ ובקדושת דמים, וזה פשוט וברור לכל באי שערי התלמוד. אבל האמת הוא דלאו צד קדושה שבפסה"מ גורם הפטור אלא משום דהתורה עשאן כצבי ואיל ואפילו פקע מהם איסור גיזה ועבודה ע"י ביטול, מ"מ בפטורם מן המתנות ומבכורה קיימו. ועיין במנ"ח מצוה תק"ו שכתב בפשיטות דוולדות פסהמ"ק נמי פטורין מן הבכורה והמתנות דהרי בבכורות דף ט"ו ע"ב קרו להו ולד צבי ואיל, ואע"פ דאינם אסורים בגו"ע כמש"כ התוס' שם דף ט"ז בד"ה ותמורה עיי"ש. וא"כ פשיטא דביטול ברוב לא מהני לבטל מהם שם צבי ואיל.

והנה הא דכתב הטור והשו"ע ס"א סעי' י"ט „ואינה נוהגת בקדשים ולא בבכור", הוא חתום וסתום מאד, דבכור ודאי בע"מ קאמר, דבכור תם הוא כולו לכהנים ומאי למימרא דאין כאן חיוב מתנות ובקדשים אם נמי בבע"מ קאמר למה חילקם לשנים, הכי הוול"ל בפסולי המוקדשין אין נוהגות ונכלל בזה גם בכור בע"מ וחד טעמא אית להוא דאיתקשו לצבי ואיל. אלא ודאי דהאי קדשים היינו קדשים תמימים ודינא דמתני' קאמר דקתני בחולין אבל לא במוקדשין, ולכן ציין העין משפט על האי דינא בחולין ולא במוקדשין, טשו"ע שם סעיף י"ט, ואיך קתני זאת בהדי בכור בע"מ דלאו מחד טעמא הוה, דקדשים תמימים משום דרשה

דאותם נתמעטו ממתנות, ובכור בע"מ משום דאיתקש לצבי ואיל. ומה שכתב שם הטו"ז סקכ"א דרש"י כתב הטעם דאין קדושה חלה אקדושה הוא פלא והפלא דרש"י ז"ל כתב כן אקדשי בה"ב דקדם מום קבוע להקדשן, וגם זה ליתא אלא הטעם כמש"כ התוס' בבכורות דמאת העם' כתיב ולא מאת הגבוה, דהוה כשוחט לכהן ולעכו"ם, אבל אקדשים תמימים הטעם דכתיב אותם. ובאמת כל עיקר דין זה דאינו נוהגות בקדשים לא ידעתי למה הביאו הטור והמחבר, דהרי אין קדשים נוהגין בזה"ז והרי תראה דכל הני בחולין ובמוקדשים ובחולין ולא במוקדשין דהאי מסכתא לא הזכירו הטור והשו"ע כלל דוק ותשכח ורק הרמב"ם הזכירם, וכן כאן במתנות נמי השמיטו בעלי השו"ע את יתר דיני' המשנה בענין קדשים, כמו דין שכתב הרמב"ם בפ"ט ה"ב כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ונפדו חייבים במתנות, וע"כ לומר דהביא כאן דאינו נוהגות בקדשים אטו בכור קתני, וזאת הי' בעוכרי הטו"ז וכן הפרישה על הטור שכתב ג"כ הטעם דאין קדושה חלה על קדושה כדי שיהי' חד טעמא לבכור בע"מ עם קדשים תמימים. אבל מאחר שבררתי דזה ליתא, דשני דינים משני טעמים הם. א"כ באמת לא הי' להטור והשו"ע להביא כלל האי דין דאינם נוהגות במוקדשים, כמו שלא הביא זאת, לא באוא"ב ולא בגה"נ ולא בראשית הגז ולא בשילוח הקן, והוא תימא רבתא על הטור והמחבר ונתן מקום לאחרונים לטעות זה דחד טעמא אית לקדשים תמימים ולבכור בע"מ ודו"ק.

ע"ש במשנה בזמן שמאה שוחטין את כולן וכו', אחד שוחט את כולם וכו', מלשון המשנה משמע דהכל תלוי בשוחט אם מאה שוחטין או אחד שוחט, אבל של מי המה כך לי אם של אחד או של מאה, ולזה הי' מקום לפי מה שאמר רבא דהדין עם הטבח, א"כ אם שחט הוא לכל מאה בעלי הזבח לא מצי מיפטרי אלא מחדא אבל אינך כולן צריך ליתן לכהן דהרי אין כאן ספק לגבי הטבח בשחט רק אחד שהוא בכור והשאר כולן חייבים. אלא דמלשון הרמב"ם ז"ל מבואר דאינו כן שהוא ז"ל שינה מלשון המשנה וכתב וז"ל, „בהמת קדשים שנפסלה במומה ואינה חייבת במתנות שנתערבה בבהמות אחרות אפילו אחת במאה בזמן שכל בהמה מהם לאחד כולן פטורים וכו', היה אחד הוא השוחט את כולם פוטר מתנות אחת מהן בלבד" עכ"ל, הנה ברור מללו בחלוקה ראשונה דאם כל בהמה יש לו בעל אחר. כולן פטורין בין שוחט אחד את כולם או כל או"א שוחט לעצמו, כי לא דיבר מן השוחט כלל, אלא אם של בעלים הרבה המה וניהו דהדין עם הטבח, מ"מ הלא השוחט לכהן ולנכרי פטור, מפני שרק אז הדין עם הטבח אם שחט למי שחייב במתנות, ומעתה אם בעל הזבח מצי פוטר את עצמו באומר דילמא הזבח שלי היא הבכור, הרי ממילא גם הטבח אין עליו שום דין, אלא דבחלוקה שניה לשונו אינו מדודק שכתב היה האחד הוא השוחט את כולם, דמשמע דתלו בשוחט והכי הוול"ל הי' כולן של אחד לא פוטר אלא מתנות אחת בלבד, אלא דמ"מ פירוש דבריו הוא דאם של אחד המה ואחד הוא השוחט את כולם היינו דשלו המה, אבל מעשה הזביחה מצי עבדי מאה שוחטין ודו"ק.

ע"ב גמר' מר רבא זאת אומרת הדין על הטבח, לעיל קאמר אליבא דר"א דיליף זאת מאת זובחי הזבח, וכתב בחדושי הר"ן ז"ל דה"ה לרבנן דר"א נמי דרשו מדכתיב זובחי ולא זובח, משמע להו תרתי דרשות. אלא דאני רואה דהרמב"ם ז"ל השמיט הא דרבא דהדין עם הטבח, וקשה לומר דס"ל דלית הלכתא כוותי' דהרי לא מצינן חולק עליו בגמר'. אלא דלפע"ד מש"ה השמיטו משום דלדינא אין שום נפקותא בדבר דהרי כתבו הרשב"א והר"ן ז"ל דלאו למימר דאין טו"ה לבעלים אלא דאם כהן בא לתבעו לטבח אינו יכול לדחותו ולומר לו לך לבעלים, ואינני יכול להבין כוונתם בזה, סכ"ס כיון דטו"ה לבעלים הרי אינו יכול ליתן לכהן התבעו ובלא"ה הלא אמרו לקמן דאין לכהן לתבוע חלקו בפה ולא עוד דהרי יכול לדחותו שיתנהו לכהן אחר, ולעיל דף מ"ד ע"ב כתבתי על הא דדרשו מה דאמר יחזקאל ולא בא בפי בשר פיגול, שלא אכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה, דמש"ה קרי לי' בשר פיגול כיון דהדין עם הטבח, והכוונה שהטבח מוזהר שלא ישחוט לבעלים עד שיהי' בטוח שיתנו המתנות לכהן, וכל ששוחט בלי שחישב על הכהן שיגיע לחלקו, הוא השחיטה כעין פיגול, דהמחשבה פוסלת בקדשים עיי"ש, וכיון שאין זה אלא חומרא בעלמא שמשתבח בי' יחזקאל לכן לא הביאו הרמב"ם ז"ל להלכה, כנלפע"ד ודו"ק.

ע"ש גמר' דרש רבא מאת העם, ולא מאת הכהנים מאת זובחי הזבח הוי אומר אפילו טבח כהן במשמע. והנה רש"י ז"ל פירש דאם כהן נעשה טבח למכור חייב מה"ת ליתן מתנות לכהן אחר. והתוס' הקשו עליו דא"כ איך פטרוהו שנים או שלושה שבועות, ועיין בראשונים שתירצו זאת, אבל ק"ז זצ"ל קמתמה דעכ"פ מ"ש מתרומות תבואתו דסגי בהפרשה, אבל אינו נותן לכהן אחר, ולעיל תנינן בפירוש דאין מוציאין מכהן לכהן.

ומה שנראה לפע"ד בזה הוא עפ"י הכלל שהזכרתי כ"פ דחז"ל דרשו המקראות להשוות לסברתם, והנה נראה עד כמה רחוק הדמיון של תו"מ מן התבואה, למתנות מזביחת הזבח. דבתבואה לפי שהקרקע נחלקת היתה שוה בשוה ואינה נמכרת לחלוטין, סתמא דמלתא לא הי' לשום בעל הקרקע יתרון גדול למכור לאחרים, ולכן פטרוהו את המוכר לגמרי כמו שהבאתי לעיל דרשת חז"ל בב"ב פ"ח ע"ב, ואכלת ולא מוכר תבואת זרעך ולא לוקח. ולעומת זה בבשר נהפוך כי סתמא דמלתא אין בעל הבהמה שוחט לעצמו כי חוץ ממה שהוא טרחא יתירא וצריכה אומנות לשחוט ולפשוט ולחלק לחתיכות, אין לבע"ב אחד צורך לבהמה שלמה, בפרט לשור, ולכן כאן לא הקפידה תורה לחייב דוקא בשוחט מעדרן מבקרו וצאנו למיעוטא לוקח, דהרי לא כתיב מאת העם זובחי בקרם וצאנם כדי למיעוטא לוקח וזובח, אלא מאת זובחי הזבח סתמא כתיב, שהם הטבחים הלוקחים בהמות בשוק מן המגדלים בקר וצאן ועל הטבחים הטיל את החיוב ליתן המתנות לכהן, ואין זה חס על הטבחים אלא על העם המוכר לטבח, כי הטבח מחשב שווי' של בהמה לשחיטה כמה ליטרא בשר יש בה למכור וכיון דהמתנות מגיע לכהנים ינכה זאת משווי' וזה פשוט, ומעתה אם הכהן טבח יפטור מליתן מתנות, הוא יקח את הבהמה בשוק ביותר ממה שיקח אותה הטבח ישראל, מפני שלדידי' שווי' יותר, ואם יקח בשווה עם חברו הישראל, אז הוא ירויח יותר במסחרו מן הישראל חברו וזה דבר שאינו מן הראוי', ולכן צריכין אנו לחלק ולומר אם בעל הבהמה שוחט כאשר באקראי אירע זאת דשוחט ומחלק היתר לשכיניו, אז הישראל חייב במתנות והכהן פטור, וכמו שהוא בחו"מ של התבואה, אבל אם הוא טבח הלוקח בהמות ומוכר בשר באיטליז, אז מה לי כהן ומה לי ישראל, כי אין הכהן הנותן רק הבעלים של הבהמות, או לוקחי הבשר כי הטבח מנכה לבעל הבהמה מן דמי שווי' את משקל המתנות, או יטיל את מחירם על הלוקחים, ורבא הכניס את זאת במלות הקרא הפלא ופלא דהקרא הטיל מס זה על העם דכתיב מאת העם ר"ל אם באקראי ישחוט בעל הבהמה מבקרו וצאנו, או יקח לעצמו לאכול ולחלק לשכניו, ואז יצאו הכהנים מחיוב זה, ולכן דרשינן מאת העם ולא מן הכהנים, ואח"כ אמר ומאת זובחי הזבח שהם הטבחים שאומנותם בכך ליקח בהמות ולמכרן באיטליז ובזה גם הכהנים בכלל. ומה מאד מיושב בזה קושי' התוס' על רש"י ז"ל דהני

ב' וג' שבועות דפטרוהו לכהן היינו בדלא קבע מסכתא כדאמר בגמ' ואז מדין תורה הי' פטור לעולם, דהרי הוא כשוחט לעצמו ומחלק היתר לשכניו בלי להיות טבח קבוע למכור באיטליז, אלא כדי שלא יתחכם לעשות כן תמיד הטילו חכמים עליו לשלם אחר ב' וג' שבועות לפי ראות עיני השופט והדיינים, אבל בקבע מסכתא דחייב מיד הוא דין תורה דהרי הוא בכלל זובחי הזבח שהמה הטבחים. והוא נכון ואמת בס"ד.

ע"ש גמר' ואמר רבב"א אר"י כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאלו אוכל טבלים, ולית הלכתא כוותי'. כבר כתבתי למעלה דכיון שהדין עם הטבח הרי הטבח הי' לו ליזהר מלשחוט לו, בידעו שאינו נותן מתנות, ולכן שחיטתו פיגול אלא דלית הלכתא כוותי, ואולי משום דלעיל דף מ"ד ע"ב ר' נתן אמרו דבשר פיגול דקאמר יחזקאל, הוא בהמה שלא הורמו מתנותיה, אבל הת"ק פליג שם ואמר שהוא בהמה שהורה בה חכם, והתוס' כתבו דכאלו אוכל טבלים ממש, דמתנות ילפינן נתינה נתינה מתרומה. ולא זכיתי להבין דהא גם בתרומה אין הנתינה מעכבת להיות הכרי טבל, רק ההפרשה מעכבת וכאן הלא המתנות המה מופרשים ועומדים, וליכא אלא מצות נתינה ואיך יהי' חמור יותר מן הטבל דשם הנתינה אינה מעכבת, וכאן תעכב, ואולי כוונת התוס' לומר דמאן דאוכל מן המתנות עצמן קאמר אלא דאז הוול"ל כאלו אוכל תרומה, וצ"ע ודו"ק.

רש"י ד"ה כגון אומרים לו עשה סוכה עשה לולב שאין בהם חסרון כיס כולי האי. ועיין בלב ארי', ועיין ב"ח ק"ז ז"ל שכתב דרש"י ז"ל רמז למה שכ' הש"ך יו"ד קנ"ז סק"ג דבמ"ע אין צריך לבזבז יותר מחומש. ולפע"ד לא לזה כיוון רש"י ז"ל, דהרי גם בהני מצוות מצי להיות עני ואין סיפוק בידו לעשות, והרי שנינו בע"פ דאפי' עני הנוטל מן התמחוי, מוכר כסותו ליקח ארבע כוסות, אבל בשאר מצוה לעשות סוכה או לולב, אין העני מחויב להוציא הוצאה שאין לפי יכלתו, אבל כוונה אחרת היתה עם רש"י ז"ל, דהרי מי שאינו עושה סוכה לולב וציצית מפני חסרון כיס, אבל לפי אומדנא סיפוק בידו לעשות, הרי יורדין לנכסיו ועושין לו סוכה ולוקחין לו לולב וציצית ואין מן הצורך להלקותו עד שתצא נפשו, וכאשר שנינו שם בכתובות פ"ו ע"א לענין פריעת בע"ח דגובין חובו מנכסיו, וא"כ כאן נמי נימא הכי, דעושין לו סוכה לולב וציצית, ולכן פרש"י ז"ל דכיון דהני מצות לית בהו חסרון כיס כולי האי, כי היכי דנימא דמפני חסרון כיס נמנע מלעשותן, אלא ודאי דבועט בהם ואינו רוצה לקיימם וממילא אפילו נעשה לו סוכה לא ישב בה, ואפילו נושיב אותו ע"כ בה מ"מ לא יצא ידי חובתו, דהרי כל שגילה דעתו דלא ניחא לי' לקיים המצוה לא מהני הכפייה, דאע"פ דאין מצוות צ"כ אבל היפך כוונה מבטלה לכן מוכרחים להכות אותו עד שיאמר בפיו רוצה אני, ואז מחשבתו הרעה נתבטלה ע"י אמירה שלו, וכהסבר של הרמב"ם ז"ל הידוע, משא"כ בפריעת בע"ח דאנן סהדי דרק מחמת חסרון כיס אינו רוצה לקיים מצות פריעת בע"ח, וממילא כל שאנו יורדין לנכסיו ופורעין את חובו שוב ממילא ניחא לי' בזכות המצוה דבכוב"כ מעותיו אבודין. ובלא"ה כתבתי שם דתכלית המצוה שישיג המלוה מעותיו השגנו גם אם הוא לא קיים המצוה המוטלת עליו, משא"כ בסוכה וכדומה אי לא קיים הוא המצוה אין כאן תכלית זולתו. אולם במצוה דאיכא חסרון כיס הרבה, באופן שלפי האומד משום חסרון כיס הוא נמנע הרי אם נרד לנכסיו וניקח לו הלולב באלף זוז ונותנים בידו, ע"כ אנן סהדי דרוצה בגוף המצוה רק מחמת חסרון כיס לא רצה בה, ולמה נלקה אותו במקום דאפשר לבוא לתכלית הנרצה בלא מכות ודו"ק היטב.

ע"ש גמר' ואר"ח כ"ד מתנות כהונה כל כהן שאינו בקי בהן אין נותנין לו מתנה, ולאו מלתא היא דתני' רש"א אומר כל כהן שאינו מודה העבודה וכו' ופירש"י שאמר בלבו דברי הבל הן ולא צוה המקום וכו', ולכאור' תמוה דמנא ידעינן שאומר כן בלבו כדי שלא ניתן לו חלק בקדשים, ואולי מה"ט אר"ח כל כהן שאינו בקי בהן דמאן דלא בקי, מסתמא משום דאינו מודה בה, והש"ס דוחה ולאו מלתא היא, אלא בעינן היכר אחר דאינו מודה בעבודה דמזלזל בעבודה וכדומה. והא דלא מפרש רש"י ז"ל דבאומר בפה מלא משום דסתמא דמלתא כהן המקבל מתנות כהונה וכל מחיתו מקדשי ד' לא יגלה את לבו להכחיש בעבודה אלא שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ודו"ק.

דף קל"ג ע"א גמר' בדק לן ר' יוסף האי כהנא דחטיף מתנתא חבובי קמחבב מצוה או זלזולי קמזלזל במצוה, לא הבנתי איזה מצוה קעבד כהן בקבלת ואכילת זרוע ולחיים וקבה כי אכילת תרומה מצינן דאיקרי עבודה בפסחים ריש דף ע"ג, אמר לו הרי הוא אומר עבודת מתנה אתן את כהונתכם והזר הקרב יומת, עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ביהמ"ק, משמע דוקא אכילת תרומה, אבל לא אכילת זרוע והלוה"ק שהוא חולין ונאכל גם לנכרי ולכלבים, ולעיל דאמר ר"ח מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי ובחרדל מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה, דמזה משמע דאכילת המתנות למצוה יחשב גם עליו אני דן דמנ"ל, דהאי קרא קאי נמי אמתנות דזרוע והלוה"ק כי שם כתיב בפ' קרא „ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי לכל קדשי ב"י לך נתתים למשחה ולבניך לחק עולם" ושם מונה והולך כל המתנות כהונה, אבל מזרוע ולחיים וקבה אין זכר למו, כי היא מצוה המחודשת במשנה תורה פ' שופטים, וכל הני דמנה בפ' קרח אית בהו קדושה ונאכלות דוקא בטהרה ולכהנים או לב"ב דוקא, אבל הני מתנות מן הזובחי זבח שהם חולין גמורים, ונאכלין אפילו לכלבים מנ"ל לר"ח דאיכא באכילתן שום מצוה כדי לדרוש האי למשחה דכתיב בפ' קרח על תרומה וקדשים, גם על הני מתנות חולין דכתיבו בפ' שופטים, ולהיפך נמי קשה לי אי אכילת הני מתנות מצוה איך רשאי למכרם לנכרי ולבטל מצוה זו בידים, וצ"ע כעת ודו"ק.

ע"ש גמר' כיון דשמענא להא דתני' הצנועים תושנין את ידיהן וכו' משקל נמי לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהני, ולפרוס ידיה אונסי' לי' עידניה עכ"ל, הנה הרמב"ם והטור השמיטו כל השקיל וטרי' ופסקו האי דינא בזה"ל „לא יחטוף הכהן המתנות ולא ישאל בפיו אלא א"כ נותנין לו בכבוד ובזמן שהם רבים בביהמ"ט הצנועים מושכין ידיהם והגרגרנים נוטלין, ואם הי' כהן צנוע ואין מכירין אותו שהוא כהן ה"ז נוטל כדי שיודע לכל שהוא כהן" עכ"ל הרמב"ם, וקרוב לזה ממש לשון הטור, ועיין מה שהאריכו בזה הדרישה הב"ח והטו"ז ואחריהם הלב ארי' ז"ל, ובאמת הסוגי' תמוה מאד, דהא דאביי לא שקיל מפני ששמע האי ברייתא דהצנועים מושכין ידיהן בתילוק לחם הפנים לכאור' אינו מספיק כלל, דלמה לא שקל אם שלחו לו לביתו בדרך כגוד, וע"כ לומד דלא הי' הדרך לשלוח המתנות לשום כהן אלא מתחלקות בשוק של טבחים ששם מתאספים הכהנים, כמו בלחה"פ שנתאספו בעזרה, ומה דשקיל במעלי יומא אוחרא כתבו התוס' משום דהאי יומא המתנות מרובות, והכהנים מתאספין, ואלו לא הי' נוטל הי' אומרים שאינו כהן עכ"ל ור"ל שאז מפני רוב המתנות לא היו חוטפין משום דהיו מתנות לרוב כדי שיגיע לכל או"א ככל הצורך ולכן אז הלכו גס הצנועין שמשכו ידיהם כל השנה, אבל במעלי

יומא דכיפורי הלכו כולם, אלא דא"כ למה נתן אביי כדי לאחזוקי בכהני, תפ"ל דהלך כמו כל הצנועים שהלכו אז מפני שהי' די' סיפוק לכולם. אבל הנראה לפע"ד בזה דהן אמת שביום הזה הי' המתנות מרובות לכן הלכו גם הצנועים, אלא דע"י שהלכו שוב הי' בא לידי חטיפה, ואולי כדי להקדים עד שלא היה דרך כבוד לעמוד שם ולקבל מתנות ומ"מ עמד אביי שם כדי לאחזוקי נפשי' בכהני, אלא דא"כ גם על שאר צנועים סובבת הקושי' דפריך הש"ס ולפרוס כפיו, ולא יצטרכו לבוא לידי בזיון, ולכן צריכין אנו לחלק בין שאר כהנים לאביי, דודאי סתם כהן שאינו אדם מסויים ונכבד בעירו אם יעלה לדוכן בין אחיו הכהנים מלתא דלא רמי' על הציבור הוא, לידע אם הוא ג"כ בתוך העולים, או לא, לכן כל הצנועים היו מוכרחים לקבל מתנות בעיוה"כ כדי לאחזוקי בכהני ולא מהני להו הדוכן, אבל על אביי דהוא הי' מסוייא ונכבד בעירו, פריך שפיר דעלייתו לדוכן ודאי עושה רושם על הציבור, והוא לא היה בטל בתוך שאר הכהנים פשוטי העם וע"ז הוצרך לתרץ דאונסי' לי' עידנא ולפ"ז יפה הוציא הרמב"ם ז"ל מתוך האי שקיל וטרי' דדוקא במקום דאיכא חשש בזיון כבוד הכהן יש למשוך מלקבל, אבל אם אין מכירין אותו ר"ל שאינו איש מסויים ראוי לקבל כדי לאחזוקי נפשי', ודו"ק היטב.

דף קל"ד ע"א גמר' ע"מ אחוץ קרמית, חוץ שיורא ע"מ לאו שיורא, עיין ביו"ד סי' ס"א סעי' כ"ט בש"ך וטו"ז, מה שתמוהו על הרמב"ם ז"ל שפסק כאן דע"מ לאו שיורא והתנאי בטל, ובפ"ו ממעשר בבן לוי שמכר שדה לישראל ע"מ שהמעשר שלו פסק דשפיר קיים התנאי והמעשר של המוכר דשיורי משייר בשדה וכמבואר בגמ' ב"ב, והאחרונים כולם נדחקו מאד ליישב סתירה זו, וגם אני אענה חלקי, והוא דהתם בשדה לא הי' מצי למכור לו חוץ מחלק העשירי שבו דאז לא הי' הלוקח חורש וזורע וקוצר את חלק העשירי, והאי מוכר הלא רצה לקבל התבואה מחלק העשירי בלי עמל וטורח, ולכן שם שפיר אמרינן דלעולס לשיורא קמכווין ומה דאמר בלשון ע"מ משום דהרי רצה שהלוקח יעבוד את כל השדה ויתן לו מפירות חלק העשירי, אבל כאן במתנות אי לשיעורא קמכווין למה לא אמר חוץ מן המתנות שאינו מוכר לו, כי הלא המה עומדים מוכרים לו ולא צריך להלוקח לתקן בהם מאומה, כי השחיטה צריך לכזית בשר כמו לכולה והמתנות גופו אין מולגין אותן ואין מפשיטין אותן, אלא יתנו לו בעורן ובצמרן כאשר פסק הרמב"ם והשו"ע, לכן כאן ע"כ ע"מ דקאמר לתנאי איכווין שיזכה הלוקח בכל הבהמה, אבל ע"מ שיתן המתנות דייקי לו ולא לאחר, כנלפע"ד נכון לפי חומר הענין.

אולם בגוף הדין דלא מהני כאן תנאי דע"מ, יש כאן פלוגתא בין רש"י ותוס' דרש"י ז"ל כתב דהטעם מפני שהמתנות אינם שלו אלא של כהנים ורק הטו"ה שלו, לכן לא מצי לאתנויי שיתנם דייקי לו. ומי כחכם יודע פשר דבר זה דלא מבעי אי טו"ה ממון דמצי שפיר להתחייב ליתנם להאי כהן ולא לאחריתא דהרי מצי ליקח סלע מבן ביתו של כהן בשביל טו"ה, אלא אפילו אינו ממון מ"מ למה לא מצי להתחייב שיתנם לו כיון דהוא דבר שבידו לעשות.

אבל הנראה לפע"ד דלרש"י אי הוה מתנה ע"מ שיתנו לו המתנות הוה מהני שפיר, אלא דכיון דאמר ע"מ שהמתנות שלי כתיב שהוא דבר שא"א שהרי אין ללוקח אלא טו"ה ולא גוף המתנות, ואיך אפשר שיהיו שלו דהלוקח יסלק את עצמו מהם ויהיו ממילא שלו זה א"א, דגם אם הלוקח יסלק מהם הרי הם של השבט, וכל כהן הקודם בהם זכה בהם, וכמו בכל המתנות שאין בהם טו"ה לבעלים וכמש"כ התוס' לעיל קל"א ע"א ד"ה יש בהן טו"ה, אלא דאחרי האי הסבר עדיין קשה לי כאשר פריך הש"ס מאידך ברייתא דע"מ מהני למה לי' לתרץ דפליגו אי ע"י שיורא הוא דיותר מסתבר לומר דלכ"ע לאו שיורא דלשון ע"מ מורה על תנאי, אלא דלמאן דמהני ס"ל דנעשה כאומר ע"מ שתתן לי המתנות.

אולם התוס' ס"ל דהתנאי בזה, בין אם אמר ע"מ שהם שלי, ובין שאמר ע"מ שתתנם לי, לא מהני משום דהוה מתנה ע"מ שכתוב בתורה, דהתורה הרשהו ליתנם לכל כהן שירצה, וזאת קשה מאד להבין אם לא שנאמר דכוונת התוס' דהוה כמוכר הטו"ה לכהן זה שהוא אסור מן התורה, וכמו שפסק הרמב"ם בפי"ב מתרומות הי"ח דאסור לכהנים ולוים ולסייע בביה"ג ואסור לכהנים לחטוף תו"מ ואפילו לשאול בפיהם והכי דמוכר ע"מ שיתנו לו המתנות עוד גרע מזה דמכריח את הלוקח ליתן לו המתנות, אלא דלשון התוס' לא משמע כן, ולשון הרמב"ם סתום שכתב „הואיל ולא שייר לו בהן שותפות לא קנאן בתנאי זה" ולא קמפרש מ"ט לא קנאן בתנאי זה וצ"ע ודו"ק.

ע"ש גמר' אמר רב ל"ש אלא ששקל לעצמו אבל שקל לו הטבח הדין עם הטבח וכו', הכא במתנות כהונה נגזלת קמיפלגי וכו', עכ"ל. הנה הרמב"ם פסק כהא דר"ח דלעיל, דמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור, אלא דהוסיף ג"כ' או מכרן, ומסתמא אפילו הם עדיין בעין, דאם כבר נתאכלו מה חידוש אתא לאשמעינן דמ"ש אכלן בעצמו ממכרן לאחר והלוקח אכלן, כי קשה לומר דמשום דבמכרן מקרי אישתרשי לי' ולא באכלן וכמש"כ התוס' לעיל, דבאכלן לא מקרי אישתרשי לי', דהי' מצי להתענות דאם הי' הרמב"ם סובר שיש לחלק בזה אלא שהוא דוחה חילוק זה מסברא דנפשי, הוול"ל ויראה לי דה"ה מכרן כדרכו בכ"מ. וכיון שכן קשה טובא איך פסק דאם מכרן במשקל נותנם לכהן ומנכה לטבח מן הדמים, דהא הטבח כבר גזלן ופטור מלשלם, ואיך יהי' להאי לוקח כח על הטבח להוציא ממנו ממון. ובעצמו כתב בהלכ' י"ד דאם עבר ולקחן ה"ז מותר לאכלן מפני שמתנות כהונה נגזלות, וצ"ל בדוחק דס"ל לרמב"ם דניהו דאם מכרן הטבח מותר ללוקח לאכלן אע"פ דעבד איסורא בלקיחה והמוכר במכירה מ"מ במתני' דמיירי במכר לו בני מעי' של הבהמה ולא כיוון לגזול המתנות יתן המתנות לכהן ומזכה בזה את הטבח במצוה על כרחו דהיינו אפילו הטבח רצה לגזול המתנות כנראה במה ששקלן במשקל בתוך שאר הב"מ, וכיון דהטבח זכה במצוה אפילו שלא מרצונו, יוכל לנכות הדמים ממנו ועדיין הדבר צ"ע אצלי כי מפשטות הסוגי' נראה דלית לי' לרב הא דר"ח דלעיל דהוה ממון שאל"ת ודו"ק.

ע"ש משנה גר שנתגייר וכו' ספק פטור דהממע"ה, האי דקרי לי' ספק, משום דליכא כאן חזקה דמעיקרא דלימא השתא הוה דנשחטה דאין אנו יודעים צמצום הזמן, לא של הגירות ולא של השחיטה ולכן ליכא כאן חזקה דהשתא לומר דפרה השתא הוא דאישחטה דכמו כן נימא דגם השתא הוא דאיגייר, והוא ממש כמו לעיל דף יו"ד ע"א בשחט את הושט ונמצא הגרגרת שמוטה, ואינו יודע אם קודם או לאחר שחיטה נשמט דהוה ספק השקול דעל שני מעשים אנו מסופקים איזה מהם קדם לכן ליכא כאן חזקה דמעיקרא ועיין לעיל בחדושנו שם, ומה דקאמר לקמן פרה בחזקת פטודה קיימא לאו דוקא וכאשר אבאר לקמן ודו"ק.

ע"ש גמר' אמר רבא הכא פרה בחזקת פטורה קיימא. קמה בחזקת חיובא קיימא. הנה כתבתי לעיל דבפרה איכא ספק השקול דעל שני המעשים של הגירות והשחיטה שנעשו בזמן אחת בקרוב

ואין אנו יודעים גם על אחת מהם צמצום הזמן לומר דגירות נעשה בחצות היום והספק על השחיטה אי קודם חצות או לאחריו דאז הוה מוקמינן הפרה בחזקת חי ולאחר חצות אישחט ואם להיפך דהשחיטה היתה בחצות והספק על הגירות אי קודם אי לאחריו הוה מוקמינן אותו בחזקת גיותו ואמרינן דלאחר חצות איתגייר אבל האי ספק דמתני' מיירי באין אנו יודעים שום אחת מהם מתי נעשה לכן ספק השקול מקרי, וכן בקמה דאנו מסופקים על הני חטים שמצאנו בהתחתונים אם המה לקט או לא, הוא ספק השקול ומ"מ קאמר רבא דמפני שהתורה אמרה עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו, אע"ג דבשאר ממון כל ספק להקל להנתבע, אבל לגבי עניים אמר התורה הסתלק גם מן הספק, אבל זה דוקא אם עכ"פ הגברא בק חיובא בודאי, אבל כאן בגר על זה גופא אנו דנין אם הי' עליו האי חיובא דעני ורש הצדיקו, בזה לא אמרה התורה שיחמיר על עצמו. ולפ"ז האי פרה בחזקת פטורא והמה בחזקת חיובא שניהם לאו דוקא, אלא אגברא קאי דבפרה הגברא גופא הי' פטור אפי' מקרא דעני ורש הצדיקו, אבל בקמה הגברא אית בי' חיובא דעני ורש הצדיקו. ואם כן הוא, אז לכאור' יפה הקשה ק"ז ז"ל לעיל על המשנה דבכור שנתערב במאה דלמה לא יתחייבו כולן משום עני ורש הצדיקו, דהרי עכ"פ ספק הוה ולחומרא במתנות כמו שאמרו כאן. וליתא מה שכתבתי למעלה דהתם דומה לפרה, דהרי אין כאן חיוב ברור כלל משא"כ בקמה דאיכא עכ"פ חיוב על הקמה, דלפי ביאורנו אין הכוונה משום דאיכא חיוב לקט על הקמה דהרי רק אז איכא חיובא אי איכא לקט אבל על הני חטים אנן מסופקים אי מלקט קאתו. אבל מ"מ נראה לי דקושי' ק"ז ז"ל לעיל לק"מ דהתם כיון דעכ"פ איכא חד גברא בטח דפטור לגמרי, כל או"א מצי אמר אני הוא, ולא שייך עני ורש הצדיקו אלא במקום דלא נוציא בודאי ממון שלא כדין, אבל בהני מאה ששוחטים כיון דאם נחייב כל או"א ודאי נחייב אחד מהם שלא כדין ונגזול את האחד בודאי, בזה לא מסתבר דמשום עני ורש הצדיקו לעוות את הדין נגד אחד בקו"ע, וזה ברור לפע"ד בס"ד ודו"ק.

ע"ש א"ל אביי והרי עיסה, א"ל ספק איסורא לחומרא ופרש"י ז"ל שיש בה עון מיתה הלכך לא סמכינן אחזקה יש ללמוד מדברי רש"י אלו דבספק לאו לא אזלינן לחומרא והוא פלא אלא די"ל דכאן כיון דאיכא חזקת פטור כדאמרינן פרה וה"ה עיסה בחזקת פטורה קיימא, הי' סובר רש"י ז"ל דלא מסתבר להחמיר בספק, אלא דלפי שביארנו לעיל אין כאן שום חזקה רק ספק השקול. ובאמת לא בעי ליתן החלה לכהן אלא מצי מכרה, אלא דצריך להפרישה כדי לתקן העיסה מאיסור טבל, עיין בתפארת ישראל על המשניות שנבוך בזה. וא"כ אין כאן פסידא דממונא, ומ"מ דוקא בספק איסור מיתה חייב להפריש ולא בספק איסור לאו, אלא די"ל דסובר רש"י דכי היכי דמהני סברת פרה בחזקת פטורה קיימא לסלק האי עשה דצדק משלך ה"ה דמצי מסלק ספק איסור לאו, ולא ס"ל כמו שכתבנו דאין כאן שום חזקה אלא דעל חיוב צדק משלך גופא אנו מסופקים אם יש עליו דבאמת סברה זו קלישתא דהרי עתה באשר דנין עליו הרי הוא גר וחייב לקיים צדק משלך וע"כ הפי' דפרה בחזקת פטורה קיימא כמו שכתבנו לעיל במשנה דבכור שנתערב וצ"ע.

ע"ב גמר' א"ל לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא להטלפים, ויש להעיר ניהו דפטור מן העשה, אבל הלאו דלא תלקט מנ"ל דליתא, אבל מזה יש ראי' ברורה למה שכתבתי לעיל דף י"ז ע"א לפרש הגמ' יומא דאמרינן שם דלאו דלא תלקט וכן לאו דנבלה לאו לאוי מעליה נינהו דלא כפרש"י ותוס' משום דנתקו לעשה, אלא משום דכל עצמיות הלאו נצמח מן העשה עיי"ש היטב. וא"כ גם כאן ניחא דכל דליכא עשה דתעזוב אותם ממילא דליכא לאו דלא תלקט ודו"ק.

ועיין בהגהות מהרש"ש מה שתפס על הש"ך יו"ד סי' של"ב שכתב דרק בחו"ל דמתנות ענים אינם אלא מדרבנן. דסידור לשון הטור אטעיתי'. וק"ז זצ"ל בחדושיו כתב דהאי דרשה תוספתא היא ולא הביאה הש"ס משום דלית הלכתא כוותה דאנן דרשינן לא תלקט לעני להזהיר העני על שלו, אבל בחו"ל דרבנן מקילין כהאי תוספתא ולוי דזרע בכישר חו"ל הוה עיי"ש. והנה לומר דלית הלכתא כהאי תוספתא משום דדרשינן לא תלקט לעני להזהיר על שלו הוא דבר שאינו, כי דרשה זו דלעני ולא לעורבים היא פשוטה. ומסתבר ולא נדחית מפני האי סמוכין דלעני אדלעיל קאי אלא תלקט, ולא עוד אלא משום דדרשינן אדלעיל הכי יוצא המקרא מידי פשוטה דאיכא עשה דלעני ולגר תעזוב אותם, וממילא נשמע במקום דליכא עניים אין כאן מצות עזיבה, וכל המעיין בלשון הרמב"ם ז"ל יראה שאין זה דרשה משום איזה ייתור, אלא מכח הסברא מפרשין הקרא כך. ועוד זאת אי משום דרבנן הי' משיב לו ר' ששת דלא לעורבים ולא לטלפים, מה פריך לי' מתרומה וממתנות דדאורייתא הם, לכן ודאי דברי הש"ך תמוהין ועומדים ודו"ק.

הדרן עלך פרק הזרוע והלחיים

פרק ראשית הגז

דף קל"ה ע"א משנה ראשית הגז וכו' הא דקרי לי' ראשית או דאתא על הזמן שיהי' מן הקודם בזמן, או באיכות שיהי' מן המובחר. והנה על ראשית דגנך דרשינן בספרי שאין תורמין אלא מן המובחר, וכן פסק הרמב"ם ריש פ"ה מתרומות דאין תורמין אלא מן היפה, אלא שמביא קרא אחרינא מפ' קרח בהרימכם את חלבו ממנו. וראיתי בת"ת עה"ת דנתעורר ע"ז, וכתב דהאי ללאו, ואידך לעשה, ולא נראה כן מרמב"ם שיהי' בלאו ועשה. ובלא"ה לא ידעתי מה הועיל בתירוצו הלא כמה פעמים כתיב שם בפ' כל חלב דגן תירוש ויצהר ואת חלבו ממנו וכדומה, הרי איכא עשה טובא דיתנו מן המובחר, אבל הקושי' מעיקרא ליתא דהרי פסוק זה במשנה תורה כתיב ומסתם לצרכו הוכפל מצות נתינת תו"מ, וכאן לא כתיב חלב אלא קרי לי' ראשית משום דבעינן מן המובחר, ואין כאן שום ייתור וגם הספרי לא כיון לומר דמכאן אנו ילפינן דבעינן מן המובחר, אלא דמפרש תיבת ראשית. אמנם מצות ראשית הגז היא מצוה מחודשת במשנה תורה דלא נמצא בפ' קרח שמונה שם כל המתנות, ובודאי אתא האי שם ראשית דיתן לו מן המובחר שבגיזה, אלא דלא נמצא דרשה זו לא בגמ' ולא בספרי,

ולעומת זה כתב הרמב"ם בהלכ' ט"ו „רה"ג מצותה בתחלה, ואם הפריש בין באמצע ובין בסוף יצא" עכ"ל, והוא מתוספתא כאשר הביא שם הכ"מ. ויש לתמוה למה לא נדרוש גם האי ראשית בגז כמו ראשית דכתיב בדגן דבעינן מן היפה והמובחר, ולא על הזמן שממה שגוזז בתחלה יתן לכהן.

ומה שנראה לפע"ד בזה הוא, דמכאן איכא ראי' למה שהסכימו הפוסקים האחרונים דזריזין ומקדימין למצוה עדיף ממצוה מן המובחר. ולכן יותר מסתבר לדרוש ראשית בגז דיתן לו מיד כשגוזז כשיעור נתינה לכהן ולא ימתין עד גמר הגזיזה כדי ליתן לו מן המובחר שבגיזה אבל בדגן דבעינן מירוח ודגן א"א לומר דראשית קאי על הזמן שיתן לו בתחלת המירוח דהרי אין תורמין ממה שנגמר מלאכתו למה שלא נגמרה מלאכתו כמו שפסק הרמב"ם תרומות פ"ה ה"ד, ולכן מוכרחין לדרוש דעל איכות התבואה קאי שתהי' התרומה מן המובחר והיפה ואולי גם פשטות לשון ראשית יותר משתמע על הזמן כמו בראשית ברא ראשית ממלכתו. ומ"מ הדין דזריזין ומקדימין עדיף ממצוה מן המובחר נשמע מקרא זה, דכיון דציותה התורה להקדים הנתינה ולא הקפידה יותר שיהי' מחלבו. וליכא מלתא דלא רמיזה באורייתא ודו"ק.

ע"ש בחולין אבל לא במוקדשין הרמב"ם בריש פ"י מהל' בכוריס מפרש „כיצד הרי שהקדיש בהמות לבה"ב וגוזזן, יכול יהי' חייב לפדות וליתן לכהן, או שהקדיש בהמה חוץ מגיזתה יכול יהי' חייב בראשית הגז, ת"ל צאנך אין אלו צאנו" עכ"ל ועיין בכ"מ מה שהביא בשם הר"י קורקוס שתמה עליו, ומה שכתבו האחרונים ז"ל.

וגם אני אענה חלקי כדיבורים הבאים ביישוב הני פסקי הרמב"ם אבל כעת אעורר על קושי' חדשה שלא נתעוררו שום אחד מן האחרונים ונושאי כליו, והוא דהרמב"ם הוסיף עוד מה שלא נזכר במשנה. דכל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ונפדו שחייבים ברה"ג, אבל אם קדם הקדשן את מומם ונפדו פטורין מרה"ג. והכ"מ ציין לדין זה משנה דריש פ' הזרוע ופ"ב דבכורות כי לענין זרוע והלוה"ק, וכן לענין בכורות תנא התנא דמשניות הני דינים, ובהגה שם כתב דהתנא דמתני' לא נחות לאשמעינן דינים אלו ברה"ג, אבל מקורן בתוספתא שהרמב"ם הביא ממש לשון התוספתא. והנה הא דתנא דידן לא נחות לדינים אלו ברה"ג כמו במתנות לעיל ובבכורות, י"ל משום דחיוב רה"ג בקדושת בה"ב שנפדו שהן חולין גמורין לכל דבר אפילו לגיזה ועבודה ולהאכילן לכלבים, אין שום חידוש ולא קתני להו לעיל ובבכורות אלא לדיוקא דקודם שנפדו אין נוהג בהן וכדמדייק כן שם בבכורות י"ד ע"א דאלו ברישא דמתני' דקתני נוהג בחולין אבל לא במוקדשים מקדשי מזבח מיירי, כמבואר במשנתינו לעיל דלאפוקי מק"ו אתא, אבל כאן בראשית הגז דהאי אבל לא במוקדשין ע"כ אקדשי בה"ב קאי דמקדשי מזבח אסורים בגיזה וכמבואר בגמ', א"כ האי דינא דאם נפדו ופקע קדושתייהו לגמרי דחייב הוא משנה שאינה צריכה. ודין השני דקדם הקדשן את מומם ונפדו דהיינו פסהמ"ק דפטורים מרה"ג הרי היינו הך דקדשי מזבח דפריך עלייהו בגמ' טעמא דכתב צאנך ולא של הקדש וכו' הא לאו בני גיזה ועבודה נינהו, והרי פסהמ"ק נמי אסורים בגיזה ועבודה מה"ת אולם התוספתא לא קתני כלל האי רישא דמתני' דנוהג בחולין ולא במוקדשין (ופלא והפלא דבפ' הזרוע לא קתני מאומה מדין קדשים ורק בהאי דינא דהמשתתף עם הכהן צריך לרשום קתני בפסהמ"ק א"צ לרשום) ולכן קתני בקדשי בה"ב שנפדו דחייב, וממילא נדע דבשלא נפדו פטור. והא דקתני דבפסה"מ שנפדו דפטור אע"פ דאסורים בגיזה מ"מ בעבר וגזז משמיענו דפטור ומה דלא ניחא לי' להש"ס לאוקמא מתני' בקדשי מזבח ועבר וגזז, כתב בח' ק"ז זצ"ל, משום דאי להתורא לא כתב קרא כביבמות ריש דף ע"ח, וכתב עוד משום דהוה מהבב"ע, הנה טעם זה האחרון לא הבנתי דהרי בשופר של עולה לבתר דמעל דנפקא לחולין יצא כדאמרינן בר"ה כ"ח ע"א, וליכא משום מהבב"ע, והכא בגזז עולה להחזיק בגיזה הרי מעל ויצאה הגיזה לחולין, ולמה יפטור משום מהבב"ע הא חדא, שנית לא שמענו מעולם לפטור אדם מחיובא דרמי' עליה משום מהבב"ע אלא דאמרינן לא יצא וצריך לקייס המצוה בדבר אחר, אבל לפטרו מחיובא דעליו פשיטא דלא, שלא יהי' חוטא נשכר. וכמו שלא נפטר את הנושא נשים בעבירה ואפילו חייבי כריתות מלמול ולפדות את בנו דנולד בעבירה. ומה שאמרו הרי שגזל סאה חטים טחנו ואפאו ומברך אין זה אלא מנאץ כבר כתבו דלא אתו חז"ל לפטרו מברכת המזון או מברכת הנהנין בשביל שלחמו בא מן הגזל אלא לומר שלא יעלה לרצון לפניו ית' אבל לעולם חייב לברך. והכא ודאי פשיטא דלא יפטור מליתן לכהן הגיזה משום דעבר עבירה במה דגזז כאן קדשים, אבל טעמא קמא דאי להתירא לא כתב קרא נכון הוא, וא"כ האי צאנך ע"כ לאו למיעוטי קדשי מזבח אתא, אלא דמ"מ הדין דין אמת דפטורין דאם נמעט מצאנך צאן שותפות של ישראל או של נכרי כדלקמן אז ממילא דשל קדשים נמי איתמעט דלא גרע משאר שותפות דאפילו לריוה"ג דקדשים קלים ממון בעלים הם, מ"מ הרי עכ"פ אית לגבוה חלק בהן עד שלא מקרי צאנך. וא"כ לכאור' קשה למה לא מצי מיירי בקדשי מזבח ובעבר וגזז, והקרא באמת לא אתא אקדשים אלא אשותפות וקדשים ממילא נתמעט. אבל זה לק"מ, דאם הקרא לא אתא למיעוטי קדשים ורק ממילא נשמע ממיעוט דשותפות א"כ גם התנא הי' די לאשמיענו עיקר הדין דשותפות ישראל או נכרי פטור אשר זאת נלמד מקרא דצאנך, וקדשים ממילא נשמע, וגם אין לפרש דלא במוקדשין היינו בפסהמ"ק, דפסהמ"ק לא נקראו קדשים דחולין המה לכל דבר, אלא אסורים בגיזה ועבודה, אולם התוספתא דלא קתני האי דאינו נוהג במוקדשין שפיר בעי הני תרתי דקדם ממון להקדשן ונפדו דחייב ברה"ג, כדי לדייק דבלא נפדו פטורין ומטעם שפטור במתנות, אלא דרש"י ותוס' שם בבכורות פליגו בהא דקאמר בגמ' שם דקדושת דמים נמי מדחי דלרש"י הפירוש דילפינן קדושת דמים מפסהמ"ק דנתמעט ודאתקשו לצבי ואיל, והתוס' סברו דמאת העם כתיב ולא מאת ההקדש, וכאשר הארכתי בזה למעלה בפ' הזרוע. ואח"כ קתני דבהקדשן קדם למומן ונפדו דהיינו פסהמ"ק דפטור ואע"ג דאסורים בגיזה מ"מ הקרא דאיתקשו לצבי ואיל לאו לרה"ג אתא אלא לכל שאר מילי וממילא גם רה"ג בכלל בעבר וגזז, ובקדשי מזבח בעבר וגזז דפטור לרש"י ק"ו הוא מפסהמ"ק, דהרי רק מצד קדושת איסור גיזה ועבודה פטור להו מכש"כ בלא נפסלו למזבח. ולתוס' מאחר דאימעט שותפות או דישראל או דנכרי ה"ה קדשי מזבח דעכ"פ אין צאנו מקרי.

ואחרי הצעת הדברים יש לתמוה על הרמב"ם שהביא המשנה וגם התוספתא והוא לפלא בעיני, דהאי דין דקדשי בה"ב שנפדו שחייב, לא הי' צריך להביא משום דפשיטא ולדיוקא דבלא נפדו פטור ל"צ דהכי מפורש אומר כן בהא דאינו נוהג במוקדשין דמפרש הרמב"ם דאקדשי בה"ב קאי. והדין השני בפסהמ"ק בעבר וגזז דפטור, שהוא מטעם דאית בי' צד קדושה כי כן שיטת הרמב"ם ז"ל בשיטת רש"י וכמן שביארנו בפ' הזרוע לעיל, וא"כ מכש"כ קדשי מזבח שלא נפסלו וקדשי בה"ב שלא נפדו דפטורין משום קדושה דאית בהו, ולא בעינן מיעוטא דצאנך והרמב"ם הביא על פטור דקדשי בה"ב משום דאין זה צאנו, ובאמת אין זה צורך דתפ"ל משום דקדושה שבו פוטר ומגמ' דדרש מצאנך למיעוטא צאן קדשי בה"ב איכא ראי' נפלאה נגד רש"י והרמב"ם ז"ל, דפסהמ"ק דוקא אימעטו ומשום דהתורה קראן צבי ואיל וכמש"כ התוס' שם בבכורות, אבל

קדשים הן של מזבח והן של בה"ב לא נתמעטו מזה, וכמו שהארכנו למעלה בפ' הזרוע ולכן בעינן כאן קרא דצאנך למיעוטא קדשי בה"ב וגם קדשי מזבח בעבר וגזז אבל הרמב"ם מזכי כאן שטרי לבי' תרי לפי שיטתו כנ"ל וצע"ג ודו"ק.

ע"ש משנה מלובן ולא צואי, ופרש"י שלא נתלבן עדיין כולו. כוונתו דכיון דקתני מלובן פשיטא דלא צואי לכן מפרש דלא נתלבן כולו ודו"ק.

ע"ש לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור ופרש"י ז"ל דקני' בשינוי והוה לי' מזיק מתנות כהונה או שאכלן עכ"ל, הנה הגם דבגמ' ב"ק ס"ו ובשאר מקומות הביא האי דינא לענין שינוי קונה, מ"מ נראה לפע"ד דלא שייך כאן לומר דקני' בשינוי דהא גם לפני השינוי דידי' הוא, דהא רק מצות נחינה עליו, ולא עוד אלא דע"כ בצבעו כל הגיזה דוקא פטור כמש"כ התוס' בבב"ק וכן ביאר המל"מ בפ"י ה"ה מבכורים, וא"כ איזה קנין שייך בשלו, ועוד דלא משמע כלל שצבעו כדי לזול השבט, אלא אירע שלא הספיק ליתן עד שצבעו, וכי נימא דבפקדון נמי יקנה הנפקד את החפץ ע"י שינה ויוכל להחזיק בחפץ של חבירו וישלם שוויו אתמהה? אבל הכוונה כאן דכל שנשתנה שצבעו לא נקרא תו גיזה, וממילא פקע החיוב נתינה ממנו, דגז אמר רחמנא ולא צמר צבוע דלא נקרא גז. וממילא שמעינן מני' דלענין גזלן נמי תו לא קרינן בי' והשיב את הגזלה אשר גזל כעין שגזל, ולכן מה שכתב רש"י ז"ל דקני' בשינוי לאו דוקא אלא נפטר ממצות נתינה ע"י השינוי והא דלא מהני השינוי לפטרו מתו"מ ואפילו יין ונעשה חומץ דודאי שינוי גמורה היא, משום דהתם איסור טבל לא פקע ע"י שינוי ומזה איכא ראי' גמורה נגד דעת רבנו יונה שמתיר אסורי' ע"י שינוי ומכאן מוכח דליתא והחלוק שבין איסור טבל לחיוב נתינה הוא דאיסורי תורה איסורו חפצא נינהו ולא פגמו ע"י שינוי, משא"כ מצוות שהמה חיובי גברא כל שנשתנה החפץ תו ליכא חיוב אגברא, ולפי מה שביארנו במ"א באיסורי חפצא ג"כ רק מטעם יוצא מן הטמא טמא לא מהני השינוי, ולדעת הרמב"ם דאין באיסור יוצא מלקות אלא איסור בעלמא באמת יש לעיין בין טבל שנעשה חומץ אי איכא בי' לאו מעלי' של טבל וצ"ע. ודע דמה שלא הקשתי על טבל דגן דאם טחנו ואפאו דודאי שינוי גמור הוא דשאני טבל דגן דכל שאסרה תורה אכילת טבל כדרך אכילה אסרו דהיינו לאכול הפת ממנו או התבשיל כדרכו אבל ביין ונעשה חומץ שפיר יש מקום עיון בזה ולפ"ז ביין טבל שנעשה חומץ יש לעיין אם יוכל לתקנו ע"י הפרשה, כי על חומץ אין כאן מצות הפרשת תו"מ, ורק איסור טבל עליו מצד יוצא מיין טבל וצ"ע ואכ"מ להאריך ודו"ק.

ועל מה שכתב רש"י ז"ל דהוה לי' כמזיק מתנות כהונה שפטור מלשלם, הקשו התוס' לקמן קל"ז ע"ב דא"כ הא דר"ח מתני' היא ומה קמ"ל. ולפע"ד נראה פשוט דרש"י ז"ל פטור ממצות נתינה לכהן קאמר, וכמו בשאר מזיק מתנות כהונה, ור"ל דאינו מחויב ליתן מן הצמר, אבל לעולם אפשר דחייב לשלם, דפשיטא לי דא"א לקיים המצוה בתשלומין אלא בגיזה דייקי, וכמו במתנות זרוע והלוה"ק דלעיל בסוף הפרק דבמקום שאין שם כהן מעלין אותו בדמים ואוכלין מפני הפסד כהן, משמע דמשום מצות נחינה לכהן ליכא. ולא עוד אלא שאני מסתפק ברה"ג אי אינו טובל, עד שמקיים מצות נתינה לכהן, לפי מה שכתב הרמב"ם בפ"ט הי"ד לענין מתנות וז"ל „בהמה שלא הורמו מתנותיה מותר לאכול ממנה. שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין והמתנות עצמן אסור לישראל לאכלן אלא ברשות כהן." וכו' עכ"ל הנה נתן טעם דלמה פסקינן במתנות דאינם כטבל דאסר משום דהן מובדלין ועומדין, ולפ"ז ברה"ג דעל כל הגיזה מוטל חיוב נחינה ממנו מאיזה שיהי', הי' מקום לומר דאסור ללבוש בגד ממנה קודם שנתן לכהן חלקו. אלא דיש לעיין למה לי' לרמב"ם ליתן האי טעמא בבהמה שלא הורמו עתנותיה דהרי בטבל דגן אית לן קרא דולא יחללו את קדשי ב"י אשר ירימו, שמשם ידעינן איסור טבל, אבל כאן הלא לית לן קרא, ומה דאיכא מ"ד דהאוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאלו אוכל טבלים כתבנו למעלה, שהוא מצד השחיטה דהדין על הטבח, וכל שלא הי' רשאי לשחוט עד שידע שיותנו המתנות לכהן שחיטתו פיגול לא ירצה וצ"ע ודו"ק.

ע"ש גמר' הב"ע בקדשי בה"ב וכו', סד"א ליפרוט וליתוב לי' וכו' עכ"ל הגמר', האי אוקמתא ע"כ לית לי' להא דרבא לקמן דיצא מחוסר גזוזה פדי' ונתינה דהרי מקרא דצאנך ולא של הקדש קממעט, וזה נראה לי טעמא דרמב"ם ז"ל דהשמיט הא דרבא, דהרי הוא לא חש לפירכת הש"ס וקבעו העמדה והערכה, ויפה כתב בזה ק"ז זצ"ל דאע"ג דס"ל לרמב"ם דקדשי בה"ב בכלל העמדה והערכה, אבל הגיזה עומדת לגזוז כגזוז דמי, וכקושי' התוס' דהוה כמקדיש עצים ואבנים. אע"ג דאם הקדיש הבהמה סתם כל המחובר לה בכלל הקדשו, אבל לענין העמדה והערכה אין הגיזה בכלל, וא"כ קיימת האי אוקימתא ונתמעט מצאנך, וכאשר כתב הרמב"ם דלאו צאנו הוא וע"כ דל"ל דרבא ופסק כאוקימתא דגמ' דמצאנך נתמעטו קדשי בה"ב, ואי קשי' לך, הלא לענין כיסוי הדם וכן לענין כתיבת גט במחובר פסק הרמב"ם כהאי דרשה דקרא, דושפך וכסה יצא מחוסר פדיי', וכתב ונתן יצא מחוסר קציצה. ולפע"ד נראה דלדרשה זו אין לה מקום אלא בשני פעלים זא"ז, ושפך וכסה, וכתב ונתן וכדומה, דזאת מורה על תכיפות שני המעשים שלא יהי' צורך להפסיק ביניהם באיזה תיקון וכן מצאתי כתוב בת"ת עה"ת בפ' אחרי על דרשה זו דושפך וכסה עיי"ש, אבל כאן ברה"ג דכתיב ראשית גז צאנך חתן לו, אין מקום לדרשה זו ולכן לא פסקו הרמב"ם ז"ל, ודו"ק.

ע"ש אר"מ ב"פ משום ר' ינאי הכא במקדיש בהמתו לבה"ב חוץ מגיזותי' וכו', דאמר חוץ מגיזה וכחישה עכ"ל, גם כאן תפסו על הרמב"ם ז"ל שכתב בהקדיש בהמתו חוץ מגיזותיה, והשמיט הא דכחישה. ולפע"ד נראה דכל שמקדיש צאנו חוץ מגיזותיה היינו דיגוז תחלה ואח"כ ימסור הצאן הגזוז להקדש, דהרי לא אמר חוץ מצמרה אלא מגיזותיה שהוא הצמר התלוש, וע"כ כוונתו לגזוז תחלה, וא"כ הא דקאמר בגמ' דאמר חוץ מגיזה וכחישה לאו דוקא, אלא דהוה כאמר דיגוז תחלה ואח"כ ימסור הצאן הגזוז, וזה נכון מאד אולם מכח זה נצמח לי קושי' עצומה על הרמב"ם שפסק בלוקח גז צאנו של עכו"ם דפטור דוקא בלקחם אחר שגזזן עכו"ם, אבל לקח הצאן לגוזזן אע"פ שחזרן הצאן לעכו"ם אחר הגזיזה חייב, שאין החיוב אלא בשעת הגיזה עיי"ש בכ"מ וכוונת הרמב"ם ז"ל מבוארת, דמי שלקח לגזוז צאן של עכו"ם, הרי הצאן שלו מקרי עד אחר הגיזה, דהרי איכא כחשי דצאן ולא יוכל בעל הצאן לעכב הגזיזה לומר המתן על הצמר עד אחר שחיטת הרחלות, וא"כ מ"ש הכא דמקדיש בהמתו לבה"ב חוץ מגיזותיה וכחישה, דהיינו שהניח לעצמו רשות לגוזזה והוה ממש כלקח גז צאן מן העכו"ם שיגוז הוא לעצמו את הגיזה מן הצאן שחייב לדעת הרמב"ם וצע"ג ועיין מה שאכתוב לקמן בדין הנ"ל ודו"ק.

ע"ש גמר' רבא אמר במקדיש גיזה עצמה סד"א ליגזוז ולפריך וכו', ועיין בח' ק"ז זצ"ל שהביא קושי' מתלמידו לפי מה דאמר בסוף פרקן דמתנות דכהן לא מזבין איניש, אם גם במקדיש כן, למה לי' ליפרוק ואי במקדיש אינו כן אלא דהקדיש כולו, הרי כתב רש"י ז"ל שם דעל הלוקח ליכא שום חיוב מצוה דהוה צאן לזה וגיזה לזה ולאו צאנך מקרי עיי"ש צד השני של הקושי' לא הבנתי והא

כאן אנו רוצים לחייב את המקדיש דהצאן שלו שיפדה את הגיזה, ויתן מגיזה של צאנו כיון דבידו הוא לפדות, ואי דקשי' לי' כיון דבשעת הגזיזה הגיזה של ההקדש ופטור, איך יתחייב לפדות, הלא קושי' זו קושי' התוס' הוא בד"ה רה"ג ליפרוק וליתיב לי', דקושי' זו קשה אאקומתא דלעיל וה"ה אאקומתא דרבא, וק"ז ז"ל תפס בצד ראשונה של הקושי' דלא הקדיש חלקו של כהן כמו במכר, אלא דמ"מ בלא פדיי' לא מצי ליתן לכהן גיזה אחת מבין הגיזות משום ברירה עיי"ש, ובמחכ"ת כד שכב וניים כתב דבר זה, דברירה לא שייך אלא בשאנו דנין על הדבר קודם שהוברר כמו בשני לוגין שאני עתיד להפריש, אם מותר לשתות על סמך שיוברר אח"כ, וכן הוא בכלל ברירה שבש"ס, אבל אלאחר שהוברר לכ"ע מהני אפילו אלמפרע ומכ"ש אלהבא דלית כאן משום חשש ברירה והוא פשוט יותר מביעא בכותחא. ואפילו אם הי' כדברי ק"ז ז"ל ג"כ לא הועיל בתירוצו כלום, דאז קשה דהי' להמשנה לחלק במוקדשין כמו במכר דאם שייר לעצמו חייב המקדיש ליתן מגז ששייר, ואיך קתני סתמא דבמוקדשין אינו נוהג.

ועכ"פ מתוך הדברים נצמח לן תירוץ מרווח למה השמיט הרמב"ם ז"ל הא דרבא, דהרמב"ם סובר דלרבא ע"כ לית לי' דלא מכר או מקדיש חלקו של כהן, אבל הרמב"ם דפסק בפירוש בפ"י ה"י בלוקח גז צאנו של חבירו דאם המוכר שייר לעצמו, המוכר חייב ליתן אפי' בלא התחיל לגזוז, משום דחזקה אין אדם מוכר מתנות כהונה, ואם לא שייר הלוקח חייב להפריש עיי"ש, א"כ ממילא דינו של רבא נדחה וחייב בהקדיש הגיזה ליתן לכהן חלקו שלא הקדיש, ועיין עוד מה שאכתוב בסוף פרקן בס"ד ודו"ק.

ע"ש גמר' אלא צאנך למאי אתא לכדתני' בהמת השותפין חייב ברה"ג, ור' אלעאי פוטר מ"ט דר"א, א"ק צאנך ולא של שותפות ורבנן למיעוטא שותפות עו"כ וכו' עכ"ל הגמ', הנה האי בהמת השותפין דפליגו בה חכמים ור' אלעאי לא ידענו מה היא, אם גם באין בכל השותפות יותר מחמש רחלות הצריכות כדי להתחייב נמי חינבו חכמים, ור' אלעאי פוטר משום דלא מגיע לכל שותף כדי להתחייב אבל בדאיכא בשותפות חמש לכל שותף גם ר"א מודה דחייבין, וטעמא דחכמים דמחייבי אף בדליכא שיעור לכל שותף, משום דהאי שותפות אנו מחשבינן כברי' שיש לו כמה ראשין אבל הוא איש אחד, ובלשון אשכנז איינע יורידישע פערזאן, וכאשר אבאר לקמן דמה"ט חשבינן אחין שחלקו כלקוחות, דהיינו שכאו"א לקחו מן השלישי, דהיינו השותפות, ובשותפות שאינו עומד להתחלק רק אחר שנים הרבה ועד אותו זמן לוקח כל או"א מן השותפות כפי צורכי ביתו, ולבסוף באים לחשבון ומתחלקים עם הנמצא אז. אפילו למ"ד יש ברירה הדין כן, כי הלא הגיזות אינן עומדות להתחלק בין השותפין, הרי דיש לכל הגיזות רק בע"ב אחד והוא השותפות, ולכן חייבו חכמים דר"א גם בליכא רק חמש בכל השותפות. ויש דרך אחרת לומר דבליכא בכל השוחפות רק חמש להחכמים פטורין כמו לר"א משום דס"ל דהשותפות אינו בעל קנין בפ"ע, אלא גם באין עומד להתחלק בפירות השותפות מיד, מ"מ לענין הקנין שם כאו"א לבדו נקרא עליו כפי חלקו למחצה שליש ורביע, ולכן כל שאין מגיע לכל או"א כשיעור אין כאן חיוב לא על ראובן ולא על שמעון, אבל בדאיכא שיעור לכל או"א מחייבין מה"ט גופא, דהרי יש לכאו"א בפ"ע חמש, הגם שאינו מצויין איזה חמש הם שלו, אין בכך כלום דיש קנין גם בדבר שאינו מצויין במקום, ור' אלעאי פוטר אפילו ביש שיעור לכאו"א ומכש"כ בדליכא שיעור משום דס"ל דאין קנין בכמות לשום אחד אלא שם השותפות נקרא על הכל, והתורה לא ציותה מצוותיה אלא לאישים מיוחדים, ולא לשוחפות שהוא בריה בפ"ע שיש לו כמה ראשין, וממעט זאת מצאנך ולא של שותפות, ר"ל כיון דחיובא דגברא תלוי בקנין צאן, וכאן אין כאן קנין בכמות אלא באיכות.

ועתה נחזה בשותפות עכו"ם מה דינו, הנה באין מגיע כשיעור על חלקו של ישראל פשיטא דפטור לכ"ע ובלא שום קרא, דבין אם נאמר דשם השותפות הוא מושג בפ"ע, והן אם נאמר דעל שם כאו"א מתחלק הקנין בכמותו, אין כאן חיוב כמובן, וע"כ הא דממעטינן שותפות עכו"ם לכ"ע כפי האי ס"ד שבגמ' רק בדאיכא כשיעור לישראל בהאי שותפות. ועתה נראה לפי דרך הראשון שחכמים מחייבין בשותפות ישראל גם בדליכא שיעור לכאו"א ומטעם דשם השותפות הוא מושג בפ"ע, שפיר פטור בשותפות עכו"ם אפילו מגיע לישראל כשיעור מה"ט גופא דהרי בהאי מושג השותפות פתיכי בי' טכו"ם דלאו בר מיעבד מצוה הוא אבל לר' אלעאי דפוטר בשותפות ישראל בדליכא שיעורא לכאו"א, משום דיש קנין פרטי בכמות לכל שותף ושותף בשותפות עכו"ם בדאיכא כשיעור לכל או"א אין כאן טעם לפטור את חלקו של ישראל, אם לא מגזה"כ, ולכן יפה מתפרש כפשוטו מה דפריך הש"ס ולר' אלעאי שותפות העכו"ם מנ"ל אף דכבר דרש מצאנך לפטור שותפות דישראל משום דהאי שותפות דישראל לית בי' שיעור לכאו"א, אבל האי שותפות דנכרי אית בי' שיעורא ומסברא הי' חייב אלא מגזה"כ פטור, ולחכמים דמחייבי בשותפות ישראל בדליכא שיעורא פשיטא דפוטרין שותפות עכו"ם גם בלא קרא מה"ט גופא דהרי השותפות מושג בפ"ע ופתיכי בי' עכו"ם אבל אם נפרש דפלוגתתם בדאיכא שיעורא לכאו"א ופליגו בהאי סברא, אי שותפות מושג בפ"ע או לא דלחכמים דמחייבין בשמגיע שיעור על כאו"א ופוטרין בדליכא שיעור לכאו"א, ע"כ משום דס"ל דלכל שותף יש קנין בפ"ע בחלקו הגם שאינו מצויין ומ"מ פוטרין בשותפות עכו"ם הגם דיש לישראל כשיעור חמש צאן לחלקו, הרי זה מגזה"כ מלתא בלא טעמא ור' אלעאי דפוטר אפילו בשותפות ישראל משום דשם השותפות מושג בפ"ע והתורה לא חייבה רק אישים נפרדים. הא דפריך הש"ס ור"א שותפות דעכו"ם מנ"ל הפירוש, דאם אין לו קרא למעט שותפות דעכו"ם דלמא צאנך למעט שותפות דעכו"ם, אבל דישראל חייב אע"פ שהשותפות מושג בפ"ע מ"מ חייבה התורה.

והנה ממה דקתני בברייתא בהמת השותפין חייב ולא חייבת ע"כ דעל האדם קאי והי' לו לומר חייבין, וכן הוא ברמב"ם שכתב השותפין חייבין ברה"ג, ע"כ בכוונה קתני הכי, שלא נטעה לומר דמיירי דבין הכל איכא רק חמש צאן וחייבין השותפין כמו איש יחידי ברה"ג, לכן קתני חייב, ותו לא צריך לפרש דהיינו דוקא בדאיכא שיעורא לכל חד וחד, אבל הרמב"ם שכ' השותפין חייבין הוזקק לפרש והוא שיהי' בכל חלק מהן כשיעור. ע"ז עוררנו בני הרב מו"ה עקיבא שיחי' ויפה דיבר, וכן יש ראי' לזה ממה דפריך הש"ס מ"ט דר' אלעאי ולא מ"ט דרבנן, דאי פלוגתתם הי' באין בין הכל רק שיעור חמש, אז אדרבה עפ"י סברא החיצונה הי' לו לפטור ומאן דמחייב בעי טעמא. ולפ"ז לחכמים אליבא דרבא בשותפות ישראל חייב בדאיכא בחלק כאו"א כשיעור, אבל בדליכא כשיעור רק בין הכל פטור, ובלא קרא כלל דכיון דחשבינן כאו"א לבע"ב בפ"ע, הרי אין לו שיעור ולמה יתחייב ולכן תמהני על הכ"מ שכ' דהרמב"ם למד דין זה מדין חלה בב' נשים שנתנו לנחתום, וכבר צווח הלב ארי' ע"ז, דאדרבה בחלה בעיסת השותפין חייב כמבואר ברמב"ם בפ"ו ה"ו מבכורים, והוא ע"כ אפילו כשבין הכל רק שיעור אחת עיין בלב ארי'. ולא עוד אלא דגם במתנות זרוע והלוה"ק חייב בהמות השותפין, ולמה יפטור כאן ברה"ג, אבל באמת לק"מ דבלא שום קרא פטור כל שאין כשיעור לכל חד וחד כי על השותפות לא מצינן להטיל חיובא רק במקום דאיכא קרא

מיוחד ע"ז, ולכן הביא הרמב"ם קרא במתנות מאת זובחי הזבח וכאשר נבאר לפנינו בס"ד, ולכן כאן ברה"ג דליכא קרא לחיובא בשותפות באין שיעור לכאו"א, פטור מסברה. אולם בשותפות עכו"ם ובדאיכא שיעור לישראל דנתמעט לפי מה שאמר כאן מצאנך לחכמים, מזה לא הזכיר הרמב"ם כלום, ואדרבה נראה דחייב דרק לרבא אתא צאנך למעט שותפות דעכו"ם דאע"ג שהוא נגד הסברה לפי מה שביארנו, אבל כיון דאין למעט מצאנך ד"א רק שותפות דעכו"ם, מוקמינן הקרא להכי גם נגד הסברה, אבל לפי הני אוקימתות דלעיל וכאשר פסק הרמב"ם דצאנך אתא למעט צאן שהקדיש לבה"ב לא פליגו חכמים ור' אלעאי בדרשה דקרא כלל, אלא דחכמים מחייבין השותפות בין של ישראל ובין של נכרי ובדאיכא כשיעור לכאו"א כמו בחו"מ דדרשו דגנך על דיגון עכו"ם דלא, ומחייבין גם שותפות עכו"ם בלא שום קרא ור' אלעאי הוא דדרש דגנך וצאנך הן שותפות עכו"ם והן שותפות ישראל לפטור, ומטעם דלא מייחדא לי' כדאמר בגמ' לקמן באב"א האחרון, דמחד קרא נפקא, י"ל דלמאן דאיצטרך קרא דדגנך ודצאנך כנ"ל גם ר' אלעאי לאו אקרא לבד קסמך לפטור אלא דמסברה אין ציווי לשותפות שהוא מושג בפ"ע, ועיין עוד לקמן מה שאכתוב ביישוב פסקי הרמב"ם ז"ל ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' ור' אלעאי איידי דהאי קדושת דמים והאי בדה"ג פסוק להו והדר ערבי להו. בני הרב הנ"ל שיחי' עוררני לפי מה שכתבתי בריש פרקן דהני תרי ראשית אין פירושם שוה, דראשית דגנך היינו מן המובחר שבדגנך וראשית גז צאנך היינו תחלת הגיזה, ולהקדמת הזמן קאתא עיי"ש, ניחא טובא למה כפל האי ראשית. ויפה כיוון ופלא דהש"ס לא נחית לזה, כי כפי הנראה הוא הפשוט. ומה דקאמר לעיל לא נכתוב לא ראשית ולא וי"ו, אין ר"ל דיכתוב גז צאנך בלא וי"ו דהרי בעי לחברו עם ראשית שבתחלת הקרא, אלא דוי"ו של ויצהרך הוא הנוספת דהוו"ל לכתוב ראשית דגנך תירושך יצהרך וגז צאנך תחן לו, והוה מייתר ראשית השני וי"ו דויצהרך. אבל מה דקשי' לי הוא דאם לא הי' כתיב ראשית אצל גז צאנך רק נסמך על ראשית שבראש המקרא איך היינו דורשים צאנך כלל, דהרי תראה דלא דרשינן תירושך ויצהרך רק דגנך וע"כ משום דנקט הני בסוף משום דגנך, א"כ גז צאנך נמי כן הוא ורק ע"י שהפסיק בראשית מצינן למידרש צאנך כמו דגנך. וצ"ע ודו"ק.

ע"ש ואב"א שותפות עכו"ם בתרומה רבנן חיובי מחייבי וכו', ופרש"י דחלקו של ישראל חייב וחלקו של נכרי פטור, דדגן כמאן דפליג דמי וכתב המהרש"א דלרשב"ג דס"ל יש ברירה כל זה ניחא, אבל לרבי דאין ברירה, בשל נכרי למה יפטור לגמרי אם לקחה ישראל, ובשל ישראל למה יעשר על הכל, כיון דבכל חטה וחטה יש לשניהם חלק, ולמה נימא כמאן דפליגי דמי. ועיין בחי' ק"ז זצ"ל שכתב ע"ז וז"ל „ולפע"ד לא נחית רש"י לכך. אלא הכי פירושו, בשלמא בתרומה אפשר למיפליג הדגן, יהי' יש ברירה או א"ב, עכ"פ עתה חלקו הדגן ומקרי דגנך מכאן ואילך אע"ג שלא הוברר למפרע, והה"נ אי הוה כתיב ראשית גזך הי' דומה לראשית דגנך מכיון שחלקו הגז הוה גז של ישראל, אבל הכא כתיב צאנך ותלי' בצאן ולא בגיזה וכו' עכ"ל, הנה כאן הודה ק"ז ז"ל להא דכתבתי לעיל דלא שייך ברירה אלא לדוק על הזמן שקודם הבירור, אבל אלאחר שהוברר ודאי דמהני הבירור. אלא דכאן לא הועיל בזה דמה שכתב דבתרומה כתיב דגנך והרי אחרי החלוקה הרי הוא דגנך גם למ"ד א"ב במחכ"ת זה ליתא דהא גם בתרומה ומעשרות כתיב תבואת זרעך אשר מני' ממעטינן בב"מ פ"ח ע"א, ולא לוקח, ואכלת ולא מוכר, וא"כ למ"ד א"ב והוה להו הני שותפין שחלקו כלקוחות, וכמו שאמרו באחין שחלקו דאין מביאין בכורים דהוה כלקוחות וחוזרין ביובל, וא"כ בתרומה למ"ד א"ב הוה אחר החלוקה כאו"א כלוקח ופטור מה"ת, אלא דמדרבנן חייב, אבל לא לוקח מן הנכרי דפטור אף מדרבנן כמבואר ברמב"ם ריש הלכ' תרומות ובשו"ע סי' של"א. אלא דמה שאמר רבי דטבל וחולין מעורבין זב"ז, זה אינו אם נפרש אין ברירה היינו דאין כל חטה וחטה שאין בו מחלק של שניהם, כי מאן דמפרש כן, אז עד חלק שבלתי מתחלק אנו אומרים כן וכאשר כתבנו למעלה דאנו משווין הני תרי שותפין נכרי וישראל כאיש אחד דשם השותפות על כל חלק קטן שבקטנים דאין לזה ואין לזה כלום בכמות, אלא באיכות הקנין יש לכל או"א חלק, וכאשר חלקו בכמות אנו משווין כאו"א כאלו הם קונים מן השוק שבאו לקנות מן השותפות, וא"כ אין כאן חיוב תו"מ לא על חלקו של נכרי ולא על חלקו של ישראל, ואפילו מדרבנן, כי לקחו מן שותפות גוי וישראל שהיו פטורין. אבל האי תנא דקאמר דטבל וחולין מעורבים זב"ז, מפרש האי דאין ברירה בע"א וכמו שכתבו התוס' גיטין ס"פ השולח דאפשר שחלקו המגיע לו בשעת חלוקה הי' מעותד לחבירו, ועתה נתחלפו ואפשר כולו או מקצתו נתחלף, ואין אתנו יודע עד מה, ואז ודאי יפה כתב המהרש"א דלחומרא צריכין לעשר כל חלק וחלק, אבל לא די בחצי אלא לפי כולו, והנה דבר זה דברירה הוא ענין עמוק עמוק מי ימצאנו ואני כתבתי ע"ז קונטרס מיוחד ועיין גם מה שכתבתי לעיל בפ"ק דף י"ד בסוגי' דשוחט בשבת מזה, ותמצית ענין ברירה תלוי בידיעה ובחירה הנראה כסותרים זא"ז, ולכן אין בזה קביעת הלכתא אלא דבדאורייתא פסקינן א"ב ולחומרא, ובדרבנן פסקינן יש ברירה ולקולא ופסקי הדינים הכא בעינן תו"מ קשה להולמם, ולא אאריך עתה בזה ודו"ק.

ע"ש ואב"א תרווייהו לר' אלעאי מצאנך נפ"ל, שותפות דעכו"ם מ"ט משום דלא מייחדא לי' דישראל נמי לא מייחדא לי'. לפע"ד נראה דהני תרי לישנא אי דשל ישראל דומה של עכו"ם ומצינן למיעוטי מחד קרא או לא, נמי תלוי בסברא שנזכרת למעלה דאם נאמר דבשותפות אין לשום אחד חלק בכמות אלא באיכות, א"כ מה לי שותפות ישראל או שותפות עם נכרי דכיון דאין לשום אחד חלק בכמות, הרי לא מצי מתחייב אפילו אי איכא כאן שיעור גדול לחייב שניהם, אם הי' נפרדים אבל כ"ז שהשותפות קיים אין לחייב האישים הנפרדים כיון דאין לשום אחד חלק בכמות רק על כל חלק קטן שבקטנים שם של השותפות עליו, אבל אם בכל השותפות אנו מזכין לכל או"א חלקו בכמות לפי ערך חלקו, אלא שאין חלקו מבורר איה הוא, אם בצפונה או בדרומה ואם צאן זה שלו, אי אידך אבל אית לכל אחד חלק בכמות אז יש לחלק בין שותפות ישראל לעכו"ם ובאופן שיש בכל הכמות כדי לחייב שניהם, אז בישראלים חייבים גם שניהם, דמה איכפת לי דאין חלק כאו"א מבורר מקומו, סכ"ס לכל אחד יש לו בכמות כל כך כדי לחייבו, משא"כ בשותף נכרי כיון דכל זמן שהשותפות קיים אין חלקו של ישראל מבורר אין כאן מקום לחול החיוב על החפץ, דעל הספק לא מצי חייל חיובא, אע"ג דאגברא מצי חייל, אבל אחפצא לא מצי חייל ודו"ק.

דף קל"ו ע"א גמר' מתנות אע"ג דכתב רחמנא ונתן, איכא למימר ילף נתינה נתינה מרה"ג וכו' כתב רחמנא מאת זובחי הזבח וכו', אה"נ מאת זובחי הזבח ל"ל לכדרבא וכו', ותמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב דבהמת השותפין חייבת במתנות דמאת זובחי הזבח כתיב, ועיין בלב ארי', וכבר כתבתי למעלה באריכות דרק לרבא מצינן למילף מתרומה וכן מרה"ג לחכמים דר"א, אם נפרש דחכמים מחייבין גם באין בכל השותפות יותר מחמש צאן, אבל

לפי ההלכתא שהוא דלא כרבא, החכמים לא מחייבין ברה"ג אלא בדאיכא שיעורא לכל שותף ושותף, ובתו"מ חייבו השותפות ואפילו של עכו"ם כיון דלא בעינן שיעורא, ומשום דס"ל דכל שותף יש לו חלקו בכמות כנ"ל, וא"כ מה"ט גופא הי' לן לפטור במתנות בהמה משום דאין לכל או"א אלא החצי, לולי הקרא דמאת זובחי הזבח, וכן הדין בחלה ומשום דכתיב עריסותיכם, והלב ארי' ראה קצהו של הדברים ולא כולו ודו"ק.

ע"ש גמר' אלא גגך למאי אתא למיעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות, נתעוררתי על מה דפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' בה"ב ה"ג דבהיכל הי' ג' אמות מעקה והוא ממשנה מדות, והלא כאן ממעטינן בתי כנסיות ממעקה, וכבר עמד בזה המלבי"ם וכן המנ"ח מצוה חקמ"ז והוא הקשה, דיותר יש למעט של הקדש כדדרשינו בכ"מ היכי דכתיב בי' יחס הקנין לך, ולא של הקדש, ולכאור' הי' מקום לומר דמשום הא לא ארי', דהרי גגין ועליות לא נתקדשו, אלא דזה ליתא דניהו דלא נתקדשו קדושת עזרה והיכל, אבל קדושת בה"ב הלא הי' עליהם, דמשל הקדש נבנו אבל אמרתי לישב דבלא"ה קשה הלא מעקה סגי ביו"ד טפחים כאשר מבואר בשו"ע ולמה כאן בהיכל ג' אמות, אלא דשם במשנה וברמב"ם איתי' דג' אמות מעקה ואמה אחת טס של ברזל כמו סייף ע"ג המעקה סביב כדי שלא יניחו עליו העופות והוא נקרא כלה עורב, רש"י שם במשנה כתב כי הי' חד מאד והעופות חותכין רגליהם על האי טסץ ולפי"ז ניחא ניהו דפטור ההיכל ממעקה, אבל לעשות מזיק בידים פשיטא דאסור. וידוע דאירך האדם כשמגביה את ידיו הוא ד"א עירובין מ"ח תוס' ד"ה גופו של אדם ג' אמות, וא"כ היו מוכרחין להגביה את האי כלה עורב עד ד"א, כדי שלא ליתן מכשול לאותם המשתמשים שם בגג שלא יחתכו ידיהם, ומה דאיתי בספרי בית לרבות גג ההיכל עיי"ש במלבי"ם שהוא עפ"י האי משנה דמדות והוא גירסא מוטעית דהגאון הגר"א ז"ל מגיה בית פרט לאולם עיי"ש, והדבר ברור דכן הוא.

ודע דרש"י ז"ל כתב בטעמא דמיעוטא בתי כנסיות ומדרשות, משום שאין חלק לאחד מהם בו שאף לבני עבר הים הוא, ועוד שאינו בית דירה עכ"ל, והנה טעם הראשון אין בו טעם דהרי מש"ה לא ממעט מגגך שותפין מדכתיב כי יפול הנופל ממנו, ור"ל דחז"ל לא דרשו מלתא בלא טעמא דכיון דמבואר טעם המצוה בקרא דעשיית מעקה הוא כדי שלא יפול הנופל ממנו, מה לי בית מיוחד לאחד או לשניים, וממילא גם לרבים ואפילו של כל העולם אין לבנות בית בלא מעקה, כדי שלא יפול הנופל. אבל הטעם השני קרוב לשמוע דאינו בית דירה, ולכן אין משתמשין על גגות של בתי כנסיות ומדרשות, אלא לעיתים רחוקים וממילא דגם בגג ההיכל אע"פ שהאומנים הי' מניחים כליהם שם כמבואר בפסחים דף ס"ו ע"א מ"מ תשמישם שם הי' ארעי וחשש נפילה קלישתא, ויש לרמז זאת בלישנא דקרא דכי יפול הנופל כתיב, והנופל מורה על התמידית שהוא עלול ליפול וזאת דוקא בתשמיש קבע ולא ארעי, ודו"ק.

ע"ש גמר' והתנן הלוקח גז צאן עו"כ פטור מרה"ג, הא צאנו לגזוז חייב ופרש"י ז"ל דהלוקח גז קודם שגזזה פטור, אבל לקח העדר כולו אע"פ שגדלה הגיזה אצל עכו"ם חייב, אבל הרמב"ם ז"ל אינו מפרש כן אלא מתניתן בלקח הגיזה אחר שגזזן עכו"ם הוא דפטור, אבל לוקח הצאן כדי לגזזן אע"פ שחוזרין הצאן לעכו"ם אחר הגזיזה חייב עיי"ש. והנה גם רש"י ז"ל לקמן סוף פרקן הוכרח לפרש דרק עד שגזזה מכר לו הצאן ואח"כ חוזרת לבעליה ומ"מ בלוקח גז צאנו מפרש דאפילו עד שלא גזזה ולקחה לגזוז דפטור. וקשה מאד לחלק בין הני שני אופני המכירה, כיון דבשניהם אין גוף הצאן קנוי ללוקח עולמית, רק עד אחר הגזיזה ובשניהם קנויים לו כדי לגזזן דהיינו שלא יוכל המוכר לעכב הגזיזה מפני כחשי דצאן, ולומר ללוקח שימתין עד שישחט הצאן. אבל לדעת הרמב"ם מובן היטב החילוק דבלוקח גז צאנו אחר שגזזן אין לו שום שייכות עם הצאן, אבל לקח כדי לגזזן הרי הצאן משועבד לו לגזיזה ומקרי גז צאנך, אלא דלפי פירושו עיקר הדין דמתניתין הוא משנה שא"ץ דמהיכי תיתי הוו"א דמי שלקח גיזה תלושה מן העכו"ם יהי' חייב ברה"ג, אבל גם לפירושו צ"ל דלקח הגיזה מן העכו"ם קודם שגזזה אלאחר גזיזה דהיינו שהעכו"ם ימסרם לאחר גזיזה והוו"א דרק שליחותי' דלוקח קעבד, והוו"ל גם כאן הצאן משועבד ללוקח לגזיזה קמ"ל דלא ודו"ק.

ודע דקושי' התוס' דלקמן ע"ב ד"ה שהמתנות נוהגות, דליתני נמי הא דלקח גז צאנו דפטור, בין חומרי דזרוע והלוה"ק לרה"ג. לפירוש הרמב"ם לק"מ ודו"ק.

תוס' ד"ה אי מה תרומה חייבין עליה מיתה וחומש, ואע"ג דברה"ג לא שייכא בי' אכילה הנאת רה"ג היא אכילתה עכ"ל. ועדיין אינו מתיישב דהא אין כאן הנאה של כלי' ועל מה יוסיף חומש, כיון דמצי ליתן אותה הגיזה עצמה לכהן, ובלא"ה נמי קשה כיון דכבר מיעוט דאין רה"ג טובלת, הרי ע"כ משום דאין בו קדושת תרומה דמשום דפתיכי בי' תרומה טובלת. וע"כ לומר דדרך הש"ס להסמיך אקרא גם מה דפשוט בלא קרא, והא גופא דרה"ג אינו טובלת נמי לא בעי קרא, דאם נאמר דטובלת תהי' חמורה מתרומה דהרי לא כתיב בי' הפרשה אלא נתינה ובתרומה לאחר ההפרשה אף דלא נתנה לכהן הכרי מתוקן, וכאן יהי' כל הגיזה טבל, עד שיתן ראשיתה לכהן, אלא גם זאת רק לרווחא דמלתא קמסמך אקרא, ובזה מיושב מה שהעיר הלב ארי' דלפי מה דדרש כאן מראשית דאינה טובלת, איך קאמר לעיל דלא איצטרך ראשית אלא משום דהאי קדה"ג והאי קד"ד ודו"ק היטב.

ע"ב גמר' חומר בזרוע וכו', וליתני חומר ברה"ג שנוהג בטרפות משא"כ במתנות, אמר רבינא ה"מ ר"ש היא, דתני' ר"ש פוטר את הטרפות מרה"ג.

הנה הרמב"ם ז"ל פסק דרה"ג נוהג בטרפות, וכתב הר"ן ז"ל דלכאור' הוו"ל למיפסק כר"ש מאחר דתנא דמשנתינו סתם כוותי', ועיין בלב ארי' מה שהאריך בזה להצדיק את הרמב"ם, דמכח סוגי' דנדה דחה תירוצו של רבינא עיי"ש מה שהאריך, ויפה דיבר לפי דעת הר"ן שהקשה ולפי דעת כל הפוסקים שהעבירו עינם משיטת הרמב"ם כאן ובהלכ' כיסוי הדם, כי אני אומר דדעת הרמב"ם ז"ל דגם במתנות חייב בטרפה כבכשרה. דהנה הרמב"ם לא הביא דין זה דפטור בטרפה במתנות הגם שהוא דין מפורש כאן בגמ' ובספרי דדרש מאת זובחי הזבח ולא את הטרפה, ולעומת זה משטחיות לשונו משמע דגם בטרפה חייב, דכן כתב בריש פ"ט מבכורים מ"ע ליתן כל זובח בהמה טהורה לכהן, ואם דוקא בשחיטה ראוי' לאכילה קאמר, מה לו להוסיף האי טהורה על מגן דהלא אין זביחה בטמאה, אם לא שכוונתו ללמדינו דכל שזובח בהמה טהורה אע"פ שהיא טרפה כיון שהיא טהורה, ומה שלא קאמר זה בפירוש משום דגם בתוספתא שממנה לקח הרמב"ם ז"ל מקורו לא קתני בפירוש דחייב בטרפה כמו דקתני ברה"ג שהתחיל התוספתא בו דרה"ג נוהג בטרפה, אבל במתנות קתני דהשוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר פטור מן המתנות, ומכלל זה מוכרח הא בטרפה חייב למ"ד שחיטה-שאינה ראויה ש"ש, שהוא ר"מ דסובר כן בכל מקום, והתוספתא סובר כמותו וכהלכתא דידן דחוץ מכיסוי הדם פסקינן כר"מ, דששא"ר ש"ש, ושאני כיסוי הדם דכתיב בי' אשר יאכל וראה רבי דברי ר"ש דפוטר כבסוגי' דלעיל פ"ה ע"א. ופלא שלא נתעורר

על זה שום פוסק או מפרש ורק בתורה תמימה על התורה ראיתי כי המחבר מתמיה על הרמב"ם שלא הביא דין זה דטרפה פטור מן המתנות השנוי' בספרי, וכן בסוגי' שלפנינו בפשיטות, עד דפריך בלי להביא האי ספרי וליתני חומר ברה"ג מבמתנות כאלו היא משנה שא"צ דבטרפה פטור ממתנות.

והנה רש"י ז"ל מפרש דטרפה אינה בכלל מתנות דכתיב תתנו לו ולא לכלבו, והר"ן ז"ל מגיה ונתן לכהן לו ולא לכלבו. ולכאור' גם רש"י ז"ל העביר עיניו מהאי ספרי, אבל עיין לעיל בריש פרק הזרוע בהגהות מלא הרועים שיפה כתב בזה דסתם ספרי ר"ש דס"ל ששא"ר לש"ש וממילא מתמעט מזובחי הזבח. שחיטת טרפה, אלא דהש"ס כאן דפריך על סתם מתנ' דאתי' כר"מ ע"כ דס"ל דגם לר"מ איתמעט טרפה ממתנות ומנ"ל דהוא ס"ל ששא"ר ש"ש ולא מצינן למעט מזובחי זביחת טרפה, לכן הוכרח רש"י ז"ל להמציא האי דרשה דלו ולא לכלבו, דגם ר"מ ס"ל. אלא דבאמת לא הועיל כלום בזה דאם נאמר דהוא דרשה פשוטה עד שהגמ' סמך עליה בפשיטות ליפרך וליתני וכו' למה לי' לספרי שהוא ר"ש לדרוש זאת מזובחי ובפרט שזובחי הוא נדרש לכמה דרשות, וגוף התיבה בלא"ה אינה מיותרת כלל ולמה לדרוש דרשה שר"מ בר פלוגתא לית לי' אם מצי למידרש ונתן לכהן, לו ולא לכלבו. ולא עוד אלא דבאמת אנן לית לן דרשה זו דגם בתרומה רצה הש"ס פסחים ל"ג ע"א לידרוש תתן לו ולא לאורו, ופריך עלי' והא החורם מן הטמא על הטהור תרומתו תרומה ומכש"כ מן הטמא מני' ובי' דלכתחלה צריך לעשות כן, דאסור לתרום מן הטהור על הטמא, ומשני ע"ז דלא ממעטינן אלא דבר שלא היתה לה שעה"כ וכגון דאחמיץ במחובר ועיין תוס' יבמות פ"ט ע"א, ועיין ברמב"ם דלא פסק האי דינא כלל, דבנטמא קודם חיוב הפרשה שאין תורמין ממנו, כי נדחה האי תירוצו דלו ולא לאורו, ממה שדרש שם ר"ה ברדר"י' אמר קרא ראשית שיהי' שיריה ניכרין עיי"ש וא"כ איך אפשר דהש"ס סמך להקשות בפשיטות דפטור ממתנות מונתן לכהן דרשה שהיא דחוי' גבי תרומה. ולכן אין לנו מנוס אחר אלא לומר דאדרשה דספרי קסמך להקשות וליתני וכו', והגמ' לא נחות בהאי שקיל וטרי' דהאי דרשה דספרי דיחידאי דהיינו ר"ש. ותנא דמתני' שהוא ר"מ לית לי' דרשה זו וממילא ליכא חומר בזה ברה"ג מבמתנות, דבשניהם חייב בטרפה כך היתה שיטתו של הרמב"ם ז"ל ברור כשמש בצהרים וחולי' מן התוספתא.

דהנה התוספתא בפ"ה הביאה פלוגתא דר"מ ור"ש בשוחט את הטרפה או שוחט ונמצא טרפה, דר"מ אוסר משום אוא"ב, ור"ש מתיר, ואח"כ קתני השוחט לרפואה לאכילת עכו"ם ולאכילת כלבים אסור משום אוא"ב, השוחט ונתנבלה בידו מותר משום אוא"ב, ובפ"ו קתני השוחט לרפואה וכו' חייב לכסות, השוחט ונתנבלה בידו וכו' פטור מלכסות עכ"ל כאן לא הביאה פלוגתת ר"מ ור"ש בשוחט את הטרפה כתנא דמשנתינו, מזה מוכח דבעל התוספתא לא סבר כהאי הכרעה של רבי דשנה באוא"ב בלשון חכמים כדברי ר"מ, ובכסה"ד בלשון חכמים כדברי ר"ש, ולכן קסמך שלא להביא גבי כסה"ד פלוגתת ר"מ ור"ש על מה שכבר תנא בפ' הקודם באוא"ב, כי משם נלמד גם לכאן כי בשוחט את הטרפה פליגו ר"מ ור"ש, דאל"כ אלא דהתוספתא ידעה וסברה כהאי הכרעה דרבי, איך תנא השוחט ונחנבלה בידו דפטור מלכסות, אשר מני' משמע אבל בנמצאת טרפה חייב לכסות, והקדמה זו אמת לאמתה ואין לפקפק עליה בשום אופן, אמור מעתה בפ"ט שהביאה התוספתא כמו כן ממש כלשון שבפ' כסה"ד „השוחט לרפואה וכו' חייב במתנות השוחט ונחנבלה בידו וכו' פטור מן המתנות" אם כאן במתנות לכ"ע בין לר"מ ובין לר"ש פטור בשוחט את הטרפה, הלא הי' מוכרח לשנות דהשוחט את הטרפה פטור ולא השוחט ונתנבלה בידו. הרי ברור דגם כאן פליגו ר"מ ור"ש כמו באוא"ב ולא הביאה פלוגתא זו כאן כמו שלא הביאה בפ' כיסוי הדם משום דקסמכה על מה שהביאה פלוגתא זו בפ' אוא"ב כי חד טעמא וחד דינא בכל הני שלשה אוא"ב כסה"ד ומתנות, דבשוחט את הטרפה פליגו ר"מ ור"ש. וע"כ האי שקיל וטרי' שבגמ' כאן לאו דסמכא הוא. ואל תתמה על הדבר שהרמב"ם דחה השקיל וטרי שבגמ' לומר, דשלא בדקדוק פריך הש"ס וליתנא וכו' דראה זה בהאי ענינא ממש דכוותי' הפלא ופלא, שכל הפוסקים הראשונים העבירו עיניהם משיטת הרמב"ם הלזה. והוא שביו"ד סי' כ"ח הביא הטור והמחבר הדין דנצמח מתוספתא מובאה בגמ' לעיל פ"ה ע"ב ובפ' השוחט כ"ז ע"ב דהשוחט וצריך לדם חייב לכסות, כיצד יעשה או נחרו או עקרו. ולא ראיתי בשום אחד מן המפורשים והפוסקים שירגישו, כי הרמב"ם ז"ל השמיט האי דינא שהוא תוספתא מפורשת בפ' כסה"ד ומובאה בגמ' בשתי מקומות. ובעין משפט ציין הרמב"ם בפי"ד בין שני חצאי לבנה. והוא פלא והפלא דלא הביא לא האי דינא דהשוחט וצריך לדם, וגם לא הא דשוחט לרפואה לעכו"ם ולכלבים דחייב לכסות, שנשנית ג"כ בתוספתא דשם וכאן בפ"ט מבכורים לענין מתנות הביא הרמב"ם האי דינא שבתוספתא. והראב"ד ז"ל כתב עליו דנלמד מדין דהשוחט וצריך לדם חייב לכסות, והכ"מ תמה עליו דלמה צריך ללמוד משם, כיון דהוא מפורש כאן בתוספתא, ולא חלי ולא הרגיש דבכסה"ד גופא אשר גם שם מפורש בתוספתא השוחט וצריך לדם וכן השוחט לרפואה וכו' דחייב לכסות, לא הזכיר הרמב"ם ז"ל כלום מדינים אלו, ואני אומר דאע"פ דהרי"ף ז"ל הביא ג"כ האי תוספתא דהשוחט וצריך לדם חייב לכסות אשר מזה נראה דפסק כמותה, ומשום דגם f הש"ס לעיל פ"ה ע"ב הביאה ומקשה ממנה על רבי דא"ל לר' חייא שקול עופא ושחוט על בוביתא דמיא, והוצרך לתרץ דאמר צא וטרוף לחד מ"ד, או צא ונחור לאידך מ"ד. מכל מקום הרמב"ם שלא הביא לא דין זה ולא דין דהשוחט לרפואה, ע"כ דחאה מהלכה ולגבי כסה"ד דייקי והדין עמו כי ד' עמו שהלכה כמותו בכ"מ וכל הפורש ממנו ומהלכותיו כאלו פורש מן החיים.

דהנה כבר ביארתי לך לעיל דהתוספתא לא ידעה ולא סברה האי הכרעה דרבי ששנה באוא"ב כר"מ ובכסה"ד כר"ש. ושם בכסה"ד ביארתי דבאמת עיקר פלוגתתם ר"מ ור"ש לאו בדרשות הני קראי הוא, אלא דפלוגתתם תלוי בפלוגתא ישנה של ר' ישמעאל ור"ע דר"מ כרי"ש דלא הותר נחירה מעולם, רק שחיטה היתה גם במדבר ומזה נצמח דלית לי' ג"כ היתר מפרכסת, אלא ס"ל דבעינן מיתה שע"י שחיטה, ולא מתרת השחיטה איסור אבמה"ח אלא מטהרת מידי נבלה, ומזה נצמח ג"כ סברתו דבין שחיטה ראוי' לאינה ראוי' אין שום חילוק, דשניהם מטהרים מידי נבלה, ובשניהם איכא איסור אבמה"ח כ"ז שמפרכסת, אבל ר"ש כר"ע ס"ל דבמדבר הותר להם הנחירה, ואז היתה תלוי במיתה אבל כשנכנסו לארץ ונצטוו על מצות וזבחת ואיתסר להם הנחירה נתחדש להם ההיתר לאכול מיד בעודה חי כיון שנשחטה אבל היתר זה לא ניתן להם אלא בשחיטה הראוי' דאיכא מצוה, אבל לא בשוחט את הטרפה דאין כאן מצוה לזבוח, וממילא איכא חילוק בין שחיטה הראוי' שמתרת מיד איסור אבמה"ח ובין ששא"ר שאינה מתרת מיד עד שתמות עיי"ש, ובפתיחה עיקר א' באריכות.

ולפ"ז אנן דקיימ"ל כר"ע נגד רי"ש הוה לן למיפסק כר"ש נגד ר"מ בששא"ר דהרי תלויין זב"ז ופלא ראיתי כי בתוספתא ב"ק פ' מרובה קתני בשוחט שחיטה שא"ר דחייב בד' וה' דברי ר"מ אבל חכמים אומרים עד שישחוט שחיטה הראוי' לאכילה. הרי לך דתוספתא

הכריע להלכה כר"ש בכ"מ ושנאו בלשון חכמים. היפך מסברת רבי שהכריע בכ"מ כר' מאיר ורק בכסה"ד כר"ש אבל רבי מ"מ פסק כר"מ ולא מטעמי' אלא משום דראה לפסוק כמותו וללמוד מש"ח דששא"ר ש"ש, ומ"מ פסק כר"ש בכסה"ד ג"כ לא מטעמיה דר"ש דס"ל ששא"ר לש"ש, אלא משום דכתיב אשר יאכל וראה רבי לפרש האי אשר יאכל לא למיעוטי עוף טמא דוקא, אלא ה"ה טרפה שא"ר לאכילה, וא"כ גם כל שאין כוונת השוחט לצורך אכילה נמי יש למעט דהרי בטרפה לאו מצד ששא"ר קאתינן עלה, דהרי אנו למדין מש"ח דשמה שחיטה, אלא משום דלא לצורך אכילה שחטה, ומ"ש אי מצי אכל ממנו או לא מצי אכל ממנו, ולכן קושי' הגמ' על רבי איך אמר לר"ח שקול עופא ושחוט על בוביתא דמי' מתוספתא הנ"ל לא קשה מידי, דהרי התוספתא לא ס"ל האי הכרעה דרבי אלא דר"מ ור"ש בכ"מ פליגו, אי ששא"ר ש"ש או לא, וליכא שום חילוק בין כסה"ד לאוא"ב דהאי לא יאכל גם לר"ש רק למיעוטא עוף טמא הוא דאתא דאין במינו שחיטה, וא"כ שפיר סבירה לי' לתוספתא דבשוחט וצריך לדם או בשוחט לרפואה לכ"ע חייב לכסות, וכמו שחייב באוא"ב בשוחט לרפואה כדמפורש בתוספתא אולם לרבי דפסק בכסה"ד כר"ש ולא מטעמי', אלא משום דדרש אשר יאכל דאע"ג דשוחט את הטרפה שמה שחיטה כמו שילפינ מש"ח, אבל כאן לא חייבה תורה בכיסוי אלא השוחט כדי לאכול ולא כדי להשליך לכלבים, א"כ מה לי אם משליך לכלבים משום שהוא טרפה או משום דהוא שחטה לצורכם. ולא צריכנא לתרץ דברי רבי, דצא וטרוף או צא ונחור אמר לר"ח. והש"ס לא נחות לזה אבל האמת כן הוא דרבי צא ושחוט אמר דהוא לשיטתי' דדרש אשר יאכל כנ"ל כל שלא לצורך אכילה לא בעי כיסוי. וכן לעיל כ"ז ע"ב דפריך מהאי תוספתא על המ"ד דאשלעמה"ת עיי"ש בתוס' ד"ה בשפיכה, ובראש יוסף שם דהאי ברייתא ע"כ כר"מ אתי' דהרי קאמר כיצד יעשה נחרו או עקרו, ולא קאמר יטרפנו, וכאן לא נוכל לתרץ כמ"ש בגמ' פ"ו ע"א דלא מבעי טרוף דלא בעי כיסוי, אלא אפילו נחור לאפוקי למ"ד אשלעמה"ת דהרי קאמר או עקרו ותמורתו ודאי הוול"ל טרפו עיי"ש, וכבר ביארתי דר"מ ע"כ כר' ישמעאל ס"ל, וממילא גם עוף בעי שחיטה דוקא ולא נחירה, והיינו דגמר ר"מ שפיכה שפיכה מש"ח, ומה פריך הש"ס למ"ד אשלעמה"ת דרק אליבא דר"ע מצי אמר כן, מהאי תוספתא דאתי' כר"מ, אלא דגם שם צ"ל דהש"ס שקיל וטרי בלי לשום עין ממי על מי פריך ובאמת הקושי' בלא"ה לק"מ, ועיין שם במה שכתבתי. ומה"ט השמיט הרמב"ם האי תוספתא בכסה"ד,

ויש לי עוד ראי' נפלאה לדעת הרמב"ם. ממה דרבנו הקדוש השמיט במשניות דאוא"ב וכסה"ד את הדין דשוחט לרפואה וכו' דבאמת איכא בזה רבותא שלא תאמר דר"מ ור"ש פליגו גם בזה מטעם הנ"ל, דהנה כל השוחט שלא לצורך אכילה אין כאן מצות וזבחת, וכן כתבו התב"ש והפר"ח דאין צריך לברך ברכת השחיטה, והי' מקום לומר דבשחיטה שאינה של מצוה, אין כאן היתר איסור אבמה"ח, וממילא הוה כשוחט את הטרפה דפליגו בה ר"מ ור"ש, ולכן יפה עשה התוספתא להשמיענו דבזה ליכא פלוגתא, דכל שסכ"ס מותר לאכול ממנה מתרת גם מיד, והדבר מובן דכל שיאכל ממנה אגמל"מ דשחיטתו מצוה הוה, וממילא דינה כשחיטה הראוי' גם לענין אוא"ב, וכל שאר מילי.ואם כן קשה למה השמיט תנא דידן את האי רבותא להשמיענו, ואל תשיבנו דתנא דמשנתינו לא חש להשמיענו זאת מרוב פשיטתו הרי אראך דבב"ק דף ע' ע"א במשנה קתני לה בזה"ל: „גנב וטבח לרפואה או לכלבים והשוחט ונמצאת טרפה השוחט חולין בעזרה משלם תשלומי ד' וה', ר"ש פוטר בשני אלו", עכ"ל. ומי לא יודה שהוא תמיה רבתא, דאם רבי מצא בו צורך להשמיענו דר"ש דפוטר משום דס"ל ששא"ר לש"ש מודה בשוחט לרפואה ולכלבים דאינו בכלל ששא"ר, למה משמענו זאת בב"ק שאין עיקר עסקו בעניני שחיטה רק דרך אגב, והשמיט זאת כאן במכילתן שהוא עיקר עסקו בדיני שחיטה. אולם אם נאמר דלרבי דדרש בכסה"ד אשר אכל פוטר גם בשוחט לרפואה ולכלבים השמיט מדעת האי דינא, דאי הוה קתני לי' במכילתן הוו"ל למיתני באוא"ב כמו בב"ק לגבי גנב וטבח דר"ש פוטר בשני אלו, ובמשנה דכסה"ד וחכמים פוטרין בכל אלו ובאמת ר"ש ששנה כאן בלשון חכמים לא הזכיר זאת בפירוש כלל דהרי בכסה"ד לא הי' מחולק עם ר"מ מעולם כ"א באוא"ב, ומשם אנו למדין דפליגו גם בכסה"ד וכאשר באמת בתוספתא לא נזכר פלוגתתם רק באוא"ב ואנן ידעינן ממילא דגם בשאר דיני תורה לר"מ בכ"מ ששא"ר ש"ש, ולר"ש בכ"מ ששא"ר לש"ש. וא"כ רבי דחידש דכסה"ד בלא"ה פטור מכיסוי משום דאשר יאכל כתיב, לא רצה לתלות דבר זה בחכמים דבר דר"ש גופא לא אמרה, דמנ"ל לרבי דס"ל לר"ש דהאי אשר יאכל אתא למיעוטא כל ששוחט שלא לצורך אכילה ולשנות דין דשוחט לרפואה באוא"ב ולהשמיטו בכסה"ד ודאי לא רצה דאז נשמע מזה דשוחט לרפואה חייב בכיסוי כמו באוא"ב לכן שיכל את ידיו והשמיטו הן באוא"ב והן בכסה"ד. ואחריו נמשך הרמב"ם והשמיט האי דינא בכסה"ד וכן השוחט וצריך לדם, משום דלדעת רבי פוטר בכל הני מכיסוי, וזה אמת לאמיתו שכן דעת הרמב"ם. והטור והשו"ע אלו הי' נוחתים לזה ודאי לא העמידו דין זה לחייב בכיסוי, ובברכה אשר לדעת הרמב"ם הוא ברכה לבטלה. ומקום הניחו לי להתגדר בו ודו"ק היטב.

אחרי כתבתי כ"ז, ראיתי בחי' ק"ז ז"ל שכתב ג"כ דהרמב"ם וגם הראב"ד משמע דס"ל דבטרפה חייב במתנות, אלא שכ' דתחן לו דדרש רש"י ליתא והר"ן שמגיה ונתן לכהן אין כאן ייתור לדרוש עיי"ש ואין צריך לכל זאת, דתתן לו בתרומה נמי לא דרשינן כנ"ל ודו"ק.

ע"ש גמר', וכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטרפה שאינה עוברת, ופרש"י ז"ל כגון נחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה, ומני' ילפינן שאר טרפות, ובתוס' התמיהו דגם מן הארכובה ולמטה אינה עוברת, וכתבו שמא באמת גם היא אינה נכנסת לדיר להתעשר, וכל זאת פלא והפלא דאם נימא כמו שעלה ע"ד התוס' דאף מן הארכובה ולמטה נתמעט, מה ענין זה אצל טרפות דהרי הכל תלוי ביכולתה לעבור, ואם כפרש"י דוקא מן הארכובה ולמעלה התימא שבתוס' במקומה עומדת, דלמה דוקא מן הארכובה ולמעלה וה"ה שאר טרפות, דלמא כפשוטו דגם מארכובה ולמטה וממילא דאין לו ענין לטרפות כלל, אבל דע דגם מכאן איכא ראי' נפלאה לדעת הרמב"ם ז"ל שביארנוהו בפתיחה לטרפות, דטרפה המפורשת בקרא היא שהוכתה מכה שאינה יכולה להתרפא ממנה ואינה יכולה לעמוד מחמתה על רגליה, כי רק אז היא ראוי' לכלב דאינה עומדת לכלום רק לכלב, אבל בהוכתה מכה שאין לה תרופה וסופה למות ממנה אחר עידן ועידנין, אבל הולכת ואוכלת כשאר בריאות אינה אסורה בלאו דטרפה, אלא מכח העשה דחיה אכול שא"ח ל"ת, שעליה בא ההלכה של חי"ט וא"כ בכל מקום שהקרא אתי למעט טרפה לא על טרפות של הלכה אתא אלא על הטרפה המפורש בקרא אשר מה"ט כתב ג"כ הרמב"ם דטרפה אסורה לגבוה מקרא דהקרבהו נא לפחתיך, אע"פ דבגמ' ממעטינן את הטרפה מקרא דמן הבקר משום דהאי מיעוטא אטרפה המפורשת בתורה אתא, אבל לאסור מה שאנו קורין טרפה צריך קרא דדברי קבלה דהקרבהו נא לפחתיך עיי"ש אריכות דברים בזה. וא"כ הכא דכוותי' הוא דהנה חז"ל בכל דרשותיהן השתתפו עכ"פ הסברה, וכאן דכל אשר יעבור, אמת דיש שני דרכים לפנינו או למעט טריפה

המפורשת בתורה שהיא אינה עוברת, או נא' קרא כדכתיב דאפילו אינה עוברת מחמת חתיכת רגל למטה מן הארכובה והיא זולת זאת שלמה ובריאה נמי אינה מתעשרת, אלא דפירוש האחרון הלזה הוא נגד הסברה, דהרי אין בחתיכות רגל כזה אלא מום בעלמא, והרי במעשר בהמה לא הקפידה תורה על המומין דבפירוש אמרה לא יבקר בין טוב לרע, וכל מום רע נכנס לדיר להתעשר, ולמה נוציא דווקא פיסח, ולכן פשיטא לחז"ל דעל הטרפה אתא, ומה שכתוב לעבור לאפוקי אינה עוברת משום דכל טרפה אינה עוברת.

ומה מאד מיושבת בזה ג"כ קושי' התוס' ד"ה למילף צאן צאן מבכור, שהקשו דל"ל גז"ש לחייב טרפה ברה"ג דמהיכי תיתי לא ינהג בטרפה, ותירוצם לא זכיתי להבין דאם נאמר דאין זה גז"ש רק גילוי מלתא בעלמא היאך פוטר ר"ש מכח האי גילוי מלתא טרפה מרה"ג נגד הסברא החיצונה. אבל לפי האמור למעלה דמטרפה שאינה יכולה לעמוד מחמת שהיא גוססת ועומדת למות ממעטינן ניחא, דהנה בתוספתא קתני רה"ג נוהג בטרפה אבל לא במתה ומסתמא הטעם דמתה לאו צאן מקרי אלא בשר, וכדרשינן בב"ק דלא יאכל את בשרו דשוה"נ אתא בעבדי' כעין בשר, הרי שור או צאן לא מקרי אחר המיתה, וא"כ הוו"א דה"ה טרפה הגוססת שעומדת למות מיד, נידון כמתה ויפטור מרה"ג, דבאמת אין דרך לגוז אלא צאן העומד על רגליו, אבל לא המושכב על הארץ לכן שפיר בעינן גז"ש לרבות דטרפה שאינה עומדת על רגליה אינה חשובה כמתה לענין זה. וכאשר ביארתי בפתיחה לדעת הרמב"ם טרפה ונבלה חד לאו הוא, ובפ' משפטים דכתיב טרפה ולא נבלה משום דטרפה שהיא תחלת נבלות כולל נבלה ג"כ, ובמשנה תורה דכתוב נבלה ולא טרפה משום דכל, מרבה את הטרפה כדשנינו בספרי. וכיון דנבלה פטורה מרה"ג, שפיר בעינן גז"ש לרבות דטרפה חייבת, ודו"ק היטב.

דף קל"ז ע"א גמר' מנה"מ, אר"ח אחיא גיזה גיזה, וכתבו התוס' אע"ג דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן, גילוי מלתא בעלמא הוא וכו', ובפיה"מ לרמב"ם כתב ג"כ דאין זה אלא רמז בעלמא, אלא לפי שאצלם אינו ראוי' למלבוש צמר אחר זולת צמר כבשים, לכן ממעטינן, וכבר ביאר זאת בתחלת חיבור זה עיי"ש. והנה מכאן ג"כ תראה כי חז"ל על סברתם סמכו לרבות ולמעט ותלו הדבר באיזה דרשה כמות שהיא, וראה זה דפריך כאן ונילוף גיזה גיזה מבכור, ומתרץ דנאמר תתן לו ולא לשקו, הנה כבר כתבתי למעלה דלגבי תרומה לא דרשינן תתן לו ולא לאורו, אבל באמת גם כאן רק דרך רמז בעלמא משיב דמתתן לו נידחה הילפותא מבכור, דהנה בבכור דכתיב לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך, מסתבר דדיבר הכתוב בהווה, משום דדרך לעבוד בשור, ולגוז הצאן, אבל ה"ה ומכש"כ כשעובד בצאן וגוזז השור, פשיטא דחילל את קדושת הבכור בזה, דאם מה שהוא כדרכו אסרה התורה, מכש"כ עבודה וגזיזה שלא כדרכו, אבל כאן ברה"ג הסברה נותנת ההיפך, דמה שהוא הווה לגוז מזה חייבה התורה ליתן לכהן, אבל ממה שאין דרכו לגוז מהיכי תיתי יתחייב. ובכל זאת פריך הש"ס נילוף גיזה גיזה מבכור, ולא משיב לו שהנושאים מורים על ההיפך, אלא דמשיב לו תתן לו ולא לשקו, ואין זה עיקר הטעם אלא העיקר הוא דהסברא נותנת ההיפך, והנה לעיל כתבנו דבמתנות לא מצינן למעט טרפה מכח תחן לו כמש"כ רש"י ז"ל, דמ"ש מתרומה דלא דרשינן כן, ואע"פ דכאן דרשינן לו ולא לשקו, אלא דבאמת הכל תלוי בסברה, ובטבל ומתנות בשניהם אין סברה למעט טרפה דניהו דכוונת התורה בנתינה זו היתה כדי שיהי' לכהן לחם ובשר לשבוע ולא לאורו ולא לכלבו, כמו כאן ברה"ג דהתכלית הי' שיהי' לכהן להלביש גופו, ולא לשקו אבל שאני טומאת הטבל וטרפות הנשחטות שהמה סיבות ע"י מאורעות ואין הסברה נותנת דהתורה הוציאם מן הכלל בשביל סיבה שאירע, אבל גז שור שאין מינו ראוי ללבישה מסתבר להוציא שפיר, והקרא אסמכתא בעלמא ודבר זה הוא כלל גדול בדרכי חז"ל כאשר כתב כאן הרמב"ם בפיה"מ, ושמור לך כלל זה בכ"מ ודו"ק.

ע"ש גמר' בשלמא לב"ש תרתי נמי איקרו צאן, אלא לב"ה מ"ט, אר"כ אמר קרא עשויות וכו', הנה צאן שהוא שם המין אינו נופל בשום אופן על אחת מן המין לכן צריכין אנו לידע כמה בעינן כדי לחייב ברה"ג, ואמרו ב"ש דמאחר דמצינן בדברי הנביא שקרוא שתים צאן ואין לנו קבלה בכמה חייב מסתמא כל שנופל עליהם שם המין צאן חייב והוא שתים, ולכן פריך הש"ס שפיר, בשלמא ב"ש דלא למדו מהאי קרא דישעי' רק שגם על שתים נופל לשון צאן והחיוב ברה"ג לא למדו משם, אלא דכיון דלא גלחה התורה כמה מסתמא גם שנים חייבים כיון דאקרו צאן ניחא. אבל לב"ה שמביאם קרא דשמואל, דחמש צאן עשויות, מה רצו בזה דכבר הוכיחו ב"ש דגם שנים איקרו צאן ומכש"כ חמש, אבל מנין דבעינן דווקא חמש, וע"ז קמתרץ דדרש תיבת עשויות שמעשות את בעליהן לעשות מצוה. והנה כאן ודאי קשה דאיך נילוף מדברי קבלה שיעור חיוב רה"ג, ועד דאתא שמואל מנא ידעו, וע"כ לומר דודאי היה שיעור זה קבלה בידם כשאר שיעורי התורה, אלא דכאן מצאו רמז על האי שיעורא אבל מה דקשי' טובא הוא, דעת ר' יוסי שקלסי' רבי דקאמר ד' מדכתיב וארבע צאן תחת השה, עליו נשארה קושי' הגמר' שהקשה על ב"ה מ"ט, דהלא ב"ש יפה בררו דגם על שנים נופל לשון צאן, וכי מצינן לדחות זאת משום דמצינן בתורה על ארבע ג"כ לשון צאן אתמהה? ואולי מה"ט דחה הרמב"ם ז"ל קלוסי' דרבי, וגם דברי ר"י שאמר שמפי שמועה מחגי זכרי' ומלאכי אמרה מהלכה ופסק כב"ה דבעינן חמש. אבל מ"מ צריכין אנו ליישב סוגי' הש"ס דפריך על ב"ה מ"ט, ולא פריך על ר' יוסי מ"ט. ואולי י"ל דלר' יוסי באמת לא הי' קבלה מהללממ"ס כשאר שיעורי התורה, ולכן קאמר דהתורה דלא נתנה שיעור ע"כ סמכה דנדע מקרא דארבע צאן דבעינן ד' דבפחות מארבע לא מצינן בתורה דיהי' נקרא צאן, ואי דמקרא דישעי' שמעינן דגם שנים איקרו צאן, אבל עד דאתא ישעי' לא נקבע זאת בלשון האומה לקרוא לשנים צאן. ועדיין לא נתקררה דעתי בזה וצ"ע ודו"ק.

ע"ב ותוס' ד"ה עד שצבעו פטור, עיין מה שכתבתי ע"ז במשנה ברש"י שם, - והנה הא דהביאו התוס' מפרש"י מכ"י שפירש שקודם שגזז חמש צאן צבע, והעביר עליו קולמוס דמשמע מתוס', דלפי פי' זה לא הי' קשה קושיתם מה קמ"ל ר"ח מתני' היא, דזה אינו דטעמא דרש"י ז"ל שמחק פירוש זה, משום דבגמ' לקמן פליגו ר"ח ורנב"ה בגזז ומכר, ר"ח מחייב ורנב"ה פוטר, ופלוגתא זו על האי משנה איתמר, דהרי הציון שבגמ' הוא, לא הספיק ליתנו וכו', ופליגו בפירוש המשנה דר"ח מפרש אפילו בצבעו אחר גמר הגיזה ופטור משום מזיק מתנות כהונה כשמעתי' דאלו משום דצבעו קודם חיובא מעט מעט, בזה לא נפטר הגזז ומכר חייב, ורנב"ה ס"ל דמתני' בצבעו מעט מעט קודם דאתי לידי חיובא דגזז ומכר פטור, ולכן מחק רש"י פירוש זה שהוא דלא כר"ח אלא דלפ"ז מיושבת קושי' התוס' דהרי ר"ח מפרש המשנה כשמעתי', אבל אין הכרע לזה, דהרי רנב"ה פליג, וקרוב לדברים אלו כתבו התוס' בעצמם אלא שלא ביארו דבריהם ככל הצורך, דהיינו דשני מ"ד דלקמן פליגו בפי' המשנה וחד מינייהו ר"ח במפרש המשנה כשמעתי', ודו"ק ועיין עוד בדיבור שלאחר זה.

דף קל"ח ע"א גמר' איתמר גזז ומכר ראשונה רח"א חייב רנב"ה אמר פטור. כבר כתבתי בדיבור הקודם דר"ח כשמעתי' אמרה

למלתי׳ דס״ל דמזיק מתנות כהונה פטור, ולכן מצי לפרש המשנה דהפטור הוא משום מזיק מתנות כהונה, אבל אין לו הכרח לפרש כן, דאי הוה ס״ל גזז ומכר ראשונה פטור הוה מצי לפרש המשנה כן, דצבעו לאט לאט קודם דאתא לידי חיובא, ולא תקשה לי׳ דבלא״ה נמי פטור, ואפילו צבעו בב״א משום מזיק מתנות כהונה, דהא ליתא דמצד מזיק מתנות כהונה לא מיפטר אלא בצבע כל גיזותיו שיש לו, אבל שייר קצת בלי צביעה חייב ליתן מן השיור גם על מה שצבע כמו דאמרינן גבי מוכר אם שייר לעצמו עליו ליתן משום דמסתמא לא מכר חלקו של כהן, וה״ה בצבע הדין כן דמ״ש, ולכן לא נפטר משום מזיק מת״כ אלא בצבע הכל, אבל צבע קודם שבא לידי חיובא מה שצבע תו לא מתחייב. וממילא רנב״ה דבאמת מפרש כן המשנה שפיר מצי מודה להאי דינא דר״ח דמזיק מח״כ פטור אלא דמתני׳ לא מיירי בדלא שייר כלום בלא צביעה, אלא דשייר ומ״מ על מה שצבע קודם שהי׳ חמש גיזות בב״א פטור ליתן מהאינו צבועה עליהם, ומש״ה לא מזכיר כאן הש״ס דר״ח כשמעתי׳ אמרה למלתי׳ ודו״ק.

ע״ש גמ׳ הלוקח גז צאנו של חבירו וכו׳, מאן תנא דהיכא דאיכא שיורא גבי מוכר בתר מוכר אזלינן וכו׳, ומסיק רבא דטעמא דמתני׳ הוא דמתנות דכהן מסתמא לא מזבני׳ אינשי. הנה מזה ראי׳ ברורה לפי׳ הרמב״ם ז״ל בהא דלעיל דהלוקח גז צאנו של עכו״ם דמיירי שאחר שגזזן, דמסתמא בחד גוונא מיירי עם הסיפא דהלוקח גז צאנו של חבירו ובכאן ע״כ מיירי שלקח הגז אחר גיזוזין דאם קודם גזיזן כמו שפי׳ רש״י ז״ל, מ״ש בעכו״ם דפטור ומ״ש בחבירו דחייב, דהרי בשניהם הלוקח שהוא הגוזז פטור דאין לו צאן, והרי גז צאנך כתיב, והמוכר פטור דאין לו גז שהרי מכרו, ולא אתא לכלל חיוב כלל מפני שלאחד אין לו צאן ולאחד אין לא גז, וזה ראי׳ ברורה לשיטת הרמב״ם ז״ל ודו״ק היטב.

וראיתי להזכיר כאן מה שראיתי בפ״ת יו״ד שכ״ב אות ב׳ וז״ל „כתב בר״י על אודות האשה שהפרישה חלתה והנחיתה אצלה, אדהכי בא עוף ואכל החלה שהפרישה. הדבר ברור דבזמן שהי׳ נותנים החלה לכהן, היתה חייבת באחריותה כמו ברה״ג סי׳ של״ג ס״ה. והיתה מחויבת להפריש שנית וכו׳ עכ״ל״. וכל רואה ישתומם כי הוא שגגת הוראה, דהרי הלכה רווחת דאפילו מזיק בידם מת״כ פטור כר״ח. ושאני ברה״ג דליכא מצוות הפרשה רק מצוות נתינה ומצד המצווה חייב באחריות. אבל בחלה שהיא כתרומה, אין כאן הפרשה אחר הפרשה והוא פשוט ודו״ק.

הדרן עלך פרק ראשית הגז

פרק שילוח הקן

דף קל״ח ע״ב משנה שילוח הקן נוהג וכו׳ בחולין אבל לא במוקדשין ופרש״י בגמ׳ מפרש היכי דמי מוקדשין. ור״ל דמפרש איזה מציאות איכא דיהי׳ שייך מצות שה״ק במוקדשין ויפטור, משום דבעי להביאו לידי גזבר ולא לשלחו, וכדפריך אח״כ הש״ס בדף הסמוך הני מוקדשין היכי דמי. אבל אין לפרש אבל לא במוקדשין משום דבאמת ליכא מציאות שיתחייב במוקדשין. דהרי לא משום מוקדשין אינו חייב אלא מטעם אחר וכדמפרש בגמ׳ ודו״ק.

ע״ש חומר בכה״ד משה״ק וכו׳, ולכאור׳ מה ענין כסה״ד לשה״ק עד שהתנא מעמיד זה כנגד זה. אבל ניחא לפי מה שכתב הרמב״ן ז״ל בפ׳ כסה״ד דהטעם ג״כ מצד אכזריות כי אין לאדם לשפוך דם בע״ח גם לצרכו, ובקושי התירה התורה אכילת בשר לאדם, ובשר בהמה על הרוב נזרק הדם על המזבח ומשולחן גבוה קזכי בבשר לאכול, וחיה ועוף שאין במינו זולת תורים וב״י שמקריבים ציותה התורה עכ״פ לכסות דם הנשפך מהם עיי״ש. וא״כ הוא דומה מצות כסה״ד בטעמא למצות שה״ק שהוא ג״כ מצד שלא נתאכזר ליקח ולאכול האם על הבנים, וכמש״כ ג״כ הרמב״ן ז״ל במקומו. ולכן קאמר דכסה״ד נוהג בין במזומן ובין באינו מזומן, אבל שה״ק רק באינו מזומן, והא דקאמר דשה״ק אינו נוהג אלא בעוף ולא בחיה, ולכאור׳ איך שייך שה״ק בחיה, אבל ר״ל דבחיה לא הקפידה התורה לשפוך דם דחיה ובניה בב״א, כי אוא״ב לא אסרה התורה אלא בשור ושה, ושה״ק הוא כעין אוא״ב, וכאשר מדמה הש״ס לעיל דף ע״ח ע״ב. ועל מה שהקשו התוס׳ דליתני חומר בכסה״ד דנוהג בין בזכרים בין בנקבות, ושה״ק אינו נוהג אלא בנקבות כתב הלב ארי׳ ז״ל דאין זה קולא בשה״ק, דכיון דמצוה בשנים אם ובנים הא אב ובנים ליכא בעופות. ותמהני עליו הרי אם רובצת על ביצי עצמה דוקא, הלא גם על ביצי חברחה נמי, וא״כ אם אירע שעוף זכר רובץ על ביצים הי׳ אפשר במצות שה״ק, ומ״מ פטור דבעינן נקבה דוקא ולא זכר ודו״ק.

ע״ש גמ׳ במוקדשין אמאי לא, דאמר קרא שלח תשלח את האס במי שאחה מצווה לשלחו, יצא זה שא״א מצוה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר. התוס׳ הביאו בשם רש״י דטעמא משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה. והקשו דלישנא לא משמע הכי ור״ל דהוול״ל כל שאתה רשאי לשלחו יצא זה שאינך רשאי לשלחו לתקלה. ויותר הי׳ להם לתמוה, דלמה מביא קרא דשלח תשלח לזה, דבלא שום דרשה מקרא, הוול״ל דמוקדשין לא, דלא אמרה תורה שלח לתקלה. ועוד זאת דלפירושם דפשטי׳ דקרא קדריש, דמשמע דבמידי דיכול לשלחו ולא במה דמצוה להביאו ליד גזבר סכ״ס למה לי האי^{s} דרשה כיון דגם איסורא איכא ומסתמא לא אמרה תורה שלח לחקלה. אבל מה שנראה לפע״ד דבלא״ה קשה למה לא נימא בקדשי בה״ב, דיפרקנהו וישלחנו וכאשר פדיך כן בריש פרק רה״ג, ליפריק וליתיב ה״נ ליפרק ולשלח, ולכן צריך גם כאן דרשה לאפוקי שלא מחויב ליפרק תחילה וקדרש שפיר משלח תשלח שהמקור בחיבור הציווי מורה שעומד לשילוח ולא להביאו תחלה ליד גזבר או בעצם או לפדותו, ואי דנימא שישלחנה אף שהוא הקדש, ע״ז כתב רש״י ז״ל דפשיטא דלא אמרה תורה שלח לתקלה, אבל הדרשה בעינן דלא נימא ליפרק ולישלח, ומיושב שפיר דבעוף הורג את הנפש סגי לי׳ בהא דמצווה להביאו לבי״ד

בלי דאית בי' שלח לתקלה, דבהקדש באמת ליכא עליו שאינו בעליו, לא מצות פדיי' ולא מצוה להביאו ליד גזבר אלא משום מצות שה"ק קאמר דהי' עליו מצוה לפדותו כדי לקיים מצות שה"ק כמו ברה"ג אי לאו קרא דמחוסר פדיי' ודו"ק.

דף קל"ט ע"א גמר' אבל במקדיש תרנגולתו לבה"ב דקדושת דמים בעלמא הוא כיון דמרדה פקעה קדושתייהו, והקשה הר"ן בחידושיו, וא"ת וקדושה שבהו להיכן הלכה, ותי' ביון דנתייאש הגזבר מחמת שמרדו הוה כהפקר עיי"ש, ואין לפרש דמכח ייאוש קאתינו עלי', דהרי כיון שניכרת ובאתה ליד המשתמר כלתה היאוש, ושוב חייב להחזיר להקדש דהרי בייאוש בעינן אתא ליד זוכה דוקא וכאן בהקדש אם נימא דקנה מצד ייאוש הרי היא המעילה דקנה מן ההקדש, אבל הכוונה דהוה כהפקר גמור ועוד קודם שבא ליד זוכה יצא מרשות הקדש, כי ברחה ומרדה הוה כמו זוטי של ים דפקע מיני' שם בעלים עוד קודם דאתא ליד זוכה, וכן מוכח ממה שכתבו התוס' דאווזין ותרנגולים שברחו מבעליהן הוו הפקר והמחזיק בהן זכה בהן, ולא מטעם מציאה אלא מטעם הפקר ממש ודו"ק.

ע"ש גמר' אלא דחזא קן בעלמא ואקדשי', ובח' ק"ז הקשה דילמא בתוך ד"א אקדשי', והנה לפי דעת החו"י תשו' ס"ז דחיוב מצוות שילוח היא החלטות אף שאינו רוצה ליקח מאומה, בלא"ה לא מצי מיירי בהכי, דמיד כשחזי הקן מוטל עליו חיובא דשה"ק קודם דאקדשינהו, וכדפריך הגמר' אנטל האם ואקדשה, מעיקרא אי חייב בשלוח מקמי' דאקדשי' ובגוף דברי החו"י עיין עוד לקמן מה שאכתוב בזה ודו"ק.

ע"ש גמר' ושמואל אמר כל היכי דאיתי' בי' גזא דרחמנא איתי דכתיב לד' הארץ ומלואה, והכי הלכתה דר"י נמי אמר הכי, ור"ל בר פלוגתי' קבלי' אחר דשמעי' מר"י ולכן משנתינו בקדשי בה"ב שמרדו ולולי דאקדשי היו הפקר ואינו מזומן וראוי' לשילוח, וכמש"כ התוס' דבחולין כהג"וו אף שמכיר המוצא אווזין ותרנגולים שמרדו בבעליהם, כל המחזיק בהם זכה בהן, דהאי מרידה דאזלו לעלמא לחלוטין שלא לחזור עוד לקן שלהם, הוה כמו זוטו של ים דכל המציל ממנו זכה, מ"מ לגבי הקדש דלה' הארץ ומלואה לא זכה דכל היכי דאית בי' גזא דרחטנא איתי, ומסתמא ה"ה בנפלה מטבע של הקדש בזוטו של ים, מי שמוציאה לא זכה בה, וצריך להביאה ליד הגזבר כי לעולם אין ההקדש יוצא מרשות גבוה אלא או ע"י מעילה בשוגג שמביא קרבן מעילות או ע"י פדיון, וזה אמת וברור כשמש. וראה זה מציאה מצאתי כמוצא שלל רב ליישב בזה קושי' עצומה וחמורה שנתיגעו בה בעלי התוס', ואחריהם כל המפרשים ולא מצאו מענה המתיישבת על הלב, והוא בסוף מעילה דשנינו במשנה פרוטה של הקדש שנפלה לכיס, או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש דמועל לר"ע כשהוציא את הראשונה ולחכמים כשהוציא כל הכיס, והקשו בתוס' למה לא יבטל האי פרוטה של הקדש כשאר איסור דעלמא עיי"ש. וכל הנאמר בזה אין לו שום התחלה, ועיין בשו"ת מהר"ם שיק ז"ל יו"ד סי' ק"ל שיפה העיר דלא די שקשה דמה"ת בטלה האי פרוטה ברוב, אלא דאין מהני פדיון על דבר שכבר בטל ופקע איסורי', ואין לו לפדיון על מה לחול והוא אמת וצדק, וגם כל מה שדנו דממונו דאחרים א"א ליבטול ג"כ בורכא הוא דודאי גם ממונו של חבירו שנפל לכיסו שפיר בטל, אלא דמחייב לשלומי כמו בכל קנין ע"י שינוי או ייאוש דגזלה דממונא בעי לשלומי, אבל החפץ עצמו שפיר קנה ע"י ביטול, דכל שאינו ניכר הוה כנפל לזוטו של ים דמי יוציאנו, אלא כיון דנתעשר בממונו של חבירו אישתעבד לשלומי לי' שווי' מכיסו, וא"כ בפרוטה של הקדש נמי ניהו דבעי לשלומי להקדש כמו להדיוט אבל מעילה מאן דכר שמי'. אבל כשהגעתי לשקיל וטרי' דהכא, ראיתי כי הקושי' מעיקרה אין לה מקום, דהרי אמרו כאן דלד' הארץ ומלואה, וכל היכי דאיתי להקדש בי' גזא דרחמנא איתי, ואפילו עוף שברח למדבר ומטבע שנפלה לים הגדול לא זכה בהן המוצא, ולא נפקע מקדושה משום שלד' הארץ ומלואה וא"כ הרי ביטול חד בתרי עדיף מזוטו של ים אתמהה. ולכן כל של הקדש אין לו מציאות לצאת מרשות גבוה בכל מקום שהוא. ובאמת הי' מצי הש"ס לפרוך על רב ור"ל דלא נחתו לסברא הלזו, מהאי משנה דנפלה פרוטה של הקדש לתוך הכיס דמועלין בה, אלא דבלא"ה הדר ר"ל וקיבל דברי ר"י.

ויש להוסיף הסבר על הדבר כי לכן לא שייך ביטול בשל גבוה, דכל הארץ ומלואה לד' ולולי' דנתן הארץ לבני אדם היו מועלין בכל. ולכן אמרו חז"ל בברכות ליישב סתירת הני שני כתובים, כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה, הרי דלהנות מעוה"ז צריך הורמנא ורשותא כי הכל לגבוה. ומעתה איך יתבטל מה שבאמת הקדשנו לגבוה, בחולין שהוא ג"כ של גבוה, אלא דהתורה התירה לנו ודי להפקיע את עצמו ולא שיגרור את של גבוה עמו ור"ע דס"ל דמועל אפילו בהוציא פרוטה אחת מן הכיס עיין לעיל קל"ב במשנה דבכור שנתערב במאה שביארתי דכל שלא בטל הוה קבוע אף שאינו ניכר. ואם תשאל א"כ בנאבדה מטבע של הקדש בעולם, יאסרו כל המטבעות שבעולם, מחמת האי תערובות עד שיפדוהו בכ"מ שהוא, לא מחכמה שאלת את זאת ד'דוקא במקום דאיתחזק איסורא אמרינן כל קבוע כמע"מ, אבל לא שמא בא האיסור לכאן לידי או ליד חברי והוא פשוט ועכ"פ הענין הוא ענין נעלה דבהקדש לא שייך ביטול מה"ת ומקום הניחו לי להתגדר בו תלי"ת ודו"ק היטב.

ובני הרב מו"ה עקיבא שיחי' אמר די"ל דמש"ה פרוטה של הקדש אינה בטלה ברוב משום דבכל בטול דעת בעלים בעינן כאשר כתב הרמב"ן בח' ע"ז ובהקדש הרוצה שיתבטל היינו שיפקע שם ההקדש ויכניס לרשות הדיוט היונו המעילה ובמזיד הלא אינו יוצא לחולין א"כ א"א ליבטל דבלא דעת בעלים לא מתבטל ודעת בעלים הוה מעילה במזיד ודפת"ח ודו"ק.

ע"ב גמר' ת"ר כי יקרא ק"צ לפניך מה ת"ל לפי שנ' שלח תשלח יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן וכו'. מכאן הוכיח החו"י שהבאתי לעיל דאפילו אינו רוצה ליקח מאומה מצוה עליו לשלח את האם ולוקח את הבנים, דהרי דרש כי יקרא כדי לפטרו שלא יחזור בהרים וגבעות אחר מצוה זו. ואני תמה דהרי היא היא מה שאמרו שלא תאמר שהיא מצוה החלטות לחזור אחריה מפני דכתיב שלח תשלח וכפרש"י ואז ודאי היתה חיובית ומוחלטת, אבל להכי כתיב כי יקרא שלא תאמר כך, וממילא גם אם יקרא אינו מחויב לשלוח האם רק אם רוצה ליקח הבנים. והחו"י הביא שם דברי הזוה"ק שטעם המצוה כדי שאם העיפה תצטער ותפרח ממקום למקום לבקש את בניה. ועי"ז יתעוררו רחמי המקום ית' על בניו שבגלות עיי"ש. אבל ידוע כי הטעמים שעפ"י הסוד עפ"י רוב לא התכוונו אל ההלכה כי כן הראתיך בגה"נ דעפ"י הזוהר הוא לתקן חטא של שתי אחיות שנשא יעקב שהוא מכוון לגה"נ בין השס"ה גידין שהמה כנגד השס"ה לאווין, וזאת יוצדק לר"י דסובר גה"נ אינו נוהג אלא באחת ולא לחכמים דנוהג בשתיהן, וכן טעם התפילין על יד כהה משום דהוא נגד הלב אינו כהלכה דלפי טעם זה באיטר יד הוה לן למיזיל בתר שמאל דעלמא, וכן הרבה, וגם מדברי חידושי הר"ן כאן מוכח דלא כחו"י ודו"ק.

ע"ש מנה"מ, אר"י דאמר קרא כי יקרא קן ציפור לפניך, עוף משמע לן בין טהור ובין טמא, צפור טהור אשכחן דאיקרי צפור, טמא לא אשכחן דאיקרי ציפור. תמיה לי איה משכח דטהור איקרי צפור לחוד, אדרבה בכ"מ דבעינן טהור כתיב בי' טהור או טהורות, ובמקום דדיבר בין מטהור ובין מטמא כתיב ציפור סתם, אלא דהגמ' בשקיל וטרי' נדחק בפירוש הכתובים לומר דבמקום דכתיב צפור סתם, אתא כנף לרבות חגבים וגם טהורות ובמקום דכתיב טהור או טהורות למלתא אחריתא אתא. אלא דהרמב"ן עה"ת מביא דאיכא בזה פלוגתא דתנאי, או שם צפור כולל הוא כשם עוף בין טהור ובין טמא, ונפ"מ לדינא יהי' עוף טרפה אי חייב בשילוח או לא, ועיין בח' ק"ז ז"ל ועיין בדברנו בזה לקמן ודו"ק.

דף ק"מ ע"א גמר' אי טרפה בהדי' כתיב ופרש"י נו"ט לא יאכל לטמאה בה ובהגהות מהרש"ש קמתמה דהרי האי קרא לענין טומאה אזהיר כמו שפרש"י בעצמו שם עה"ת ולמה סגי לי מקרא דבשר בשדה טרפה ל"ת. ואני אומר דיפה כתב רש"י ז"ל מקרא דנבלה וטרפה דאזהיר על טומאת נבלות עוף טהור דיש במינו טרפה שמעינן דשייך טרפה בעוף, אבל מקרא דבשר בשדה טרפה לא שמעינן דסתמא דקרא בבהמה איירי דפי' המקרא הוא בשר בשדה מן הטרפה דבשר לשון זכור אבל קאי על הבהמה שנטרפה ואח"כ שחטה שלא נאכל מבשר של הבהמה הטרפה. ולכן רק מקרא דנו"ט לא יאכל לטמאה בה נדע דבעוף טהור יש במינו טרפה ודו"ק.

ע"ש טרפות מחית נפקא הניחא למ"ד טרפה חיה וכו'. עיין במה שכתבתי בריש פרק אלו טרפות בזה.

ע"ש בגמ' בשלמא עוף טמא וכו' אלא עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא הא צפור הוא, כדאמר ר"כ תקח לך ולא לכלביך. בח' ק"ז ז"ל הביא קושי' מספר שיחת חולין דנילוף דאזלינן בתר רובא ממה דאמרה תורה תקח לך ולא לכלביך, ואי דלא אזלינן ב"ר, דלמא הביצים שתחתיה נגמרה לאחר שנטרפה אמה, והיא נשלחת וא"א לבדקה ע"י טעינה שניה. והנה קושי' זו היא במחכ"ת שיחת חולין ויותר מזה שיחה בטלה, כי ביצים טרפות אינם פטורין משה"ק, דהרי במשנה רק רובץ על ביצי עוף טמא, ולא ביצי טרפה פטור, ורק באפרוחים טרפות קתני בבריתא דפטור, ובביצים מוזרות קתני במתני' דלקמן דפטור ומשום דאינן בני קיימא דהיינו שאינם יכולים להוציא אפרוחים, דעיקר הביצים לגדל אפרוחים, ומאחר דביצות טרפה מגדל אפרוחים כשרים, וכאשר פסק הרמב"ם בפ"ג ממ"א הי"א אפרוח שנולד מביצת טרפה מותר שאין במינו טמא עכ"ל, אין למעט מתקח לך ולא לכלביך דהרי שפיר ראוי לך לגדל אפרוחיס ואין שום פוסק הזכיר ביצים טרפות אלא אפרוחים טרפות ומטעם לך ולא לכלביך. ותדע דמתני' דיבר מביצי עוף טמא ולא מביצי טרפה והברייתא דיברה מטרפות נקטה אפרוחים ולא ביצים וזה ברור ואמת.

ולפי האמור יש לתמוה נם אתוס' דעיל ס"ד ע"א ד"ה שאם דקמה שכתבו דביצה דשרי' ולא הוה אבמה"ח ידעינן מתקח לך ולא לכלביך, והוא פלא שוב ראיתי בח' הר"ן ז"ל שכ' ביצים מוזרות שאין אפרוח נולד מהם ובדספנא מארעא ואצ"ל אם הביצים נוצר בהם אפרוח שזה אינו חייב לשלח דכיון דהביצים אסורות קרי בי' תקח לך ולא לכלביך, אלא שי"ל שאם הי' יכול לשום הביצים תחח עוף אחר חייב לשלח עכ"ל, ושמחתי כעל כל הון וכמוצא שלל רב שכוונתי לדעת קדשו והוא האמת דכל שראוי להוציא מהן אפרוח אף שאסורים באכילה שפיר קרינן בי' לך ולא לכלביך ודו"ק.

ובגוף הקושי' יותר הי' להמקשן להקשות למה לא יליף מחלב דהתירה התורה כדיליף בבכורות דף ו' ע"ב, ודלמא הפרה טרפה הוה, אבל לפי מה שביארתי בסוגי' דרוב מהיתר איסורים לא מצי למיליף כלל, דילמא מכח ספקא לקולא וכמש"כ מחלב וביצים דלדעת הרמב"ם אין בהם אלא איסור בלא מלקות כחצי שיעור, דודאי פשיטא דספקא שלהן עכ"פ מה"ת מותרין ודו"ק.

ע"ש עוף טמא רובץ וכו', בשלמא עוף טמא וכו', כדאמר ר"כ תקח לך ולא לכלביך, ה"נ תקח לך ולא לכלביך, והיכא איתמר דר"כ אהא דתני', אם טרפה חייב בשילוח אפרוחים טרפות פטור משילוח, מנה"מ אר"כ דאמר קרא תקח לך ולא לכלביך עכ"ל הגמ', ותמיה לי, למה העמיד ר"כ דרשתו דלך ולא לכלביך על הברייתא ולמעט אפרוחים טרפות, ולא על המשנה דעוף טהור רובץ על ביצים טמאים, שוב ראיתי שהת"ח הקשה בזה וחרוצו אינו מספיק דהרי מדקתני דנוהג בטהור ולא מטמא נמי נשמע דבטרפה חייב.

אבל מה שנראה לפע"ד בזה דלפי מה שכתבתי למפלה בפ' רה"ג קל"ז ע"ב, על הא דדרש תתן לו, לו ולא לשקו, דאע"ג דלו ולא לאורו בתרומה לא דרשינן, וכן ונתן לכהן ולו לכלביו גבי מתנות זרוע ולוה"ק נמי לא דרשינן, דלרמב"ם חייב אף בטרפה במתנות, מ"מ לו ולא לשקו דרשינן, ומשום דלא ממעטינן אלא מין שאינו ראוי' להיות נוהג בו, אבל ממעטינן דבר שרק במקרה אינו ראוי לנחינה כי מסתבר דלא פלוג התורה לפטור מהפרשת תרומה ע"י שאירע סיבה שנטמא הטבל או לפטור ממתנות ע"י שנמצא הבהמה טרפה דעל העוף דיבר הקרא, אבל לו ולא לשקו דממעטינן מין שאינו ראוי לבגדים, כגון שער שור עיי"ש לעיל, וא"כ קשה איך ממעט כאן מתקח לן ולא לכלביך אפרוחים טרפות דדוקא ביצי עוף טמא יש למעט שהוא מין טמא, אבל לא אפרוחים טרפות דרק ע"י סיבה נטרפו. אבל י"ל דשאני הכא דעוף טהור שיהי' רובץ על ביצי עוף טמא בלי עשיית אדם אלא ממילא דהרי באינו מזומן דיבר הכתוב, הוא כמעט מן הנמנע, והמשנה דקתני דין זה הוא על מציאות רחוק אם אירע שאדם הושיב עוף טהור של הפקר על ביצי עוף טמא של הפקר. אבל לדרוש הקרא ע"ז במקום שיש למעט אפרוחים טרפות שהוא עכ"פ יותר שכיח, ודאי עדיף לדרשו ע"ז, וממילא נדע גם דין זה דביצי עוף טמא, ולא שייך כאן לומר דדבר שהוא רק במקרה אין למעט דאדרבה האי מקרה הוא הזותר שכיח מין המין טמא דהוא לא שכיח כלל שיזדמן כן. וכדי להשמיענו זאת לכן העמיד ר"כ דרשתו על הברייתא שדיברה מאפרוחים טרפות ולא על המשנה שמיירי מביצי עוף טמא וזה נכון מאוד בס"ד ודו"ק.

ע"ב גמר' א"כ ציפור למעוטי עוף טמא למה לי. לפי מה שהבאתי לעיל בשם הרמב"ן ז"ל דכמה תנאים לא ס"ל דצפור טהור במשמע, א"כ להני תנאים באמת גם אם טרפה אינה חייבת לשלחה, ועפי"ז כתב קדוש זקני זצ"ל דמה"ט פוטר הרמב"ם ממלקות גם באם טרפה, משום דלא ברירא לי' הא מלתא. ולא אוכל לירד לסוף דעת קדשו, דאיך רוצה לפרש דמה שכ' הרמב"ם בהלכ' י"ב בשחט מקצת סימנים וכו'. ואם לא שלח אינו לוקה, דקאי נמי אדלעיל מני' בהלכ' י"א דהיתה האם טרפה חייב לשלחה. דזה ממ"נ ליתא דאי מפרש כדעת הטור דשחט מקצת סימנים אאם קאי אז ודאי לעיל מני' באם טרפה הוו"ל לומר דאינו לוקה, ונדע ממילא גם בדין שלאחריו ואם נאמר דהאי גרע, משום דהוא עשאה טרפה, וע"י מעשיו אינה בת שילוח, א"כ ודאי קשה איך סמך הרמב"ם ברישא באם טרפה על הסיפא בעשאה טרפה לכתוב שם אינו לוקה. ואם נפרש כדעת הכ"מ וכאשר כן האמת דהרמב"ם נמי

בשחט מקצת סימנים של האפרוחים, וכפרש"י, וא"כ הא דאינו לוקה כאן הוא משום דהוא איבעי' דלא איפשטי'. ומה שייכות יש לזה עם הדין של אם טרפה השנוי בהלכה הקודמת, ולכן אין ספק דהרמב"ם לא חש להני תנאים דלא הזכירו בגמ' כאן משום דסתם מתניתין נמי מסייע להאי ברייתא דאם טרפה חייב בשילוח, דכיון דקתני במשנה עוף טמא פטור מלשלח הדיוק מני' דעוף טרפה חייב, וכאשר כתבנו למעלה דעוף טמא על ביצים טהורים במקום הפקר הוא כמעט מן הנמנע, ואי התנא הי' סובר דה"ה עוף טרפה פטור משילוח הי' נקט מה דשכיח יותר. ועל מה שיש להפליא, הוא הפימ"ש לרמב"ם שכ' דצפור נופל רק על עוף טהור שנ' כל צפור טהורה עכ"ל, והוא פלא דאדרבה מהאי קרא קשה על כלל זה וצריך ליישבו כדמתרץ בגמ' למעוטי בשחוטה דמצורע אתא ואיך מביא הרמב"ם ראי' לסתור וצ"ע.

ומה שכ' ק"ז ז"ל כאן דף ק"ס דהכ"מ כיוון במה שכתב דהגירסא האמיתית ברמב"ם הוא דשחט מקצת הסימנים. (והג"ה שם לא הבין מה תיקן), שכוונתו משום דסימנים לשון רבים ע"כ אאפרוחים קאי, דאאם דהכשרה בסי' אחד, לא הוול"ל מקצת סימנים, אלא מקצת סימן דאושט קאי, לא הבנתי מה רצה בזה שכ' דעוף הכשרו בסי' אחד, דהרי הרמב"ם הוא דס"ל דגם עוף בעי לכתחילה שני סימנים שלמים ומה"ת, אבל ודאי דכאן ממקצת ולא מרוב דיבר, וממילא דלא קאי על הקנה רק על הושט, אבל בשביל זאת מ"מ דרך לדבר על ב' הסימנים אפילו אם המדובר מנשחט אחד משום דהקנה לעולם נשחט תחלה, והרי שהה במיעוט סימנים והחליד במיעוט סימנים דלעיל דף ל' ול"א ולמאן דמפרש דאמיעוט קמא קאי', נמי קתני סימנים לשון רבים, ולא קאי אלא הושט, דבקנה לית לן בה. אבל כוונת הכ"מ לאפוקי מגירסת הטור שהביא „שחט במיעוט סמניה" דלפי גירסא זו ע"כ אאם קאי הגיה הכ"מ „מקצת סימנים" דאז אפשר לפרש דאאפרוחים קאי ודו"ק.

ע"ש במשנה היו שם אפרוחים מפריחין או ביצים מוזרות פטור מלשלח וכו', מה אפרוחים בני קיימא אף ביצים בני קיימא. ור"ל אפרוחים בני קיימא לאפוקי טרפות דאינם בני קיימא ונתמעטו מתקח לך ולא לכלביך, אף ביצים בעינן ראויין להוליד לאפוקי מוזרות, ואע"ג דהתנא דמתני' לא תנא בפירוש אפרוחים טרפות לפטור, נשמע זאת מהא דקתני עוף טהור על ביצי עוף טמא דפטור, דחד טעמא איכא דלך ולא לכלביך ובדאמר בגמ' לעיל, עיין ברמב"ם ז"ל שכתב בהלכ' ט' וז"ל: „היו אפרוחים טרפות הרי אלו כביצים מוזרות ופטור מלשלח", עכ"ל. ולא הבנתי הלא אפרוחין טרפות נתמעטו מתקח לך ולא לכלביך, אבל ביצים מוזרות נפש היפה תאכלם, אבל טעם הפטור משום דאינם ראויין להוליד ולא בני קיימא נינהו, ואיך תולה הרמב"ם אפרוחין טרפות בביצים מוזרות. וצ"ע כעת ודו"ק.

דף קמ"א ע"א שלחה וחזרה אפילו ב"פ וה' פעמים חייב, שנ' שלח תשלח את האם עכ"ל המשנה, וכצורתה תנן נמי בב"מ דף ל' לענין השבת אבדה. והאי מדרבנן דאמר לי' לרבא ואימא שלח חדא זימנא תשלח תרי זמנא, הי' סובר דד' וה' דנקט היא דווקא ולא יותר, לכן פריך דמנ"ל לרבות מיתורא דתשלח יותר מתרי זימנא, דאי ידע דהאי ד' וה' לאו דוקא ואפילו מאה פעמים נמי מה פריך דילמא באמת לא מצינן לרבות מיתורא רק עוד הפעם, אבל מ"מ נדע מזה דה"ה מאה פעמים דמ"ש, כיון דלא יצא בפ"א וצריך עוד הפעם לשלח מה לי פעמים ומה לי מאה פעמים, אלא דלפ"ז הי' די לתרץ לו דהאי ד' וה', לאו דווקא דה"ה מאה ולעולם מריבוי דתשלח אנו דורשין. אבל זה ליתא דאם מריבוי דתשלח אז אין לדרוש אלא עוד פ"א, וא"כ לא הי' התנא נקט ד' וה' דאי אדרשה קסמיך ליכא לריבוי רק פ"א דהיינו תרי זימנא, ואי דממילא נדע דה"ה יותר ויותר אז הי' לו לתנא לנקוט אפילו מאה, אבל לא ד' וה' שאין זה הפלגה נגד תרתי, ולכן הוצרך להוציאן מטעות דלא מריבוי דתשלח מרבה חדא ואידך מסברה, אלא שלח לחוד הרבה משמע ונקט התנא ד' וה' לרמז על הריבוי דדי בזה לידע גם על מאה. ופלא אני רואה כי הרמב"ם ז"ל כאן הביא המשנה כצורתה מלה במלה ולא שת ליבו על האי פירושא דרבא דבגמ' דמשלח לחוד קמרבינן ואפי' מאה פעמים, ובהלכות גזלה ואבדה פי"א הי"ד שינה מלשון שהוא ממש כמו כאן עפ"י תיקונו של רבא וז"ל: „החזירה וברחה אפי' ק' פעמים חייב להחזיר שנאמר השב תשיבם השב אפי' ק' פעמים וכו'" עכ"ל והלא דבר הוא. ומה שנראה לפע"ד בזה הוא. דהנה ממה דצריכין קרא דשלח אפילו מאה פעמים יש ראי' נפלאה לדינא דחו"י שהבאתי לעיל, דס"ל דאיכא מצוה מוחלטת לשלח האם אף אם לא ירצה כלל לטפל בהאי קן צפור דאם כדעת החולקין דאם אין רצונו ליקח מאומה אין כאן מצוה כלל, והמניעה טוב יותר מן העשיי', א"כ קרא דצריך לשלח מאה פעמים, דהיינו שלא ליקח האם מעל הבנים אחר שחזרה עליהם למה לי דהרי ק"ו הוא מפ"א דאם בפ"א אמרה תורה לא תקח האם בעודה על הבנים משום שלא לעשות פירוד בין הדבקים על כרחה של האם, ורק אם תשלחה ואינה חוזרת אז תקח לך הבנים אם תרצה, מכש"כ אם אנו רואים דהיא דבוקה כל כך בבניה שחוזרת תמיד מיד קודם שהספיק ליקח בניה מן הקן, דודאי אסור ללקחה מעל הבנים על כרחה. ואין זה דומה כלל לכל הני דמונה התם בב"מ דהשב תשב הוכיח תוכיח עזב תעזב דבכל הני איכא מצוה מוחלטת להשיב ולהוכיח והוו"א דסגי לי' בפעם אחת או ב' פעמים אבל לא הטריח התורה אותו כל כך שלא יפטור מהשב ולהוכיח עד אין מספר, אבל כאן דאיכא לאו דלא תקח מהיכי תיתי נתיר לו ליקח האם המרחפת על בניה וחוזרת עליהם מאה פעמים ליקח אותה על כרחה, דכל מה שחוזרת יותר אכזריות איכא בלקיחתה על כרחה. אלא ודאי דאיכא גם כאן מצוה החלטית לשלח האם ואז הוה דומי' דהשבת אבדה וחוכחה.

אלא דאני רואה מבוכה רבתא בכל הטנין הלזה כאשר אבאר הנה חוץ מהאי פלפולא דשו"ת חו"י עם האחרונים שאחריו, אם איכא מצוה מוחלטת בשה"ק או לא, איכא עוד פלוגתא בין האחרונים בבבא שאח"ז דקתני, אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב, שנ' שלח תשלח את האם. וכתב החכ"צ ז"ל בתשו' פ"ו דחייב לשלח, ואם לא שלח עבר אמצות עשה דשלח תשלח, (והוא גורס כן במשנה „חייב לשלח" ובמשניות הגירסא כן, אבל במשנה שבגמ' לא קתני רק „חייב") אבל אל"ת דלא תקח לא עבר, כיון דלא נטל הבנים עיי"ש, ולפי"ז לאו דוקא במשלח את הבנים אלא ה"ה במניחם במקומן, ובאמת בלא"ה לא אדע איך יוכל לשלח הבנים הלא במפריחין ליכא מצוה כלל כדקתני במתני' דלעיל, ובאפרוחים שאינם מפריחין אין ישלחם, ומכש"כ בביצים שלא שייך שילוח, אלא דכל שאינו נוטל הבנים האפרוחים או הביצים, ליכא לאו, דלא תקח האם על הבנים כתיב, דהיינו עם הבנים, אבל עשה דשלח תשלח את האם איכא, אבל צווחו על דברי החכ"צ ז"ל שנעלם ממנו פרש"י עה"ת שמפרש, ל"ת האם על הבנים בעודה על הבנים, ואלקיחת האם בלחוד נמי עבר אלאו, ועיין במנ"ח שהוכיח כן מגמ' דידן דהרי נדחק למצוא מציאות דעבר אעשה ולא אלאו, ולא מצא רק כדאמר מר בר"א בשנטלה ע"מ לשלחה דלאו ליכא ועשה איכא, ולפי דברי החכ"צ, הלא בפשיטות הוול"ל דכל שנוטל רק האם ליכא לאו רק עשה. והנה אני רואה כי

גם החו"י הי' מפרש על הבנים עם הבנים כחכ"צ, דאם כרש"י דעל האם לחוד אזהיר שלא ליקח מעל הבנים, איך מצי לפרש שהעשה דשלח תשלח היא עשה מוחלטת, דאיך ישלח והתורה אמרה לא תקח האם מעל הבנים, וא"א לשלח בלי לעבור אלאו דלא תקח, אבל הקרא לא מתיישב בשום אופן הכי, דאיפכא הוול"ל תחלה המצוה המוחלטת דשלח תשלח את האם, ואח"כ הלאו דל"ת האם מעל הבנים להחזיק בה לאכלה, ועכ"פ אם הקדים הלאו דלא תקח הוו"ל לפרש לא תקח האם מעל הבנים להחזיק, כי סתם לא תקח אינו במשמע להחזיק בה דוקא, כי עיקר אכזריות של האי מעשה הלקיחה הוא משום שמסלק אותה מן ילדיה שמרחפת עליהן לשמרן, וכאשר כתב הרמב"ם בהלכ' ז' וז"ל: „לא אסרה התורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרוח בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהן שלא ילקחו, שנ' והאם רובצת על האפרוחים" וכו' עכ"ל, וא"כ טרם שנדע ההיתר דשלח תשלח לצורך לקיחת הבנים, ודאי היינו מפרשים לא תקח האם מעל הבנים כלל, אלא ע"כ דהחו"י ג"כ הי' מפרש דל"ת האם על הבנים עם הבנים, וליכא לאו רק בלקיחת שניהם, ואם מדוקדק העשה אחרי הלאו לומר, אבל שלח תשלח את האם והבנים תקח לך אם תרצה, ואז השילוח הוא החלטי ולא תנאי שאם תרצה ליקח הבנים אז תשלח האם, אלא שלח תשלח לחלוטין ואם תרצה תקח לך הבנים. ומעתה אני אומר כי בדבר הזה אם פירוש על הבנים הוא עם הבנים או מעל הבנים היא היא הפלוגתא שבין ר"י וחכמים במשנה שאח"ז, דר"י אומר הנוטל אם על הבנים לוקה ואינו משלח, ומפרש בגמ' דסובר שלח מעיקרא משמע והיינו דמפרש דעל הבנים הוא עם הבנים, ולכן כל שעבר על זה ולקח האם על הבנים גם שניהם עבר אלאו זה ותו ליכא שום מצוה כדי לתקן את הלאו, דמה דכתיב אח"כ שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך מעיקרא משמע, דהיינו עשה מוחלטת לשלח האם, ואם ירצה יוכל ליקח את הבנים ואין לפרש דהכל רשות שאם תרצה תוכל לשלח את האם וליקח את הבנים, דא"כ גם להיפך שפיר דמי ליקח את האם ולשלח או להניח את הבנים דגם אז לא עבר אלאו דלא לקח האם עם הבנים, לכן ע"כ הפי' דשלח תשלח למ"ע אתא, ואם לקח האם והניח הבנים או שלחם עבר אהאי עשה, אבל החכמים דפליגו אר"י ואומרים משלח ואינו לוקה, ודנו אותו ללאו הניתק לעשה כדקתני במתני', מפרשים הלאו דל"ת האם על הבניס כפרש"י מעל הבנים, והלאו מוחלט בלקיחת האם לחוד עובר, לכן מוטב שלא יגע בקן זה כלל, והעשה דשלח תשלח לא באה אלא לתקן הלאו אם נטל האם מעל הבנים, וכמו והשיב את הגזלה דבאה העשה לתקן הלאו דלא תגזול, כן מתפרש גם כאן הקרא דשלח תשלח אם עברת ולקחת, אבל ודאי מוטב שלא ליקח כלל האם מעל הבנים, כמו בכל לאו הניתק לעשה דלא נימא דאיכא רשות לגזול כדי לקיים והשיב, או להותיר מבשר הקדשים כדי לקיים מצות שריפת נותר, וכן הדין נותן לפי הטעם המוסכם ברמב"ם ואבע"ז ויתר מפרשי טעמי המצוות, כי מצד שלא נתאכזר בלקיחת האם מעל הבנים שהוא צער גדול לה, וא"כ המניעה היא המצוה ועליה קבעה התורה השכר למען ייטב לך והארכת ימים, אבל שילוח האם מעל הבנים ולקיחת הבנים הוא תיקון הלאו שעבר בלקיחה, ואין על זה האי שכר כי די בתיקון שלא ילקה, אולם לר' יהודה דשלח מעיקרא משמע איכא מצוה החלטה בלקיחת האם מעל הבנים לשלחה, ועפ"י טעם הזוהר שהבאתי לעיל, ואליבי' אזלה האי עובדא דסוף פרקן, במי שעלה לבירא להביא גוזלות ושלח את האם היכן אריכות ימיו של זה, כי אליבא דחכמים לא על האי תיקון הלאו אע"פ שהיא עשה, נאמר האי שכר. ותדע מלשון המשנה גופא דכן הוא, דהרי קתני בה ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר וכו' ואי על שילוח האם קאי הלא הי' מוכרח לשלוח שלא ילקה, ואפילו שלא בהתראה הרי הוא רשע ונפסל לעדות ולשבועה, ומה הוה לי' למיעבד אלא ודאי או דקאי אליבא דר"י, והוה מצי ליקח האם לטהרת מצורע או אפי' לאכילת רשות בלא הבנים, ולא עבר אלא אעשה כי אליבי' דוקא בלקיחת שניהם איכא לאו דלא תיקח וכדעת החכ"צ הנ"ל, או דלרבנן על המניעה מכל וכל קאי והווה מצי לשלוח האם וליקח הגוזלות, והוא נמנע מזה והפסיד כאיסר שווי' הגוזלות.

ועתה אראך איך פסקי הרמב"ם ז"ל מכוונים לכל מה שכתבנו דהנה בריש הל"ש בשמונה המצוות כתב „שלא ליקח האם על הבנים, לשלח האם אם לקחה עם הבניס", הרי דלא הזכיר שיהי' שה"ק מצוה מוחלטת, וגם לא מצוה תנאית דהיינו אם ירצה ליקח הבנים וכמו שחיטה אם ירצה לאכול אלא שהיא מצוה המתקנת עוותו אם לקחה, וכן מבואר בפסקיו בפי"ג שכתב הלוקח אם על הבנים (והיינו מעל הבנים) ושחטה לוקה על שחיטת האם שנ' וכו' (דהיינו משום דע"י שחיטה ביאל המ"ע בידים וזאת אפילו למ"ד בטלו ולא בטלו) וכן אם מתה קודם שישלחנה לוקה (והיינו כמ"ד קיימו ולא קיימו דפסק כוותי') „ואם שלחה אחר שלקחה פטור", פטור אבל אסור כמו דאסור להותיר ע"מ שישדוף הנותר וזה ברור בדבריו, והוסיף בהלכה ב', וכן כל מצות ל"ת שניתק לעשה וכו', הרי דקרי לי' מצות ל"ת מה שלקח האם וקרי לי' ניתוק לעשה מה ששלחה אחר שלקחה, אבל ממ"ע בלא לאו שעבר תחלה אין זכר למו, ואדרבה כתב בהלכ' ג' „בא אחר וחטף האם מידו או שברחה מידו שלא מדעתו לוקה שנ' שלח תשלח עד שישלח מעצמו, והרי לא קיים העשה שבה" עכ"ל, הרי דמפרש האי תשלח המיותר בקרא, שאם לא קיים בעצמו העשה המתקנת עוותו לוקה אע"פ שנתקיים העשה ממילא, וזה נגד הגמ' שמפרשת האי תשלח בלקוחה ע"מ לשלחה דליכא לאו אלא עשה, וחייב על העשה אפילו אצריך לי' לטהרת מצורע שהיא עשה חמורה, הרי שלך לפניך דלדעת הרמב"ם זה ליתא, דאיך ניחא דרשאי, לעבור על לאו דלא תקח ע"מ לקיים העשה המתקנת הלאו, כמו דלא נימא דמותר לגזול או להותיר כדי לקיים והשיב, או באש תשרופו, אלא העשה בא כאן שאם עבר ולקח לתקן את הלאו שעבר. הרי דפסק כחכמים דליכא כאן עשה בלי לאו, אבל איכא עשה המתקנת את הלאו, ובהלכה י"ט הביא דין של המשנה האחרונה וז"ל „אסור ליטול אם על בנים אפילו לטהר בהן את המצורע שהוא מצוה, ואם לקח חייב לשלח, ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכו'" עכ"ל, הנה לא הזכיר כלל דינא דלקח ע"מ לשלחו דליכא רק עשה, ומ"מ עשה דמצורע החמורה לא דחה עשה דשה"ק, משום דכתיב תשלח יתירא כסוגי' דידן, רק המשנה כצורתה דאפי' לטהר מצורע אין ליקח, ואם לקח לוקה, ואע"ג דהרמב"ם אית לי' קיימו ולא קיימו, מ"מ הלא מפרש דמצי לתקן הלאו כ"ז שהאם חי בידו, וא"כ לעולם איכא לאו ועשה העומדת לתקן, ולכן נתן טעם לדבר משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, והכ"מ תמה עליו וכתב דלרבנן דס"ל משלח ואינו לוקה קודם שלקח, אין כאן אלא ל"ת ולא עשה, והרי הכ"מ השיג דלדעת הרמב"ם שפסק כחכמזם קודם שלקח אין כאן שום עשה אלא ל"ת דלא תקח, אבל לא ידעתי מה בעי מן הרמב"ם, הלא על הגמ' תמיהתו, איך אמרו בגמ' דאיכא ל"ת ועשה והוא אליבא דרבנן כדמוכח מתוך הסוגי', אבל באמת אין כאן קושי' דניהו דאין אלא ל"ת דלא תקח, אבל אם נתיר לו לוקח לטהרות המצורע יעבור על הל"ת וגם יבטל העשה המוטלת עליו אחר הלקיחה לתקן הלאו, וזה קרי ל"ת ועשה, אבל, עכ"פ שמעינן מזה דלדעת הרמב"ם ליכא שום מציאות עשה בלא לאו לחכמים, ומדחה כל השקיל וטרי' שבגמ'

מהלכ' דלאו סמכא הוא, ומצאתי בח' ק"ז זצ"ל שכ' על הא דאמרו בגמר' שנטלה ע"ד לשלח דלאו ליכא וכו', אין להשתבש וללמוד מלשון זה דמותר לכתחילה לעבור על הלאו לקיים העשה, ומותר להותיר ע"מ לשרוף הנותר, ולקנות חמץ בפסח ע"מ לבערו וכו' איך קאמר שנטלו בידו לשלחו דלהרמב"ם צריך ליטלו בגפו או ברגלו ולשלחו, ולרש"י נהי דסגי במקיש על הקן שתפרח, מ"מ אם משלחו בידו שפיר דמי ואז אחר שהיתה בידו לשלחה נודע לו שהוא צריך לטהרת מצורע, ומסיים וזה אמת ברור ונכון ואל תשחבש, והנה לא ידעתי מה תיקן בכל דבריו, דאם אמת דלדעת חכמים אין כאן עשה הקודמת ללאו, אלא דהאי שילוח הוא תיקן הלאו שעבר, וכמו שריפת נותר, אז א"א ליטול האם מן הבנים בלי לעבור אלאו דלא תקח, דמי התיר לו השילוח כי השילוח בעצמו הוא ע"כ ע"י עבירת הלאו נעשה, ואיך נאמר דלא עבר אלאו ע"י ששלחה מעל הבנים שהוא ג"כ לקיחה מעל הבנים, אלא דהוה כעובר אלאו ומקיים התיקנן בב"א, ואולי גרע דהוה מצוה הבא בעבירה וליכא תיקון כלל, ועכ"פ פשיטא דהרמב"ם ז"ל סובר דהאי דברי מר בר"א לאו דסמכא הוא, וכן למ"ד קיימו ולא קיימו לפי דעת הרמב"ם איכא תיקון הלאו כ"ז שמשלחו, אשר על כן לא פסק הרמב"ם כהאי תירוצא שבגמ' דקרא דתשלח אתא לחייב בשילוח בדאיכא עשה לחוד נגד עשה דמצורע, וקרא דתשלח אתא לדעת הרמב"ם על חטף אחר מידו או ברחה מידו דלא תיקן בזה הלאו, וק"ז ז"ל בעצמו הרגיש לעיל מני' בזה, בד"ה לדבר מצוה מנין ת"ל תשלח, שכ' דאי הוה רבא סובר דצריך לאחזה בגפיה או רגליה ולשלחה בידיו, אשר זאת נפקא לרמב"ם מתשלח לא הי' צריך לשנוי' כל הני שנוי דחיקא, בנטלה ע"מ לשלחה וגם כל שינוי דש"ס דלעשות שלום בין איש לאשתו וכו' עכ"ל. הרי לך ברור ואמת דהרמב"ם הי' מדחה כל השקיל וטרי' הלזו מהלכה, וגם הרי"ף ז"ל לא הביאה. ולכן תמה אקרא על יתר הראשונים, החינוך והטור ואחריהם הבית יוסף בשו"ע כולם, מסידור דבריהם נשמע דאיכא בשה"ק מצוה החלטית, שזה אינו אלא לדעת ר"י דסובר שלח מעיקרא משמע, ונמשכו כולם אחר פשטות הסוגי' שלפנינו וגם אחר האי אגדה דסוף פירקן ויתר לשונות שבגמ', דמשמע דאיכא מצוה בשילוח הקן עכ"פ כמו שחיטה במי שרוצה לאכול, כן במי שרוצה ליקח הבנים שמותר לכתחילה ומצוה עליו ליקח האם ולשלחה תחלה ואח"כ יקח הבנים וכל זה אינו אלא לר"י ולא לחכמים, וזה הפלא ופלא, והב"י בכ"מ שלו בעצמו הרגיש דלדעת הרמב"ם ליכא עשה כ"ז שלא לקח, ומ"מ לא שת ליבו בפסקי שו"ע שלו על האי ענין גדול וקבע הלכה נגד דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל, וגם המשנה עצמה מסייע לרמב"ם, דהרי בכל הני דינים קתני במשנתינו הטעם משום שנ' שלח תשלח, ובמשנה אחרונה דלא יטול האדם אם על הבנים אפי' לטהר את המצורע לא מסיים משום שנ' שלח תשלח, הרי דלא צריך להאי דינא דרשה דתשלח שאמרו בגמ' שלפנינו. ועתה נשוב למה שהתחלנו דהרמב"ם ז"ל גם בהאי דינא דשלחה וחזרה אפי' ד' וה' פעמים לא שת לבו לתקן המשנה עפ"י תירוצו של רבא דאפי' מאה פעמים ומשלח לחודא, כי לפי ביאורנו לדעת חכמים דאין כאן מצות שילוח אלא תיקן הלאו שעבר וטוב מזה ומזה שלא יטול, לא האם ולא הבנים, א"כ באמת צ"ל שום ילפותא שלא יטול האם אחר שחזרה על בניה פשיטא דהלאו במקומו עומד, וזאת שאין כאן מצוה אלא תיקון מתשלח נשמע דצריך דוקא בידיו לשלחו, ואם לא אז נלקה על הלקיחה, והמשנה באמת בין לר"י ובין לחכמים נשנית, ולחכמים באמת בלא שלח נדע דאין לעבור על הלאו כשחזרה, ולכן הרמב"ם שפסק כחכמים לא חש להאריך בהאי פירושא דרבא דעיקרו צריך רק לר"י ולא לחכמים, דלדידהו לא קשה אימא חשלח תרי זימנא ותו לא, אלא להיפך קשה מה קמ"ל פשיטא דאם חזרה איכא הלאו דלא תקח כמקודם, ומק"ו כמו שכתבנו בריש דברינו ולכן הי' די לרמב"ם לשנות הדין כמו שהוא במשנה מבלי להוסיף עליו מאומה, משא"כ שם בב"מ לענין מצות השבת אבידה דהיא מצוה החלטית שם מבאר כתירוצו של רבא ודו"ק היטב בכל הדברים שכתבתי כי הן קילורין לעינים ואמיתים להלכה בס"ד.

גמר' ותו לר"י דאמר שלח מעיקרא משמע אפילו עשה נמי ליכא לפי מה שביארנו למעלה לר"י דשלח מעיקרא משמע, הרי הוא מצוה החלטית ליקח את האם מעל הבנים ולשלחה, וכאשר קתני במתני' אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב, ובמשנה שבמשניות קתני חייב לשלח, והנה שתי הגירסות אמיתיות דלחכמים דר"י דאמרו משלח ואינו לוקה למ"ד קיימו ולא קיימו, וכפרש"י תוך כ"ד אם לקח האם ולא שלחה מיד חייב מלקות וחייב לשלח, ולר"י דס"ל שלח מעיקרא משמע חייב לשלח אצל אינו לוקה וכדעת החכ"צ ז"ל, דהרי לא לקחה עם הבנים, וא"כ מאי קאמר, ותו לר"י אפילו עשה אין כאן, אבל ניחא בשנאמר דהא דקאמר דתשלח אתא להיכא דעבר ושקלי' לאם דאלאו עבר', היינו לחכמים, אבל לר"י מיירי דשקל גם שניהם האם עם הבנים, ואז לר"י לוקה ואינו משלח, אלא דלר"י לא צריכין לאוקמא תשלח בלקח שניהם אלא דתשלח אתא שאפילו לטהרת מצורע לא יקח האם לחודה, דאין בה אלא עשה דעבר על שלח, וכחכ"צ וכתירוץ של מר בר"א דאמר כגון שנטלה ע"מ לשלחה דהוא לחכמים, נכלל גם לר"י דלא צריכין לדידי' כלל לומר דנטלה אלא דמעיקרא אין כאן אלא עבירת עשה אם נוטל האם בלא הבנים. אבל רש"י ז"ל לא פירש כן ונדחק טובא הן בקושי' הגמ' לפרש דלר"י בנטל האם לחוד ג"כ לוקה ואינו משלח, ואם לקחה ע"מ לשלחה גם לר"י לא עבר אלאו, וממילא גם לא על העשה. ומי כחכם ויבין את זאת, ואמת דלישנא דגמ' דחוק לפי פירושינו אבל מ"מ האמת כן הוא ודו"ק.

תוס' ד"ה לא צריכא דעבר ושקלי' מכאן קשה לפי' ריב"א וכו', קושי' התוס' קשה להולמה, דהקשה לדעת הריב"א דהלאו לעולם נדחה ולא נשאר רק עשה, לעולם צריכין קרא דתשלח להורות דכאן ילקה אם עבר ולקחה לטהרת מצורע, והוא פלאי דסכ"ס אין זה יותר מעשה דתשלח ואיך נלקה אעשה אפילו כתיבא כמה פעמים, וצ"ע ודו"ק.

משנה הנוטל אם על בנים רי"א לוקה ואינו משלח בתוספתא הגירסא נוטל האם מעל הבנים, ולפי ביאורינו למעלה גירסא זו משובשת דלר"י אינו לוקה אלא בנוטל שניהם.

ע"ב גמר' עד כמה משלחה, ופרש"י אם נטלה. ולא ידעתי מה רצה בזה ואולי יש לומר דדוקא לחכמים קמבעי לי' דס"ל דמשלח לאחר שעבר ונטלה סגי לי' עד שתצא מת"י, אבל לר"י דשלח מעיקרא משמע בעינן שילוח לחלוטין, והטעם דלחכמים דכבר עבר אלאו דלא תקח, אלא שמתקן בשילוח, כל שיצאה מת"י, כבר קיים העשה ויוכל אח"כ לתפשה, אבל לר"י דשלח מעיקרא משמע מצוה הכרחית היא והוא מטעם שכתב הזוהר כדי שתחזור ותבקש את בניה ויתעוררו ע"י זה רחמי שמים על ישראל בגלותם, א"כ לא נגמר העשה במה שיצאה מת"י כמובן אלא דקשה להכניס זאת בכוונת רש"י ז"ל, כיון שלא הזכיר מכל זה מאומה וצ"ע.

אולם הרמב"ם ז"ל לא מפרש כפרש"י דאתא לאשמעינן דסגי בשיצא מת"י ומותר אח"כ לתפשה דלא הזכיר מזה כלום אלא

שכתב בהלכ' ג' וז"ל „בא אחר וחטף האם מתחת ידו ושלחה, או שברחה מת"י שלא מדעתו לוקה, שנ' שלח תשלח עד שישלח מעצמו, והרי לא קיים העשה שבה" עכ"ל, והכ"מ ז"ל עמד על הלכה זו ולא ציין איה מקומה בגמ'. ולפע"ד נראה ברור דהרמב"ם ז"ל מפרש כן דברי רב יהודה דאמר, כדי שתצא מת"י דהיינו שישלח הוא בעצמו ולא אחר שחטף אותה מת"י או שברחה שלא מדעתו, ודרש זאת מקרא יתירא דתשלח ודלא כרבא דלעיל דדרש תשלח אפי' לדבר מצוה וכמו שהארכתי לעיל והוא לדעת חכמים דליכא מציאות עשה בלא לאו. ולכן אתא תשלח על האי דינא דאם עבר ונטלה יוכל לתקן הלאו דוקא ע"י שילוח מתחת ידו ממש, אבל לא מתוקן הלאו אם אחר חטף ושלח או ברחה מעצמה, אבל לר"י דס"ל שלח מעיקרא משמע אם חטף אחר או ברחה מידו הרי לא עבר אלאו, דלא לקחה עם הבנים ואעשה נמי לא עבר דהרי סכ"ס נשחלחה ממילא, ולר"י ודאי אתא קרא דתשלח אפילו לדבר מצוה דלדידי' בלקיחת האם לחודא אין כאן אלא ביטול עשה דשלח, והוו"א דעשה דמצורע החמורה תדחה עשה דשלח ולפ"ז גם אידך מימרא דבמה משלחה חד אמר ברגליה וחד אמר בכנפיה ג"כ לחכמים נאמר, ובעבר ולקח אבל לר"י אי לקח האם עם הבנים כבר עבר ולוקה ואינו משלח, ואם עדיין לא לקח יוכל לקיים מצות שילוח גם במקיש על הקן שתפרח האם, שהאי תשלח לר"י לא אתא שבעינן דוקא מתחת ידו, אלא דאפילו לדבר מצוה כנ"ל, וא"כ בכל גוונא שתפרח נתקיים העשה ודו"ק.

ע"ש גמר' האי דגזינהו לגבה ושלחה ואח"כ תפשה נגדי' ר"י וכו', עיין במל"מ פ"ג הי"ד מהל' עבדים דקמתמה מכאן על שיטת מקצת ראשונים דאפילו בלאו הניחק לעשה כמו הענק תעניק כיון דמתן שכרה בצידה אין ב"ד כופין עלי', איך נגדי' ר"י להאי. ותמה אני על תמיהתו דשאני התם דהלאו אין בו מעשה ובלא"ה אין לוקין עליו, וחקרו אי כופין על העשה מצד שמ"מ מנתקת ומתקנת הלאו, או גם בזה אמרינן דאין כופין כיון שמתן שכרה בצדה, אבל כאן הלא עבר הלאו דלא תקח שהוא בקו"ע ופשיטא דכופין על העשה לתקן הלאו. וכאשר באמת ציוה עליו זיל רבי לה גדפיה ושלחה, ומה נגדי' ג"כ הלא פריך עליו הש"ס ומשני דכרבנן ומכת מרדות משום דהתחכם לעבור על הלאו ולתקנו ברמיה, וזה פשוט וברור ואין כאן מקום להקשות מידי ודו"ק.

ע"ש גמר' וליחוש לחשדא. וקשי' לי הא לא הורה רבא מידי דהרי א"ל האי לא ידיע לך מתני' היא דאפי' ביצה אחת חייב לשלח, ואי דתימה עוף טהור הוא הלא גם זאת דרך מתמיה קאמר, הרי לא ידע האי גברא דעוף טהור חייב לשלח משמע דתימה הי' מפורסם לכל דעוף טהור הוא, והי' אוכלין אותה אם לא שנאמר דמאחר דכבר לקחה אי חייב לשלחה תלו בפלוגתא דר"י ורבנן, לכן מקרי הוראה מה שחייבו רבא לשלחו כחכמים ודו"ק.

ולהשלמת הענין אציע כאן קושי' אחת נאה שהביא ק"ז זצ"ל מבנו הגה"ק מו"ה שמעון זצ"ל בעודו ילד שעשועים וכן היא בהגהות ק"ז רעק"א ז"ל על המשניות והוא דלר"י דס"ל שלח מעיקרא משמע וכל שלקח לוקה ואינו משלח, נשאר קושי' הש"ס לעיל קט"ו ע"א שה"ק ליתסר מצד כל שתעבתי לך, ותירץ הש"ס דשם דלא אמרה תורה שלח לתקלה ליתא, דלר"י לא אמרה תורה שלח אלא קודם שנעשה העבירה והניח הקושי' בצ"ע עיי"ש.

והנה קושי' זו גם לחכמים קשה לכאור' דכל ששלח לבסוף הרי תיקן הלאו וליכא תועבה, ומנ"ל היתר אם לקחה ושחטה דהבשר מותר כמש"כ הרמב"ם בריש פי"ג, וניהו דלרש"י דלמ"ד קיימו ולא קיימו בעינן דוקא תכ"ד אבל אח"כ לוקה ומ"מ משלח ניחא, מ"מ לרמב"ם דס"ל דמצי לקיים העשה כל זמן שהאם קיימת קשה, וגם לרש"י קשה למ"ד בטלו ולא בטלו הרי כל ששלחה ליכא תועבה, וע"כ לומר דהש"ס שם שהקשה שה"ק ליתסר הי' סובר, אע"פ שנתקן הלאו ע"י שילוח היינו דנפטר מעונש מלקות אבל מ"מ איסורא דעבד עבד ומקרי תועבה אף דאינו לוקה, הכי נמי י"ל לר"י לפי מה שביארנו דלדידי' בנטל האם בלא הבנים עובר רק העשה דשלח ועליו לשלחו כל זמן שהיא בידו, דזאת קתני במשנה דאמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים דחייב לשלח, וזה בין לחכמים ובין לר"י וא"כ גם לר"י עבר אעשה במה שלקחה ע"מ להחזיק בה ונעשה תועבה ומ"מ אמרה תורה שלח גם אחר שעבר אעשה ־ כן יש לדחוק ־ ודו"ק.

דף קמ"ב ע"א משנה לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע. האי דין נשנה לכ"ע בין לר"י ובין לחכמים לר"י דשלח מעיקרא משמע א"כ כל שנטל אם על בנים עבר בלאו ועשה בב"א, ולא אתא עשה דמצורע לדחות לאו ועשה וליקח האם לבדה דליכא לר"י אלא עשה דשלח, גם זאת נתמעט לר"י מתשלח יתירה כמש"כ למעלה, ולחכמים דליכא עשה מעיקרא אלא לאו דלא תקח, מ"מ כיון דאם לקח איכא עליו עשה לתקן הלאו חשוב כעשה ול"ת, ולא נדחה מפני עשה דמצורע, ולדידהו לא צריך תשלח על זה כמש"כ לעיל, והמשנה מוכיח כן דכמו דבדינים של מעלה קתני במשנה משום שנאמר שלח חשלח, ה"נ הוול"ל אהאי משום שנ' תשלח ואפילו לדבר מצוה, אלא ודאי דבלא שום דרשה קאמר דאינו נדחה מפני עשה דמצורע משום דהוה עשה ול"ת, וכן פסק הרמב"ם וכמו שהארכנו לעיל.

ואח"כ קאמר ומה מצוה קלה שהיא כאיסר וכו' גם זאת מתפרש לכל או"א באופן אחר לר"י מתפרשת, אם משלח האם ואינה נוטלה, דלא הי' עובר בנטילת האם לחוד רק אעשה והוא מקיים העשה ומשלחה אינה נוטלה אבל על שאינו נוטל האם עם הבנים גם שניהם ומניחם הרי ביטול מ"ע, דלדידי' יש חיוב הכרחי לשלח אבל לחכמים כל שלקח את האם ושלחה ונטל את בניה, אינו מגיעו לו שכר דהרי אדרבה עבר עבירה בלקיחה אלא שתקנה ע"י השילוח וכל שעבר ל"ת וקייס אח"כ העשה המנתקת הלאו אינו מן הדין שיקבל שכר, ומי שלא עבר כלל כשבא הלאו לידו לא יקבל שכר, אלא גם כאן הכוונה אליבא דחכמים שמי שקרה לו קן ציפור והניחו ולא נגע בו, לא באם ולא בבניה מקבל שכר זה הקבוע לו על שקיים מצוות ל"ת דלא תקח האם מעל הבנים, וכאשר אמרו בקידושין סוף פ"ק דמי דנזדמן לו עבירה וכבש יצרו ולא עברה נותנים לו שכר כאלו קיים מצוה בידים. כן כמתפרש האי משנה לפי דעת הרמב"ן שהארכתי בו לעיל ודו"ק.

גמר' תני ר' יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שמתן שכרה בצדה שאין תחה"מ תלוי' בה. עיין במה שכתבתי באריכות בעניין זה לעיל דף ק"י ע"ב ודו"ק.

קישור סוף המסכתא לתחלתה תמצא בריש מכילתן

הדרן עלך פרק שילוח הקן וסילקא לה כס' חולין

אמר המחבר

מקום אתי להציע פה הערה מבני הרב מו"ה עקיבא שיחי' והשייכת לסוף סוגי' דשיחלא קמא פרק אלו טרפות ואיזהו תשובות שערכתי אליו בעגין אבל המדולדל השייכת לסוגי' דנוהג בטמאה סוף פגה"נ.

אמר בן המחבר הגאון שליט"א! הקושי' שהקשה אאמו"ר הגאון שליט"א לשיטת הרמב"ם דס"ל דאיסור יוצא מן הטמא לא שייך רק באיסור מלקות אבל לא באיסור עשה א"כ הלא החלב מותר כיון דאינו אלא יוצא מן הטמא שאין בו מלקות איך יפרנס הא דאיבעי' בגמ' חולין ס"ט מהו לגמוע חלבו של בהמה דאית לה אבר היוצא. הנה קושי' עצומה הלזו הקשיתי מדנפשאי וכשזכיתי להיות בצל אדמו"ר הגאון העצום מראדמישל שליט"א הצעתי לפניו והשיב לי ממש כדברי אאמו"ר הגאון שליט"א דכוונת הש"ס היא דכיון דאין להאי אבר היתר ע"י שחיטה ממילא תו הוה על החלב של האי אבר היוצא שם איסור של ציר אמה"ח כמו על חלב דעלמא אלא דחלב דעלמא כיון דאית לי' היתר ע"י שחיטה מותר אבל חלב של אבר היוצא כיון דאין לו היתר ע"י שחיטה לא פקע מיני' איסור של ציר אמה"ח. ואני הבאתי ראי' מכרחת לאמתת סברא זו.

דהנה הראשונים ז"ל פליגי אי האי אבר היוצא איסור אמה"ח יש בו או איסור טרפה, עיין בפמ"ג סי' י"ד במשבצות סק"ב שהאריך בזה לבאר שיטוח הראשונים ז"ל ותמצית דבריו היא דלשיטת הרשב"א וב"י משום אמה"ח נגעה בי' ומשום דלא הועילה שחיטת האם להאי אבר היוצא, ולרמב"ם ליכא כלל משום אמה"ח דשחיטת האם מועלת לסלק איסור אמה"ח אפילו מאבר היוצא אלא דין טרפה יש בו מקרא דבשר בשדה טרפה בשר שיצא חוץ למחיצתו. ולפנע"ד נראה דבזה גופא תלי' ג"כ מה דפליגו ב"י ושאר ראשונים בהא אי בנולד הולד באבר היוצא בלא שחיטת האם אי אית לי' תקנה להאי אבר ע"י שחיטת עצמו של הולד או לא, דעיין ברמב"ם פ"ה מה' מ"א ה"ט שכתב שם דבנשחט או נולד הוולד אותו האבר אסור משום טרפה, וכתב עליו הכ"מ דטעות הוא לומר בדעת הרמב"ם דבנולד בלא שחיטת אמו יהא ג"כ אסור וכשיטת הכלבו אלא דבנולד כיון שיש לו שחיטת עצמו השחיטה מועלת גם לאבר היוצא, וכוונת הרמב"ם שכתב נולד היא שהוציאו את הוולד חי לאחר שחיטת האם עיי"ש, ולא זכיתי להבין דברי הכ"מ דלפענ"ד נראה ברור דדבר זה תלי בהא דאיזה שם איסור איכא על אבר היוצא דודאי לשיטת הרשב"א ודעמי' דמצד איסור אמה"ח קאתינן עלה שפיר י"ל דבנולד כיון דיש לו שחיטת עצמו ממילא ניתר האבר עצמו דמ"ש, אבל לשיטח הרמב"ם דמצד איסור טרפה קאתינן עלה איך תועיל שחיטת הוולד לסלק איסור טרפה של אבר היוצא.

ואם כנים אנחנו בדברים הללו נצמחה מזה נפקותא גדולה לגבי חלב של אבר היוצא דלשיטת הב"י ורשב"א אין שום מקום לאיבעי' הש"ס על חלב של אבר ביוצא בוולד הנולד דכיון דיש לו שחיטת עצמו ומהני לסלק גם איסור אמה"א של האי אבר היוצא ממילא גם חלבו מותר, וע"כ לומר דאיבעי' הש"ס היא דוקא בנשחטה האם באופן דגם הוולד ניתר דאז ליכא תקנה להאי אבר היוצא ואסור החלב מצד ציר של אמה"ח וכנ"ל. אבל לרמב"ם דמצד איסור טרפה קאתינן עלה היא להיפך דבנשחטה האם כיון דאיסור אמה"ח אזדה לה גם מהאבר היוצא ואין כאן רק איסור גרידא של טרפה ובלא מלקות אין מקום לאיבעי' הגמ' מהו לגמוע חלבו וכקושיתנו דבאיסור דלית ב' מלקות לא שייך ב' איסור היוצא מן הטמא, ואין לתרץ כתירוץ הנ"ל, דהוה ציר של אמה"ח דהא איסור אמה"ח כבר אזדה לה ע"י שחיטת האם גם מאבר היוצא לשיטת הרמב"ם ורק בנולד כיון דיש איסור אמה"ח על הוולד כולו יש מקום לאיבעי' דכיון דלהאי אבר היוצא אין לו היתר אכילה אחר השחיטה ממילא החלב שלו קודם השחיטה אינו מותר כחלב דעלמא והוה ציר של אמה"ח.

וראה זה דבר נפלא דהרמב"ם בהי"ב כת' בזה"ל: עובר שהוציא אבר ונאסר **„ואח"כ נולד"** ושתק מלומר או נשחט וכמו שכתב בהל' ט', ובש"ע יו"ד סי' י"ד כתב עובר שהוציא אבר ונאסר **„ואחר נשחטה"** ולא נקט נולד, והוא ממש היפך לשון הרמב"ם ומי לא יודה כי שינוי זה בלשון הש"ע מלשון הרמב"ם יסודו בפלוגת' הש"ע והרמב"ם במה שכתבתי לעיל, והצעתי דבר זה לפני הגאון מראדמישל וקלסי' מאד.

אלא דלפי מה שהוכיח אאמו"ר הגאון שליט"א בחיבורו דלשיטת הרמב"ם כל שהפריס ע"ג קרקע בעי נמי שחיטה מה"ת עיין היטב בפנים אז לשיטתו ליכא חילוק בין הנולד או נשחטה אמו דכל שנתגדלה ונחלבת ממילא בעי שחיטה ויש היתר לאיסור אמה"ח של אבר היוצא נמי ולא נשאר רק איסור של טרפה שאין בו מלקות, ולפ"ז צ"ל דהרמב"ם באמת לאו דוקא נקט נולד וה"ה לנשחטה אמו ונתגדל הוולד שהוא כמו נולד להרמב"ם דבכל אופן בעי שחיטה מה"ת, ועיין בב"י סי' י"ד שכתב על הטור שהביא לשון הרמב"ם בנולד, וכתב עליו הב"י דה"ה אם נשחטה אמו והוציאוהו חי ורבנו חדא מנייהו נקט עכ"ל והוא פלא דרק אי נאמר דלרמב"ם כשהוציאוהו חי ונתגדל בעי שחיטה מה"ת אז שפיר יש לומר דנולד וה"ה נשחטה דמ"ש כיון דשניהם דין אחד יש להם אבל להב"י דלא ס"ל כן בשיטת הרמב"ם וס"ל דבנשחטה האם אע"פ שנתגדל הוולד לא בעי' שחיטה מה"ת אז בנשחטה באמת החלב מותר וכקושיתנו. ואיך אפשר לומר דהרמב"ם נקט נולד וה"ה נשחטה הלא נולד בעי שחיטה מה"ת ונשחטה האם לא בעי רק מדרבנן ואיך אפשר לכלול הא בהא, שני דברים משונים והוא פלא ודו"ק.

תשובה א'

ב"ה מוש"ק פ' ויצא תרע"ה לפ"ק קל"ב יצ"ו

יהי שלום בחילך שלוה בארמונתיך לך אהובי בני רחומי הרה"ג חו"ב טובא מופלג בהפלגת חכמים ונבונים בש"ת מו"ה עקיבא שיחי' רב דק"ק ט"ם והגלילות

אחרש"ה וכו' וע"ד מה שרצית ליישב קושי' החמורה שהקשיתי איך קאמר בחולין ק"ג ע"א דלר"ל אם תלש אבר וטרפה בה דאיכא על האבר אמה"ח וטרפה משום דבהדי הדדי קאחו הלא

כל שנתלש האבר איך יתחייב משום טרפות הבהמה שאין לאבר שום שייכות בה והלא אמה"ח וטרפה של ח"י טרפות המה דברים המתנגדים זל"ז וא"א לבוא בב"א דטרפה הוה לי' מחיים דכן אמרו בגמ' חולין דף ל"ב ע"ב וזבחים ע' ע"א ואבמה"ח היא לאחר מיתה דכן דרשינן קרא לאבמה"ח בחולין דף קכ"ח ע"ב דכי ימות מן הבהמה זה אבמה"ח דמטמא כנבלה ואיך יחול טרפה של בע"ח על אבר מת שנפרש ממנו.

וע"ז השבת לי דכוונת הש"ס אינו שתלשו לגמרי בב"א אלא עשאו תחלה אבר המדולדל וניהו דעדיין ליכא אמה"ח אם תהי' נשחטת אבל עכ"פ כמו למ"ד לאברים עומדת דמקרי אמה"ח בעודה שלמה משום דעומדת לאברים ה"ה למ"ד לאו לאברים עומדת עכ"פ באבר המדולדל מודה דהרי עומד ליפול אלא כיון דעדיין מעורה עד שהשחיטה פועלת עליו להתירו מה"ת עכ"פ ממילא ה"ה דאם הבהמה נטרפה שהאבר נטרף עמו כמן דהשחיטה פועלת על האבר ג"כ, ותדע דכן הוא דהא גם בכל אבר המדולדל דקיי"ל דמיתה עושה ניפול יש להקשות איך יש אבמה"ח לאחר מיתה אלא ודאי דאבמה"ח עוד מחיים חל גם למ"ד לאו לאברים עומדת דהאי אבר המדולדל ודאי לאבר עומד עכת"ד.

ולפום ריהטא יפה כתבת ודבר שכלי אמרת אבל אחרי העיון נראה דאין מקום לדבריך, ובסוף דבריך אתה נתפס דהאי דמיתה עושה ניפול הכוונה דרגע אחת קודם המיתה חשבינן שהאבר אז נפל מן החי אבל בשחיטה לא חשבינן כניפול רגע קודם השחיטה דהא לא נעשה דבר אבל במיתה טבעית ידוע דאברים החיצונים מתים תחלה ואח"כ הלב והראש ולכן האי חיבור קל של אבר המדולדל שהוא ע"כ אבר חיצוני לאבר חיצוני יופרד קודם מיתת הלב והראש משכן החיות, וכלל זה תקח בידך דבכל מקום שדרשו חכז"ל הי' להם סברה שכלית על הענין דאפילו למאן דלא דריש טעמא דקרא אבל דרשות חז"ל צריכין טעמא דרישה וחקירה וכל זמן שלא הגענו לטעמא דמלתא נגשש באפילה, וכן הכא אע"פ שדורשין כי יפול מהם במותם על מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול העיקר הסברה שהיתה להם, ועיין בתוס' שם קכ"ז ע"ב ד"ה דרחמנא כי האי דרשה היא דרשה רחוקה מאד אבל הסברה היא נפלאה ואמתית, ומעתה לדבריך מה בין שחיטה למיתה הלא שניהם מסלקים איסור אבמה"ח, ר"ל דלאחר מיתה או שחיטה לא שייך תו אבמה"ח ואם במיתה אנו אומרים דלא מהני לאבר המדולדל משום דכבר חל למפרע למה לא נאמר כן בשחיטה, אלא ודאי דאפילו למ"ד לאברים עומדת אין הכוונה דאיכא איסור מוחלט מחיים אלא דאיכא איסור לחתוך ממנו אבר ואם לבסוף לא נחתך ונשחט או מת אין כאן שום איסור בלא חתיכה ומ"מ באבר המדולדל חשבינן כנחתך רגע קודם מיתה, וזה ברור.

וממילא גם מה שכתבת דבאבר המדולדל גם למ"ד בהמה לאו לאברים עומדת מודה דלאבר עומד זה אינו דכיון דמחוסר חתיכה דעד שיפול אמרה תורה ואפשר בשחיטה מהיכי תיתי לומר דלאבר עומד דהיינו לחתיכה מחיים או למיתה אבל אפילו נניח לך סברתך מ"מ קושייתי במקומה עומדת דא"א דלחול איסור טרפה על אבר המדולדל והוא מוכרח ממה דאמר ר"ל דף ל"ב דשחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה דריאה כמאן דמנחא בדיקולא דמי' הרי דריאה כיון דהיא לר"ל כאבר המדודלדל לא מיטרפי תו אם נקבה ואע"ג דשחיטת הוושט מועלת ע"כ גם על הריאה להתירה מ"מ תו לא מיטרפי בנקיבתה וא"כ ק"ו דלא מטרפי הריאה בנקיבת הדקין, וניהו דאנן ל"ל להא דר"ל היינו משום דאנן לא ס"ל דהוה כמאן דמנחא בדיקולא אבל עיין ביו"ד סי' כ"ז דלגבי קנה גם לדידן תו לא שייך טרפות כיון דקנה גם לדידן כמאן דמנחא בדיקולא ואני בקונטרסי הלכה למשה השגתי על גוף הדין הלזה משום דבררתי דלדידן גם הקנה אינה כמאן דמנחא בדיקולא אבל באבר המדולדל דלכ"ע כמנחא בדיקולא אע"פ שהשחיטה מועלת מגזה"כ גם על האבר אבל טרפות לא שייך בו כדמוכח מר"ל הרי דחיבור זה לא מהני להיות נטרף לא הבהמה ולא הריאה בעצמה אע"ג דפסקינן יש טרפות לחצי חיות ואם לא מהני נקובת הריאה על עצמה מכש"כ דנקובת הדקין לא תהני עלי' שתאסור והטעם מבואר דהא אפילו חצי חיות אין בו אלא דמגזה"כ מהני השחיטה עליו, ולכן לר"ל כל פסה"ג אין הריאה נטרפת עם הבהמה אלא הוה אבר המדולדל, וכן אנו מוכרחים לומר לדעת הרמב"ן ז"ל בסוגי' דארכובה דף ע"ו דחתכו מכאן ומתה וחתכו מכאן וחיה מה תהי' באותה חתיכת רגל במקום צוה"ג אם חתך אח"כ למעלה הכי נאמר דגם אותה החתיכה חוזרת להכשירה אלא ודאי דלא נאסרה מצד טרפה לעולם.

ובפרט לדעת הרמב"ם דאיכא על אבר המדולדל עכ"פ איסור תורה לאכלו א"כ י"ל דגם אינה זבוחה אית בי' אלא דלא הוה במה"ח ללקות עליו מאחר דהבהמה נשחטה ולא שייך לומר דנתלש מה"ח ואפילו לדידן דאין בו מה"ת שום איסור יש לומר דאיסור עשה דאינו זבוחה לכן אין באבר זה משום דהאי איסור בשרשו אינו על החפץ אלא חיובא דגברא דאמרה תורה אם תרצה לאכול מצוה עליך לזבוח ומהאי מצוה דגברא נתהווה איסור על הבשר דהיינו איסור עשה דאינו זבוח ולכן כל שקיים המצוה ושחט את הבע"ח ניהו דלא פעל על אבר המדולדל בזביחתו כלום אבל חיובא דגברא נתקיים וממילא ליכא איסור על אבר המדולדל, ולפ"ז גם באבמה"ח גופא אולי ליכא איסור עשה דא"ז דעשה לא שייך רק אגברא לשחוט וכל שאפשר לקיימו עדיין איך יהי' על האבר שנתלש איסור עשה ובזה הי' מקום ליישב קושי' התוס' שבועות כ"ד ע"א ד"ה האוכל שהקשו איך חל איסור אבמה"ח על עשה דא"ז ודו"ק היטב.

תשובה **ב'** בענין הנ"ל להנ"ל

אחדש"ה וכו' ומה שכתבת דלפי דברי איך תהי' באבר המדולדל אם מתה הבהמה ע"י הכאה על ראשה או תחיבת סכין בלבה באופן שמתה בפ"א האם לא נאמר כאן מיתה עושה ניפול, הנה לא דקדקת בלשונך כי בהכאה על ראשה או תחיבת סכין בלבה אינה מתה מיד אלא בהתיז ראשה או חתך כל הלב מגופה כי אז מתה מיד והפירכוס היו כזנב הלטאה.

הנה בזה יפה הערת ותיתי לי כי בשעת כתיבת תשובתי הראשונה עלה בדעתי חקירה זו אבל יישבתי לי את הדבר עפ"י מה דאמרו בחולין ל"ז ע"ב דאפילו בעשאה גיסטרא א"א דלא להוי מסוכנת פורתא מקמא דליפסק לרובא וא"כ ה"ה בהתזת הראש וחתיכת הלב מגופה ג"כ איכא קצת המשך למעשה זו עד דשייך לומר דבהאי רגע כמימרא קודם גמר ההתזה נעשה האבר המדולדל ניפול והוא אמת ונכון.

ומה שכתבת עוד הנה עירבוב דברים ראיתי כאן כי בפירוש כתבתי דלר"ל דניקבה ריאה בין סימן לסימן כשר ה"ה דלא נטרפת ע"י נקיבת הדקין וכן פסה"ג דטרפה הבהמה אבל הריאה לא נטרפת עמה וכקושייתי אבל פשיטא דריאה אסורה מצד אבמ"ח דמיתה עושה ניפול, ואפילו שחטה הלא שחיטת טרפה אינה מטהרת מידי אמה"ח וכמו שהוכחתי דבר זה באריכות בקונטרסי הלכה למשה.

ומה שכתבת דהק"ו פריכא דשאני ניקבו הדקין דהבהמה נטרפת לכן נטרפת הריאה עמה אבל בניקבה הריאה דהבהמה אינה נטרפת משום דכמאן דמונח בדיקולי דמי' איך תטרף הריאה, הנה הלא ע"ז סובבים דברי דאם נקבו הדקין יפעלו גם על הריאה אע"פ דכמאן דמונח בדיקולי דמי' משום הדלדול והחיבור מעט שיש לה א"כ ק"ו שהנקב בריאה עצמה תפעול עלי' עכ"פ ואיך אפשר שתכשר הריאה וזה ק"ו שאין לו פירכא לפענ"ד.

תשובה **ג'** בענין הנ"ל להנ"ל

אחדש"ה שמחתי במכתבך בראותי כי עדיין לא נח דעתך ולא שקטה רוחך במה שכתבתי ולא נסגת אחור גם אחרי דברי כבושין שכתבתי לך על קשיות ערפך כי כך דרכי החכמים שאין מחניפים בתורה ומקבלים האמר ממי שאמרו ודוחין השקר ממי שאמרו, והנה לפי דעתך מציאה מצאת נגד מה שכתבתי דאין אבר המדולדל ניתר בשחיטת טרפה מאיסור אבר מן החי מהא דאיתא בדף ע"ב ע"א דאמרי להם ר"מ אם טהרה שחיטת טרפה אותה ואת אבר המדולדל בה וכו' ובדף ע"ו ע"ב מוכיח מזה דאין שחיטה עושה ניפול הרי דאין כאן איסור אבר מן החי ושוב כתבת דממילא נפל פיתא מכל וכל בבירא דגם מה שחדשתי דשחיטת טרפה לא מהני רק לטהר מידי נבלה ולא מאיסור אבר מן החי הרי נפרך מגמ' זו דכיון דמהני על אבר המדולדל להתיר איסור אבר מכש"כ על עצמה, וכתבת שנעלם ממנו לפי שעה אותה סוגי'.

ופלא עליך איך עלה זאת על דעתך הלא הבאתי במכתבי ברייתא זו, והנה אראך כי כפי הבנתך גם מפרמ"ג נעלמה הסוגי' דז"ל בסי' י"ד במשבצות סק"ב: והנה שוחט טרפה ונמצא אבר טהור הוא מלטמא כמבואר ולענין איסור לכאו' דיש בו אבר מן החי לכל העובר בפנים אמנם יש לעיין בי' ואם הוציא עובר את ידו היא מחלוקת, הב"ח והש"ך סברו דאין תקנה לאותו אבר והוא אבר מן החי ולפר"ח ניחר בשחיטת עצמו וכו' עיי"ש. הרי דהפרמ"ג עכ"פ דרך לכאו' כתב דבעובר שנמצא במעי טרפה שנשחטה איכא אבר מן החי ואם הדין כן בעובר ה"ה באמו דכל מה שפעלה השחיטה על אמה פעלה גם על עוברה, ואיך אפשר דבאמה ליכא אבר מן החי ובולדה איכא, וע"כ לומר דעל הולד איכא אבר מן החי דאיזה איסור יהי' דהא איסור אינה זבוחה נמי ליכא דהא נשחטה אמה והוא עמה ומכש"כ לר"מ דס"ל שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אבל האמת עד לעצמו דשחיטה אינה פועלת אלא שלא תטמא כנבלה אבל איכא אבר מן החי בעודה מפרכסת וכן בוולדה כל זמן שחי ואם מתה אסורה כנבלה, היא וגם ולדה משום נבלה אלא דאינו מטמא כי איסור נבלה ואבר מן החי וטומאת נבלה ואבר מן החי תרי מיני נינהו וממילא גם באבר המדולדל מהני שחיטת הטרפה על האבר להוציאו מידי טומאת אבר מן החי כי טומאת אבר מן החי ילפינן מקרא דוכי ימות מן הבהמה וכל שעיקר הבהמה לית בה טומאה במיתתה מחמת השחיטה ה"ה באבר המדולדל בה נמי ליכא טומאת אבר מן החי דחד דינא אית להו אבל לגבי איסור אבר מן החי לאכילה לא מהני השחיטה כמו דלא מהני על אמה ומה דנסתפק לי' להפרמ"ג פשיטא לי והוא אמת לאמיתו וכל החולק ע"ז מתעקש ומשתבש כי לולי זאת לא מצינן ידנו ורגלנו בביהמ"ד במימרא דר"ח בבן פקועה בטהור מלטמא וטעון שחיטה וכאשר הארכתי בזה וממנו אין לזוז.

כ"ד אביך הנאמן דש"ת

ה"ק משה שמואל גלאזנער

אב"ד דפה קהלתנו והגליל

ת' ו' ש' ל' ב' ע'

נעשה ונגמר ע"י מסדרי האותיות העוסקים במלאכת הקודש

ה"ק יהושע ווייס מעיר קלויזענבורג

ה"ק יחזקאל שרגא שפיטץ מכפר אָמבאַד

ה"ק מרדכי פארקאש מעיר קלויזענבורג

ועי אומן־מכונות: ה"ק יעקב צבי שאלאמאן מעיר קלויזענבורג