

הערות מסכת חולין

לעילוי נשמת אמו"ר גאלדא בת ר' אברהם יוחנן ע"ה

ר' משה בן הרב שלמה יוסף ז"ל

והנערה שרה בת אפרים זאב ע"ה

דף סח, א

בהמה המקשה לילד והוציא העובר את ידו והחזירו מותר באכילה.

עובר שהוציא ידו ונולד קודם שחיטת אמו

פרש"י בשעת שחיטה. וכתב מהר"ם ששכונת רש"י לומר שדין זה בעובר שהוציא את ידו וכו', לא שייך אלא בענין כשניתר העובר בשחיטת האם, דהיינו כשהוא נמצא בתוכה בשעת שחיטה, אבל עובר הנולד אף על פי שהוציא קודם הלידה כמה אברים אינו כלום, שלא נקרא זה בשר שיצא חוץ למחיצתו משום דמחיצת האם אינו מתירו, דהא צריך שחיטה בפ"ע ולכך לא נקרא מחיצתו.

ועל ברמב"ם (מאכ"א פרק ה, ט) שעובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם בין שחתכו קודם שתשחט אמו בין שחתכו אחר שנשחטה אמו, ואפילו החזיר אותו אבר למעי אמו ואחר כך נשחט או נולד הולד וחיה כמה שנים הרי אותו האבר אסור משום טריפה, שכל בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר כבשר שפרש מן החי שנאמר ובשר בשדה טרפה כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טריפה כמו שביארנו.

וכתב הכס"מ שנראה שדין זה כולל לכל עובר שהוציא ידו גם למי שלא נשחטה אמו קודם לידתו, (ודלא כמהר"ם בדעת רש"י). אבל לפי האמת זה טעות שא"כ ברוב הבהמות ימצא איסור בהרבה איברים שיוצאים קודם הלידה. ולכן צ"ל שלא נאמרו דברים הללו אלא בעובר הניתר בשחיטת אמו וקודם שחיטת האם הוציא האבר. ואח"כ הוא מביא דברי הכלבו שכתב ויש חולקים על הרמב"ם ואומרים שאם נולדה קודם שנשחטה אמו שנמצא שהוא טעון שחיטה בשביל עצמו שחיטת עצמו מהני להתיר הכל אפילו אותו אבר עכ"ל. שנראה מזה שהבין בדברי הרמב"ם דאף בנולד קודם שנשחטה אמו מיירי, האמת יורה דרכו שמ"ש הרמב"ם או נולד וחיה כמה שנים וכו' תיבת או נולד לא קאי לתיבת נשחטה אמו דסמך ליה לומר או לא נשחטה אמו אלא נולד וחיה כמה שנים דליתא אלא האי סיפא נמי בשנשחטה אמו קודם לידתו היא אלא דברישא מיירי שאחר שחיטת אמו הוציאוהו לאויר העולם חי ובסיפא שאחר שחיטת אמו הוציאוהו חי לאויר העולם כ"כ הרב מוהר"י בן חביב ז"ל והכריח הדבר בראיות מהגמרא ומסברא דכל שנולד קודם שחיטת אמו לא שייך לאסור האבר משום בשר שיצא חוץ למחיצתו.

גדר איסור יציאת האבר

ונראה שהמחלוקת תלוי העיקר גדר האיסור של אבר שיצא, שכבר דנו האחרונים האם הוא הפקעה על היתר שחיטה של האם, או שזה איסור חדששלפי הצד הראשון אז רק שנשחט האם שייך האיסור, אבל כשהעובר צריך את שחיטת עצמו אז לא מגרע מה שאבר יצא. אבל אם נאמר שהוא איסור חדש, מובן למה אפילו אם העובר נולד, נשאר באיסור החדש של "טריפה".

מלקות באיסור "בשר בשדה טריפה"

כתב הרמב"ם בסה"מ (ל"ת קפא) וז"ל המצוה הקפ"א היא שהזהירנו מאכול הטרפה והוא אמרו (משפטי' כב) ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. אמנם פשט הכתוב הוא כמו שנזכר במכלתא והוא אמרם דבר הכתוב בהווה מקום שרוב הבהמות מצויות להטרף. אבל באה הקבלה כי לזה הפסוק גם כן באור והוא כך, ובשר שבשדה טרפה הוא ולפיכך לא תאכל אותו, ר"ל שכל בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו נעשה כטרפה, כמו בשר קדשי הקדשים כשיצא חוץ לעזרה או בשר קדשים קלים כשיצאו חוץ לחומה, או בשר הפסח כשיצא חוץ לחבורה, או כשהוציא העובר את ידו. אלו מיני הבשר כולם יקראו טרפה ומי שאכל מהם כזית לוקה מן התורה.

"שם" אחד

וצ"ע למה אינו נחשב ללאו שבכללות שכולל כמה איסורים, ועי' בתוס' (מכות יח, א) שכבר הקשה את זה, ותי' דלא חשבינן לאו שבכללות אלא כגון אם צלי אש, שכולל נא ומבושל, וכן כל שבקודש פסול, דיוצא וטמא ופסולין אחרים שהן שני שמות, אבל הכא שכולל כל יוצא לבד ושם יוצא חדא היא רק דהוי בכמה דרכים לא חשיב ליה לאו שבכללות.

ונראה שתלוי בחקירה הנ"ל, שתינח אם יש כאן "איסור חדש", י"ל ש"שם" האיסור הוא כל מה שיצא חוץ ממחיצתו, אבל אם האיסור של האבר שיצא הוא מטעם שאין כאן שחיטה, א"כ לא קשור לשאר הלאוין.

ועי' בט"ז (יו"ד סימן יד ס"ק ב) שמסביר להדיא גדר האיסור, וז"ל ובשר בשדה טרפה לא תאכלו כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר והאי עובר מחיצתו, הוא הרחם, להתירו בשחיטת אמו וכיון שיצא חוץ למחיצתו, דהיינו לאויר העולם נאסר מהיתר שחיטת אמו.

חלב של בת פקועה שהוציא ידה

וכ"ה ברשב"א (לקמן סט, א) שדן במה שהגמ' מסופק בבת פקועה שהוציאה ידה קודם שנשחטה אמה אי חלבה אסור לגמעו או לא, דהכי קא מיבעיא ליה חלב דעלמא לאו כאבר מן החי דמי שהרי פורש מן החי הוא ואפ"ה שרי אלמא חדוש הוא א"כ אף זה ל"ש, או דלמא שאני בן פקועה שלית ליה תקנתא לאיסוריה וכחלב טריפה הוא דאסור, אבל תמה הרשב"א מאי קא מיבעיא ליה דכיון שהחלב נמשך מכח כל האיברים ואבר זה שבבהמה זו אסור כטריפה, מאי קא מיבעיא ליה הא חלב טריפה תנן בהדיא דאסור. ותי' הרשב"א דהכי קא מיבעיא ליה אבר זה אין בו איסור מחמת עצמו כטריפה כלל אלא מחמת שאין לו סימנין להתירו בהן ע"י שחיטה, והרי כל הגוף כבשר וכמונח בדיקולא והאבר שיצא הוא לבדו נשאר חי וא"כ מה הפרש יש בין חלב זה לשאר חלב הבא מן החי, מי גרע חלב הבא מכח אבר אחד חי מחלב הבא מכח בהמה שכולה חיה, או דילמא מגרע גרע דהתם חיותו עומד ליתקן ע"י שחיטה אבל חיותו של אבר זה אין לו תקנה עולמית ע"י שחיטה ואסור.

דף סח, א

הכא נמי לא נצרכה אלא למקום חתך.

פי' הר"ן דהיינו טעמא דמהניא חזרה למקום חתך טפי מלאבר כולו, משום דמקום חתך לא יצא ממחיצתו, ולא קרינא ביה ובשר בשדה טרפה דנימא שיהא כטרפה שאין לה היתר, ונהי דבלא החזירו מקום חתך אסור שכיון שאין הבהמה מקפת אבר זה מכל צדדיו לא קרינא ביה "בהמה בבהמה", החזירו מיהא שרי דהשתא בהמה בבהמה קרינא ביה. אבל אבר גופיה שיצא חוץ ממחיצתו קרינא ביה ובשר בשדה והרי הוא כטרפה דשוב אין לה היתר.

דף סח, ב

לא חד למקום חתך וחד לקלוט במעי פרה.

מקום החתך לקלוט

פרש"י דלהאי לישנא האי דאמרינן פרסה החזיר אכול, לאו דוקא החזיר, אלא משום אידך דאתי למשרי מקום נקט לה. והר"ן ביא דברי הרא"ה שפי' דלהכי נקט החזיר לאשמועינן דאפילו קלוט במעי פרה חזרה מועלת למקום חתך שבו, שלא תאמר כי מהניא חזרה ה"מ לעובר בעלמא, אבל קלוט במעי פרה דביציאתו לאויר העולם נאסר אין דינו כשאר עוברים להתיר מקום חתך שלו קמ"ל דאפילו להאי מהניא ליה חזרה למקום חתך.

ור' יוחנן אמר אין לידה לאברים.

פרש"י לומר שאבר עצמו מותר כלישנא קמא. ומאי בינייהו היינו בין לישנא קמא ללישנא דמערבא, ואיכא בינייהו למיסר מיעוט אבר שבפנים ואליבא דרב. והק' הרמב"ן מה שאלת הגמ' בהוציא עובר את ידו והחזירה וחזר והוציא עד שהשלימו לרובו מהו, פשיטא דאמרינן כיון דהדר הדר שהרי בחזרתו הותר האבר עצמו והיאך יצטרף, ואפשר שכיון שיצא רובו חזר איסורו ונעור.

עוד הק' דמאחר דאיתותב ר' יוחנן למה חזרו ושאלו בגמ' לדעתו. ועוד דהוה ליה למימר מאי איכא בין האי לישנא להאי לישנא.

וכן פירש רבנו חננאל והרי"ף שאין לידה לאיברים לא להתיר היוצא אמר ר' יוחנן, אלא להתיר מיעוט אבר שבפנים, ומאי בינייהו בין רב לרבי יוחנן.

דף סט, א

חותך מעובר וכו' מגלן דכתיב וכל בהמה מפרסת פרסה וגו' בהמה בבהמה לרבות את הולד.

גדר היתר בן פקועה

דנו האחרונים בעיקר היתר בן פקועה האם נחשב שע"י שחיטת האם הוי כאילו גם העובר נשחט, או דילמא שאין זה אלא היתר בעלמא שכל בבהמה הותר.

בס' אתוון דאורייתא (סי' יד) רצה להוכיח מזה שגם עובר מתה מותרת שע"כ דהוי היתר בעלמא, דאם נאמר דהוי גדר שחיטה על העובר א"כ איך הותר איסור נבילה, אבל אי הוי היתר בעלמא שכל מה שנמצא בבהמה מותר ניחא.

שחוטי חוץ וחולין לעזרה

בס' שערי יושר (שער ב) מביא ראיה מסוגיא דתמורה (יא, ב), דדנה הגמ' על בהמה שהיא קדוש והעובר חולין, כגון למ"ד עובר בהוויתו הוא, ושחט האם בעזרה האם עובר משום שחיטת חולין בעזרה. והגמ' גם דנה מקרה הפוכה, היכא שהעובר קדוש והאם חולין, האם יש בשחיטתה משום שחוטי חוץ. ואם נאמר דאין כאן אלא היתר בעלמא דכל הנמצא בבהמה הותר, מה הה"א שיעבור על שחוטי חוץ או על חולין בעזרה בשחיטת האם, אלא ע"כ שיש כאן "שחיטה" על העובר, ולכן שייך לומר דהוי שחוטי חוץ, ושחיטת חולין בעזרה.

אותו ואת בנו

עוד יש להוכיח מהא דכ' הר"מ (פ"א מהל' שחיטה ה"י) שמותר לשחוט את המעוברת (ואין בו משום שחיטת אותו ואת בנו) משום דעובר ירך אמו. ואם נאמר דאין כאן "שחיטה" להעובר מה הה"א שיהיה אסור משום אותו ואת בנו.

דם של ב"פ

ומאידך יש להוכיח מדברי הר"ן (חולין כה, א) שיש כאן היתר חדש, שהרי כתב שהטעם דדם של בן פקועה אסור משום דכתיב כל בבהמה תאכלו לאפוקי משקה, אבל בלא"ה היה דם מותר, ואם נאמר דגדר ההיתר משום דהוי כנשחט העובר, מה הה"א דגם הדם הותר הרי שחיטה לא מתיר איסור דם, אלא ע"כ דהוי היתר בעלמא לכל מה שנמצא בבהמה.

בהמה שבא על בת פקועה

וכן מבואר בט"ז (יו"ד סי' יג) שכתב שאם האב בהמה דעלמא והאם בת פקועה והולידו דאין לולד תקנה, אבל אם אותו הולד לא נולד עד לאחר שנשחטה אמו, אע"ג שהפריס אחר כך כבר הותר בשחיטת אמו. והחת"ס חולק משום שהעובר הוי כאילו כבר נשחט מקצת סימניה, ולכן לא מועיל שחיטת האם. וכתב בספר שחיטת חולין שנחלקו בחקירה הנ"ל.

האם חלב ב"פ הוי חלב שחוטה

ועי' בבס' אתוון דאורייתא (שם) שרצה לומר שיש נ"מ בחקירה הנ"ל לענין האם חלב בת פקועה מותר עם בשר, שאם נאמר דבת פקועה נחשב כשחוט אז אפשר לומר דחלב שלה מותר משום דדרשינן לא תבשל גדי בחלב אמו - ולא בחלב שחוטה, אבל אם נאמר דאינו אלא היתר בעלמא א"כ לא מקרי חלב שחוטה ואין חלבה מותר, וכן כתב הגרע"א (יו"ד סי' פז סעי' ו).

אבל עי' בשו"ת נו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' לו) שחולק וסובר שגם בחלב בת פקועה יש איסור בשר בחלב. והא דטענו האחרונים דהוי כמו חלב שחוטה, כתב הנו"ב שרש"י (בד"ה ולא בחלב שחוטה) נסביר דאמו משמע הראויה להיות אם ולא משנשחטה, הרי לן דאין הפטור מחמת שהבהמה נשחטה (ואז היה אפשר לכלול גם בת פקועה) אלא משום שאינה ראויה ליהיות אם, ובת פקועה ראויה להיות אם, כדאמרינן (חולין עה, ב) דמתיר בבנו ובן בנו עד סוף כל הדורות.

חלב בת פקועה בבשר

בעיקר הנידון עי' המרי"ט אלגאזי (הל' בכורות אות ב, ו) דן בחלב של בת פקועה שנתבשל עם בשר האם יש בו משום איסור בשר בחלב. והביא ראיה מסוגיא דבכורות (שם) שרצה הגמ' להוכיח מזה שאסרה התורה רק בשר בחלב, שחלב לבד מותר, וק' דלמא צריך קרא לאסור בשר בחלב בת פקועה, דאי משום איסור חלב ליכא, אלא ע"כ שאפילו אליבא דאמת חלב בת פקועה מותר עם בשר.

אבל עי' בס' נחלת צבי (מבעל הפתחי תשובה) הובא בשו"ע מהדורת פרידמן (יו"ד סי' פז אוצר מפרשים אות יח) ובשו"ת ח"ס (חיו"ד סי' יד) שיש לדחות הראיה, דלא מיבעי למ"ד שהה"א היא שחלב אסור משום דם, שפשיטא שא"א לומר דמיירי הפסוק בחלב בת פקועה, דא"כ אין היתר להחלב בלי הבשר דדם של בת פקועה לא הותר, אלא אפילו למ"ד משום בשר מן החי, ג"כ א"א לומר שהפסוק מיירי בחלב של בת פקועה, ורק עם בשר אסור, שהרי כ' הר"ן (חולין כה, א) דה"ט דדם בת פקועה לא הותר דמידי דמשקה לא הותר, משום דכל ההיתר של אכילת בשר של בן פקועה הוא משום דכתיב "כל בבהמה תאכלו", א"כ דווקא מידי דאכילה הותר, א"כ ה"ה חלב דהוי נמי משקה א"כ ליכא היתר של בת פקועה.

דף ע, א

אילימא כגון שיצא רובו במיעוט אבר.

פירש הרמב"ן דתיבעי למאן דאמר יש לידה ותיבעי למאן דאמר אין לידה, תיבעי למאן דאמר יש לידה התם הוא דנפק רוב אותו אבר עצמו ומיעוטו למיפק קאי שאחר הרוב מיעוט הולך, אבל הכא לא שהרי לא יצא אלא מיעוט, ואחר רוב אבר שבפנים אין להטילו שאין מיעוט שבחוץ עשוי לחזור לפנים כדי שנטיל אותו אחר הרוב, שאפילו אותו רוב עצמו שבפנים למיפק קאי. או דילמא אפי' למאן דאמר אין לידה התם הוא משום דרוב עובר בפנים אבל הכא דרוב עובר בחוץ בתר רוב עובר שדינן ליה.

אלא כגון שיצא חציו ברוב אבר

פי' הרמב"ן ותיבעי למאן דאמר אין לידה, התם הוא משום דרוב עובר בפנים, אבל הכא הרי חציו מבחוץ. או דילמא אפילו למאן דאמר יש לידה לא אמר אלא שאין אני קורא בו בבהמה וקורא אני בו בשר בשדה, אבל מ"מ לא מיקרי ילוד לענין בכור עד שיצא, דבפטר רחם תלא רחמנא והרי לא קדשוהו לא כותלי רחם ולא אוירו.

חולין ע, א

כרכתו ואחזתו והוציאתו מהו

למה כרכתו אינו חציצה

בספר הישר לר"ת (חלק החידושים סימן תנה) כיון דהרועה מוציא הסיב עמו בטל לגבי עובר ולא הוי חציצה, דכי אמרי' בבכורות פ' קמא לימא קסברי רבנן מקצת רחם מקדש גבי ילדה שני זכרים, לפי שאין האחד בטל אגב חבירו ולא בכור מפיק ליה.

ממשיך ר"ת שאם הפסיק הרחם בשאינו מינו, חייץ ולא קדוש. אבל כל הנך בעיי דכרכו בסיב בשילתו וכרכתו אחותו והוציאתו דמכחו נפקי, מיבעיא לן אי חייצי אי לא חייצי. דהאי הוציאתו לא דמי להוציאתו דחולדה דבעל כורחך איהו מפיק דקדים רישיה. מבואר בדבריו שהצד שאינו חוצץ הוא משום שבטל להעובר משום שהעובר הוא זה שמוציא הדבר אתו.

דף ע, ב

בהמה שמת עוברה בתוך מעיה והושיט הרועה את ידו ונגע בו בין בבהמה טמאה בין בבהמה טהורה טהור.

עובר מת שהוציא ידו

פרש"י שהושיט הרועה את ידו לתוך מעיה. אבל תוס' (לקמן עב, א) כתבו וז"ל ולעיל דקתני הושיט רועה את ידו ונגע בו טהור, לאו דוקא לפי שהוא בפנים, דאפילו הוציא עובר ידו לחוץ ונגע בו הרועה טהור, אלא להודיעך כחו דר' יוסי הגלילי דאפי' הכי בטמאה טמא.

גמ' מאי טעמא דתנא אמר רב חסדא קל וחומר אם הועילה אמו להתירו באכילה לא תועיל לו לטהוריה מידי נבלה.

טומאה בלועה

יש לדון האם ההיתר של המשנה הוא מטעם טומאה בלועה או דין חדש שנלמד מהיתר בן פקועה. ועי' ברש"י (בכורות כב, א ד"ה כשל ערב) וז"ל משהעגיל ראש כפיקה של ערב ואי לאו טמא בלועה היא ולא מטמא, כדתנן בהמה שמת עוברה בתוך מעיה והושיט הרועה את ידו ונגע בו טהור.

וכ"ה מפורש ברבינו גרשום לקמן (עא, ב) וז"ל אשכחן בליעה דאדם שאינה מטמאה דבהמה מגלן. כגון עובר שמת בתוך מעיה דאמרינן במתניתין הושיט הרועה את ידו בתוך מעיה בין בהמה טמאה בין בהמה טהורה טהור.

אבל בבעה"מ מבואר שאינו מדין טומאה בלועה, עי"ש שס"ל כתוס' שאפילו הושיט העובר את ידו עדיין טהור, ומסביר על פי הבנתו בק"ו דרב חסדא, שאם הועילה לו אמו לעובר להתירו באכילה בשחיטתה **אלמא ירך אמו הוא**, לא תועיל לו לטהרו מידי נבלה שתהא היד שהוציא העובר לחוץ כאבר המדולדל בבהמה שהוא טהור עד שיפול.

דף עא, א

האשה שמת ולדה בתוך מעיה ופשטה חיה את ידה ונגעה בו החיה טמאה טומאת שבעה והאשה טהורה עד שיצא הולד. גמ' אמר רבה כשם שטומאה בלועה אינה מטמאה כך טהרה בלועה אינה מיטמאה.

טומאה בלועה

ומבואר ברש"י שהטעם שטומאה בלועה אינו מטמא הוא משום דהוי כמתעכל, ויש להביא סמך לדבריו מההיא דלקמן (עא, ב) ומה למעלה שאינו עושה עיכול מציל למטה שעושה עיכול אינו דין שמציל, רואים שתלוי ב"עיכול".

ועי' בראב"ן (ע"ז סי' שיג) וז"ל ובין קדירה בת יומא ובין דלאו בת יומא האיסור שבלוע בה כמי שאינו דמי, כל זמן שבלוע, עד שיצא ולכשיצא אוסר, דכשם שטומאה בלועה כמאן דליתה דמיא ואינה מטמאה עד דנפקא כך איסור הבלוע לא אסר עד דנפיק, דהא חמץ בפסח אי מטמין ליה עבר בבל יראה ובל ימצא ואם הוא בלוע בקדירה לא עבר, ומותר להשהותו עד לאחר הפסח, וכי נפיק לאחר הפסח היתר הוא ואי הוה נפיק בפסח הוה אסר.

וע"ע בתרומת הדשן (סימן קפג) שהביא דברי המרדכי (סוף פ' גיד הנשה) בשם ראב"ן, בההוא עובדא דאירע במגנצ"א בקדירה שהיתה שפוחה אצל האש וניתז עליה חלב, וכתב ראב"ן דאין לומר דהחלב הנבלע נותן טעם ברוטב הנבלע בקדירה ונאסר אותו רוטב וחוזר אותו הרוטב ונותן טעם בקדירה ואוסר הכל מטעם מין במינו, הא לא אמרינן אלא ברוטב שבקדירה בחוץ והרוטב הנבלע הכל אחד הן לבטל החלב. והביא ראיה לזו דלא מחלקינן להו מעירוי שלשה ימים דכלי יין נסך, ומקדירה שבשל בשר לא יבשל בה חלב כו'. ובשערי דורא כתב נמי הנהו דברי ראב"ן אההוא עובדא דאירע במגנצ"א, וכתב טעם אחר דאיסור הבלוע אינו אוסר היתר הבלוע, כמו טומאה בלועה שאינה מטמאה טהורה בלועה.

כהן מעוברת ליכנס לאהל המת

הש"ך (יור"ד שעא, א) הביא בשם הרוקח דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת דהוי ספק ספיקא, ספק נקבה וספק נפל. ובמגן אברהם (שמג, ב) הקשה על הש"ך למה לי האי טעמא, תיפו"ל משום דהעובר במעי אמו טהרה בלועה היא וטהרה בלועה אינה מיטמאה ע"ש במג"א שמסיים דלא כר"ע, וכוונתו דבפרק המקשה (חולין עב, א) נראה מדברי רש"י ד"ה לא תימא, דסובר ר"ע דטהרה בלועה מיטמאה דאמר דעובר במעי אשה טמא, וע"ש בדברי התוס' ד"ה גזירה ואכ"מ.

עובר ירך אמו

והמנחת חינוך (מצוה רסג) רצה לומר דתורת בלועה שייך דוקא בכגון בלע טבעת, דלא הוי הטבעת כאחד מאיבריה א"כ הרי היא נחשבת בלועה בתוכה, אבל עובר במעי אשה לא חשיב בלועה לפי מה שכתבו התוס' בב"ק (מז, א ד"ה מאי) דפסקינן עובר ירך אמו, א"כ הו"ל כאחד מאיבריה. וכמו שהאשה טמאה, א"כ גם הולד מאחר שהוא כאחד מאיבריה הרי הוא טמא. והגע עצמך אם איש אחד נטמא במת ואח"כ חתכו ממנו הלשון או הכוליא הכי נאמר שאינו טמא משום דאינו אבר מן החי אלא בשר מן החי, בודאי הבשר הזה טמא משום שנגע במת בעודו היה שלם, א"כ מה לי אבר מה לי עובר כיון דהוא אבר מאיבריה והו"ל כגופה בודאי טמא. ולפ"ז יישב לדברי הרוקח, דהולד היה נטמא כשנכנסה האם לאהל המת, וממילא לא היתה רשאה ליכנס אם לא משום ספק ספיקא.

רביתיהו

ובאבני מילואים (סימן פב סק"א) ת"ל אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו, דהנה אמרינן ביבמות (עח, ב) שאפילו למ"ד עובר לאו ירך נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, והאם אינה חציצה, משום "דהיינו רביתיה", ופרש"י ולא חציצה היא. א"כ ה"ה בנכנסה לאהל המת נטמא גם העובר ולא הוי טהרה בלועה, דכשם שאין האם חוצצת לטהרה והטבילה עולה גם לעובר הרי הוא אינה חוצצת לטומאה. והתם בפרק בהמה המקשה גבי בלע טבעת טהורה הו"ל שפיר טהרה בלועה דלאו היינו רביתיה דטבעת להיות במעי אדם.

עובר מת

והנה מבואר בגמ' (עב, א) שעובר במעי אשה נחשב לטומאה בלועה, וכתב האבני מילואים שכיון דמת ולדה בתוך מעיה הו"ל כמאן דמנח בדיקולא, וכמ"ש תוס' פ' יוצא דופן (נדה דף מ"ד) דוקא היכא דאמו חי' לא מיחייב על העובר עד שיצא ראשו שתלוי קצת בחיי אמו, אבל היכא דמתה חייב משום דכמונח בקופסא דמי ע"ש, וא"כ ה"ה היכא שהעובר מת בחיי אמו דשוב אינו תלוי בחיי אמו תו לא הוי רביתיה, וה"ל כמו טבעת דהוי טומאה בלועה, אבל כששניהם חיים עובר במעי אמו היינו רביתיה ולא הוי חציצה לטהרה וה"ה לטומאה, ונטמא העובר כשנכנסה באהל המת דכיון דהיינו רביתיה לא הוי טהרה בלועה. וכ"כ לענין עובר ירך אמו, שהיכא שמת העובר כבר אינו נחשב לירך אמו, (ולכן גם לת"י במנ"ח אינו קשה מההיא דעובר מת).

אבל דבריו נסתרים מרמב"ן מפורש (לקמן עב, א) שכתב ששייך עובר ירך אמו אפילו בעובר מת. (עי"ש בדברינו)

ויש בדברי האב"מ חידוש, דגדר טהרה בלועה דאינו מיטמא הוי משום חציצה, אבל אינך אחרונים כפה"נ סוברים שהוא גזה"כ דשם בלועה מופקע מדין טומאה ולא שייך לגדר חציצה ועיין בסמוך בדברי הגרא"ו בקוב"ש מ"ש בזה.

והעיר תלמידי היקר דוד הורוויץ נ"י מדברי בעה"מ שהבאנו לעיל שכתב שעובר מת במעי אמו נחשב לחי משום דעובר ירך אמו, הרי שאפילו עובר מת נחשב כירך. והשבתי לו ששמה מיירי בבהמה שניתרת ע"י שחיטת אמו אע"פ שהיא מתה, ובעה"מ בא להסביר ק"ו דר"ח, שאם מיתק בשחיטת אמו כ"ש שאינה טמאה, ומסביר בעה"מ שגדר היתר בן פקועה היא דהוי כאילו היא ירך האם, וממילא אינו נחשב כמת לענין טומאה, אבל עובר של אשה בוודאי אינה ירך אמו כמ"ש האבנ"מ.

איסור כניסה לכהן בבית הטומאה

בספר קובץ שעורים (ח"ב סימן מא) ובאחיעזר (ח"ג סימן סה, ו) מתרצים, דהנה בשו"ע (יור"ד סימן שע) כתב שאסור לכהן ליכנס לבית שיש בו גוסס, ובהג"ה כ' ויש מתירין, וסיים וטוב להחמיר. והנה בסברת הרמ"א דטוב להחמיר היינו משום חשש טומאה שמא תצא נפשו כשהכהן עדיין עומד שם. אולם בש"ך שם מבואר שהאיסור שכתב המחבר ליכנס הוא מצד אחר, שאע"פ שטומאה אין כאן חילול יש כאן. לפ"ז מוכח שהאיסור לכהן להיות באהל המת הוא אפילו היכא שאינו נטמא כלל, רק כי עצם היותו באהל המת הוא חילול כהונתו. וא"כ אפשר לומר דהא דטהרה בלועה אינה מיטמאת אין הטעם משום שאינו נחשב באהל המת היינו דהדין בלועה הוי מגדר חציצה, אלא אע"ג שהוא באהל המת גזירת מלך היא שבלועה אינו נטמא, אבל לא שייך להתיר לכהן בשביל זה, וכאמור דכל שהוא נמצא באהל המת יש כאן חילול כהונתו. ולפיכך הוצרך הרוקח להגיע להיתר של ספק ספקא.

דף עב, א

והא עובר וחיה דכשתי טבעות דמו וקא מטמא לה עובר לחיה.

היינו רביתיה בעובר מת

הק' הרמב"ן אי עובר במעי אמו טומאה בלועה הוא למה לי הא דדריש ר' ישמעאל אשר יגע על פני השדה להוציא עובר שבמעי אמו, תיפוק לי משום דטומאה בלועה אינה מטמאה, ות' דכתב רחמנא בנבלה וכתב רחמנא במת וצריכי, א"נ אי לאו קרא הו"א עובר במעי אמו לאו טומאה בלועה הוא דהיינו רביתיה וכדמנח באינדורנא דמי, משא"כ בשאר הטומאות שכיון שהבליעה עושה עיכול טהורות.

וצ"ב בכוונתו, איך אפשר לומר דהוי "רביתיה" הרי היא מתה. ועי' לעיל שהבאנו דברי האבנ"מ שעובר במעי אמו נטמא, ולא אמרינו דהוי טהרה בלועה משום דהוי "רביתיה", ושאני עובר בת דלאו רביתיה, א"כ דבריו נסתרים מהרמב"ן, ונראה שר"ל דהוי רביתיה דהיינו "מקום גידולו", לאפוקי מה שכתב אח"כ שבלועה עושה עיכול, ר"ל שס"ל כמו שהבאנו מרש"י שגדר טומאה בלועה שאינה מטמאה הוא משום דהוי כנתעכל, וזה שייך רק בדבר שנמצא בכלי עיכול, משא"כ עובר הוי רביתיה, דהיינו דהוי במקום גידולה ולא במקום שנתעכל, ודו"ק.

שיטת ר"ע לענין טומאה בלועה

ואי קשיא אי הכי היכי אקשינן והא עובר וחיה דכמין שתי טבעות הן הא לאו טומאה בלועה היא, לא קשיא שכיון שטהרו הכתוב לעובר במעי אמו ש"מ דטומאה בלועה חשיב ליה ואעפ"כ מטמא לחיה ש"מ טומאה בלועה בשתי טבעות מטמאה, כנ"ל, ועיקר הוא שהרי ר"ע מטמא עובר במעי אמו ולא מצינו לו שאמר טומאה בלועה מטמאה והיינו דקאמרינן ור"ע עובר שבמעי אמו דמטמא מדאורייתא מנ"ל, לומר דהו"ל למדרשיה למיעוטא מהאי קרא משום דאשכחן בשאר דוכתי טומאה בלועה אינה מטמאה, אבל רש"י ז"ל כתב דקושיין אמאי לא ממעיט ליה ממשמעותיה דעל פני השדה אף על גב דלא מייתר, ואינו נכון.

דלא תימא אליבא דר"ע דאמר עובר במעי אמו מטמא מדאורייתא.

עובר ירך אמו במת

פי' הרמב"ן שלא תעלה על דעתך שכשטימא ר"ע לא טימא אלא לחיה משום דכשתי טבעות ניהו, ואית להו טומאה, אבל לאשה לא טימא ומתנ' ר"ע היא, אלא מתנ' לאו ר"ע היא דלדידיה אפי' אשה טמאה, אלא לר' ישמעאל היא ומודה אפי' ר' ישמעאל בטומאת חיה דטומאה זו מד"ס היא גזירה שמא יוציא ראשו חוץ לפרוודור.

פירוש אחר לר"ע נמי אשה טהורה ירך אמו היא, וחיה טימא הכתוב ממת בנפש, ומתנ' דברי הכל לר"ע דאורייתא, אי ר"י מדרבנן גזרה שמא יוציא ראשו וכו'.

מבואר ברמב"ן ששייך עובר ירך אמו אפילו בעובר מת, וזה דלא כמש"כ האבמ"ל, ליישב למה יש דין טומאה בלועה בעובר מת, אע"פ שאין דין טהרה בלועה בעובר חי.

דף עב, א

בהמה טמאה אסורה באכילה אף טריפה אסורה באכילה, מה בהמה טמאה אין שחיטתה מטהרתה וכו'.

גדר איסור טרפה

ותמה בשו"ת אחיעזר (יו"ד סימן ז) איזה דמיון יש לבהמה טמאה דיש בה משום איסור נבילה, אבל טריפה שאין בה איסור נבילה מהכ"ת תטמא. אלא מוכח מכאן דשחיטת טריפה הוי חסרון בהשחיטה, שלא ניתן להתירו באכילה, וכיון דיש בזה חסרון בהזביחה הו"א שמטמא כנבילה, ולהכי איצטריך קרא ששחיטת טריפה מטהרת מידי טומאת נבילה. ולפי"ז מובן הדמיון בין שחיטת טריפה, לשחיטת האם היכא שאבר העובר יצא, דגם שם החסרון הוא בהיתר השחיטה.

ומוכיח כדבריו מהא דפסק הרמב"ם (פ"ד מהל' מאכ"א) דטריפה ונבילה מצטרפים, דאם איתא שאיסור טרפה הוא איסור בעלמא, למה יצטרף לאיסור נבילה, אבל להנ"ל ניחא.

אבל לענ"ד אינו ראיה דהנה כתב הרמב"ם (מאכ"א ד, ה) נמצאת למד שהתורה אסרה המתה והיא הנבלה, ואסרה הנוטה למות מחמת מכותיה ואף על פי שעדיין לא מתה והיא הטריפה, לפי"ז מובן למה ס"ל להרמב"ם שנבלה מצטרפת עם טריפה שיסודו הם איסור אחד.

דף עב, ב

הרי שנולדה טרפה מן הבטן מנין

עובר טריפה

הק' הגרע"א דמ"מ היה לה שעת הכושר ע"י שחיטת אם משא"כ בטמאה, ואף אם גם אמה היתה טרפה מ"מ כיון דלאמה ה' שחיטה מטהרתה מידי נבלה דהיה לה שעת הכושר ע"י שחיטת אמה ממילא שחיטתה מהני גם לולד הזה לטהרה מידי נבלה, וא"כ ה' לה שעת הכושר לענין לטהר מידי נבילה ולא פקע ממנה הכשר זה. הרי לן שהגרע"א מניח כדבר פשוט ששחיטת האם מהני לעובר טריפה.

אבל בהגהות אשרי (חולין פרק ד) כתוב וז"ל מצא בן תשעה חי ולא הפריס ע"ג קרקע, ראבי"ה קבל מרבינו יואל אביו ששחיטת אמו אין מטהרתו מידי טריפה ואסור, כן פסק רבינו יעב"ץ ורבינו שמואל בר נטרונא.

דף עג, ב

ובשר בשדה טרפה לא תאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהן אסורין ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן אין בהן אלא מצות פרוש בלבד.

אבר המדולדל

פרש"י כפשוטו שאין בהם איסור לאו של אבר מן החי, אלא מצות פרוש בעלמא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, אלמא אין שחיטה עושה ניפול.

אבל הרמב"ם (מאכלות אסורות ה, ו) כתב וז"ל בשר המדולדל בבהמה ואבר המדולדל בה אם אינו יכול לחזור ולחיות אף על פי שלא פרש אלא אחר שנשחטה אסור ואין לוקין עליו. ועי' במ"מ שדעת רבינו שאע"פ שאין בהן מלקות כשנחתכו אחר שחיטה הרי הן אסורין מן התורה, ואין איסורן מדבריהם בלבד, אלא הרי הן כחצי שיעור דאתו מריבוי ואין לוקין עליו. ומה שאמר רבי יוחנן אין בהן אלא מצות פרישה, פירושו שהן אסורין מן התורה ואין בהן מלקות אבל הוא מצוה לפרוש מאכילתו.

לאו שבכללות

אמנם בפרי חדש (יו"ד סב, ז) חולק על המ"מ דכיון דמרבין ליה לאיסורא, אמאי לא מרבין ליה למלקות, וחצי שיעור שאני דכתיב ביה אכילה ואין אכילה פחות מכזית, ומילת כל ריבה חצי שיעור, וכיון שריבה ומיעט הריבוי ריבה איסור והמיעוט מיעטה מלקות. וכן מבואר בתשובת הרשב"א (ח"א סימן תל"ט) שפחות מכזית לא נחשב לאכילה. אלא הטעם שפטור ממלקות משום דאתו תרי ענייני מרבויה, דהיינו דין אבר היוצא ודין אבר ובשר

המדולדל, והוא ליה כלאו שבכללות שאין לוקין עליו. ומיהו עיקר הלאו איצטריך לגופיה דהיינו טריפה, וכן בשר מן החי דהיינו טריפה נמי, והשתא כי מרבינן בקרא תרי ענייני אחריני לא מרבינן להו אלא לאיסורא.

בן נח

נחלקו הראשונים האם אבר המדולדל מותר לב"נ, דעת הרשב"א שהיות ואין כאן אלא איסור דרבנן, גזירה משום אבר מן החי, מותר להושיטו לבני נח דהא לאו אבר מן החי הוא.

אבל הש"ך (יו"ד סימן נה, יא) מביא מהסמ"ק (סימן רא) שאסור להושיטו לבני נח מדרבנן. ומסביר הפלתי (סימן נה ס"ק ז) שס"ל לסמ"ק שחז"ל אסרו משום דלא אתי למיחלף באבר מן החי, אף במוכרה לנכרי אתי למיחלף. היינו שאין החשש מחמת הגוי, אלא בשבילנו.

אבל כתב הפלתי שלדעת הרמב"ם דאסור מן התורה, בזה יש לספק אם גם לבן נח אסור, או לא, דהא ילפינן מן פסוק (שמות כב, ל) בשר בשדה טריפה, ומה ענין בן נח לאיסור טריפה. אלא שגם בשר מן החי קיימא לן (רמב"ם מלכים ט, י' וי"א) כרבי יוחנן (קב, ב) דילפינן מן בשר בשדה טריפה, ומכל מקום פסק הרמב"ם (הלכות מאכ"א פ"ד ה"י ופ"ה ה"ב) דאסור לבן נח.

דף עד, א

אמר רב חסדא מחלוקת באבר דעובר חי אבל באבר דעובר מת דברי הכל שחיטה עושה ניפול ורבה אמר כמחלוקת בזה כך מחלוקת בזה

עובר מת

רש"י מבאר החילוק בין עובר חי למת, שעובר חי יש במינו שחיטה, ולכן מהניא שחיטה אף לאבר היוצא לטהרו. וכתב המהרש"א דע"כ מיירי בעובר בן ח' חי, דבבן ט' לר"מ טעון שחיטה, א"כ הק' לתנא דמתני' ליכא בבן ח' חי "יש במינו שחיטה", ואף לתנא דברייתא דיש בבן ח' חי במינו שחיטה אגב אמו, אפ"ה אין שחיטתו מטהרתו, ותי' כיון דבהאי עובר גופיה יש במינו שחיטה אגב שחיטת אמו, עדיף טפי דאית לן למימר כיון דבהאי עובר גופיה מהניא שחיטה למה שבפנים מהניא גם לאבר היוצא, מיהו בעובר מת ליכא למימר הכי מגו דמהני למה שבפנים מהני גם לאבר היוצא, דלא שייך ביה יש במינו שחיטה אגב אמו כיון דמת הוא.

וק' הרי גם עובר מת הותר ע"י שחיטת האם. ובספר אמרי משה מסביר שבהיתק בן פקועה לפי ר"ח יש שני דינים, היתר בעלמא של כל בבהמה והיתר מחמת דהוי כאילו נשחט, ולכן רק בעובר חי ששחיטת האם נחשב לשחיטת העובר התיר גם אבר היוצא מטומאת נבילה, משא"כ בעובר מת אף ששחיטת האם התיר העובר באכילה אין זה אלא משום "כל בבהמה", ולכן אינו מטהר אבר שיצא. ועי"ש שמוכח שלר"ח יש כאן דינים.

בעי רב הושעיא הושיט את ידו במעי בהמה ושחט בה בן ט' חי מהו, תיבעי לרבי מאיר תיבעי לרבנן תיבעי לרבי מאיר וכו'.

הרי"ף השמיט את הבעיא של ר"א, ומפרש הר"ן שכיון דאסיקנא ד"ארבעה סימנין אכשר בה רחמנא", שחיטה מהניא ליה. אבל בתוס' כתבו דאכתי בעיין לא איפשיטא, דאיכא למימר כי אמרינן דסימנין דידיה אכשר בה רחמנא, ה"מ בשאין סימני אמו מועילים לו, כגון שנקרעה או שנטרפה, אבל כל שיש לו סימני אמו אין לו סימני עצמו, או דילמא בין כך ובין כך ארבעה סימנים אכשר בה רחמנא, וכיון דבעיין לא איפשיט נקיטין לחומרא.

דף עד, א

השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמנה חי או מת או בן תשעה מת קורעו ומוציא את דמו.

טעם איסור דם

כתב הרא"ש שמה שדמו אסור לפי שהוא נבלע בכל הגוף וחשיב כדם האיברים שפירש של בהמה עצמה. אבל הר"ן כתב שדמו אסור אף על פי שחלבו מותר משום דליכא למגמר שריותא מכל בבהמה תאכלו אלא במידי

דבר אוכלא כגון חלב וגיד הנשה דתאכלו כתיב אבל דמו כיון דמשקה הוא לא נפיק משריותא דכל בבהמה תאכלו דאע"ג דאשכחן אכילה גבי דם אפ"ה הכא כיון דאיכא לאוקמי אמידי דבר אכילה לא מוקמינן ליה אדם:

מצא בן תשעה חי טעון שחיטה וחייב באותו ואת בנו דברי ר"מ וחכמים אומרים שחיטת אמו מטהרתו כתב בעל המאור שאפילו לר"מ לענין לטהורי מידי נבילה אומרים שד' סימנים אפשר ביה רחמנא, ושחיטת אמו מטהרתו מידי נבילה.

דף עד, ב

איבעיא להו מהו לפדות בבן פקועה אליבא דר"מ לא תיבעי לך דכיון דאמר טעון שחיטה שה מעליא הוא כי תיבעי לך אליבא דרבנן דאמרי שחיטת אמו מטהרתו מאי כיון דאמרי שחיטת אמו מטהרתו כבשרא בדיקולא הוא או דילמא כיון דרהיט ואזיל ורהיט ואתי שה קרינא ביה, מר זוטרא אמר אין פודין ורב אשי אמר פודי.

חלב בת פקועה

הבאנו לעיל דיון האחרונים האם חלב בת פקועה מותר עם בשר, ובשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' קל) חולק על מהריט"א שהתיר חלב ב"פ בבשר, והוא תולה השאלה בגדר היתר ב"פ, ומביא ראייה מסוגיין שלהלכה קי"ל דאינו כשחוטה, דנחלקו מר זוטרא ורב אשי האם אפשר לפדות חמור בשה בת פקועה, דעת מר זוטרא דאין לפדות משום דהוי כבישרא בדיקולא, ר"א חולק וסובר דשפיר פודין כיון "דרהיט ואזיל" שה קרינא ביה. ומסביר הבית יצחק דנחלקו בחקירה הנ"ל, שמר זוטרא סובר דהוי כאילו נשחט ולכן א"א לפדות בו, אבל ר"א סובר דהוי היתר אכילה בעלמא ולכן שפיר פודין בו. א"כ כיון שהר"מ (פי"ב מהל' ביכרים ה"ט) פסק דפודין הרי לן דאינו נחשב כשחוטה וממילא חלבה אסור בבשר. ולפי"ז מיושב ג"כ ההיא דתמורה, די"ל שהסוגיא שם הולך כמר זוטרא אבל אנחנו פוסקים כר"א. אבל יותר נראה שגם ר"א מודה בעיקר שנחשב שחוטה, אבל הוא סובר היות והשה "רהיט ואזיל" (כלשון הגמ') א"א לומר דלא מקרי שה,

חולין עה, א

דתניא רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי יוסי הגלילי מטמא טומאת אוכלים וצריך הכשר.

נחירה בב"פ

בשטמ"ק (ב"ק מא, א) מביא בשם רבינו ישעיה דבן פקועה צריך נחירה, וק' א"כ למה מטמא טומאת אוכלין הרי אין לו היתר אכילה, ותי' האחרונים שצ"ל ש"מעשה" שחיטה לבד משווייהו לאוכל.

וחכמים אומרים אינו מטמא טומאת אוכלין מפני שהוא חי. הקה"י (טהרות סי' מ) מסתפק למה דבר שהוא חי אינו מקבל טומאת, האם הוא משום שלא נחשב לאוכל, או שהחיות עצמו העכב הטומאה. ולכאורה נחלקו בזה בתוס' שלקמן (קכא, ב) כתבו שאע"פ שמפרססת חיה היא לכל דבריה, ולכך רובעה חייב, מ"מ מטמא טומאת אוכלין, כיון דבת אכילה. היינו שזה שחי אינו מקבל טומאה משום שאינו אוכל וכאן הוי אוכל.

אבל בדף קכח, א כתבו שאין בהמה חיה דמי לשאר ידות, דמאי דלא מקבלי טומאה משום שאינן אוכל, אבל בעלי חיים כי נמי הוי אוכל כגון בן פקועה איכא למ"ד פרק בהמה המקשה (לעיל עה, א) דלא מקבל טומאה.

דף עה, ב

אמר רב חסדא השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי טעון שחיטה וחייב בזרוע והלחיים והקבה ואם מת טהור מלטמא במשא

מתנת כהונה לבן פקוע

בפשטות רק בשחט טריפה שאין העובר הותר בשחיטת אמו, אז שחטתו מחייב מתנת כהונה, אבל בשחט בהמה כשירה שכבר הותר העובר אין חיוב זרוע לחיים וכו', אל המאירי כתב וז"ל שחט את הבהמה ויצא ממנה בן תשעה חי, אע"פ שאינו טעון שחיטה מן הדין חייב הוא במתנות, ר"ל זרוע לחיים וקובה. מבואר בדבריו שהיתר

בן פקוע הוי כאילו העובר נשחט, ולא רק מדין "ירך אמו", ולכן חייב בזרוע ולחיים וכו' של העובר משום שחיטת האם.

אמר רב כהנא הפריס על גבי קרקע איכא בינייהו

שחיטה כשירה

נחלקו הראשונים האם שחיטת בן פקועה שהלך על הקרקע צריך כל דיני שחיטה, שיטת הרשב"א שלא צריך, משום שכל הסיבה ששוחטין אותו אינו אלא משום מראית עין, ולכן אם אינו ניכר ששהה או דרס אין כאן מראית עין, (ואינו ברור אם זה לכתחילה או רק בדיעבד, ע"ש היטב). אבל דעת הרא"ה בבדק הבית (דף נח) שאפילו בדיעבד שחיטתו פסולה.

ברכה על שחיטת בן פקועה

ורצה הפר"ח (סי' יג, ה) לומר דנ"מ אם מברך על שחיטתו או לא, דלדעת המצריכין שחיטה כתיקנה משמע ודאי שיברך על השחיטה דהא מצוה דרבנן הויא, ואדרבנן מברכין וכדאיתא בפרק במה מדליקין (שבת כג, א), אבל לדעת הרשב"א משמע שאינו מברך כיון שאין כל דיני שחיטה נוהגין בו.

אלא שמצא להרשב"א גופיה בתשובה (ח"א סימן תקכ"ה) שכתב דבן פקועה שהפריס על גבי קרקע דמצוה של דבריהם היא ומברכין על שחיטתו, ואפשר שטעמו דכיון דמצוה לשחוט מדרבנן לאפוקי ניחור ועיקור, דאף לדידיה לא מהני, אם כן שייך שפיר לברך וצונו על השחיטה אף על פי שאין כל דיני שחיטה נוהגים בו.

חצר שיש לה שני פתחים

ועי"ש שמביא מדברי הר"ן פרק במה מדליקין גבי חצר שיש לה שני פתחים, שכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא לא מברך אלא אחד פתחא, וליתא דכיון דמדרבנן צריך להדליק אף על גב שלא הצריכו להדליק אלא משום חשדא דעלמא מצוה דרבנן היא ומחייב לברוכי עלה.

מוסיף הפר"ח שלא דמי למה שכתב באו"ח (סימן תלה) שמי שלא בדק בתוך הפסח שיבדוק אחר הפסח אלא שעל הבדיקה שלאחר הפסח לא יברך ולא אמרינן דכיון דתקנתא דרבנן היא בדין הוא דליברך עילויה דומיא דהכא, דשאני התם שאע"פ שמצווה לבדוק אינו מצווה לבער החמץ שמוצא, וכיון דלא מחייב לבעוריה מן הבית בדין הוא דלא ליברך עילויה על ביעור חמץ ודוק.

אותו ואת בנו ומתנת כהונה

לענין אותו ואת בנו פסק הרמב"ם שאפילו בשחיטת בן פקועה יש את האיסור, ויש להסתפק בדעת הרשב"א, ואולי אם ישחטם ביום אחד יהיה מראית עין.

אבל לענין מתנת כהונה כתב הפרי חדש (יו"ד סימן סא) כיון דלא מפרסמא מילתא כולי האי, דאינשי מצו למיתלי שקנאם מכהן וכיוצא מיפטר מליתנם לכהן, מידי דהוה אטרפות שלא גזרו בשליל משום דלא מפרסמא מילתא כל כך. ומצא בתוספתא דחולין (פ"ד הלכה ב) השוחט את הבהמה ומצא בה בן ט' חי פטור מן המתנות, שנאמר מאת זובחי הזבח, את שטעון זביחה חייב במתנות ואת שאין טעון זביחה פטור מן המתנות. (וקשה על המאירי הנ"ל). ושאני אותו ואת בנו דכיון דצריך שחיטה מדברי סופרים אתו למיטעי ולאחלופי בין זה לאותו ואת בנו דעלמא, אבל הכא דאיכא למיתלי לא טעו ולא מיחלף להו לאינשי.

דף עו, א

בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה מן הארכובה ולמעלה פסולה וכן שניטל צומת הגידין.

האם שייך ל"החיות" טריפה

כתב הרמב"ן דמשמע מסוגיא דהיכא דנחתך הרגל לגמרי עור ובשר וגידין ועצמות למטה מן הארכובה העליונה, ממקום שהגידין מתפשטין וכלין ולמעלה, אפי' זרקו לאשפה כשרה ואף על פי שהגידין צומת שלהן הלך ונחתך,

וזו היא שאמרו ואל תתמה שהרי חותכה מכאן ומתה. וא"ת א"כ נחתך צומת הגידין יחתוך העצם מלמעלה סמוך לארכובה ותכשר, אם כדברך ניקב הטחול יעקור ע"י סם או אם נעקר הרי כשרה, אלא כך הוא הדין מכיון שנחתך צומת הגידים נטרפה, ואין לה היתר וכן בטחול שניקב וכן בכוליא שלקתה, וכל שהוא מתמהי הטרפות כך הוא.

ואף על פי שיש בדרכי הרופאים כן איברים שהוכו וחותרין אותם ומעלה ארוכה וכשנשאריהן מתים בהן, אין בדברי חכמים כן אלא כל שאנו יודעים בהן שנטרפה בשבירת אבר שהיא מתה בו אסורה לעולם וצריך תלמוד.

ולפי דעתי שהדין הזה כך הוא נותן דנחתכו רגליה לגמרי במקום צומת הגידים ושחטה ודאי טרפה שהרי יש בה מכה שאינה חיה בה, ואף על פי שהיא חיה הימנה אם בא לחותכו למעלה, מ"מ אינה חיה באותה טרפות שבה באותו ענין שהוא עכשיו וטרפה היא זו דאי מבדרי לה סמא נמי לא חיי, אבל אם חתך למעלה מצומת הגידין וחיתה ואח"כ נשחטה לאו נטולת הגידין היא זו אלא חתוכת הרגלים למטה מן הארכובה היא זו וכשרה, וא"ת שמא כבר התחילה מכתה להמית בה, חולי הוא זה ומסוכנת כשרה, ובודאי מצינו טרפה ונכשרת, ריאה שניקבה מתחילה לא סביך בבשרא טרפה הדר סביך בבשרא הוכשרה.

וכללו של דבר בזה לקיימה כל י"ב חדש ולהכשירה בכך, ומכאן נלמוד דחסר ברגל במקום צומת הגידים כשרה עד שיהא חסרון למעלה מן הארכובה.

אבל הרא"ש (פ"ד סימן ז) כתב ודעת רחוקה היא זו שטריפה תחזור להכשירה בידי אדם אלא מיד כשנחתכה בצומת הגידין מתה היא. ואילו חתכה מתחלה למעלה היתה חיה. אבל אחר שנחתכה בצומת הגידין שוב אין לה תקנה שכבר נכנס בה חולי הטרפות ואין להן תקנה בתוספת ברוב ולא דמי לריאה שמעצמה עומדת ומתחיל להסתבך.

דף עח, א

אותו ואת בנו נוהג בין בארץ בין בחו"ל בפני הבית ושלא בפני הבית בחולין ובמוקדשין.

או"ב במוקדשים

והק' בתוס' אמאי ס"ד דלא איירי קרא במוקדשין הא סתמא כתיב, ואין לומר דאיצטריך שאם ציץ לפסח ואין לו אלא אותו שנשחט בו ביום אביו או בנו דס"ד דאתי עשה דפסח ודחי לאו דאותו ואת בנו ולהכי איצטריך דלא דחי, דהא במחוסר זמן איכא לאו ועשה ובלאו קרא לא דחי ליה עשה.

בספר קוב"ש (אות לג לג) מביא דברי תוס' (מנחות מ"ט) שכתבו להוכיח דעשה דעליה השלם אינו מעכב בדיעבד, מהא דאמרין יבא עשה דפסח וידחה עשה דהשלמה, ואי עשה דהשלמה פוסל בדיעבד לא מהניא דחיה. וא"כ ה"נ הא או"ב הוי מחוסר זמן ופסול בדיעבד ולא שייך דחיה, ומפני מה הוצרכו התוס' לטעם דאיכא לאו ועשה. ות' דאו"ב מיקרי מחו"ז הוא משום האיסור, וכיון שהאיסור נדחה תו לא הוי מחו"ז.

השוחט אותו ואת בנו חולין בחוץ שניהם כשרים

אי עביד לא מהני

כתב רש"י משום דבעי למיתני סיפא שניהם פסולין. וכתב הגרע"א דאתי לאשמעינן דל"נ כל מאי דאמר רחמנא ל"ת א"ע ל"מ והוי נחירה, דבשלמא לעיל השוחט בשבת שניהם כשרים לא קשיא משום דהתם החיוב משום נטילת נשמה, וגם אי לא מהני והוי כנחירה מ"מ הוי איסור מלאכה, אבל הכא אם הוי נחירה היה פטור מאו"ב.

וי"ל דגם איסור אותו ואת בנו תלוי במעשה שחיטה לא בהיתר שחיטה, א"כ אפילו אי לא מהני לא מתקן איסורא כמו בשחיטה. ויסוד לזה הא דנחלקו לקמן (פא, א) האם שחיטה שאינה ראויה שחיה או לא, דלדין שחיה שחיטה ואסור לשחוט הבן אחרי שחיטה שאינה ראויה.

היתר אכילת אותו ואת בנו

הרמב"ן מביא שיטת בה"ג שאם עבר ושחט אמה ובתה בחד יומא קמא שרי למיכליה בשעתיה, בתרא משהי ליה עד לאורתא ואכיל ליה, ואי במזיד שחטיה לבתרא מלקינן ליה ולאורתא שרי באכילה.

וכתב הש"ך (יור"ד סימן טז, ג) שדוקא ליה קנסינן אבל לאחרים מותר, וכן משמע דעת הפרישה וכן משמע ל' בה"ג שהביא הרא"ש, ששוחט אותו ואת בנו לא יאכל האחרון בו ביום.

דף עח, ב

אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים חנניה אומר נוהג בין בזכרים ובין בנקבות

ס"ס באו"ב

להלכה נפסק (יור"ד טז, א) שהדבר ספק. וכתב הפלתי (סק"א) דאחרי דהדבר ספק אם נוהג בזכרים א"כ מותר לשחוט השני בין השמשות משום ס"ס, שמא אינו נוהג ושמא יום שלאחריו, ועל' בפתחי תשובה שבתשובת זכרון יצחק (סימן ק"א) השיג עליו דהא קיי"ל בדבר שיל"מ אין להתיר מטעם ס"ס, א"כ לענין איסור או"ב לא מהני ס"ס להתיר דהא יל"מ לאחר שתחשך.

אבל הש"ך (יור"ד קי, נו) כתב בשם הרא"ש (כלל ב' סוף דין א') וז"ל ומה שכתבו בשם רבינו (ר"ל מהר"מ מרוטנבורק) דדבר שיל"מ אפילו ס"ס אסור, היינו דוקא בתערובות, דאע"ג דבעלמא מותר משום ס"ס בדשיל"מ החמירו חז"ל דלא בטיל ע"י תערובות אפילו באלף, אבל ס"ס כי האי שעל התבואה אני אומר שהוא ישן ואת"ל שהוא חדש שמא השריש קודם לעומר ואין כאן איסור חדש כלל כה"ג לא אסרינן ס"ס בדשיל"מ.

דף עט, א

מהו דתימא אתי צד סוס ומשתמש כו'

תצי עבד חצי ב"ח

כתבו בתוס' דלא דמי לחציו עבד וחציו בן חורין (חגיגה ב, ב) דאסור בחציה שפחה וחציה בת חורין משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות, דהכא כלאים אמר רחמנא דוקא תרי מיני, וכל פרדות הבאין מסוס וחמור מין אחד הוא.

בספר קובץ ביאורים (גיטין אות לא) שבהקדמה לס' שב שמעתא הביא תירוץ על קושייתם מהתשב"ץ דבחציה שפחה הוי הרכבה שכונית ובפרד הוי הרכבה מזגית. ולשון התוס' בתירוצם לא משמע כן, דלפי דברי התשב"ץ אין חילוק כלל בין דיני האיסורים, והחילוק הוא במציאות הדברים. ומלשון התוס' משמע שחילקו בין דיני האיסורים דאיסור עבד בב"ח אינו דומה לאיסור כלאים. וכונתם מבוארת דבכלאים אין האיסור אלא על שני מינים, ולו יצוירו שור וחמור ממין אחד מותרין הן זב"ז, וכיון דפרד ופרדה מין אחד הן מותר אף דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור. אבל איסור עבד בב"ח אינו משום שני מינים, והיכא דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות אסור אף ששניהם ממין אחד.

אמנם ברמב"ן כתב וז"ל איכא דקשיא ליה הא דתנן במי שחציו עבד וחציו ב"ח לישא שפחה אינו יכול בת חורין אינו יכול וכו' משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות, ולא קושיא היא דשאני תולדות דמתבלבל זרעייהו כדאמרן לעיל (סט, א) משום דאל"כ סומא יוליד סומא, תדע דלמ"ד חוששין לזרע האב כל מיני פרדות אחת הן ולא אמרינן אתי צד סוס ומשתמש בצד חמור, ומן הטעם הזה עצמו הוא שמותר לרכוב ולחרוש בפרדות ואין אומרים משתמש בסוס ובחמור הוא, וליתא לדאיסי דאמר (תוס' כלאים פ"ה) אין רוכבין על פרדה מק"ו כדאיתא בספרי. וזה משמע כדברי התשב"ץ.

דף עט,

וסימנין דאורייתא

סימנים דאורייתא

פרש"י מסימני אבדה קאמר, ותמה עליו הרמב"ן מה ענין זה, אפילו כשתמצא לומר סימנין אלו דאורייתא י"ל שאין מחזירין אבידה בסימנין דילמא מיחזא חזא א"נ כסומא בארובה, וכשתמצא לומר סימני אבדה דאורייתא שמא אלו אינן עיקר, וסימנין אלו ודאי לענין אבידה אינן כלום דהו"ל כחזירא כריסיה, דאמרינן (גיטין מה, א) שאינן כלום, אלא סימנין אלו קאמרינן שהם עיקר לסמוך עליהם בענין זה, וגמרא גמירי להו כי ההיא דאמרינן בפ' ואלו טריפות (סד, א) גבי סימני ביצים סימנין לאו דאורייתא, ואין לסימני אבדה עסק כאן וכאן.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אבה"ע סימן לא) רצה לומר שלא נסתפקו למימר סימנין דרבנן אלא היכא דסימנים אתו לאפוקי מחזקה דהיינו לאהדורי גט אשה או להעיד שמת בעלה ע"י סימנין, דאשה זו בחזקת א"א קיימא אין כח בסימנין להוציאה מחזקתה, אבל כאן במעשה דר' אבא מה חזקת איסור יש כאן, ואף שהוא ספק איסור דאורייתא סמכינן אסימנים. והא דאמר סימנים דרבנן לענין אבידה הלא היכא דלא מפיך מחזקה שפיר סמכינן אסימנין אפילו מדאורייתא יש לומר דהתם המוצא לאבידה הוא מוחזק בה וע"י סימנים חייב להחזיר, א"כ הסימנים אתו להועיל אף נגד החזקה, וא"כ ה"ה בגט אשה לכך קאמר סימנים דרבנן, אבל היכא דליכא חזקה סימנים דאורייתא.

דף עט, ב

כוי אין שוחטין אותו בי"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו, במאי עסקינן אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה וכו'.

כוי

הקשה הרשב"א מאי קא קשה ליה מכוי, דלמא לא ר"א ולא רבנן אלא ר"י דאית ליה כוי בריה בפ"ע הוא וכו', וכתב בספר מהרי"ט אלגאזי (פרק ו נב, ב) שלפי סברת הרמב"ן דלר"י נמי לא הוי ספק אלא מין אחר ממש, לא מצי לאוקומי מתני' התם כר"י, דהא קתני מתני' התם כוי מכסין את דמו מפני שהוא ספק, ולר"י לא הוי ספק.

ואף על גב דלרבינו נמי לענין כסוי בפרק כסוי הדם משוי ליה לכוי לענין חיוב כסוי הדם ספק, מ"מ כבר כתב רבינו שם בקונטרס אחרון דסוף יבמות הנזכר דלר"י לא הוי ספק מצד עצמו, דעל גופו של כוי ליכא שום ספק דפשיטא דמין אחר הוא, אלא הספק הוא ספיקא דדינא, דאפשר דכיון דלכמה דברים רבי רחמנא לעשותו כמין בהמה אפשר דה"ה דנותנין עליו חומרי חיה נמי, וזה לא שייך במתני' דקתני כוי מכסין את דמו מפני שהוא ספק, דהאי לישנא משמע שגופו של כוי מצד עצמו הוא ספק חיה ספק בהמה, דאי כוונת התנא הוא משום ספיקא דדינא הכי הול"ל, מכסין את דמו מפני הספק.

דף פא, ב

מתני' השוחט ונמצא טרפה השוחט לעבודה זרה והשוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה רבי שמעון פוטר.

היכא שהשניה אינה ראויה

מבואר ברוב ראשונים שלפי ר"ש גם אם שחיטה השניה אינה ראויה אינו עובר על אותו ואת בנו, אבל שיטת הר"י מלוניל שר"ש פוטר רק היכא שהראשונה לא היתה שחיטה כלל כיון שאינה ראויה לאכילה, אבל היכא ששוחט הראשונה כהוגן אע"פ שהינה שחיטה שאינה ראויה, י"ל דר' שמעון מודה דחייב משום אותו ואת בנו. ומביא ראיה מהא דקיימ"ל שאותו ואת בנו נוהג בקדשים, ולעולם שחיטת השני הוי שחיטה שאינה ראויה, דהא מחוסר זמן הוא, ואפ"ה חייבה תורה עליו שלוקה משום אותו ואת בנו.

פעמים שאפילו שחט ראשון לשלחנו ושני לעבודה זרה חייב כגון דאתרו ביה משום אותו ואת בנו ולא אתרו בו משום עבודה זרה

שחיטת מומר

המשנה (לעיל יד, א) אומרת שהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, וכבר הק' הראשונים למה אינו נפסל מטעם מומר שהרי חילל שבת. וי"א שמירי ששחט בצנעה. והביא הרמב"ן בשם תוס' שאין אותה שחיטה שהוא נעשה משומד

עליה אסורה, אלא מה ששוחט מכאן ולהבא, ומביא ראיה מסוגיין, דאם תאמר שאותה שחיטה שנעשה משומד פסולה נהי דסברי רבנן שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אבל זה ששחיטתו פסולה אינה אלא כנחירה בעלמא ובודאי פטור הוא עליה משום אותו ואת בנו, אלא שאין שם שחיטת משומד עליה אלא מאותה שחיטה ואילך.

עוד מסופק הרמב"ן האם שחיטת משומד לע"ז הוי כשחיטת נכרי לטמויי במשא, או שמא אסורה באכילה בלחוד היא דהא אינו גוי וקדושיו קדושין, ואם נאמר שישנו בכלל שחיטה כל שחיטה שמטהרת מידי נבלה חייב משום אותו ואת בנו לרבנן ואפילו באסורי הנאה.

שחיטת גוי

אם כנים דברי הרמב"ן ששחיטה המטהרת מידי נבילה הוי שחיטה לענין אותו ואת בנו, אז לשיתת הרמב"ם (שאר אבות הטומאה ב, י) יצא ששחיטת עכו"ם ג"כ ישנו משום אותו ואת בנו. שהרי כתב הרמב"ם וז"ל שחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא ואפילו ישראל עומד על גביו ... וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים, שהרי טומאת ע"ז וטומאת תקרובתה מדבריהם כמו שיתבאר, ובגלל ע"ז נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן. א"כ שמה"ת שחיטת עכו"ם מטהר מידי נבילה א"כ עכו"ם ששחט בהמה אסור לישראל לשחוט האם או הוולד.

שו"מ שדן בזה הגרע"א (השמטות להל' שחיטה מהדורת פרנקל), ומביא שהתבואת שור כתב לחלק בין גוי עובד ע"ז ששחיטתו אינו אוסר משום אותו ואת בנו דהוי כנחירה, לבין גר תושב ששחיטתו נבילה רק מדרבנן ולכן אוסר משום אותו ואת בנו.

דף פב, א

עגלה ערופה אינה משנה

האם עריפת עגלה ערופה נחשב כשחיטה

התוס' מביאים קושיית ה"ר משה מבונדי"ש אמאי לא קאמר דשוחט דמתני' היינו עורף ופטור לר"ש משום דלא חזיא לאכילה, ולרבנן חייב משום דעריפה זו היא שחיטה, כדאמרי' (יומא סד, א) גבי שער המשתלח דחייתו לצוק היינו שחיטתו וחייב משום אותו ואת בנו, ובפ' חטאת העוף (זבחים ע, ב) אמרינן דעריפה מטהרת מידי נבלה. ותירץ ר"ת דא"כ לא הוה ליה למיתני השוחט אלא העורף.

אבל בספר הישר (חלק התשובות סימן נב) תי' שיש לחלק בין דחיית צוק שהוא הכשר מצוה, לעריפת עגלה שהיא לכפרת חטא, שאע"פ שעריפתה מטהרתה מידי נבלה אפילו הכי עריפתה שהיא מצוה הבאה על חטא אינה דומה לדחיית צוק. דדחיית צוק הוי כשחיטת עולת קדשים דאסורה באכילה וכמליקת עוף דמותר באכילה. הלכך חשוב דחיית צוק שחיטה דאם שחט המוכר את אמו אסור לדחותו לצוק דהוי הכשרו כמליקת עולת העוף.

דף פב, א

שנים שלקחו פרה ובנה איזה שלקח ראשון ישחוט ראשון ואם קדם השני זכה. ובגמ' תנא אם קדם השני הרי זה זריז ונשכר זריז דלא עבד איסורא ונשכר דקאכיל בשרא.

האם מותר לאכול הבהמה באותו יום

שיטת הבה"ג שמי שעבר על איסור אותו ואת בנו אסור לאכול כל אותו היום, ומביאים ראיה מסוגיין שרק אם היה זריז ששחט לפני ששחט חבירו הוי נשכר.

האם הוי זריז כשקנו מאדם אחד

כתוב בשו"ע (יו"ד טז) שנים שלקחו אותו ואת בנו ביום אחד, הלוקח תחלה ישחוט ולא השני, במה דברים אמורים, כשלקחום שניהם מאדם א', שמיד כשמכר לראשון לא היה יכול לשחוט את שנשאר בידו, שהלוקח לקח על מנת לשחוט מיד, (ולכן גם הלוקח ממנו אסור לשחוט שלא יכול למכור לו רק זכות שבידו), אבל אם לקחום משנים, שניהם שוים, וכל מי שישחוט תחלה זריז ונשכר.

ונחלקו הש"ך והט"ז אם מיירי הגמ' שלקח משנים ורק אז הוי זריז ונשכר, או שגם בלקח מאדם אחד הוי זריז ונשכר. וז"ל הט"ז רש"י פי' זריז דלא עביד איסורא ונשכר שיאכל בשר, והיינו כל שיש לכל אחד היתר לשחוט, משא"כ בקנו מאחד וקדם השני ושחט קודם ללוקח ראשון דלא זו דלא נקרא זריז אלא אפילו חוטא מיקרי שגזל זכותו של לוקח ראשון. אבל הש"ך (ס"ק יד) כתב שאף כשלקחו מאדם אחד אם קדם השני ושחט ה"ז זריז ונשכר.

קנה מגוי

כתב התבואת שור שאם שניהם קנו מגוי אין להראשון יותר זכות מהשני שהרי לא היה אסור

להגוי לשחוט את השני אחרי שמכר הראשון ליהודי שאין איסור בשחיטתו. והעיר תלמיד היקר דוד הורוויץ נ"י שהתב"ש הוא לשיטתו שחולק על הגרע"א וס"ל ששחיטת עכו"ם אינו אסור באותו ואת בנו, א"כ אין בעיא בשחיטתו, אבל לפי הגרע"א ששחיטת עכו"ם אסור שחיטת השני א"כ יתכן שאחרי שמכר הראשון אסור לו לשחוט השני, וממילא מי שקנה ממנו יהיה ג"כ נכלל בהאיסור.

אבל אע"פ שדבריו מחודדים ומפולפלים נראה שאין זה כוונת התבואת שור, שהרי לא כתב שקנה מעכו"ם אלא מגוי, ובגוי שאינו עובד ע"ז הרי ס"ל להת"ש שיש דין אותו ואת בנו. אלא צ"ל שכוונתו שהגוי אינו מצווה לא לשחוט הבהמה השניה היכא שמכר הבהמה הראשונה, ואולי תלוי האם ב"נ מצווין בדינינו או בדיניהם, ואכמ"ל.

דף פב, ב

והתנן נזיר שהיה שותה יין כל היום כולו אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת

גדר התראות מחלקות

והנה נחלקו הראשונים בגדר התראה שמחלק למלקות, לחייב אותו מלקות על כל רביעית ורביעית. הרמב"ם (פיה"מ נזיר ו, ד) כתב שזה שאמרין בבבות אלו אינו חייב אלא אחת, היינו בדיני אדם **שאינו מתחייב מלקות אלא אחר התראה**, ולפיכך צריך התראה על כל מלקות והוא אמרם אמרו לו אל תשתה, **אבל בדיני שמים הרי כל שתיית רביעית עבירה בידו**, וכל גלוח שערה עבירה, וכל טומאה שיתטמא עבירה, ועל דרך זו תדון לכל אסורין שבתורה. הרי לן שלפי הר"מ אפילו בלי ההתראה יש עבירה על כל כזית וכזית, ולכן נענש מדיני שמים, ולא צריכים התראה אלא לחייב אותו עונש ב"ד.

אבל הר"ן (נדרים יז, א) כנראה חולק וסובר שבלי ההתראה הכל נחשב לאכילה אחת, וההתראה מחלק את האכילה לכמה אכילות, ולכן עובר על כל כזית וכזית, ולפי"ז אם אין התראה המחלק גם בידי שמים אינו עובר על כל כזית וכזית.

הר"ן שם דן לגבי מי שתלה נזירותו באכילה, וכתב שאם אכל אכילות הרבה אינו חייב בנזירות הרבה, אלא א"כ יאמרו לו בין כל כזית וכזית, שכל כזית וכזית יחייב אותו בנזירות. וז"ל שם, דודאי נהי דאמרין דמי שנשבע שלא יאכל ככר זו על כל זית וזית נשבע, אפילו הכי אם לא התרו בו אלא התראה אחת אינו לוקה אלא אחת, דבכל איסורין שבתורה על כל זית וזית שבהן הוא חייב, ואפ"ה אינו לוקה שמים אלא בהתראות חלוקות, ולקרוב נמי אינו חייב אלא אחת אלא בשתי העלמות, ה"נ כי תלה נזירות באכילת ככר צריך שיהו התראות מחלקות בין כל זית וזית שבו, **דאי לא לא מקריא אלא אכילה אחת**, ולא מחייב עלה אלא חד נזירות כנ"ל.

לכאורה דברי הר"ן ברורים שחולק על הר"מ הנ"ל, וסובר שבלי התראה נחשב כל מה שאכל כאכילה אחת, א' שזה כמעט מפורש בלשוננו, ב' מהא דמצריך התראה על כל כזית וכזית כדי לחייבו כמה נזירות, דאם נאמר שכל כזית הוא אכילה בפני עצמו, למה לא חל נזירות כמנין האכילות גם בלי התראה, אבל אם נאמר שבלי התראה הוי הכל אכילה אחת נחא שבלי ההתראה לא נחשב שאכל אלא אכילה אחת, ורק נזירות אחת חל.

סתירה בדברי הר"מ

כ' הרמב"ם (מאכלות אסורות יד, ז) האוכל אכילה גדולה מדבר איסור אין מחייבין אותו מלקות או כרת על כל כזית וכזית, אלא חיוב אחד לכל האכילה, ואם היו העדים מתרים בו בשעת אכילה על כל כזית וכזית, חייב על כל התראה והתראה, ואע"פ שהיא אכילה אחת ולא הפסיק.

הרי שגם לגבי חיוב כרת שזה עונש מן השמים, כתב הרמב"ם שאם אין התראה אינו חייב על כל כזית וכזית. ועי' בשו"ת מהר"ם שי"ק (או"ח סי' קלח) שהקשה באמת שהרמב"ם סותר דבריו, שכאן כתב שגם לכרת צריך התראה, ואילו בפירוש המשניות כתב הרמב"ם שהתראה אינו נוגע אלא לעונש ב"ד, אבל בדיני שמים חייב על כל כזית וכזית. עוד יש להעיר מלשון הר"ם שכתב שנענש על כל האכילה, משמע שכל האכילה הוי אכילה אחת, דאם נאמר שכל כזית וכזית הוי אכילה בפני עצמה, אז לכאורה אינו נענש אלא על כזית הראשון, אבל אם נאמר כמ"ש הר"ן שבלי התראה שמחלק, אז הכל אכילה אחת ניהא.

ותירץ המהר"ם שי"ק, דיש לחלק בין היכא שאכל כל כזית בפני עצמו, דאז סובר הרמב"ם שמדיני שמים חייב על כל כזית וכזית, להיכא שאכל אכילה גדולה בבת אחת, דאז נחשב לאכילה אחת, ואינו חייב אלא אחת אפילו מדיני שמים.

ואולי יש לדייק כן בלשון הרמב"ם שכתב **האוכל אכילה גדולה מדבר אסור**, משמע שלא אכל כל כזית לבד אלא אכילה אחת גדול.

שחיטה או נבילה

ולכאורה גם בדברי הר"ן יש סתירה, דהנה דנו הראשונים במס' יומא (פג,א) מההדין בחולה שיש בו סכנה שצריך לאכול בשר, ויש אפשרות להאכיל לו נבילה, או לשחוט בשבילו בשבת, וכתב הר"ן שעדיף לשחוט אע"פ שאיסור נבילה אינו אלא לאו וחילול שבת בסקילה, דאיכא חומרא אחרינא בנבילה, לפי שהאוכל עובר בלאו על כל זית וזית שבה, כדאמרין לגבי נזיר שהיה שותה יין, (נזיר מב, א) אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה, חייב על כל אחת ואחת, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, וחד לאו הוא דאיכא.

וקשה שאם נאמר שס"ל שרק ע"י התראה יש כאן אכילות מחולקות, איך אפשר להוכיח מהמשנה בנזיר, שיש איסור על כל כזית וכזית, ולכן נחשב נבילה כאיסור חמור לגבי החולה, הרי כאן ליכא התראה ובלי התראה הוי הכל אכילה אחת, ועדיף לו לאכול נבילה מלשחוט, וצע"ג. (עי' בספר אפיקי ים ח"ב סי' לז)

אבל כל זה אינו שוה לי, שהרי הר"ן כתב בתחילת דבריו וז"ל נהי דאמרין דמי שנשבע שלא יאכל ככר זו על כל זית וזית נשבע, אפילו הכי אם לא התרו בו אלא התראה אחת אינו לוקה אלא אחת, דבכל איסורין שבתורה על כל זית וזית שבהן הוא חייב, ואפ"ה אינו לוקה שתיים אלא בהתראות חלוקות, מבואר דס"ל שההתראה אינו אלא לענין מלקות לא לענין איסור. אבל א"כ הדרא קושיא לדוכתיה מה כוונתו סבסוף דבריו שבלי התראה אינו חייב אלא בנזירות אחת.

שיטת סומכוס

והנה נחלקו חכמים וסומכוס (חולין פב, א) לענין אותו ואת בנו היכא ששחט אותה ואת בתה ואחר כך שחט בתה, שלפי חכמים אינו לוקה אלא ארבעים, ולפי סומכוס סופג שמונים. ובגמ' (חולין פב, ב) אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד חייב שתי חטאות, ובדין הוא דלישמעינן בעלמא והאי דקא משמע לן בהא להודיעך כחן דרבנן דאע"ג דגופין מוחלקין פטרי רבנן, או דלמא קסבר סומכוס אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, והכא היינו טעמא הואיל וגופין מוחלקין. מבואר בגמ' דשחיטת אותו ואת בנו נחשב "גופין מוחלקין" משום שיסוד האיסור מגיע מזה ששחטו שני בהמות, ואכילת שני זיתים נחשב גוף אחד, ואם נאמר שכל זית הוא בפני עצמו אלא שצריך התראה בשביל המלקות, למה אינו נחשב גופין מוחלקין.

ולכן נראה שלכו"ע יש כאן שני איסורים, אלא שנחלקו סומכוס ורבנן האם העונש תלוי בכמות האיסורים, או"ד תלוי בכמות המעשים, ומסתפק הגמ' האם אפילו לסומכוס צריך עכ"פ איזהו חילוק ביניהם, דאולי לגבי אותו ואת בנו שיש עכ"פ "גופין מוחלקין" לכן חייב שנים, משא"כ בשני זיתי חלב שנחשב לגוף אחד. ולרבנן זה שחייב היכא שהיו שני התראות ה"ט דאז נחשב שיש כאן שני מעשים, שהצראה מחלק המעשה לשנים.

האם סומכוס מחייב באכילה אחת

ודנו הראשונים בדעת סומכוס עד כמה אפשר שיהיו "אחד" ועדיין יחייב שנים. דהנה הריטב"א (שבת צג, ב) כתב דלא מספקא לן התם אליבא דסומכוס אלא כשאכלן בזה אחר זה, אבל כשאוכל לשני זיתי חלב בבת אחת מי איכא למימר שהוא חייב שתיים, דהא ודאי לא משמע כלל. ומביא ראייה ממס' כריתות (טו, א) אליבא דר"א אם קצר וחזר וקצר בהעלם אחד חייב שתיים, ואפ"ה קצר שתי גרוגרות בבת אחת אינו חייב אלא אחת. הרי דס"ל להריטב"א שאפילו להצד שסומכוס מחייב בשני זיתי חלב צריך עכ"פ שלא יהיה מעשה אחד ממש.

שני בניה ואח"כ אותה

ונחלקו הראשונים בדעת סומכוס האם גם במקרה ששחט שני בניה ואח"כ שחטה חייב שנים או אינו חייב אלא אחד. רש"י (פב, ב) כתב להדיא שה"ה לרישא דקתני שחט שני בניה ואח"כ שחטה סופג מ' לסומכוס סופג פ', ומביא שם"כ להדיא בתוספתא (פ"ה) וז"ל שחט ה' בניה ואחר כך שחטה, סומכוס אומר משום רבי מאיר חייב משום חמשה לאוין. וכ"כ תוס' לעיל (פב, א) שארישא נמי פליג כדפי' בקונטרס, וכתב שדוגמא לזה מציינו בפ' קמא דיבמות (ט, ב) חלוק היה ר"ש אף בראשונה וסיפא נקט משום רבותא דרבנן דאע"ג דאיכא שתי שמות דאותו ואת בנו ובנו ואותו לא לקי אלא ארבעים כיון דנפקי תרוייהו מחד קרא דלא תשחטו.

אמנם הר"ן (כח, א בדפי הרי"ף) חולק וכתב שאפילו לסומכוס היכא ששחט שני בניה ואחר כך שחטה, אינו חייב אלא אחת, ומסביר משום דהתם חד מעשה הוא וחד שם הוא דאין מתחייב על שניהם אלא משום בנו ואותו, אבל הכא חד מעשה ושני שמות, היינו אותו ואת בנו ובנו ואותו. הרי לן שלכו"ע ס"ל לסומכוס שדי במעשה אחד אלא שדנו האם לפחות צריך שיהיה חילוק ביניהם, או מצד חילוקי שמות, או שלא יהיה אכילה אחת ממש.

ולפי"ז אין כאן סתירה לא בהר"ן ולא ברמב"ם, דמה שהביא הר"ן ראייה שנזיר שהיה שותה כל היום שחייב על כל אחת שכל רביעית הוי איסור זה נכון, ואעפ"כ ס"ל שהיכא שמתנה נזירותו באכילת לחם אינו חייב על כל אחד אא"כ היה התראה ביניהם, דשם תלוי במעשים חלוקים, שאם אכל אכילה גדולה אין כאן אלא "אכילה" אחת, וממילא אין כאן אלא קבלת נזירות אחת, אבל אם התרו ביניהם יש כאן שני מעשים וחייב שני נזירות.

ולפי"ז מיושב ג"כ דברי הרמב"ם, ולא צריך לחלק כחילוקו של מהר"ם שי"ק, שמש"כ בפיה"מ הוא דבר ברורכו"ע מודים לזה, שאכילה אחת שיש בו כמה שיעורים נחשב שיש כאן כמה עבירות, ולכן ס"ל לסומכוס שלוקה על כל אחד ואחד, אלא שלענין ענשין ס"ל לחכמים שאינו חייב שני עונשין על מעשה אחד, ומחדש הרמב"ם שגם לענין עונש כרת הוא כך, ולכן אם אכל הרבה זיתים אינו חייב אלא כרת אחד, אא"כ התרו ביניהם.

התראה באמצע אכילת כזית

אלא דעדיין צ"ע, דהנה הגמ' (חולין פג, א) מפרש דברי רבי יהודה באוכל שני גידים משני בהמות שאינו חייב אלא אחת, שמייירי כגון דלית ביה כזית, ור"י לשיטתו שאינו חייב עד שיהא בו כזית. ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ', רש"י מפרש שיש כזית טו בקמא או בבתרא, ות"ק מחייב דקסבר בריה הוא ובריה אין צריכה שיעור, ומביא אית דמפרשי דלית ביה כזית בחד מינייהו אלא בתרוייהו, וכתב שאין נראה שיהו שתי התראות מצטרפות, דאי אכיל ליה לבתרא בתוך כדי אכילת פרס היינו בבת אחת, ואי לאחר כדי אכילת פרס תו לא מצטרפי.

אבל הרמב"ן והרשב"א מפרשים כפירוש הזה, וז"ל הרמב"ן לומר שאם אכלן בזא"ז בשתי התראות בתוך כדי אכילת פרס מצטרפין, דמשום התראות שהם שתיים לא מפסיד צירוף אכילתו, הלכך לוקה משום התראה ראשונה בשתי אכילות שנצטרפו לכזית, וכ"כ הרשב"א וז"ל פירושו האחרון נראה יותר, כגון שאכלן בזא"ז בשתי התראות בתוך כדי אכילת פרס, דהתראות אינן מחלקות צירוף האכילה, הלכך לוקה משום התראה ראשונה בשתי אכילות שנצטרפו בכזית, ולרבנן דמחייבי עליה אף על פי שאין בו כזית משום בריה לקי שתיים דהא שתי התראות איכא ואף על פי שאכלן רצופות.

מבואר בדבריהם שהתראה אינו מחלק אכילה אחת לשנים, ומה"ט אע"פ שהתרו באמצע האכילת כזית חייב, א"כ לדבריהם אין התראה מחלק גם היכא שאכל שני כזיתים, והטעם שצריך התראה אינו אלא משום דבלי

התראה א"א להלקותו שנים, ולפי"ז צ"ל שלכו"ע חייבין על כל כזית, אלא שלפי סומכוס די בהתראה אחת ולרבנן צריך התראה לכל חיוב וחוב.

וראיתי ברמב"ן (מכות כ, ב) בההיא דחייב על כל קרחה וקרחה, ומק' הגמ' אילימא בזה אחר זה ובחמש התראות פשיטא, אלא בחדא התראה מי מחייב והתנן וכו', והק' הרמב"ן אמאי לא מיחייב והא להכי כתב רחמנא קרחה לחייב על כל קרחה וקרחה אפילו בחדא התראה, דאי בשתי התראות פשיטא למה לי קרא, ותי' הרמב"ן דקרחה לא רבי דליחייב יותר משאר איסורין שבתורה, אלא שתהא כל קרחה וקרחה דבר בפני עצמו כמו שכל שתיה ושתייה שבנזיר מעשה בפני עצמו, ואפ"ה בחדא התראה לעולם לא מסתבר דליחייב אלא חדא, וכי רבי רחמנא בכגון דאיכא התראה כדמתרין ואזיל.

מצד אחד משמע מדבריו שאין ההתראה בא לחלק המעשה אלא שצריך התראה לחייבו, אבל מאידך משמע שאינו חייב אלא בשני מעשים, ולכאורה צ"ל א"כ שנזיר אינו חייב אלא בשתי לגימות, אבל בלגימה אחד דהוי מעשה אחד אינו חייב אלא אחת. ולדבריו צ"ל שזה שחייב סומכוס באכילת שני זיתי חלב אינו אלא היכא שאכל שני זיתים נפרדים, אבל אכל אכילה אחת שיש בו שני זיתים יהיה פטור שאין כאן אלא מעשה אחד. וזה כמש"כ הריטב"א למס' שבת (הנ"ל) שע"כ מיירי שהיו שני חתיכות חלב, ובלא"ה מודה סומכוס.

אבל אם כנים הדברים אז היה צריך הרשב"א לחלוק על הר"ן לענין מי שנזיר בנזירות "אם אוכל" ואכל כמה זיתים שיהיה חייב על כל אחת גם בלי התראה, דגם בלי התראה נחשב לשני אכילות. אבל מה אעשה שהרשב"א (נדרים יז, א) ס"ל כמו הר"ן וז"ל דאי אתני ואמר הריני נזיר אם אוכל מככר זה ואכל ולא אתרו ביה אפילו אכל כל היום כולו אינו חייב אלא נזירות אחת, דכולה אכילה אינה אלא אחת, **אבל אם יש לו התראה בנתיים התראות מחלקות באכילות כשם שהם מחלקות למלקיות**, וצ"ע. ואולי צריך לחלק בין התראה באמצע אכילת כזית להתראה בין שני כזיתים, וההסבר שהיות ולפי ר"י לא יתחייב על אכילת שני החצאי זיתים א"כ אין משמעות בהתראה ולכן אינו מחלק, אבל בשני כזיתים אולי יודה שההתראה מחלק.

מתני' בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט בתה מכר

דף פג, א

כגון דלית ביה כזית דתניא אכלו ואין בו כזית חייב ר' יהודה אומר עד שיהא בו כזית

כתב הרמב"ן שהא דאמרינן לעולם בזא"ז וכגון דלית ביה כזית, לומר שאם אכלן בזא"ז בשתי התראות בתוך כדי אכילת פרס מצטרפין, דמשום התראות שהם שתיים לא מפסיד צירוף אכילתו, הלכך לוקה משום התראה ראשונה בשתי אכילות שנצטרפו לכזית.

דף פג, ב

השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר.

ברכת כסוי הדם

כתב הט"ז (יו"ד כח, ג) להעיר על נוסח ברכת בכוי הדם שאומרים "בעפר", אע"ג דלא מצינו בשום מקום שמזכירין פרט המצוה בברכה, א"כ היה די לומר על כיסוי דם לחוד. ותי' דשאני הכא שעושה שני מצות, כיסוי שלמטה מן הדם ושל מעלה, וזה נלמד מן "בעפר" ע"כ צריך לומר בעפר להורות על שני המצות.

והנה הרא"ש (פרק ו סימן ו) כתב בשם בה"ג שמכסה תחלה ואח"כ מברך. ואע"ג דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן הנ"מ בתחלת המצוה אבל זו סיום מצוה היא, ובאמצע מצוה אינו ראוי לברך. וכתב עליו הרא"ש שהעולם לא נהגו כך משום דחשיבי כסוי מצוה בפני עצמה.

וכתב בשו"ת בית הלוי (חלק ב סימן יד) דאם איתא שהעפר למטה הוי חלק ממצות סוי הדם, איך מברך באמצע המצוה. אלא ע"כ דעיקר מצות כיסוי הוא רק הך דלמעלה, וכן משמע לשון הכתוב "וכיסוהו בעפר" דשם כיסוי נופל על שלמעלה, והא דצריך עפר למטה אינו מכלל המצוה עצמה רק הוא מתנאי של המצוה דלקיים מצות

כיסוי צריך שיהיה הדם על העפר, וכמו דלקיים מצות ציצית צריך שיהיה בגד בת ד' כנפות ולקיום טבילה צריך שלא יהיה עליו דבר חוצץ והסרת החציצה מעליו וכל זה הא אינו מהמצוה.

דף פד, א

יצא זה שמחוסר שפיכה גרירה וכיסוי.

כתב הרשב"א שדם שעל הסכין אף על פי שחסר גרירה, כיון דאי איכא דם שלא הוא לא בעי גרירה וכיסוי, אף בשאין שם דם אלא הוא גורר ומכסה שאין גרירה מעכבת בו. ואפי' למאן דאית ליה נמי דאע"ג דאיכא דם שלא הוא צריך לגרור ולכסות דם שע"ג הסכין הא אפשר לכסויי דם זה בלא גרירה כגון שאין דם ע"ג הסכין אבל במקדשין אי אפשר בלאו הכי לעולם.

לימדך תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר כי אם בהזמנה הזאת.

למה יצחק אע"ה ביקש מעשו לצוד לו ציד

כתב הכלי יקר (דברים יב, כ) שאם ירגיל האדם את עצמו לאכול מן הבהמות המצוין אתו בבית שור או כשב או עז אז כל היום יתאוה תאוה וירגיל עצמו באכילתו דבר יום ביומו, אבל אם לא יאכל עד אשר יצוד ביערות ובמדברות ציד חיה או עוף שיש לו סכנה וטורח גדול לצודם אז תשקוט תאוותו כי אין האכילה שוה בגודל הצער והטורח.

וזה הפשט ביצחק אע"ה שאמר לעשו וצא השדה וצודה לי צידה (בראשית כז, ג) וכי לא היה לו בבית דבר הניצוד כבר, ולמה חרד את כל החרדה הזאת לטלטלו במקומות הסכנה, אלא שהיה מתנהג על פי הדרך ארץ אשר לימדה התורה שלא יאכל בשר כי אם בהזמנה זאת על ידי צידה דוקא כדי שלא יהיה מורגל בו. לכך נאמר אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו רצה לומר אך בתנאי זה שלא יהיה מורגל בו ויאכלו כאשר יאכל את הצבי ואת האיל שמסתמא אינו מורגל בהם כי חיות הנה והם מחוסרי צידה ומחמת הטורח הוא ממעט באכילתם כך יאכל אפילו סתם בשר.

דף פד, ב

השוחט לחולה בשבת שחייב לכסות ושקלי וטרו בה טובא.

דחיית שבת בשביל כסוי הדם

הקשה הרמב"ן והא שבת עשה ול"ת הוא ואין עשה דכסוי דוחה אותן, וכש"כ דעשה שיש בו כרת הוא. ורש"י כתב דכיון שניתנה שבת לידחות אצל שחיטה זו היא נדחית לכל מצותיה, וגם זה תימה וכי נעבור על השבת בזדון מדין מתוך זה.

ת"י הרמב"ן דמירי בשניה לו דקר נעוץ או עפר שאינו מוכן, שאין כאן אלא איסור דרבנן. כשם שמודים ב"ש וב"ה ביו"ט שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה, כך מודים בשבת דכיון ששחט בהיתר יחפור בדקר ויכסה, ואף על גב דקעביד גומא כדר' אבא דאמר בחופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה, שבת כיו"ט דהא תרוייהו בהיתירא שחיט.

וכתב החת"ס שרש"י ס"ל כדעת הבה"ג שכסוי הוי גמר השחיטה, וס"ל נמי כדאיתא במנחות ס"פ ר' ישמעאל דמשו"ה מקריבין אברים נפרדים בשבת ולא ממתנינים עד הלילה מוצאי שבת משום שכבר דחתה שחיטה את השבת, שוב אמרינן חביבה מצוה בשעתה ומחללינן שבת בהקטרה, ה"נ כיון שכבר דחתה שחיטה את השבת לצורך חולה דחינן גם בכיסוי שהוא גמר מצותה משום חביבה מצוה בשעתה.

כוי אין שוחטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו

האם מותר לשחוט היכא שלא יכסה הדם

הרשב"א (תורת הבית הארוך בית א שער ה) הוכיח מכאן שמי שאין לו עפר לכסות בו אסור לשחוט. והק' הגרש"ק (חכמת שלמה סי' כח) לפי הר"י שמותר ללבוש בגד שיש בו ד' כנפות בשבת, משום שאין איסור בעצם הלבשה אלא שיש חיוב להטיל ציצית והוא אנוס, א"כ ה"נ ישחוט, וכשחל חיוב הכסוי יהיה אנוס.

והנה כתב בספר החינוך (מצוה קפז) משרשי המצוה, לפי שהנפש תלויה בדם, כמו שאמרנו באיסור דם ולכן ראוי לנו לכסות הנפש ולהסתירו מעין רואיו טרם נאכל הבשר, כי גם בזה נקנה קצת אכזריות בנפשינו, לאכול הבשר והנפש נשפך לפנינו. וי"ל דמה"ט הוי כיסוי הדם גרוע מציצית, שבציצית אין כאן אלא ביטול מצוה, משא"כ בכיסוי יש גרעון בזה שאינו מכסה ולכן אסור לו להכניס עצמו למצב שיהיה דם שאינו מכוסה.

דף פה, א

דתניא בני ישראל סומכין ולא בנות ישראל סומכות רבי יוסי ורבי שמעון אומרים נשים סומכות רשות

למה אין נשים סומכות

רש"י מפרש מ"ד סומכות רשות, דאע"ג דלא מיחייבא ולא אמרינן עבודה עובדת בקדשים והכא נמי לא אמרינן מחללת יום טוב היא. והנה רש"י בשאר מקומות כתב שהיא עוברת על בל תוסיף, וז"ל רש"י למסכת ראש השנה (לג, א) הא נשים מעכבין - דפטורות לגמרי, דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכי תקעי - איכא בל תוסיף, והגמ' תולה במחלוקת ר"י ור"ש. וצ"ע למה כאן פרש"י שהנידון הוא מצד עבודה בקדשים. ונראה פשוט שהרי הק' המפרשים על רש"י לר"ה מסוגיין דכאן מיירי בספק אשה א"כ מה שייך בל תוסיף הרי תוקע מחמת ספק, דאטו נאמר שהמקיים מצוה ביו"ט שני יעבור בבל תוסיף. ונראה דלכן בסוגיין פרש"י שהנידון מטעם עבודה בקדשים זה שייך לסוגיין שג"כ יש חשש "חילול יו"ט", ודו"ק.

נשים בברכה על מ"ע שהז"ג

כידוע נחלקו הראשונים האם אשה יכולה לברך על מ"ע שהז"ג, וכתב בספר המכריע שאשה המברכת עוברת על בל תוסיף, שאם היא אומרת וצונו אז יש כאן כוונה, ומילא עוברת בב"ת.

לנוציא לולב או שופר בשיל אשה

בשו"ת שאגת אריה (סימן קו) דן למאי דנהגו שהנשים תוקעות שופר בר"ה ונוטלות לולב בחג כאנשים אף על פי שפטורים, האם מותר להוציא שופר ולולב לצרכן ב"ט או לא.

עי"ש שהביא דברי הרא"ש (פ"ב דר"ה) שכתב בשם ראב"ה כיון דנשים סומכות רשות ועבדי סמיכה באקפת ידיהו אף על גב דדמי קצת לעבודה בקדשים, ה"ה בתקיעה שהיא חכמה ואינה מלאכה מותר לתקוע להן, אפי' מי שיצא כבר ומותר נמי להוציא את השופר לרה"ר כדי לתקוע להן. ולדבריו ה"ה דמותר להוציא את הלולב ביו"ט ראשון של חג לצרכן.

אבל תמה עליו השאג"א שאפי' לפ"ד דמי שיצא כבר מותר לתקוע להן למאי דפסק דנשים סומכות רשות, הא י"ל דע"כ לא שרו להו אלא תקיעת שופר דאין בו איסור אלא מדרבנן משום שבות, אבל להוציא השופר והלולב לרה"ר שלא לצורך אסור מה"ת, ואפי' לצורך מצוה לא שרי אלא משום דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, א"כ משום נחת רוח דנשים א"א למישרי איסור דאורייתא כיון דאינם חייבות בשופר ולולב ל"ל בדידהו מתוך, דהא אין כאן משום מצוה כל עיקר וה"ל הוצאה של"ל לגמרי ואסורה הוצאה זו מה"ת.

דף פה, ב

לא לכל א"ר מאיר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה מודה רבי מאיר שאין מתירתה באכילה פשיטא טרפה בשחיטה מי מישתריא לא צריכא לשוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי סד"א הואיל דאמר רבי מאיר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה תהני ליה שחיטת אמו ולא ליבעי שחיטה קמשמע לן

גדר איסור טריפה

ויש לדון למה לא יתיר שחיטת הטריפה את הוולד, הרי זה שהאם אסורה באכילה אינה אלה משום שהיא טריפה אבל הוולד כשירה אז למה לא תועיל שחיטת האם.

והנה כידוע יש כמה אחרונים שחידשו יסוד בגדר איסור טריפה שאין הפשט שהו איסור כמו בהמה טמאה אלא גדר האיסור הוא שהופקע ממנה היתר השחיטה. כ"כ הגר"ז במכתבים בסוף הספר בשם הגר"ח, והוכיח כן מהרמב"ם (פ"ב מהל' אבות הטומאות ה"י) שכתב שחיטת נכרי נבילה ומטמאה במשא וכו', וא"ת והלא היא אסורה באכילה ד"ת לא כל האסור באכילה מטמא שהרי הטריפה אסורה וטהורה וכו'. והנה בפשוטו אינו מובן הרמב"ם, מה דמיון בין טריפה לשחיטת נכרי, דטריפה הרי היה לה היתר שחיטה ורק איסור אחר דטריפה אסרה לאכילה אבל בשחיטת עכו"ם הרי היא נבילה גמורה לאכילה ואינו כלל היתר שחיטה לגבי אכילה, ואיך מצאנו חילוק בשחיטה דלהוי נבילה לאכילה ולא לטומאה ומה ראייה מטריפה, ומוכח מזה דטריפה נמי אין לה היתר שחיטה, ושפיר הוכיח הרמב"ם מטריפה לשחיטת נכרי, דכיון דטריפה נמי אין לה היתר שחיטה, ומ"מ אינה מטמאה, כמו"כ הדין בשחיטת נכרי דאף דהוי נבילה גמורה לאכילה אינה מטמאה מד"ת.

עוד ראייה דכ' הרמב"ם (בפ"ד מהל' מאכ"א ה"ז) דנבילה וטריפה מצטרפין לחיוב בשיעור מפני שהטריפה תחילת נבילה, וצ"ב מה כונתו שהטריפה תחילת נבילה, ומוכח מזה נמי דטריפה אין לה היתר שחיטה, וכיון דאיסור טריפה נמי שייך לשחיטה מובן מה שמצטרפין זה עם זה לשיעור, וזה מש"כ הרמב"ם שהטריפה תחילת נבילה. ויש לדון על הראייה שהרי הרמב"ם הסביר שם שהנבילה הוא מת והטריפה עומד למות, וזה השייכות.

וכדברי הגר"ח כתב גם בשו"ת אחיעזר (יו"ד סימן ז) וז"ל ונראה דס"ל להש"ס דגם טריפה הוי חסרון בהיתר שחיטה לאכילה, כדמוכח ממה שאמרו בחולין מודה ר"מ דס"ל דשחיטה שא"ר שמה שחיטה שאינו מתיר את הטריפה פשיטא טריפה בשחיטה מי מישתרי ומשני לא צריכא אלא לשוחט את הטריפה ומצא בה בן ט' חי כו' ובאמת הא דבן ט' חי אסור בלא שחיטת עצמו אף על פי דשחיטת אמו אהני ל' לטהר מידי נבילה ואיסור טריפה אין כאן דהא יש לו חיות בפ"ע וניתר בשחיטת עצמו ואיזה איסור יש על הבן ט' חי בעכצ"ל דשחיטת טריפה הוי חסרון בעצם ההיתר להתיר באכילה.

אבל מרש"י מבואר דלא כדבריהם, דהנה לעיל (עב, ב) המנה דנה בשחיטת טריפה שמטהרת מטומאת נבילה, ואמרינן שאינו דומה לבהמה טמאה שלא היתה לה שעת הכושר, תאמר בטרפה שהיתה לה שעת הכושר, ופרש"י וכיון דחל עלה תורת שחיטה תו לא פקעה מיניה והויא בכלל שאר צאן ובקר, ואם איתא שכל גדר של איסור טריפה הוא שהושלל ממנו היתר השחיטה, אז מה בכך שהיה "חל עליו תורת שחיטה" אבל עכשיו שנטרף הושלל ממנה היתר זה, א"כ ה"ה לענין טהרה מנבילה. אבל מעיקר המנה אינו ראייה נגדם די"ל דהוי פירכא דעלמא שהיה שעת הכושר, ודו"ק.

דף פו, א

כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין.

ר' חנינא בן דוסא

הק' בספר תורת חיים דנהי דזכותו היה שמור לו לעולם הבא, מכל מקום כיון דהוה מהניא בהאי עלמא נמי עד שהיה ניזון ממנו כל העולם כלו כל שכן שיועיל לעצמו שיהא ניזון ממנו גם הוא כאחד מהן. ומפרש על פי מדרש שיר השירים רבה דאיתא התם בפסוק אשכול הכופר אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה רבי לוי אמר הרהורי דברים היו שם אמר אברהם רבונו של עולם שמא תעשה לי כאשר עשית עם נח שדחית בריתו א"ל אל תירא אנכי מגן לך מנח לא העמדת מגינים וצדיקים וממך אני מעמיד מגינים וצדיקים ולא עוד אלא שבניך באין לידי עבירות ומעשים רעים אני רואה איזהו הגדול שבהן שיכול לומר למדת הדין די ואני נוטלו וממשכנו בעדם שנאמר אשכול הכופר דודי לי אשכול איש שהכל תלוי בו.

ונראה דגם בדורו של ר' חנינא בן דוסא כך היה הדבר שהיה דורו ראוי להתיישר בחצי רעב וחילק הוא יתברך את הדור ההוא לשני חלקים חלק אחד היה ר' חנינא שהיה שקול כנגד כולן וחלק שני היה כל עדת ישראל ועלה הוא לחלקה של מדת הדין ונידון להתיישר ביסורי רעב להתפרנס בצער ובצמצום בקב חרובין מערב שבת לערב שבת וכל ישראל עלו לחלקה של מדת הרחמים והיו ניזונים בחסד וברחמים נמצא שכל העולם כולו היה ניזון

בשבילו כי לפי שורת הדין כל המזון שלו הוא שלא יצא קצף הרעבון בשבילו רק בשביל שאר כל ישראל אלא לפי שהוא יתברך הקדים בבריאה רחמים לדין עלה הוא לחלקה של מדת הדין ושאר ישראל כולן למדת הרחמים.

דף פו, ב

רבי יהודה אומר שחט חיה יכסנה ואח"כ ישחוט את העוף, ובגמ' א"ר חנינא מודה היה רבי יהודה לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת

האם השחיטה הוי הפסק בין כסוי לכסוי

כתב הרא"ש (סימן ד) מצאתי כתוב בשם ר"ת שעל כסוי האחרון א"צ לברך כי ברכת כסוי הראשון עולה גם לכיסוי האחרון, דכי היכי דמסקינן דכיסוי וברכת כסוי לא הוי הפסק בין שחיטה לשחיטה להזקיקו לברך על שחיטת העוף, ה"נ לא הוי שחיטת העוף הפסק בין שני הכיסויין להזקיקו לברך על כסוי השני.

הרא"ש כתב שיש לחלק, דדין הוא שהכיסוי לא יפסיק בין שתי השחיטות, לפי שאין כאן היסח הדעת כי דעתו לשחוט העוף, אלא שגזוה"כ שצריך כסוי לחיה בפנ"ע ולעוף בפנ"ע, והוי כמו אדם המדבר באמצע סעודה כו', אבל הכיסוי כל אחד מצוה בפנ"ע, וסילוק וגמר למעשה השחיטה, ולמה יפסדו בברכה אחת ודבריו לכאורה סתומים, ואולי ביאור דבריו, דכשדנים על השחיטה הרי הכיסוי הוא ענין שטפל ובטל להשחיטה ואין הכסוי נדון כדבר חשוב בפני עצמו להפסיק ביניהם, כיון שהוא רק סילוק וגמר למעשה השחיטה ונגרר אחריה. לכן מאחר ובשחיטה הראשונה היה דעתו על שניה ואין היסח הדעת ביניהם א"צ לחזור ולברך. אבל כשנדון על הכיסוי הרי ודאי יש הפסק גדול וחשוב ביניהם דהיינו השחיטה, שהיא איננה נגררת בתר הכיסוי ולכן נחשב הפסק בין שני הכיסויין, ודוק.

עכ"פ מבואר בדברי הרא"ש הללו שגדר מצות הכיסוי היא סילוק וגמר למצות השחיטה, ולא דהויין ב' מצוות חלוקות.

וכן מתבאר עוד בדברי הרא"ש (בסימן ו) שכתב דהיכא שלא היה בדעתו לשחוט אלא עוף אחד, ואחר ששחט הביאו לו עוף אחר צריך לברך על השחיטה, כדאמרינן לקמן (קז, ב) גבי שמש שמברך על כל פרוסה ופרוסה. וכתבו התוס' כיון דצריך לחזור ולברך על השחיטה, צריך לכסות תחלה מה ששחט. ולמדו זאת מדברי רבי יהודה דסובר דשחט חיה יכסה ואח"כ ישחוט עוף, ואע"פ שסגי בברכה אחת על שני השחיטות, וא"כ כש"כ שטעון כיסוי למה ששחט היכא דצריך לברך מחדש על השחיטה השניה, ואע"ג דאין הלכה כר' יהודה, מ"מ שמעינן מדבריו דכי היכי דלדידיה אמרה תורה דחיה ועוף צריכין שני כיסויין אע"פ שמתחלה היה דעתו לשחוט שניהם, הוא הדין נמי לדידן היכא דנמלך ושתי שחיטות הן פ"י דהא כל אחד טעון ברכה בפני עצמו, שצריך לגמור מצוה ראשונה קודם שיתחיל אחרת, לכן צריך לכסות הראשונה קודם שישחוט השנייה. והוסיף דלא דמי לאדם שיושב ואוכל ואמר הב לן ונברך, ואחר כך נמלך לאכול עוד שמברך המוציא, ואין צריך לברך ברהמ"ז תחלה על מה שאכל, דהתם ברהמ"ז אינו גמר מעשה אלא שנותן הודאה ושבח להקב"ה על הנאתו, וסגי בהודאה אחת על שתי אכילות, אבל מעשה הכסוי הוא גמר מעשה השחיטה, וכיון שנסתלקה שחיטה ראשונה צריך לגמרה, קודם שיתחיל שחיטה אחרת.

והביא שם מקרה דומה בשם הבה"ג והראב"ד, היכא שרצה לשחוט עשר עופות ושחט אחת מהן ודיבר, הרי הדיבור הוי הפסק וצריך לחזור ולברך, דאז יש לו לכסות דם השחיטה הקודם לפני שיברך על מה שישחט אח"כ. הרי מבואר בדברי הרא"ש האלו גם כן, שלעולם שייכא הכיסוי להשחיטה וחשיב גמר השחיטה, ולכן צריך לכסות לפני שחזור ושחט.

וע"כ, דלפי זה צ"ל דמה שכתב הרא"ש שהכיסוי חשיב מצוה בפני עצמה, היינו שלא הוי כחדא מצוה בהדי השחיטה דהיינו גמר מצות השחיטה, רק מצוה בפנ"ע. אבל יסוד מצות כסוי הוא לגמור את מעשה השחיטה, וכש"נ, ודו"ק.

כיון דאמר הב ליברך איתסר ליה למשתי חמרא

הב לן ונברך

ובחרם לעבודתו ולהקריב קרבנותיו. והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו (ר"פ אמור) וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב קדוש יהיה לך. ובא הפירוש (גטין נט, ב) וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון. ועי' במגן אברהם (סימן רא, ד) שתמה על הטור שהביא דברי תוס' אלו, דבגיטין אמרינן בהדיא דאורייתא היא. וגם הרמב"ם מנאה במנין המצות (סי' ל"ב) וכ"כ הריב"ש (סי' צ"ד) בשם סמ"ג בפשיטות דאורייתא היא.]

בעל שהדליק במקום אשתו

החיד"א בספרו מחזיק ברכה (או"ח סי' רסג, ג) מביא בשם היעב"ץ (בספרו משנה לחם על מס' חלה) שאם הבעל הפריש חלה במקום אשתו חייב לשלם לה עשרה זהובים, ומבואר בסידור יעב"ץ דה"ה אם הדליק נרות שבת במקומה, והק' עליו החיד"א הרי אין המצוה מוטלת יותר על האשה מעל האיש ושניהם חייבים בהמצוה בשוה. אלא שהטעם שהאשה היא שמדלקת, הוא משום שהיא מצויה בבית (רמב"ם), או משום שהיא כבתה אורה של עולם וכו' (מדרש). א"כ אם הבעל הדליק אז קיים מצותו, ולא שלקח מצוה שלה.

י' זהובים בשביל ביטול מעשה המצוה

והנה נחלקו האמוראים (פסחים ז, א) האם מברכים "על" ביעור חמץ או "לבער" חמץ. וכ' הריטב"א וז"ל והמין השלישי שבו נחלקו הוא מן המצוות שהן חובה עליו, אבל יוצא בהן ע"י אחרים אפי' שלא בשליחותו, כגון ביעור חמץ ושחיטת פסח וקדשים ומילת בנו ומקרא מגילה, דמר סבר כיון שהן חובה עליו ראוי לאומרם בלמ"ד שמשמע חובה ומשמע להבא, ואידך סבר דעל עדיף כיון דלהבא נמי משמע, דלא מיבעי לן למיקבע למ"ד אלא בהנהו שהם חובה עליו לעשותם בעצמו ובשליחותו, ועדיף טפי למתקן על שהוא לשון משותף כדי להוכיח על זה. הריטב"א קבע לנו שיש מצוות שיוצאים ידי חובתינו ע"י שליח אפילו בלי שנמנה אותו שליח. וצ"ב איך יכול לצאת בלי שימנה אותו שליח. ונראה שהגדר הוא משום שמצוות אלו אין העיקר ב"מעשה" המצוה אלא ב"תוצאה", ולכן למשל אם אחר בנה לו מעקה, אע"פ שאין כאן "שלוחו של אדם כמותו" בכל זאת יצא ידי חובתו, משום דסוף כל סוף ה"מטרה" התקיימה. אז אם נאמר כהריטב"א שהבעלים יוצאים ידי חובתם א"כ הרי לא לקח ממנו כלום, אז אין לו לשלם, אבל אם נאמר שלא קיים המצוה אלא שנפטר מהמצוה אז על המדליק לשלם י' זהובים.

אבל לכאורה אי אפשר לומר כך, שהמעין בריטב"א (שם) יראה שכולל ברשימה של מצוות שמקיימים ע"י שליח בלי שימנה אותו לשליח, גם מצות כסוי הדם, והרי בכסוי הדם מפורש שהמכסה חייב לשלם להשוטט י' זהובים. הרי לן שאע"פ שהשוטט "קיים" המצוה, עדיין חייבים לשלם לו י' זהובים. וצ"ל שחיוב י' זהובים הוא בשביל שלקח ממנו "מעשה" המצוה ולא בשביל שלקח ממנו "קיום" המצוה, ולכן אע"פ שקיים המצוה עדיין חייב בי' זהובים.

ונראה שיסוד זה מוכח מהגמ' (שם), דאיבעיא להו שכר מצוה או שכר ברכה, למאי נפקא מינה לברכת המזון אי אמרת שכר מצוה אחת היא, ואי אמרת שכר ברכה הויין ארבעים. והנה בברכת המזון מדובר שאחד היה צריך לזמן ובא אחר וזימן במקומו, א"כ שניהם בוודאי יצאו ידי חובתם בברכת המזון, אלא ש"החוטף" הוא זה שעשה המעשה מצוה, והשני יצא מטעם שומע כעונה, ובכל זאת חייבו החוטף בי' זהובים, הרי לן להדיא שתלוי בלקיחת מעשה מצוה ולא בלקיחת קיום המצוה.

מי שכיבד אחר במילת בנו

כתב הרא"ש (חולין פ"ו סי' ח) מעשה באחד שאמר למוהל אחד שימול את בנו וקדם אחר ומלו, ותבע הראשון, שאמר לו האב למולו, מן השני עשרה זהובים, ור"ת פטרו משום דאמר בפרק החובל (פד, ב) דכל מידי דלית ביה חסרון כס לא עבדינן שליחותיהו, ואפילו אם תפס מפקין מיניה. עוד כתב מכיון שהיה שם בשעת מילה וענה אמן גדול העונה אמן יותר מן המברך, ואם לא ענה אמן איהו דאפסיד אנפשיה. ואין לפוטרו מטעם זה שיתן לו תרנגולת לשחוט, דא"כ אמאי חייבו רבן גמליאל ליתן לו עשרה זהובים, אלא זו מצוה אחרת היא ומצוה ראשונה אזדא לה ומעוות לא יוכל לתקון.

וכתב הרא"ש דגם בלי הני טעמי דר"ת יש לפטור המוהל. דאע"פ שאמר האב למוהל אחד למול את בנו לא זכה באותה המצוה לחייב אחר אם קדם ועשאה, ולא דמיא לכסוי דאמרה תורה "ושפך וכסה" מי ששפך יכסה. וכן האב שחייב למול את בנו ורצה למולו, וקדם אחר חייב. אבל אם אין האב רוצה למולו כל ישראל חייבין למולו ובדבור שאמר האב למוהל לא זכה למצוה לחייב לאחר אם קדמו.

המכבד אחר במילה האם זכה בו

וכתב הי"ש ש"ש"ל כדעת מהר"ם רבו (מרדכי גיטין סימן שס"ג - שס"ד) שמי שנתן לחבירו המצוה לימול או להיות בעל ברית שצריך לקיים הבטחתו, דהוה כמתנה מועטת, ומכל מקום אם חזר הוי חזרה.

האם מקיים מצות מילה ע"י שליח

כתב הש"ך (חו"מ סי' שפב, ד) שמדברי הרא"ש (הנ"ל) מוכח דמי שהוא מוהל אינו רשאי ליתן את בנו לאחר למוהלו, וחייב הוא בעצמו למוהלו, דומיא דכיסוי דמי ששפך הוא יכסה. וכן משמע מדברי הרמב"ם (ריש הל' מילה) דמצות עשה זו מוטל על האב תחלה. והכי משמע פשטא דש"ס (קדושין כט, א) דאמרינן התם האב חייב בבנו למולו - מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו, והיכא דלא מהליה אבוהא מחייבי בי דינא לממהליה. "כתבתי זה לפי שראיתי כמה אנשים מכבדים לאחרים למול את בניהם, אף שהם בעצמם יכולים למול, ולדעתי הם מבטלים מצוה עשה ומצוה גדולה של מילה ויש לב"ד לבטל הדבר הזה."

שלוחו של אדם כמותו

ועי"ש בקצוה"ח שבספר תבואות שור (סימן כח, יד) כתב על דברי הש"ך וז"ל לא ידענא מאי ראיא מייתי מדברי הרא"ש, וכי לא ידענא דהמצוה הוא על האב, וכן בכיסוי מי ששחט יכסה, אך דאפ"ה יכול לעשות שליח דשלוחו של אדם כמותו. וכן הדרכי משה (יו"ד סימן רס"ד אות א') הביא בשם אור זרוע (הלכות מילה סי' ק"ז) דאם האב מוהל אסור לכבדו לאחר, וכתב הדרכי משה ותמהני הא קי"ל בכל מקום שלוחו של אדם כמותו. ועי"ש שהוכיח ששייך שליחות המצות מזוזה.

במה שתמה התב"ש מה הראיה מהרא"ש, כתב בקצוה"ח (שם ס"ק ב) דשפיר מוכח מדברי הרא"ש דלא מהני שליחות במצות מילה שעל האב, דאי נימא דשליח של אדם כמותו גם במילה, א"כ כי היכי דאם האב עצמו רצה למוהלו ובא אחר וקדמו דחייב לשלם עשרה זהובים, ה"נ אם נתנו לשלוחו, דכיון דשלוחו כמותו ומצותו נתקיים ע"י שלוחו כמותו, והשתא שבא אחר וקדמו ואינו שלוחו, הרי ביטל מצותו וחייב לשלם לו עשרה זהובים, אלא ע"כ דלא מהני שליחות במצות האב למולו, ומשום הכי כל שנותנו לאחר וקדם אחר פטור דאינו מפסיד לאב, כיון דלאו שלוחו הוא בזה, ואת האחר נמי לא מפסיד כיון דעדיין לא זכה בה.

מצוה שבגופו

הקצוה"ח מיישב קושיית הדרכי משה מהא דקי"ל בכל דוכתי דשלוחו של אדם כמותו, על פי מש"כ התוס' רי"ד (קידושין מב, ב) וז"ל, יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר אדם לחבירו שב בסוכה עבורי הנח תפילין עבורי, ולא מלתא היא שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו היאך יפטור הוא ע"י שלוחו והוא לא יעשה כלום, בודאי בקידושין ובגירושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח, שכותב בגט אנא פלוני פטרית פלונית, וכן נמי האשה למי היא מקודשת כי אם לו והיא אשתו, וכן בפסח הוא אוכלו ועל שמו ישחט ויזרק הדם, אבל בסוכה ה"נ יכול לומר לשלוחו עשה לי סוכה והוא יושב בה, אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום, וכן לולב וכן ציצית וכל המצות. וכתב הקצוה"ח שבזה נדחו כל הראיות שהביא התבואות שור, דגבי קבע לי מזוזה הו"ל כעושה שליח לעשות לו סוכה והוא יושב בסוכה, וה"נ במזוזה הוא הדור בבית שיש בו מזוזה, אבל במצות כיסוי שהתורה הטילה עליו מי ששפך יכסה אם מכסהו שלוחו לא קיים הוא כלום, והיינו נמי טעמא דמילה, והוא דומה לתפילין וסוכה וציצית דאינו בשליחות וכמ"ש בתוס' רי"ד.

דף פז, א

א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שנפלו מים לתוך דם אבל נפל דם לתוך מים ראשון ראשון בטל אמר רב פפא ולענין כסוי אינו כן אין דחוי אצל מצות.

חוזר וניעור

בספר שערי יושר (שער ג פרק י) כתב שלענין דין חוזר וניעור מצינו שלש שיטות. דעת הראב"ד דאף מין בשאינו מינו אף אם ניתוסף אח"כ מן האיסור עד כדי נתינת טעם אינו חוזר וניעור, והאיסור הבטל עוד מצטרף לבטל. והרמב"ן והרשב"א (תוה"ב בית ד שער ב), הסכימו עמו דבכל דוכתא לא אמרינן חוזר וניעור רק היכא דנתרבה עד כדי נתינת טעם חוזר וניעור, ובמין במינו גזרינן אטו אינו מינו. ושיטת הרא"ש דלעולם אם נתוסף איסור חוזר וניעור, בין בשיעורי תורה ובין בשיעורי דרבנן, ובענין זה מחמיר הרא"ש והרשב"א מקיל.

ומסביר הגרש"ש שהרא"ש סובר דכח המתיר של אחרי רבים להטות לא מהני רק כל זמן דאיכא כח מתיר זה, ואם נתרבה איסור דעכשיו ליכא כח המתיר, חזר לאיסוריו, כמו בהוכר האיסור. והראב"ד סובר דמתיר זה מועיל על זמן שהוא בתערובות, וכל זמן שלא הוכר לגמרי לא פסק כח המתיר מזה. והתוס' והרמב"ן והרשב"א סברי דכל היכא דיהיב טעמא חשיב כהוכר ובמין במינו גזרינן אטו אינו מינו, אבל בתרומה וערלה דלאו משום גזירה הוא אמרינן קמא קמא בטיל.

דף פח, א

תנו רבנן וכסהו מלמד שדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות אמר רבי יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות, תניא אידך וכסהו מלמד שכל דמו חייב לכסות מכאן אמרו דם הניתז ושעל אגפיים חייב לכסות, אמר רבן שמעון בן גמליאל במה דברים אמורים שלא כסה דם הנפש אבל כסה דם הנפש פטור מלכסות, במאי קא מיפלגי רבנן סברי דמו כל דמו ר' יהודה סבר דמו ואפילו מקצת דמו ורשב"ג סבר דמו המיוחד.

וכתב רש"י ששלש מחלוקות הן רבנן סברי כוליה בעי כסוי, ולרבי יהודה אפילו דם הנפש לא בעי כסוי אלא מקצתו כדקתני דדם הניתז פטור מלכסות ואפילו הוא דם הנפש ובלבד שיהא שם דם אחר, ולרבן שמעון בן גמליאל דם הנפש כוליה בעי כסוי. והק' הרש"ש א"כ מאי קאמר בד"א שלא כיסה דם הנפש ממ"נ אם דם הניתז הוא דם הנפש אפי' כיסה דם הנפש נמאי ליחייב דהא כוליה בעי כסוי, ואם אינו דם הנפש פי' לא כיסה דם הנפש נמי ליפטור כיון דאין המצוה אלא בדם הנפש. ועי' ברמב"ן שאפילו לר"ש כשאין שם דם אלא הוא אף על פי שאינו דם הנפש חייב לכסות מדרבנן, כדקתני בשלא כיסה דם הנפש.

האם צריך לכסות כל הדם לכתחילה

וכתב בגליון מהרש"א שדם שבגומא צריך לכסות כולו, וגם לכתחילה צריך להדר שיהא יכול לכסות כולו, דאל"כ ק' מסעי' יח למה צריך לנחור יכסה טפה ובשאר יעשה צרכו.

ולפי"ז יובן דברי הראב"ה (סימן אלף פח) שכתב שאם בירך על הכיסוי וכסה מקצת הדם וסח עד שלא כסה את כולו אין צריך לחזור ולברך, שיצא ידי כיסוי כשכסה מקצתו. ולכאורה דבריו תמוהים שהרי אם כבר יצא מה ה"א שצריך לחזור ולברך, הרי סיים מצוות. ולהג"ל ניחא שלכתחילה צריך לכסות כל הדם, א"כ ה"א שיחזור ויברך היכא ששח, קמ"ל.

אמנם לגבי עיקר ראיית ההגליון מהרש"א עי' בפתחי תשובה (סימן כח, ט) שכתב דמיירי דוקא אם צריך לכל הדם, אבל אם לא כן הרי יכול לכסות מקצת ולעשות צרכו בדם הנשאר.

דף פח, ב

יכול שאני מרבה אף זבל הגס וחול הגס רש"י - שאיצטריך "עפר" להורות שאין כסוי זה אלא בדבר המתערב ונבלע בו כגון עפר. מבואר שהטעם שצריך עפר דק אינו אלא כדי שהדם יבלע.

אמנם בספר יראים (סימן תלח) כתב טעם אחר וז"ל הלכך צריך לכותשו ולתוחחו יפה יפה, וטעמא דכתיב מי מנה עפר יעקב, וכתיב אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ, אלמא דבר דק שאינו נמנה הוא הנקרא עפר. ולפי"ז חידש שעפר לח הנלקט יחד אין מכסין בו.

עפר הראוי לזריעה

אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח

זריעה במדבר

כתבו בתוס' למעוטי עפר מדבר קאתי, דלא שמעינן ממתני' דצמחין גדלין בו מאליהן, אלא דמה שזורעין בו אינו מצמיח. א"נ אי ממתניתין ה"א דמכסין בו כיון דהוי ממין המגדל צמחים. וא"ת ומאי פריך רבי יוסי לרבנן (ע"ז מג, ב) מואת חטאתכם אשר עשיתם וגו' שאני התם דבמדבר הו' דמה שזורעין בו אינו מצמיח וי"ל דשמא אז כשבאו שם ישראל היה מצמיח.

ועי' במנ"ח (מצוה לב) שהק' חרישה נקרא אב, ומבואר בגמרא כל מלאכה דהוה במשכן הוי אב והיה במשכן חרישה לצורך הסממנים, וק' במדבר היאך היה חרישה וזריעה הא עפר מדבר אינה מצמחת, והביא דברי התוס' דבזמן שהיו ישראל במדבר היו זורעין ומצמיח. עוד כתב שבדאי לא היו חורשין אז לצורך סממנים, כי היה מוכן בידם, אך הפירוש מלאכה שהיתה במשכן אותן דברים שהיו נצרכים במשכן כגון לסממנים היו צריכים לחרוש ולזרוע זה הוי במשכן.

היה מהלך במדבר ואין לו אפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה

שריפת הטלית בשביל כסוי הדם

כתב המרדכי (רמז תרנד) שאם יש אדם דחביב עליה טליתו מעופא או מחיותא, אי נמי דלא שוי דינר זהב ההוא עופא או חיותא, תקינו ליה רבנן למישחט, והיכי ליעבד ממצה דמה בבגדא, א"נ בסנדלא ומברך על כסוי הדם, וכי מטי לדוכתא דעפרא יסחי ההוא גברא ההוא בגדא או ההוא סנדלא דמצי ביה דמא במיא ומכסי בלא ברכה. והכי תקינו רבנן לענין כסוי הדם בין במדבר בין בים.

בל תשחית

וכבר השיג עליו הב"י א"כ עדיף הוה ליה למתני האי תקנתא מלמיתני שורף טליתו דאיכא משום בל תשחית. ותמה עליו הפר"ח (סימן כח, לג) דאי איכא בל תשחית איך התירו לו חכמים לעבור על בל תשחית בשריפת טליתו, אלא הדבר ברור דכיון שאינו יכול לשחוט כיון שאין לו במה לכסות הדם אין כאן בל תשחית כיון שאינו יכול לאכול בלא כיסוי, אלא כוונת הרב היא דאם איתא להך תקנתא דלמצא הדם בבגד אם כן איכא בל תשחית לשרוף הטלית דהא אפשר בלאו הכי.

ועי"ש שלגבי עיקר הנידון של בל תשחית אפילו שיהיה שיווי הטלית כפלי כפליים מהעוף מה בכך הרי רוצה לאכול עוף ואינו יכול לשחוט בלא כיסוי, אם כן אף שישורוף טלית בן מנה לצורך הכיסוי אין כאן בל תשחית כלל כיון דלא מצי לאכול בשר בלאו הכי, ובל תשחית דגופיה עדיף. ומביא ראיה מהא דמר בריה דרבינא שבר כסא דמוקרא בת ת' זווי קמי רבנן כי היכי דלעציבו, (ברכות לא, א) ואין כאן משום בל תשחית, משום דההיא הנאה דהוה ליה למר בריה דרבינא בלעציבו רבנן היה מחשיבו יותר מת' זווי, וה"נ דכותה.

ברכה

עוד תמה הב"י במה שכתב דכי ממצא לדמה בבגד או בסנדלא מברך על כיסוי הדם, דכיון שאינו מכסהו בעפר האיך יברך עליו. ותי' הד"מ דהוה ליה התחלת כיסוי אע"פ שאינו גומר הכיסוי עד לאחר זמן, מידי דהוה אבדיקת חמץ דמברכין על ביעור חמץ אף על גב דלא מבעריה עד למחר. ותמה עליו הפר"ח דלא דמי כלל דשאני התם דבדיקה הוי התחלת ביעור ואי אפשר לביעור בלא בדיקה, והבדיקה מצוה דרבנן היא, וכיון שהעיקר וגמר המצוה הוא הביעור מברכין על הביעור ושייך שפיר לברוכה השתא כיון דהבדיקה הויא התחלת המצוה, אבל מאי דמצי הדם בבגד אין כאן התחלת המצוה שהרי אין כאן מצות כיסוי לא גמר ולא התחלה ואיך יברך לבטלה.

עוד הק' על מש"כ המרדכי דלמצי הדם בסנדלא, ובברייתא קתני (פז, א) ושפך וכסה במה ששפך בו יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו, וכל שכן דהוי ביזוי טפי להבליע הדם בסנדל ולברך עליו. ואולי י"ל שאדרכה משום שאינו מקיים המצוה עכשיו ואינו אלא היכ"ת שיקיים המצוה אח"כ לכו משום בזוי מצוה, שהרי אין קדושה בדם אלא שאסור לעשות המצוה באופן בזוי, וכאן הרי אין כאן אלא הכשר מצוה.

שלג

עוד הביא הב"י מש"כ המרדכי (סי' תרנד) בשם גאון שמכסין בשלג שנאמר (איוב לז ו) כי לשלג יאמר הוי ארץ. ותמה עליו דהא לא כתיב כי לשלג יאמר הוי עפר, ואנן עפר בעינן כדכתיב בקרא. ועוד דלא קאמר קרא שהשלג הוא נקרא ארץ אלא שהשי"ת מצוה ואומר לשלג שירד ויהיה בארץ.

שוב ראיתי בריטב"א (עבודה זרה מב, א) וז"ל גזירה דילמא מגבה לה ישראל מעקרא והדר מבטל לה, והויה לה עבודה זרה של ישראל שאין לה בטלה עולמית. פירוש דאף על גב דכי מגבה לה איסורי הנאה היתה, **ישראל זוכה באיסורי הנאה לחשבה שלו להוסיף בהם איסור**, מכאן לישראל הזוכה בחמץ בפסח שהוא אסור לאחר הפסח כדין חמץ גמור שהיה לו קודם הפסח שעבר עליו הפסח. משמע שהא דיוכל לקנות אסא"נ אינו אלא כדי "להוסיף בהם איסור", ואולי דבר זה נלמד מהא דאמרינן "עשאן הכתוב כאילו הן ברשותו", והבין הריטב"א שזה שאינו ברשותו אינו אלא לקולא, אבל לחומרא שפיר אמרינן שיש זכיה באסא"נ. ולפי"ז מיושב שיטת הרשב"א, שרק בע"ז יש זכיה כדי שלא יהיה ביטול, אבל לעולם אין בעלמא אין זכיה באסא"נ.

מבואר בריטב"א שס"ל שאין זכיה באסא"נ, ומצינו עוד מקום בריטב"א שמשמע שס"ל אין זכיה באיסא"נ, והוא מה שהביא האבני מילואים (סימן כח, נו) מדבריו (קידושין נו, ב) ליישב קושיית הראשונים למה קידשה בערלה אינה מקודשת, הרי עפרה מותר, ותירץ הריטב"א דאפי' יש באפרו שו"פ כיון דהשתא לית בהו דין ממון אינה מקודשת, דכי שריף להו לבערינהו לאו ידיה נינהו וכל הקודם זכה באפרן. וכתב האב"מ דמשמע מדבריו הריטב"א דאיסור הנאה לית ליה בעלים כלל, ומש"ה כל הקודם זכה באפרן.

אתרוג של ערלה

אבל לכאורה דברי הריטב"א סתרי אהדדי, דידועים הם דברי הריטב"א למסכת סוכה (לה, א) שס"ל דיש זכיה באיסא"נ. עי"ש שדן על פסול אתרוג של ערלה, דנחלקו רבי חייא בר אבין ורבי אסי בטעם הפסול, חד אמר לפי שאין בה התר אכילה, וחד אמר לפי שאין בו דין ממון, ופירש הראב"ד דברים כפשוטן שהוא אסור באכילה ולא קרינא ביה לכם, וחד אמר לפי שאין בו דין ממון ולא קרינא ביה לכם. ומסקינן דפליגי בדבר שראוי לאכילה בלבד ואינו ראוי ליהנות ממנו בענין אחר, כגון מעשר שני בירושלים למאן דאמר ממון גבוה הוא, דמר סבר כיון דחזי ליה לאכילה לכם קרינא ביה, ומר סבר כיון דלית בה דין ממון לא קרינא ביה לכם, ואינו יוצא בו ביום ראשון מיהת. הריטב"א חולק עליו דאם כן פסולא דשל ערלה לא הוי אלא ביום ראשון, ואילו תנא פסיק ותני לא שנא יום טוב ראשון ולא שנא ביום שני, דומיא דשל אשרה ושל עיר הנדחת, **ותו דודאי כל מידי דהוי דידיה וברשותיה דלית ביה זכות לאחרים לכם קרינא ביה**, תדע דבמעשר שני דפליגי אי הוי לכם או לא היינו לרבי מאיר דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא, אבל לרבנן דאמרי ממון הדיוט הוא לכם קרינא ביה ואף על פי שאין בו דין ממון, וזה ראייה גמורה. הרי לן דס"ל יש זכיה באסא"נ, א"כ מה קשה ליה בההיא דע"ז שיכול לזכות בע"ז.

אמר רב אשי הכי השתא התם שיעורא בעינן ועבודת כוכבים כתותי מכתת שיעורא הכא כל מה דמכתת מעלי לכסוי

כתותי מיכתת שיעוריה

כתוב בשו"ע (אה"ע קכד) גט שכתבו על איסורי הנאה, כשר. מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה, אם כתב עליו הגט, בטל.

ועי' בתורת גיטין שכתותי מיכתת אינן אלא בדבר שצריך שיעור כשופר ולולב, מיהו בדבר שצריך להתבער מן העולם למ"ד כשרוף דמי לא הוי גט. וכתב שע"כ ס"ל כשיטת הריטב"א שכתותי מיכתת שייך אפילו בדבר שאינו עומד לשרוף.

ומש"כ שאם עומד לשרוף הוי כחסר מן העולם כתב התו"ג להביא ראייה ממהיא דמנחות (דף קב) דמק' לר"ש אמאי לנותר יש טומאת אוכלין וע"כ לאו משום דטומאת אוכלין צריך שיעור, דא"כ אפילו להחולק על ר"ש הרי כתותי מכתת שיעוריה. אלא דלא שייך כתמ"ש אלא בדבר שצריך שהשיעור יהיה כאחד, א"כ בטומאת אוכלין

שאפילו אם נתפרר שייד טומאה א"כ ה"ה אם נכתת, משא"כ לר"ש הוי כמאן דליתא. ומביא ראייה מסוגיין שלענין כסוי הדם אמרינן אם נכתת הוי עדיף טפי.

דף פט, ב

מוקדשין פשיטא משום דאקדשיה פקע ליה איסור גיד מיניה וכי תימא יש בגידין בנותן טעם ואתי איסור מוקדשין וחייל איסור גיד

ג"ה של עולה ונבילה

כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות ח, ה) שהאוכל גיד הנשה מבהמה וחיה הטמאים פטור, לפי שאינו נוהג בטמאה אלא בבהמה שכולה מותרת, ואינו כאוכל משאר גופה שאין הגידים מכלל הבשר כמו שביארנו. היינו דקי"ל אין בגידין בנותן טעם והוי כעץ בעלמא, ולכן אינו חייב משום אכילת בהמה טמאה. עוד כתב הרמב"ם (שם הלכה ו) שהאוכל גיד הנשה של נבילה או של טרפה או של עולה חייב שתים, מתוך שנכלל באיסור שאר גופה שהיה מותר, נכלל גם הגיד ונוסף עליו איסור אחר. ר"ל שאין כאן משום אין איסור חל על איסור, שאיסור נבילה ועולה הוי "כולל", ולכן שפיר חל על איסור גיד.

ועי' בכסף משנה שהרשב"א תמה עליו דמוכח בפ' גיד הנשה (חולין פט, ב) דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם, אין איסור מוקדשין נוהג בו, א"כ הרמב"ם שפסק אין בגידין בנ"ט איך פסק שהאוכל גיד הנשה דעולה חייב שתים. ותרץ הפלתי דס"ל להרמב"ם דכיון דחייב האוכל גיד אף דלא חזיא, התורה אחשביה לאכילה, אף לענין נבלה אחשביה. והאוכל גיד שהוא נבלה, איך נאמר לענין גיד הוי אכילה, ולענין נבלה לא הוי אכילה, לכן גם משום נבלה חייב, דהא אחשביה התורה שיהיה קרוי אכילה לגבי גיד. ורק בגיד של טמאה פטור, דמשום גיד ליכא דבשרו אסור, וכיון דליכא משום גיד, אף משום טמא פטור, דאין בגידין בנותן טעם, ולא שייד רחמנא אחשביה לגבי גיד שאינו חייב משום גיד כלל.

טעם קלוש

ידועים הם דברי הרשב"א שאפילו למ"ד אין בגידין בנ"ט טעם קלוש יש דוכי נחלקו במה שיעיד עליו החיך, ליטעמיה קפילא ולימא אם יש בו נתינת טעם אם לא, ואין זו דרך למחלוקתן של חכמים. א"כ העירו האחרונים למה לא נימא דלענין קדשים זה מקרי הנאה.

דף צ, א

מאן שמעת ליה הא סברא

ג"ה בב"נ

פרש"י דנוהג בב"נ רבי יהודה בשילהי מתני' (ק, ב). ובהמשך בד"ה סבר לה כוותיה בחדא - דנוהג בבני נח. מבואר בדבריו שרק לר"י איסור גיד הנשה נוהג בב"נ, אבל בפה"מ להרמב"ם (פרק ז, ו) כתב וז"ל לדעת ר"י האוכל כזית מגיד הנשה של בהמה טמאה חייב שתי מלקיות משום בהמה טמאה ומשום גיד הנשה, ואין הלכה כר' יהודה. ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם מסיני נאסר, והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צוה בכך לנביאים שקדמוהו, דוגמא לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיני שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום, וכן גיד הנשה אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו, הלא תראה אמרם שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיני, וכל אלה מכלל המצות. משמע שגם לרבנן ג"ה היה נהוג אצל בני יעקב רק שאנחנו נאסרים מסיני ולכן לא נאסר בהמה טמאה. וצ"ע מה יעשה מסוגיין.

קדשים דאיסור כרת מי שמעת ליה

אין איסור חל על איסור

כתבו בתוס' דמשמע דאפילו בשלמים ולאחר זריקה דשרי אף לזרים בעי למימר דלא חייל כלל איסור גיד ושרי באכילה, אע"ג דלאחר זריקה פקע איסור קדשים, מדלא אשכחן דחייל אלא במבכרת, והק' כיון דהשתא ליכא איסור קדשים אף על גב דיכול לבא לידי איסור כרת כגון אם אוכלו בטומאת הגוף אמאי לא יחול איסור גיד דאין כאן איסור חל על איסור כדאמר בפרק ארבעה אחין (יבמות לב, ב) דאחות אשה מתלא תלי וקאי וכו', ותל' כיון דמחיים לא חייל איסור גיד דאיכא איסור מוקדשין דיכול לבא לידי כרת על ידי פיגול ונותר וטמא תו לא חייל איסור גיד לאחר שחיטה וזריקה דבעינן שיחול מחיים איסור גיד דומיא דיעקב שנשה לו גידו מחיים.

מדברי התוס' מבואר דלא כמש"כ הפרמ"ג ב"נקודה הנפלאה" שאפילו למ"ד אין איסור חל על איסור זה אינו אלא לענין עונשין אבל האיסור שפיר חל. ולדבריו כאן הרי חל האיסור מחיים, וואז לאחר זריקה יחול גם לענין עונש.

ועי' בקובץ הערות (סימן ל, ז) שמדברי הרמב"ם ב"נקודה הנפלאה" מבואר דהא דאין איסור חע"א, הוא דאין האיסור השני חל כלל, דהרי כתב דמשו"ה איסור בשר בחלב אינו חל על חלב אע"פ שנתוסף איסור הנאה, מידי דהוי ההקדש, משום שאם לא חל איסור אכילה לא חל גם איסור הנאה, ואי נימא דבכל מקום דאין אחע"א, ישנו להאיסור השני אלא דאין עונשין עליו, א"כ איך יהא מותר בהנאה ושלא כדרך אכילה, דהרי אסור גם באכילה משום בשר בחלב אלא שאין לוקין עליו.

דף צא, א

רב אשי אמר לא נצרכא אלא לשמנו דתניא שמנו מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור

שמנו של גיד

פרש"י העושין סייג לתורה נהגו בו איסור, והלכך על כרחיך משייר ליה משום מנהגא ושרפה בעי הואיל ומדאורייתא בר אכילה הוא.

אבל לפי הבנת הכס"מ מבואר שהרמב"ם (קרבן פסח י, יא) חולק. וז"ל הרמב"ם כשאדם אוכל את הפסח חותך הבשר ואוכל וחותר העצמות מן הפרק ומפרקן אם רצה, וכשיגיע לגיד הנשה מוציאו ומניחו עם שאר הגידים והעצמות והקרומות שיוצאין בשעת אכילה, שאין מנקין אותו כשאר הבשר ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם, ואם חתכו חתיכות כשר והוא שלא יחסר אבר וכו'. והשיג עליו הראב"ד "בחיי ראשי אין איסור גדול מזה שיצלה הפסח עם גיד הנשה ועם שמנו ועם תרבא דתותי מתנא ועם קרומות שבראש ואם אזכה ואוכל פסח ויביא לפני כזה הייתי חובטו בקרקע לפניו.

ותי' הכס"מ שלא עלה על דעת רבינו לצלותו עם חלב האסור מן התורה אלא גיד הנשה שאין בגידין בנ"ט ושמנו שאין בו איסור אלא שישראל קדושים נהגו בו איסור ובפסח לא נהגו כדי שלא יבא לחתך בו אבר, משואר שאין כאן איסור אלא חומרא בעלמא.

וטבוח טבח והכן פרע להן בית השחיטה והכן טול גיד הנשה בפניהם

נחירה בב"נ

והק' בתוס' דילמא לא נאסר ואפילו הכי היו מקיימין כמו שחיטה דקאמר ליה פרע להם בית השחיטה, ותל' מדקאמר והכן משמע דבלאו הכי לא משתרי, אי נמי פרע להו בית השחיטה היינו נחירה שנצטוו על הנחירה.

מסתימת לשון התוס' משמע שב"נ נאסר בבהמה שמתה מאליה וצריך להרגו ע"י נחירה בסימנים, וכבר דנו בזה האחרונים. עי' בביאור הגרי"פ על ספר המצוות לרס"ג (מילואים סימן ח) שהביא דברי הפסיקתא זוטרתא (פ' נח ט ג) וז"ל כל רמש אשר הוא חי פרט לנבלה וכו', אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו אסר להם אבר מן החי. וכתב הגרי"פ שבואר מזה דנבלה נאסרה לבני נח כמו אבר מן החי, והיינו ע"כ כשמתה מאליה או נהרגה דהו"ל ג"כ כמתה מאליה, אלא צריך נחירה בסימנים. והרמ"ע מפאנו ז"ל בעשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ג סוף פרק כא) הביא דברי הפסיקתא אלו ותקע בהן מסמורת, והביא ג"כ דברי רש"י (חולין צב, ב) ד"ה במקולין וכו', דעל מאי דאמרינן התם שלשים מצוות קבלו עליהן בני נח ואין מקיימון אלא שלשה, אחת שאין כותבין כתובה לזכרים ואחת שאין שוקלין בשר המת במקולין וכו', פירש"י ואני שמעתי בשר המת בשר בהמה שמתה מעצמה,

והשיג מזה על התוס' (סנהדרין נו, ב) שכתבו וז"ל, אכל תאכל ולא אבר מן החי, והא דאמרינן לקמן דלא הותר לאדם הראשון בשר לאכול היינו להמית ולאכול אבל מתה מאיליה שריא, ואתי לאפוקי אבר מן החי דאפילו נפל מאיליו אסור.

עוד הביא קושיית "המפרש" (עשרה מאמרות שם) מדכתיב בנבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי, ותירץ דשם נבלה כולל מתה מאיליה ושמתה ע"י שחיטה שאינה ראויה, ולא בא הכתוב אלא להורות היתר הנאה בנבלה לגר תושב במתנה ולנכרי במכירה היכא שאפשר כגון נתנבלה בשחיטה, אבל מתה מאיליה נהי דמשום איסור הנאה ליכא מכל מקום אסור משום לפני עור. ומביא ראיה לפירושו מתרגום יונתן שתרגם על הך קרא (דברים יד, כא) לא תיכלון כל דמיקלקלא בניכסתא לגיור ערל דבקירויכון תיתנונה ויכלונה או תזבין לבר עממין וכו', הרי להדיא שתרגם נבלה דהך קרא בשנתנבלה בשחיטה, ממש כמו שכתב המפרש.

ומתבאר מזה דגם לתרגום יונתן ס"ל כמו שכתוב בפסיקתא זוטרתא דגם לבני נח נהי דשחיטה לא בעו מכל מקום נחירה בסימנים בעי, דכל שנתנבלה שלא ע"י נחירה בסימנים או נתקלקלה בשחיטה אסורה גם לבני נח, דאל"כ אינו מובן מי הצריכו לתרגם כן ולאוקמי קרא דוקא בענין זה.

עוד הביא שם מה שהביא בשיטמ"ק (ב"ק מא, א) בההיא דתניא ממשמע שנאמר סקל יסקל השור איני יודע שהוא נבלה ונבלה אסורה באכילה מה תלמוד לומר לא יאכל את בשרו, מגיד לך הכתוב שאם שחטו לאחר שנגמר דינו אסור באכילה ע"ש. והקשו הראשונים ז"ל שם מאי ראייה ודילמא איצטריך קרא לבן פקועה שאינו טעון שחיטה ואינו נעשה נבלה בסקילה, וכתב שם בשם רבינו ישעיה ז"ל שכתב לתרץ וז"ל, הא דלא משני דאיצטריך קרא משום בן פקועה דמכל מקום נחירה בעי, הרי דלרבינו ישעיה ז"ל ס"ל הכי לקושטא דמילתא דלא מיעט הכתוב בן פקועה אלא מהלכות שחיטה אבל נחירה בסימנים מיהת בעי, ואם נהרג בסקילה או מת מאיליו וכו' הו"ל נבלה ואסור באכילה, וזה דבר חדש מאוד אבל טעמו מבואר על נכון ע"פ מה שביארנו.

אבל החולקים עליו כתבו שאין כוונת תוס' שיש דין "נחירה" אלא כוונתם שלא יהיה אמה"ח. וז"ל הרשב"א וי"ל דמאי דקאמר פרע להן בית השחיטה היינו נחירה, לומר שיראה להן שאינו אבר מן החי וקרי ליה בית השחיטה דנחירתן זו היא שחיטתן.

דף צג, ב

טבח שנמצא אחריו חלב, רב יהודה אמר רב בכשעורה, רבי יוחנן אמר בכזית, אמר רב פפא ולא פליגי כאן להלקותו וכאן לעברו.

טבח שהוציא טריפה מתח"י

מבואר ברמב"ם (מאכלות אסורות ז, כא) שאנו לוקה אלא מכות מרדות, וז"ל וטבח שדרכו לנקות הבשר ונמצא אחריו חוט או קרום מלמדין אותו ומזהירין אותו שלא יזלזל באיסורין, אבל אם נמצא אחריו חלב אם היה כשעורה מעבירין אותו, ואם נמצא אחריו כזית חלב אפילו במקומות הרבה מכין אותו מכות מרדות ומעבירין אותו, מפני שהטבח נאמן על החלב. והא דאינו לוקה מטעם לפנ"ע, י"ל שהולך לשיטתו (שורש ט) שאינו לוקה אלפנ"ע משום דהוי לאו שבכללות, ובחינוך (רלב) כתב משום דהוי לאו שאין בו מעשה. אבל בבה"ג משמע דלוקין מה"ת וז"ל כזית דסיפא שיעור איסורא דאורייתא אלקויי נמי מלקינן ליה, מאי טעמא, מלקות במקום מיתה עומדת. וי"ל שס"ל שלוקה אלפנ"ע והא דכתב החינוך שאין בו מעשה י"ל שתלוי האם לוקה היכא שהניח לפניו ולא נכשל, שאם נאמר שאינו לוקה עד שיכשל י"ל שמקרי אין בו מעשה, א"כ י"ל שבה"ג סובר שלוקה מיד א"כ יש בו מעשה.

דף צד, א

גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל.

כתב הריטב"א שנראה מפירוש רש"י שהוא מפרש גזירה שמא יתננה לגוי סתם בפני ישראל ואותו ישראל סבור שניטל גידה לגמרי ואוכלה כמות שהיא, ותמה עליו היאך אינו חושש שמא טריפה היא, דהא במקום שאין מכריזין מותר למכור טריפה לגוי סתם. לכך פירשו בתוספות דשמא יתננה לו בפני ישראל בפירוש בתורת

כשירה, או שהיה יודע בה אותו ישראל הרואה שהיא כשרה, והשתא סמיך שהיא חתוכה ומחוטטת כראוי ואכיל להו.

מוסיף הריטב"א שמה שגזרו כאן שלא בפני ישראל אטו בפני ישראל מה שלא עשו כן במסכת ע"ז (סה, ב) בענין ההיא ביתא דחיטי דנפל ביה חמרא דיין נסך, וכן מה שחשו בכל השמועות שלא ידקדק הרואה שהיא מחוטטת כראוי, טעמא דמילתא לפי שהיו מזלזלים בזמן ההוא בענין גיד הנשה כדאמרינן לעיל מעיקרא סברי כרבי יהודה.

אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עובד כוכבים

גניבה או שקר

ונחלקו הראשונים בעיקר גדר האיסור, הריטב"א (שם) כתב בשם בעלי התוספות שהוא איסור תורה, דנפקא לן מדכתיב לא תגנבו ולא תכחשו וכו', [ועיי"ש בדבריו דשייך גם בנכרי וכי כתיב בסיפא דקרא איש בעמיתו דממעט גוי, ההיא אלא תכחשו ולא תשקרו קאי, ובמקום שאין חילול השם בדבר, ודיקא נמי דלא כתיב מעמיתו או לעמיתו]. ואף על גב דלא אשכחן גניבה סתם על גניבת דעת אלא לשון גניבת לב, כדכתיב אצל לבן (בראשית לב, כ), בכאן נכתב לא תגנבו סתם לכלול אף גניבת ממון. ובתוספתא דבבא קמא (פ"ז ה"ג) איתא שלשה גנבים הם גדול שבכולם גונב דעת הבריות.

וכן דעת היראים (סימן קכד) שכתב שהגונב דעת הבריות במידי דממון הוי בכלל ממון ועובר על לא תגנבו. ומביא ראיה מהא דאיתא בתוספתא הנ"ל ג' גנבים הן הראשון שבכולם גונב דעת הבריות, והמרבית לו בתקרובת ויודע בו שאינו מקבל, מסרב בו לאכול ויודע בו שאינו אוכל.

דאורייתא או דרבנן

ממשיך היראים שאין לומר שאיסור גניבת דעת במידי דממון הוא רק מדרבנן, שהרי מצינו שנענש אבשלום עליו, (סוטה ט, ב) תנן לפי שגנב ג' גניבות לב אביו ולב ב"ד ולב כל ישראל נתקעו בו ג' שבטים, שנאמר ויקח ג' שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום. (הגניבה היה בזה שלקח מאביו פיתקא שילכו אתו שני אנשים לבחירתו לקיים נדרו, והוא הראה את זה למאתיים ראשי סנהדרין, ואז הכריז שהוא מלך).

עוד כתב היראים שיותר חמור גונב דעת מגונב ממון ונפשות, שהרי התירה תורה בעובדי כוכבים גונב נפשות דכתיב גונב נפש מאחיו, מבני ישראל ולא מבני עובדי כוכבים, וכן בממון אמרינן (ב"ק לז, א) ראה ויתר גוים, התיר ממון של כנענים לישראל. אבל גונב דעת אפילו של עובדי כוכבים אסור, שלא מצינו שהתירה תורה בעובדי כוכבים. ואמר שמואל (חולין צד, ב) אסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו דעתו של עובד כוכבים. אבל באמת צ"ע בזה למה חמור גניבת דעת יותר מגניבת ממון.

השיטות שאיסורו משום שקר

ויש ראשונים שכתבו שגדר האיסור הוא מטעם שקר, וז"ל הרמב"ם (דעות ב, ב) אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופיתוי, ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב, אלא תוכו ככרו והענין שבלב הוא הדבר שבפה, ואסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת הנכרי, כיצד לא ימכור לנכרי בשר נבילה במקום בשר שחוטה, ולא מנעל של מתה במקום מנעל של שחוטה, ולא יסרהב בחבירו שיאכל אצלו והוא יודע שאינו אוכל, ולא ירבה לו בתקרובת והוא יודע שאינו מקבל, ולא יפתח לו חביות שהוא צריך לפותחן למוכרן כדי לפתותו שבשביל כבודו פתח וכן כל כיוצא בו, ואפילו מלה אחת של פיתוי ושל גניבת דעת אסור, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות. הרי לן ששורש האיסור הוא מטעם שקר ולא מטעם גניבה.

וכן מבואר בספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער ג קפד) שמביא האיסור של גניבת דעת בהט' חלקים של שקר, וז"ל החלק השביעי - מי שמתעה את חברו לאמר כי עשה עמו טובה או דיבר טוב עליו ולא עשה. אמרו רבותינו זכרונם לברכה (חולין צד, א) אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת נכרי. והנה החטא הזה חמור אצל חכמי ישראל יותר מגזל הנכרי, יען וביען כי שפת שקר אשמה רבה, ונתחייבנו על גדרי האמת, כי הוא מיסודי הנפש. הרי שכל החומרא שיש בגניבת דעת הוא משום השקר שבו.

השיטות שאיסורו מדרבנן

ויש ראשונים הסוברים שאין כאן אלא איסור דרבנן, הסמ"ק (מצוה רסב) כתב וז"ל ויש גניבה אחרת **שאסור חכמים**, כגון גניבת הדעת אסור ואפילו דעתו של עכו"ם אסור. ולכאורה כן מבואר ברש"י שהסביר הא דמותר היכא שעשה לכבודו משום "דגדול כבוד הבריות", כוונתו להא דאמרינן גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, אבל מבואר בברכות של"ת היינו איסור דרבנן, וע"כ שאין כאן אלא איסור דרבנן. וצ"ע איך יסביר הריטב"א, שס"ל שש כאן איסור תורה, את הגמ'. ותלמידי היקר דוד הורביץ נ"י תי' שאם אתה עושה לכבודו אב אין כאן "גזילה" בזה שמחזיק לו טובה חנם, שאין זה חנם שקיבל את הכבוד. וכן פסק בשו"ע הרב (חו"מ הל' אונאה וגניבת דעת סעיף יב) וז"ל ואפילו לגנוב דעתו בדבר שלא יגיע לו הפסד להנכרי אסור מדברי סופרים, כגון למכור לו בשר נבילה בחזקת שחוטה.

החזקת טובה

לפי השיטות הנ"ל דאיסורו משום גניבה, בפשטות הטעם הוא משום שמחזיק לו טובה בחנם, וכן מבואר ברש"י (חולין צד, א ד"ה משום) דעובד כוכבים כסבור שישראל זה אוהבו מאד, שתקנה וטרח בה ליטול גידה עד שנראית לעצמו, ואח"כ נתנה לו, והוא לא נטלו, ונמצא מחזיק לו טובה חנם. וכן מבואר שם (ע"ב) ברש"י (ד"ה והא) אם לא הייתי מגלהו היה מחזי לנו טובה חנם.

וכן מבואר בשו"ע הרב (שם) וז"ל ואף לגנוב דעת הבריות בדברים אפילו במלה אחת של שפת חלקות או גניבת דעת, או במעשה שמראה שעושה בשבילך ואינו עושה אסור מפני שמחזיקים לו טובה בחנם.

הנקלע לשמחת חבריו וסבור חבירו שטרם לבוא מרחוק

יש להסתפק היכא שעשית דבר בתמימות הלב, אלא שחבירך חשב שעשית משהו מיוחד בשבילו, האם צריך להודיעו, כגון שהלכת לחתונה שנערך חוץ לעיר, ובאמת לא היית נוסע מיוחד בשביל החתונה, ורק משום שבין כך ובין כך נסעת בשביל סיבה אחרת נכנסת לחתונה להגיד לו מזל טוב, והוא חושב שבאת בשבילו.

הנה בגמ' (חולין צד, ב) הביאו שמר זוטרא בריה דרב נחמן הוה קאזיל מסיכרא לבי מחוזא, ורבא ורב ספרא הוו קא אתו לסיכרא, פגעו אהדדי, הוא סבר לאפיה הוא דקאתו (וכסבור מר זוטרא שלקראתו יצאו), אמר להו למה להו לרבנן דטרוח ואתו כולי האי, א"ל רב ספרא אנן לא הוה ידעינן דקאתי מר (ולעשות עסקנו ולילך למקום אחר יצאנו), אי הוה ידעינן טפי הוה טרחינן, א"ל רבא מ"ט אמרת ליה הכי דאחלישתיה לדעתיה (שהיה סובר תחילה שכיבדנוהו), א"ל והא קא מטעינן ליה (אם לא הייתי מגלהו היה מחזיק לנו טובה חנם), איהו הוא דקא מטעי נפשיה (אחרי שאנחנו לא אמרנו לו לקראתך יצאנו).

והנה הא דאיהו קמטעי נפשיה מבואר לעיל מיניה לענין מה שמכריזים בשוק על הטריפה "נפל בשרא להני חילא" ואין צריך להכריז "נפל טריפתא לבני חילא" דאם יכריז טריפתא לא יקנו הנכרים דגנאי הוא להם מאחר שאין אנו רוצים לאוכלה. ופריך והא קמטעי ליה, ומשני אינהו הוא דקא מטעו אנפשיהו, שהם לא שאלו אם אריפה היא או כשירה. ולכאורה מאי שנא מההיא דהבאנו לעיל שאסור לפתוח חביות המכורות לחנווני.

ונחלקו הראשונים בביאור הדין, רש"י כתב שהא דקתני לעיל מפני שמטעוהו במוכר לו בחזקת שחוטה, וכן הפותח חביות המכורות לחנוני, כשאומר לו בשבילך אני פותחן בודאי גונב דעתו, אבל היכא שאינו אומר לו כלום אומרים איהו דאטעיה לנפשיה. אבל תוס' חולקים עליו דלעיל קתני אלא אם כן הודיעו, דמשמע דלא שרי אלא בכה"ג, עיי"ש עוד מה שהקשו, ולכן פירשו שאין לאורח לאסוקי אדעתיה דמכורות לחנוני, במקרה שפתח לו חבית, אבל הכא איבעי להו לאסוקי אדעתיהו דטרפה היא, ומר זוטרא איבעי ליה לאסוקי אדעתיה שלא לקראתו היו באים אלא לצורך עצמם.

ולפי"ז לכאורה מקרה דידן בבא לחתונה יהיה תלוי במחלוקת רש"י ותוס', שלפי רש"י רק היכא שמטעוהו ישנו משום גניבת דעת, א"כ כאן נאמר איהו דאטעיה לנפשיה, אבל לפי תוס' כל היכא שלא היה לו לעלות על דעתו שאינו עושה בשבילו הוי גניבת דעת, א"כ כאן הוי גניבת דעת משום שאינו מופרך שבאת רק בשביל החתונה.

ועי' בר"ן (לג, א בדפי הרי"ף) דג"כ משמע כרש"י שכתב שבגמרא מוכח דלא מיתסר כה"ג אלא בשזה מראה לו שהוא עושה כן לכבודו, אבל אם הוא אינו מתכוין כלל להטעות, וכגון שפתח חביותיו לצורך עצמו והלה סבור שבשבילו פתחן אין לו להודיע, **שלא אסרו אלא שלא יהא מטעהו, אבל אם הוא מוטעה מעצמו אין זקוק לו**. ולדבריו בנידון דידן אין כאן גניבת דעת, משום שלא היה בדעתו להטעותו.

אלא שלכאורה השו"ע פסק כתוס', שהרי כ' (סי' רכ"ח סעיף ו) שאם הוא דבר דאי בעי ליה לאסוקי אדעתיה שאינו עושה בשבילו, ומטעה עצמו שסובר שעושה בשבילו לכבודו, כגון שפגע בחבירו בדרך וסבור זה שיצא לקראתו לכבודו, אין צריך להודיעו. משמע שאפילו אם אינו מטעהו, עדיין מקרי גניבת דעת כל עוד שלא היה לו לחשוב שאינו בשבילו.

דף צה, ב

נחש

והאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש

הק' בתוס' אליעזר היאך ניחש למ"ד בפ' ארבעה מיתות (סנהדרין נו, ב) כל האמור בפרשת מכשף בן נח מוזהר עליו, ותי' דההוא תנא סבר שלא נתן לה הצמידים עד שהגידה לו בת מי היא, ואע"ג דכתיב (בראשית כד) ויקח האיש נזם זהב וגו' והדר כתיב ויאמר בת מי את, אין מוקדם ומאוחר בתורה. וכן הק' על ההיא דאמרינן וכיונתן בן שאול היאך ניחש, ותי' דלזרז את נערו אמר כן ובלאו הכי נמי היה עולה.

אמנם הר"ן הביא מש"כ הרמב"ם (ע"ז יא, ד) וז"ל וכן המשים לעצמו סימנים אם יארע לו כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה כגון אליעזר עבד אברהם וכו' הכל אסור. והשיג עליו הראב"ד שזה חדוש גדול שהרי דבר זה מותר הוא, ואולי הטעהו הלשון שראה כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן אינו נחש, והוא סבור שלענין אסור נאמר. ולא היא אלא הכי קאמר אינו ראוי לסמוך, ואיך חשב על צדיקים כמותן עבירה זו. וכתב הר"ן שדברי הראב"ד תמוהין שהרי מפורש בגמרא שלענין איסור נאמר, דהא אמרינן אלא משום דנחיש כלומר משו"ה לא אכיל והא אמר רב כל נחש שאינו וכו' אינו נחש כלומר ואינו אסור, הרי מפורש שלענין איסור נאמר.

אם יש הגיון אין איסור

אלא שהק' הרי אי אפשר לומר שהצדיקים הללו הוו מנחשין, אלא שהנחש שאסרה תורה הוא התולה את דבריו בסימן שאין הסברא נותנת שיהא בהם גורם תועלת לדבר או נזק כגון פתו נפל מידו וצבי הפסיק לו בדרך, שאלו וכיוצא בהם הם מדרכי האמורי, אבל הלוקח סימנים בדבר שהסברא נודעת שהן מורין תועלת הדבר אין זה נחש, שכל עסקי העולם כך הם, שהרי האומר שאם ירדו גשמים לא אצא לדרך ואם לאו אצא לדרך אין זה נחש אלא מנהגו של עולם, ואליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול כיוצא מזה תלו מעשיהם, שאליעזר יודע היה שלא היו מזווגין אשה ליצחק אבינו אלא הוגנת לו, ולפיכך לקח סימן לעצמו שאם תהא כל כך נאה במעשיה ושלמה במדותיה עד שכשיאמר לה הגמאיני מעט מים תשיבנו ברוח נדיבה שתה וגם גמליך אשקה אותה היא שהזמינו מן השמי' ליצחק. וכן יונתן בן שאול שבקש להכות במחנה פלשתים הוא ונושא כליו בלבד לקח זה סימן לעצמו שאם יאמרו עלו אלינו יהא נראה שהם יראים ממארב ובכיוצא בזה בטח יונתן בגבורתו שהוא ונושא כליו יפגעו בהם, שכן מנהגו של עולם ששנים או שלשה אבירי לב יניסו הרבה מן המפחדים, ואם יאמרו דומו עד הגענו אליכם יראה מדבריהם שאינם מתפחדים.

והגמ' ה"ק כל נחש שהוא מן הדברים שאסרה תורה שאין הסברא מכרעת בהן כל שאינו סומך על מעשיו ממש כמו שעשו אלו השנים בדבר מותר אינו נחש ואינו אסור, אף על פי שהוא מדרכי הנחשים האסורים, ורב לא תלה מעשיו במברא שהרי לא אמר אי מברא אתי לאפאי איזיל ואי לא לא איזיל אלא דכי חזא מברא דאתי לאפיה אמר יומא טבא לגאו, וכיון שכן אמאי לא אכיל מההוא.

סמיכה על התינוק

אלא שהק' הר"ן הא ר' יוחנן בדיק בינוקא ותלה בו מעשיו, דהא בעי למיזל לאקבול אפיה דשמואל וכי א"ל ושמאל מת נמנע ולא הלך. ותי' שענינו של תינוק אינו מצדדי הנחש אלא כגון נבואה קטנה היא, כדאמרי' בפ"ק דב"ב ניתנה נבואה לתינוקות.

וכי אמרינן רב בדיק במברא אי מזומנת לו אזיל ואם בקושי מצאה לא אזיל, אינו סמך גמור כאליעזר עבד אברהם וכיהונתן בן שאול שתלו מעשיהם עליו לגמרי, אבל רב מפני דברים אחרים היה נמנע אלא שהיה עושה סימן של מברא סניף להם. והיינו נמי דאמרינן בית אשה ותינוק אף על פי שאין נחש יש סימן, וכתב רש"י אע"פ שאין נחש שאסור לנחש ולסמוך על הנחש יש סימן שאם אינו מצליח אחרי כן אין לו לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח.

כתוב בשו"ע (יו"ד קעט, ד) בית תינוק ואשה אע"פ שאין נחש יש סימן. וכתב הרמ"א אם הצליח אחר זה ג' פעמים או לא. וכן מותר לומר לתינוק פסוק לי פסוקיך. י"א דאדם מותר לעשות לו סימן בדבר שיבוא לעתיד, כמו שעשה אליעזר עבד אברהם או יונתן, ויש אוסרין.

אינו כדאי לסמוך עליו

ועי' בביאור הגר"א (ס"ק יא) שמציין לדברי הרד"ק (שמואל א, יד, ט) שהא דאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיהונתן בן שאול אינו נחש, שאינו אומר שיהיה אותו נחש אסור כמו שפירשוהו רבים, כי אלו המנחשים בחולדה ובעופות אינו כנחש אליעזר וכיהונתן. אבל אם ירצה אדם לעשות מעשה ויעשה דבר א' לאות וס' למעשה ההוא כדי לחזק לבו ולעורר לבו לדבר ההוא זה הדבר מותר, כי אילו היו עושים רע בדבר הזה אליעזר ויהונתן לא היה עונה אותן הקב"ה כהוגן ומסייע את מעשיהם.

והנה רב, בעל המאמר הזה, שאמר כל נחש שאינו כנחש אליעזר ויונתן אינו נחש הוא בעצמו היה עושה כנחש שלהם כמ"ש רב בדיק במברא. אבל המאמר ההוא שאמר רב כך פירשו כל נחש וס' שהוא אינו עושה אותו ס' לעצמו מתחילה כמו שעשה אליעזר ויהונתן אינו נחש וסימן ואין לסמוך עליו, לפיכך הקשה לו למה לא אכל מההיא סעודה מפני שהניחו כולם הבשר ויצאו לקראתו חשב זה לס' כי הסעודה ההיא לא תהיה לברכה מפני שהניחוה, ומה סימן ונחש היה לו בזה כיון שמתחלה לא שם לבו לזה והא אמר רב כל נחש שאינו כנחש אליעזר ויהונתן אינו נחש ואין לסמוך עליו ואין לחוש ממנו.

א"כ רב למה חשש בזה הדבר, ולפיכך אמרו רז"ל בית תינוק ואשה אע"פ שאין נחש יש סימן כלומר אע"פ שאינו נחש כנחש שסומכין עליו יש קצת סימן בדבר לשמח לבו ולחזקו אם יהיה לטוב ואם יהיה לרע יש לדאוג ממנו ולבקש רחמים ממנו מלפני הקב"ה.

אמר רבא מרישא הוה אמינא סימנא עדיף מטביעות עינא דהא מהדרין אבידתא בסימנא ולא מהדרין בטביעות עינא השתא דשמעתינהו להני שמעתתא אמינא טביעות עינא עדיפא

צורבא מרבנן

כתב הר"ן (לד, א מדפי הרי"ף) דהוה ס"ל לרבא דהא דמהדרין לצורבא מרבנן בטביעות עינא התם היינו טעמא משום דצורבא מרבנן מידק דייק טפי והוי טביעות עינא לגביה כסימן מובהק. השתא דשמעתינהו להני שמעתתא אמינא טביעות עינא עדיף מסימנא, והא דלא מהדרין אבידתא בטביעות עינא לאו משום דלא הוי סימן מובהק אלא דחיישין לשקרי, ובצורבא מרבנן דלא חיישין דמשקר מהדרין.

חשש רמאות

ודוקא בחזרת אבידתא הוא דלא מהדרין לעם הארץ בטביעות עינא משום דאיכא למיחש לרמאין, אבל גבי בשר שנתעלם מן העין לכולי עלמא שרי בטביעות עינא, והיינו דאמרינן דאי לא תימא הכי היאך סומא מותר באשתו אלמא סתם בנ"א נאמנין לגבי איסורין בטביעות עינא. וזה שלא כדברי ר"ח ז"ל שכתב כאן והני מילי בצורבא מרבנן דלא משקר השוה דין זה למציאה, ולא מחזור דבמציאה היינו טעמא דלמא משקר אבל באיסורין אין לומר כן.

להעיד בטביעת עין על אבידת חבירו

וממילא חידש הר"ן שה"ה במציאה נאמן אדם לומר אלו כליו של פלוני, דכיון דלית ליה הנאה מיניה לא חיישינן דמשקר.

אלא דהק' הר"ן היכי דייק רבא מהני שמעתתא דטביעות עינא עדיפא מסימנא דלמא שאני הכא דהוה ליה טביעות עינא דצורבא מרבנן דמעלי טפי. תירצו בתוס' דהני רבנן ודאי לא הוי להו טביעות עין גמור בהני מילי שאילו כן לא הוצרכו לשאול, אלא טביעות עין שאינו גמור היה להם כטביעות עין דעם הארץ, ואפ"ה אורו להו דמהני.

דף צו, ב

ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה.

שיעור נתינת טעם

כתב רש"י ד"ה כבשר בלפת וז"ל רואין כאילו הירך לפתות והגיד בשר ואילו היה נותן טעם בשר כשיעור הגיד בלפתות הירך אסור **דשיעורין הלכה למשה מסיני וגמירי דבהכי משערינן**, דאע"פ שאילו היה כרוב או קפלוט היה צריך פחות או יותר. אמנם רש"י לעיל (פט, ב ד"ה אם יש בו בנותן טעם) כתב ששיעור חכמים בששים כל נותן טעם סתם.

ועי' בחי' הגרע"א שמביא מש"כ רש"י דשיעורין הללמ"ס וגמירי דבהכי משערינן, והקשה ממנ"פ אי מבשל לה באינו מינו לשחטת רש"י טכ"ע לאו דאורייתא, ואי במינו בטל ברובא. גם אמאי לא משערינן כגיד בלפת דמה דמשערינן כבשר בלפת משום דגיד וירך טעמם שוה א"כ לשערינהו כגיד בלפת.

אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד

קליפה או נטילת מקום

כתבו בתוס' דלאו דווקא עד שמגיע לגיד ממש דהא צריך שיניח כדי קליפה סמוך לגיד, ואפילו כדי נטילה צריך שיניח כדאמר בפרק כיצד צולין (עה, ב) נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו ולא סגי בקליפה, אם לא נחלק דשמא רוטב מתפשט יותר מגיד. ומיהו לא אשכחן בשום מקום שיהא סגי לצלי בקליפה דלא מצינו קליפה נזכרת לענין צלי אלא כביצד צולין (שם דף עו.) בחם לתוך צונן דשמואל אמר קולף דתתאה גבר אדמיקר ליה בלע ואפשר דרותח דצלי בלע טפי. ולקמן בפרק כל הבשר (קיב, א) דאמר רב ההוא בר גוזלא דנפל לגו כדא דכמכא דצלי בעי קליפה, התם אפילו בצונן איירי ומשום דבר יונה רכיך טובא ובלע.

ותמה עליו הגרע"א הא גם התם הוי חם לתוך צונן דודאי סגי בקליפה. ובשו"ת בית אפרים (יו"ד סימן לח) תי' שהתוס' הוי ס"ד דחום הצלי וחום דבשר וחם דכ"ר שוים הם, וע"ז כתבו דאפשר דרותח דצלי בלע טפי, ור"ל שאין דומה בשר חם דכ"ר שאין החמימות בא ע"י האור עצמו אלא הוחם בכ"ר ובכ"ה"ג מיירי ההיא דחם לתוך צונן, מה שא"כ אם החמימות בא לו ע"י צלי על האש ממש בלע טפי, ולפי"ז שפיר מייתי עלה מההוא דבר גוזלא דאלמא אף חום דצלי סגי בקליפה ואף על גב דהתם נפל לתוך צונן מ"מ היה לנו לומר דעירווי דצלי שחומו גדול יותר הוא מבשל עד כדי נטילה, ולכן כתבו התוס' דהתם בצלי צונן.

ובעיקר קושיית התוס' עי' בספר חוות דעת (ביאורים סימן צא ס"ק יג) שהביא דברי הש"ך (ס"ק כ"ג) דאף שהחלב צף על הצלי לא נחשב הצלי לתתאה, כיון שהוא במקומו מקרר וכו'. וכתב החו"ד שאין הכל מודים בזה, שתוס' הקשה מבר גוזלא דנפל לכדא דכמכא דאמר רבא אבל צלי בעי קליפה, ומאי קושיא, הא הכמכא צונן, והוי ליה חם לתוך צונן דסגי בקליפה, אבל בצלי חם לתוך חם נטילה בעי, אלא ודאי דדעתם דהצלי ששוקע והחלב צף עליו דין תתאה רותח יש לו, ומקשו שפיר.

גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו

דבר שיש לו פיעפוע

שיטת התוס' (צז, א) שגיד שצלאו בחלבו בטל בס', וז"ל מפרש ר"ת כחוש הוה ולכך שרי דחלב כחוש אינו מפעפע, ועי"ל כחוש הוה ויש בו מעט חלב ובטל בששים, משמע שבשמן הטעם שאינו בטל הוא משום דליכא ששים.

אבל עי' בריטב"א דההיא דרב הונא סתמא היא ואפילו שיש ששים כנגדו, וטעמא דמילתא דאין ביטול ששים אלא בתבשיל בקדירה שמתפשט בכולו והתם נמי בעינן ניער או כיסה כדאיתא לקמן (קח, ב), אבל בצלי אין ביטול והוא הדין במליחה. והק' הגרע"א (יו"ד קה, ט) האיך כתב שאינו מתבטל בצלי לעולם הא משכחת שאם יש ב' פעמים ס' דבדאי שרי, דהא החלב א"י לאסור רק עד חלק נ"ט, ויתבטל חלק גדי שנאסר באיך שהוא ס"א זיתים, דהא לא ידעינן מקום שנאסר, אע"כ דס"ל כשיטת האו"ה דל"ש ביטול היכא שאם יפגע בזה שנגע ירגיש הטעם והוי ניכר איסור.

שיטת הרשב"א (תורת הבית הארוך ב"ד ש"א) שכל דבר שיש לו פעפוע שנפל במקום ידוע מן החתיכה שאעפ"י שיש ששים בחתיכה לבטל את האיסור צריך ליטול את מקומו, כמו שאמרו בפרק כיצד צולין נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו.

דף צז, א

ליטעמיה קפילא ארמאה

טעימת קפילא

כתוב בשו"ע (יו"ד צח) שאין נוהגים עכשיו לסמוך על עו"ג, ומשערין הכל בס'. ועי' בהגהת הגרע"א וז"ל לא ידעתי טעם נכון בזה, ואולי י"ל דאנן חיישינן לחומרת כל השיטות, והיינו דנחלקו האם ההיתר לסמוך על הפילא הוא משום דהוי מסל"ת, וצריך קפילא משום שהוא בקיא, וא"כ בלא מסל"ת ליכא היתרא, ובמסל"ת ג"כ אין מתירין, דחיישינן דההיתר לאו משום מסל"ת דאינו נאמן אלא בעדות אשה, וההיתר דקפילא מטעם לא מרעא אומנתו ובעינן דוקא שלא יהיה מסל"ת כמ"ש הש"ך בשם מהר"ג. ואולם לפ"ז באיסור דרבנן דמהני בכל מקום סלפ"ת היה לנו להתיר בקפילא מסל"ת.

דף צז, ב

מין בשאינו מינו דהיתרא בטעמא

ביטול בששים היכא דליכא טעם

כתב רש"י לקמן (צח, א) ששים מועיל רק היכא דבדקניה ולא יהיב טעמא, אי נמי ליכא למיקם אטעמא כגון מין ומינו, אבל היכא דבדקניה ויהיב טעמא לעולם טעמא לא בטיל כדאמר בכמה דוכתין. ומביא ראיה מלקמן (צט, א) יש בהן בנותן טעם בין שיש להעלות במאה ואחד ובין שאין כו' אסור.

ואפילו היכא שאינו נותן טעם בעינן ששים לבטוליה. ומביא ראיה מהא דאיתא לקמן (צט, א) אין בהן בנ"ט בין שיש להעלות כו' מותר דאמרינן אין בהן להעלות בק"א אלא במאי לאו בששים אלמא כי לא יהיב טעמא נמי בעינן ששים למר ומאה למר. ועי"ש בתוס' שמדחיק דברי הגמ'.

הרשב"א סובר כרש"י בעיקר דבריו שתמיד צריך ששים אבל כתב שהיכא שמכירין האיסור ולא נתערב אלא צירן ורוטבן והיה מן הדין שלא לשער אלא במאי דנפיק מנייהו אלא דלא ידעינן כמה הוא בכי הא אזלינן בטעמא וטעים ליה קפילא, ואי לית ביה טעמא בידוע שנתבטל צירו ורוטבו במיעוט בתוך ההיתר וסמכינן בהא אקפילא, ואף על גב דליכא ששים כשיעור גופו וממשו של איסור שנפל שם.

אבל בשגוף האיסור נתערב ונמוח שם או שאינו ניכר וצריכין אנו לבטלו אז אין סומכין אטעימת קפילא לפחות מס', ולעולם בס' ואף על גב דליכא טעמא, וכן נמי אין אנו צריכין לחזור אחר קפילא כלל אלא מתירין אותו מיד (דסמכינן שאיו כאן נתינת טעם), והיינו דכילינן בכוליה תלמודא כל איסורין שבתורה בס'.

אמנם דעת הרא"ש (פ"ז סימן כט) חולק וכתב דאמרינן בכולי הש"ס שכל איסורין שבתורה בששים וא"צ לחזור אחר דבר אחר להתירו כשיש בו ששים. וכן משמע לעיל דאמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא ואמור רבנן בששים. מין בשאינו מינו דהיתירא בטעמא דאיסורא בקפילא. מין במינו דליכא למיקם אטעמא א"נ מין בשאינו מינו וליכא קפילא בששים, משמע דלא הוזכר ששים אלא היכא דליכא למיקם אטעמא, אבל היכא דאיכא למיקם אטעמא לא מצריכין ששים. ואי לא יהיב טעמא שרינן ליה אפי' בפחות מס'.

דף צז, ב

ביצה בששים ואין ביצה מן המנין אמר ליה רב אידי בר אבין לאביי למימרא דיהבה טעמא והא אמרי אינשי כי מיא דביעי בעלמא

למה ביצה אינה נותנת טעם

כתב הרמב"ן שביצה בקליפתן אומרים כן שאינן פולטין שום שומן בעולם, ומיהו כיון שנעשה בהן אפרוח קליפתן רכה ויוצא ממנה טעם האפרוח ונבלע באחרות אף על פי שאינן קלופות שהביצים בקליפתן מיכלע בליעי מיפלט לא פלטי.

אבל בתוס' (צח, א) כתבו שה"ה בנמצא בה דם. עוד כתבו דנראה דטמאה שהיא קלופה אפשר דאסורה. ובירושלמי גבי גיעולי ביצים משמע דיש חילוק בין קלופות לשאין קלופות, ושמא לענין זה נמי יש חילוק.

בישל ביצה שנולדה ביו"ט

ועי' בפרמ"ג (יו"ד משבצ"ז פו, ט) שמסופק ביצים שאין קלופות אם נולדה ביו"ט ובישלה בקליפתה עם שאר ביצים שאין קלופות מי נימא הא דבקליפתה אין אוסרת דמיא בעלמא היינו דטעם קלוש הוא ואין בו ליתן טעם ומתורת ביטול קאתינן עלה, ולפ"ז דשיל"מ לא מהני ביטול, או"ד דמיא זיעה בעלמא ואין בו כח לצאת ואף משהו לא הוה ובדשיל"מ נמי שרי.

האם ביצה הוי בריה

הרמב"ן מביא בשם הרב אב"ד דמדקא פריך הכא למימרא דיהיב טעמא ושני ליה דאית ביה אפרוח, ולא שני ליה הא דאמרינן ביצה בששים לבטולי ביצה גופה קאמרינן, משמע דביצה גופה חשיבה כבריה ולא בטלה. אלא שהעיר דבפרק קמא דביצה (ג, ב) משמע דבטלה אליבא דר' יוחנן דאמר את שדרכו למנות שנינו, ואיכא למימר דאינו מקדש ובטלה באלף או במאתים אבל בששים לא בטלה כיון דבריה היא. וכתב הרמב"ן דמה שכתב שהביצה בריה היא ולא בטלה אלא באלף ובמאתים, אינו, כדאמרינן במסכת מכות (יז, א) ברית נשמה חשיבא ולא בטלה אבל ביצה כחטה אחת כברייתא דמיא ובטלה היא.

יבש ביבש בששים

כתב הרמב"ן ומכלל דברי זה הרב ז"ל משמע שכל שאינו בריה אף ביבש שבטל ברוב בעי ששים, ודאקשינן לקמן (ק' א') גבי גיד וגבי חתיכה וליבטול ברובא פירושו בששים, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בביצת טרפה ושל עוף טמא שנתערבה בין הביצים שיעורן בששים.

אבל כ' הרמב"ן שמקצת רבותינו הצרפתים אמרו שלא שיערו בששים אלא איסור בלוע כגון חלב של איסור שנתערב בשל היתר או יין במים ומים ביין וכן בכל דבר הנבלל כגון קמחים וכיוצא בהן, אבל חתיכה קטנה שאינה ראויה להתכבד לפני האורחים שנתערבה עם חתיכות בזמן שאינו מכירה כיון שכל אחת עומדת בפני עצמה בטלה ברוב ולא בעינן ששים לפיכך אם בא לאכלן צלי או שבשל כל אחת בפני עצמה בטלות ברוב, אלא שאם בשל עם החתיכות של היתר צריך ששים ברוטב ובחתיכות לבטלה מפני הרוטב היוצא ממנו ונבלע באחרות דהוה ליה איסור בלוע.

מין בשאינו מינו יבש ביבש

אבל מין בשאינו מינו שנתערבו ואינו מכיר האיסור אפי' ביבש צריך ששים לבטלו שאם בא לבטלו יהא טעם האיסור ניכר בהיתר ולפיכך אינו בטל אפי' ביבש אלא בששים. ולפי סברא זו הא דלא מתרצינן ביצה בששים לבטל הביצה עצמה, משום שאינה צריכה ששים אלא ברובא בטלה דהיינו חד בתרי, ולא מתוקמא ליה בבלול כגון ביצה ששברה וטרפה עם ביצים טרופות בקערה, דלא משמע אלא בעומדת לבדה דאיסורין חשובין בעינן קאמר.

ביצה בס' אסורה בס' ואחת מותרת

למה החמירו בביצה

ממשיך הרמב"ן לענין הביצה שהזכרנו למעלה למה החמירו בה למבעי ששים ואחת והיא לפי דברי רבינו הגדול ז"ל, נודה שמפני חשיבותה עשו לה היכר אף על פי שלא עשו כן בגיד שהוא בריה, והוסיפו אחת בשיעורה לרוטב וכן פירשו המפרשים.

אין מדת כל הביצים שוות

עוד פירש הרמב"ן בשם רבינו ז"ל דלפי שיש בביצים גדולים וקטנים והבא לבטל ביצה ממש אינו משגיח עליה לראות אם זו וכולן שוות ממש לפיכך הוסיפו אחת בשיעורה ולא הצריכוהו לשער כל אחת ואחת, וזה נכון הוא.

וז"ל הרמב"ם (מאכלות אסורות טו, יט) ביצה שנמצא בה אפרוח שנשלקה עם ביצים המותרות אם היתה עם ששים ואחת והיא הרי הן מותרות, היתה עם ששים בלבד נאסרו הכל מפני שהיא בריה בפני עצמה עשו היכר בה והוסיפו בשיעורה.

ועי' בש"ך (יו"ד סימן פו ס"ק טז) שיהיה נ"מ היכא שנתערב בתבשיל לא ביצים, שלטעמו של הרמב"ם אפי' בתבשיל צריך ס"א מן התבשיל לבטלה, משא"כ להרמב"ן שאין כאן אלא ביצה אחת. עוד נ"מ היכא שנטרפה בקערה (עם שאר ביצים) אז לפי הרמב"ם א"צ ס"א, ולטעם הפוסקים והמחבר צריך ס"א.

דף צט ב

מין ומינו כיצד שאור של חטין שנפל לעיסת חטין ויש בו כדי לחמץ ... אסור

שאור בעיסה

הפרי חדש (יו"ד צח, ז) דן בהא דאסרינן מחמץ, האם הוא משומן דטעם האיסור שהשאור נותן טעם בעיסה, או לפי שפעולת האיסור דהיינו השאור וחמוצו ניכר בעיסה. ורצה להוכיח מדברי הרמב"ם (פיהמ"ש ערלה פ"ב מ"ד) שכתב וז"ל כשילוש אדם בשאור והחמץ הבצק אפילו יהיה אותו שאור פחות מכשיעור **כיון שנתפרסמה פעולתו** נחוש לו ולא נחוש לא למאה ולא למאתים, מוכח בהדיא מדבריו שטעם האיסור מפני פרסום הפעולה של חימוץ לא מפני שנותן טעם. וזה ברור ומבואר מעצמו, שאם נאמר שכל מחמץ הוא נותן טעם, זה מפורסם לכל הפכו, שאם אדם יהא מחמץ בתפוח מרוסק או בשאור של שעורים וכיוצא אין ספק שאף שהעיסה יהא מתחמץ מחמתן לא יהא טעם התפוחים או השאור נרגש בעיסה כלל, ואם נאמר דאע"ג שכל מחמץ אינו נותן טעם מכל מקום לא אסרו מחמץ אלא היכא דאיכא טעמא, גם זה שבוש דא"כ למה תלו הענין בחמוץ כיון דבטעמא תליא מילתא.

אבל עי"ש שמביא דברי ספר מנחת כהן שכתב בספרו ספר התערובות (חלק ג' פרק ג') שנראה מן הגמרא שהטעם שדבר המחמץ אוסר בכל שהו היינו מפני שנותן טעם בהיתר וכמו שכתוב (ביצה לח, ב; חולין ו, א) הנח לשאור ותבלין דלטעמא עבידי ולא בטלי, וכן כתבו התוספות (עבודה זרה לד, א ד"ה דורדיא). עוד כתב דבחולין (צט, ב) משמע נמי דטעמא דחימוץ משום שנותן טעם, דאמתניתין דמייתי התם תלמודא דקתני שאור של חטים שנפל לעיסת חטים ויש בו כדי לחמץ, בין יש בו כדי להעלות במאה ואחד בין אין בו כדי להעלות במאה ואחד אסור דאוקמנא לה התם במאה ואחד של היתר, פרכינן עלה וכי יש בו כדי לחמץ במאה ואחד אמאי לא בטיל, ומשני שאני שאור דחמוצו קשה, ופירש רש"י ואי רישא במאה וחד דהיתר קאמר אמאי קתני יש בו כדי לחמץ אף על פי שיש מאה ואחד אסיר וכי איכא דיהיב טעמא כולי האי ע"כ. ונראה מזה דמשום חמוץ

לחודיה אינו אוסר השאור אם אינו נותן טעם בעיסה ולכן פריך למה אינו מתבטל במאה ואחד, ותירצו ששאור חימוצו קשה ונותן טעם בעיסה אפילו ביותר ממאה ואחד.

ותבטל ברובא

האם מותר לאכול כולם

כתבו בתוס' שדבר שאינו לא בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב ואפילו איסור מדרבנן ליכא כדמשמע הכא, ומיהו שמא לחד גברא היה אסור.

אמנם בתוס' ר"ד (ב"ב לא, ב) כתב שאם נתערבה חתיכה אחת של חלב בשתים של שומן היא בטלה ברוב ומותר לו לאדם ליקח את אחת מהן ולאוכלה דבתר רובא אזלינן, ושלשה בני אדם נמי מותר ליכל שלשתן. ואע"פ ששלשה בני אדם מותרין ליכל שלשתן **אם אדם א' אכל שלשתן מביא חטאת שהרי בבירור אכל חתיכה של חלב**. מבואר בדבריו שבביטול ברוב לא אמרינן שהאיסור נתהפך להיתר, אלא שהוא בגדר הלך אחר הרוב.

אבל הרא"ש (חולין פ"ז ס' לז) כתב שחד בתרי בדבר יבש דאפילו מדרבנן בטל דלא משום ספיקא שרינן ליה, דאפילו אי אכיל ליה חדא חדא ליכא אלא חדא ספיקא וספיקא דאורייתא לחומרא. **אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות הלכך חד בתרי בטל ונהפך איסור להיות היתר ומותר לאוכלן אפילו כולן כאחת**. ומדרבנן החמירו במין במינו היכא שנתבשל יחד קודם שנודע תערובתו ולא נקרא עדיין עליו שם היתר להצריכו ששים אף על גב דלא יהיב טעמא גזירה אטו מין בשאינו מינו. אבל מין ומינו בדבר יבש ונודע תערובתו נעשה היתר גמור ואפילו מדרבנן לא אצרכוה ששים כיון דאף אם נתבשל לא יהיב טעמא.

הרשב"א (תו"ה הארוך ב"ד ש"א דף יז) מדייק בגמ' דאי לאו טעמא דבריה וחתיכה הראויה להתכבד בפני האורחין היו בטלין ברוב דיבש ביבש הוא וכל יבש ביבש באסורין דעלמא בטלין ברוב. אלא דדן למה עכ"פ מדרבנן לא צריך ששים, וכתב וז"ל דטעמא דמילתא משום דבדברים הנבללין שאי אפשר להפריד כל החתיכות ולאכול כל חתיכה וחתיכה בפני עצמה צריך ששים לפי שבפחות משיעור זה האיסור נטעם ונרגש בכל, ואפילו מין במינו שאין טעם האיסור נרגש בו מכל מקום כיון שבכנגדו במין ושאינו מינו נרגש החמירו מדבריהם ואסרוהו. אבל יבש ביבש שהוא יכול לאכול כל החתיכה בפני עצמה אוכל כל חתיכה בפני עצמה, וכשאוכל זו אני אומר לא זו היא האסורה, וכן בכל אחת ואחת, וכשאוכל האחרונה שבכולן אני אומר במה שכבר נאכל היה האיסור וזו של היתר היא, ולפיכך אוכל כל אחת בפני עצמה ואינו חושש. **דכיון שיש שם כדי שיעור ביטול דאורייתא דמדאורייתא חד בתרי בטל**, ואפשר לומר בכל אחת שמא עכשיו אינו אוכל את האיסור היקלו בו אף מדבריהם שלא להצריכו ששים כשאר האסורין. מבואר בדבריו שמודה לעיקר דברי הרא"ש שמדאורייתא חד בתרי בטל ומותר לאכול כולם, רק מסביר למה הקילו מדרבנן. ודלא כמו שיש מסבירים שלפי הרשב"א לא אומרים שהאיסור נתבטל, וכל דין ביטול ברוב הוא בעצם "הלך אחר הרוב". (עי' ספר תורת הזרעים בשם הגר"ז).

מין במינו יבש ביבש

אמנם שיטת הרמב"ם (מאכ"א טו, ד) היא שגם יבש ביבש צריך ששים מדרבנן, וז"ל נפל חלב כליות לחלב האליה ונמוח הכל, אם היה חלב האליה כשנים בחלב הכליות הרי הכל מותר מן התורה, אפילו חתיכת נבלה שנתערבה בשתי חתיכות של שחוטה הכל מותר מן התורה, אבל מדברי סופרים הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו ולא יהיה דבר חשוב שעינו עומדת כמו שיתבאר. וכן דעת הראב"ד הובא ברמב"ן לעיל (צז, ב).

וקשה הרי הגמ' מק' דליבטל ברובא, שוב מצאתי בתורת הבית הארוך (בית ד שער א) יישב קושיא זו, וז"ל ויש מגדולי החכמים שאמרו שבכל האסורין אין הפרש בין יבש לבלול ולעולם אינו בטל ביבש אלא כדרך שהוא בטל בבלול. ומה שאמרו בפרק גיד הנשה וליבטיל ברובא לאו ברובא ממש קאמר אלא ליבטיל בריבוי קאמר דכלפי ששנינו במשנתנו אם אינו מכירו כולן אסורות הקשו למה אסורין כולן ליבטיל ברוב דהיינו בששים כשאר האיסורין. וכן נראה לי גם מדברי רש"י ז"ל.

להלכה לא פוסקים כהרמב"ם והראב"ד וז"ל השו"ע (יו"ד קט, א) חתיכה שאינה ראויה להתכבד שנתערבה באחרות מין במינו יבש ביבש, חד בתרי בטיל, ומותר לאכלן אדם אחד, כל אחת בפני עצמה, אבל לא יאכל שלשתם יחד. ויש מי שאוסר לאכלם אדם אחד, אפילו זה אחר זה. וכ' הרמ"א דכן יש לנהוג לכתחלה. ויש מחמירין להשליך אחד או ליתן לא"י. ואינו אלא חומרא בעלמא. וכל זה כשנתערב במינו, אבל שלא במינו ואינו מכיר, אפילו יבש ביבש צריך ששים.

דף ק, א

שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים

דבר חשוב שאינו בטל

נחלקו הרמב"ם (מאכלות אסורות טז, א) והר"ן בגדר למה אינו בטל, הרמב"ם כתב וז"ל כל השיעורים האלו שנתנו חכמים לדבר האסור שנתערב במינו המותר בשלא היה הדבר האסור מחמץ או מתבל, **או דבר חשוב שהוא עומד כמות שהוא ולא נתערב** ונדמע בדבר המותר, אבל אם היה מחמץ או מתבל, או דבר חשוב אוסר בכל שהוא. מבואר שגדר החומרא שדבר חשוב אינו בטל הוא משום דהוי כאיל ואין כאן תערובות, דמחמת חשיבותן כאילו עומד בפני עצמן. אבל בחידושי הר"ן (פסחים ט, ב) כתב טעם אחר והוא "דמשום חשיבותא דבעלי חיים מדמינן ליה לקבוע" (והו"ל כמחצה על מחצה).

בשקדם וסלקו את האיסור

חנ"נ במשהו

הק' בתוס' למה לי שחתיכה של היתר קבלה טעם מן הנבלה אפילו לא נתנה טעם נמי דהא במינה אוסרת בכל דהו, ואומר ר"ת דנהי דהיא גופה מיתסרא בכל שהוא מ"מ לא אמרינן שתעשה נבלה לאסור כל האחרות כיון שהיא עצמה לא נאסרה אלא ע"י כל שהוא.

ובספר אור זרוע (הלכות גיד הנשה סימן תנח) מסביר משום דאין משהו חשוב כ"כ להחשיב החתיכה לעשותה נבילה.

רבינו אפרים הוכיח מכאן דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים, ולא צריך ששים כנגד כל החתיכה אלא כנגד בליעת האיסור. וכאן שאינו נותן טעם הוי כמי שאינו אע"פ שאוסר החתיכה הראשונה. ותוס' מביא ראיה לדבריו מגיעולי מדין, שאם יש קדירה כ"כ שאין קדירה שיש בו ששים שיכול להגעיל הראשון בו, וצריך להגעילו פעמים, ואם איתא הרי המים הראשונים נעשים נבילה וחוזרים ואוסרים הקדירה, אלא ע"כ שבשאר איסורים ל"א חנ"נ. והק' תלמידי היקר דוד הורביץ נ"י הרי אמרינן אידי דתרידי למיפלט לא בלע, א"כ אין חשש שהמים יחזור ויאסור הקדירה.

דף קב, ב

בהמה בחייה לאברים עומד

אבמה"ח

פירש רש"י (ד"ה לאברים) לנתחה לנתחים. והק' בפלתי (סימן סב ס"ק ה) הרי אסור מטעם אבר מה"ח, ומהיכי תיתי ישחית הבהמה, ותי' דלולי דתורה אסרה משום אבר מן החי, היה בהמה עומדת לנתחה כרצונו, רק התורה אסרה משום אבר מן החי ואי אפשר לנתחה, ולכך על כל חתיכה וחתיכה חל איסור אמה"ח לבל ינתחה ויחתוך ממנו, ותיכף האיסור חל.

בשר מה"ח לב"נ

הקשה הרמב"ן כיון דר' יוחנן גופיה אמר לעיל (קב, ב) לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר בשדה טריפה זה בשר מן החי א"כ בשר מן החי דאסור לב"נ מנ"ל דפסוק זה לישראל נאמר ולא לבני נח, ואי משום אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו דכתיב בבני נח ההוא לאבר מן החי הוא דאתא, ותירץ דהא דכתיב לא תאכל

הנפש עם הבשר משמע ליה לר"י דבר שהוא כנפש שאינו עושה חליפין והיינו אבר מן החי, ואין בכלל זה בשר מן החי, אבל בב"נ דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו משמע לא תאכל הנפש עם הבשר בשנפשו בו והלכך אפי' בשר מן החי במשמע.

בשר מה"ח בטמאה

כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות ד, ב) אין אסור משום נבילה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהן ראויין לשחיטה ואם נשחטו שחיטה כשרה יהיו מותרין באכילה, אבל מינין טמאין שאין שחיטה מועלת בהן בין שנשחטה כראוי בין שמתה כדרכה בין שחתך בשר מן החי ממנה ואכלו אינו לוקה משום נבלה וטרפה אלא משום אוכל בשר טמאה. וכתב המ"מ שס"ל להרמב"ם שאין איסור חל על איסור אלא באיסור בת אחת או כולל או מוסיף ואין כאן אחד מג' דרכים אלו ולפיכך אין איסור נבלה חל על איסור טמא.

והק' השעה"מ הרי בשר מה"ח איסור מוסיף הואיל ונאסר לב"נ, ותי' דאע"ג דאיסור מוסיף הוא אפי"ה לא חייל דלא עדיפא מאמ"ה דקי"ל דאינו נוהג בטמאים מגזרת הכתוב. ועי' בישוע"י (סב, א) שתי' על פי דברי הרמב"ן שאיסור ב"נ אינו נלמד מאותו פסוק כמו ישראל א"כ אין כאן איסור מוסיף

דף קג, א

כגון שנטרפה עם יציאת רובה מ"ד שלש קסבר בהמה בחייה לאברים עומדת דאיסור חלב ואיסור אבר ואיסור טרפה בהדי הדדי קאתו

איסור אינה זבוחה

נחלקו הראשונים האם יש איסור על בהמה חיה של "אינה זבוחה", התוס' (בועות כד, א) חידשו שלבד איסור נבילה יש איסור עשה של אינה זבוחה, דכתיב (דברים יב) "וזבחת ואכלת" - מה שאתה זובח אתה אוכל אבל מה שאי אתה זובח לא ולכן לא חל איסור יוה"כ לפני שימות הבהמה. הלריצב"א חולק דא"כ למ"ד לאו לאברים עומדת היכי מצי חייל איסור אבר על עשה דשאינו זבוח, ובסוגיין אמרינן ששם נטרפה עם יציאת רובה איסור אבר ואיסור חלב ואיסור טריפה בהדי הדדי קאתו, וקשה היכי חיילי כולם על איסור דשאינו זבוח דאפילו במעי האם קיימא באיסור זה.

איסור ל"ת על איסור עשה

מה נקטו התוס' שאין איסור חל על איסור שאינה זבוח הוא לשיטתם שאיסור חמור חא הוי איסור מוסיף, אבל לרש"י שפיר חל שלאוי יש בו מלקות משא"כ איסור עשה.

אכל חלב מן החי ומן הטרפה שחייב שלש.

חלב - אבר או בשר

כתב הרמב"ן פי' בשאכל כוליא בחלבה ומשום אבר אבל חלב שאינו אבר לר' יוחנן שתיים הוא דחייב כדאמרינן אכל בשר מן החי ובשר מן הטרפה לר' יוחנן אינו חייב אלא אחת.

אבל עי' ברשב"א שהרמב"ם כתב דחלב עצמו מיקרי אבר מן החי, וז"ל (מאכלות אסורות ה, ה) תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו ואכלו חייב שתיים, משום אבר מן החי ומשום טריפה שהרי שני האסורין באין כאחת, וכן התולש חלב מן החי ואכלו לוקה שתיים, משום אבר מן החי ומשום חלב, תלש חלב מן הטרפה ואכלו לוקה שלש.

דף קג, ב

בעא מיניה רבי שמעון בן לקיש מרבי יוחנן חלקו מבחוח מהו אמר ליה פטור

כדי אכילת פרס

פרש"י מהו - מי מצטרפי לחיוביה ככל שאר איסורים דקיימא לן דמצטרפי שיעוריהו לחצאין בתוך כדי אכילת פרס, או"ד כיון דחידוש הוא דהא גידין ועצמות דעלמא לא מיחייב עלייהו והכא מיחייב, ואימא אין לך בו אלא חידוש וכי אכיל ליה בבת אחת מיחייב דסתם אכילה בבת אחת משמע אבל לחצאין לא. מבואר בדבריו שהחידוש של כדא"פ הוא לחומרא שחייב אע"פ שלא אכל בב"א, ובלא"ה לא היה חייב אא"כ אכלו בב"א ממש. ואולי יש נ"מ בזה לענין ב"נ, ששיעורים הרי לא נאמרו לב"נ, א"כ לרש"י אינו חייב אא"כ אכלו בבב"א.

וזה כמש"כ הגר"ח (פסחים קיד, ב) עי"ש שמביא ההיא דזבחים (ע, א) בדין נבלת עוף טהור דסד"א הואיל וחידוש הוא יותר מכדי אכילת פרס נמי ליטמא, ורצה להוכיח דשיעור כדי אכילת פרס נאמר לחומרא, שכזית איסור חייב עליו אפילו כשאינו אוכל בבת אחת רק בשהיה כדי אכילת פרס, דאל"כ אלא לקולא לומר דביותר אינו מצטרף, מאי קאמרי הואיל וחידוש הוא אפילו יותר מכא"פ וכו' אדרבא אם חידוש הוא כ"ש דיותר אינו מצטרף. אבל לענ"ד משם יש להוכיח הפוך, דאת"ל שבלי ההלכה של כזית כדא"פ לא היה חייב אא"כ אכלו בב"א ממש, א"כ למה יש ה"א דשם אפילו ביותר הרי אם לא נאמר השיעור של כדא"פ בנבלת עוף טהור הפשטות הוא שאינו אלא בב"א, אלא ע"כ שבלי ההלכתא היה חייב אפילו מכאן עד עשרה ימים, ולכן ה"א שנבלת עוף הוי חידוש ולא נאמר ההלכתא. וכן באמת הוכיח בחי' הגרי"ז (זבחים לא, א).

כדא"פ בגיד הנשה

הק' הגרע"א לפי מה דקיי"ל אין בגידין בנ"ט ועץ בעלמא הוא והתורה אוסרתו, א"כ לא לחייב רק באוכל כזית בב"א, ולא משתמיט זה בשום דוכתא.

ח"ש בג"ה

אמנם הפרי מגדים (יו"ד משבצ"ז סימן סה ס"ק ד) נוקט באמת שאינו חייב באכילת גיד אא"כ אכלו בב"א. ועי"ש שנמסופק אם אמרינן בגיד הנשה ח"ש אסור מן התורה. וגם אי אכלו כזית גיד הנשה כדי אכילת פרס אי מצטרף או לאו. ומה שהביאני לזה הוא דבימא ע"ד א' ח"ש מרבינן מכל וגם טעמא דחזי לאיצטרופי וכתבו כולן דכל דלא חזי לאיצטרופי אין איסור מ"ה ובסימן ס"ב כתבנו מזה א"כ אני מסופק הא דאמרינן חזי לאיצטרופי אי הפירוש הואיל אי יאכל מעט מעט כזית כדי אכילת פרס יבא לידי מלקות וכת' מש"ה אסרה התורה חזי שיעור שלא ישכח ויאכל מעט מעט או הפי' חזי לאיצטרופי הוא דאם נתיר לו ח"ש יאכל בבת אחת עם ח"ש אחר ויהיה שיעור שלם. והנה בג"ה קי"ל עץ הוא והתורה אסרתו ובספג"ה אמרינן חלקו מבחוך פטור ופרש"י חלקו לזית ואכל כדי אכילת פרס משום דאין לך בו אלא חידושו ואם באבר מן החי הוה חידוש דאוכל בשר הואיל ומצטרף גיד ועצם כ"ש ג"ה דעץ בעלמא לומר בו אין לך אלא חידושו והלכתא דכזית כא"פ לא נאמרה כאן והר"מ ז"ל בפ"ה ממ"א פסק דחלקו בחוץ פטור וכפרש"י עיין לח"מ שם א"כ כ"ש ג"ה ולפ"ז יהיה ח"ש מותר מ"ה בג"ה דלא שייך חזי לאיצטרופי

אכילת כזית ביותר מכדי אכילת פרס

בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן כז) דן לענין ברכה"מ אי בעינן כדא"פ, וכתב ששמע מחכמי טורקיי"א שכששותים קפה חם ואי אפשר להם לשתות רביעית אלא בהפסקה יותר מכדי אכילת פרס, אינם מברכים ברכה אחרונה, מידי דהוי אשאר איסורי התורה דאינו חייב עליהם אם הפסיק ושהה יותר מכדי אכילת פרס, כדאיתא בעירובין וביומא. הוא מחלק בין אכילת איסורים, לאכילה לענין ברכה"מ. שלענין איסורים נחלקו ר"י ור"ל (חולין קג, ב) האם בעינן הנאת גרונו או הנאת מעיו, דר"י סובר שאם אכל חצי זית והקיא, וחזר ואכל שהוא חייב, משום שנהנה גרונו בכזית, ור"ל סובר שהוא פטור משום דבעינן הנאת מעיו, והרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יד, ג) פסק כר"י, וז"ל אפילו אכל חצי זית והקיא, וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא, חייב שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר איסור עכ"ל.

ואילו לענין ברכת הנהנין לכו"ע אינו חייב אלא בהנאת מעיו, דלגבי אכילה מדאורייתא בעינן כדי שביעה, ושביעה אינו אלא בכרס מלאה, ואם אוכל ופולט כל היום אינו בא לכלל שביעה, וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, א"כ גם מדרבנן בעינן הנאת מעיו.

ולפי"ז מסיק שאם דעתו לאכול כזית, אף שבאמצע הוכרח להפסיק, אם אינו מסיח דעתו ולא נתעכל במעיו שחייב לברך, דעיקר קפידא על השביעה והרי הוא שבע.

הנאת גרונו או מעיו במצוות

נחלקו ר"י ור"ל האם מה שנשאר בחניכיים מצטרף לכזית, שלפי ר"י יש כאן הנאת גרונו, אבל לר"ל אינו מצטרף דלית כאן הנאת מעיו.

ועי' בשו"ת חת"ס (אורח חיים סימן קכז) שמביא דברי הפמ"א, וכתב שמבואר מדבריו דה"ה כל המצות דכתיב ביה אכילה סתם, ולא שביעה סגי בכזית מצומצם.

אכל מצה והקיא

עי' בספר מקראי קודש (פסח ח"ב סי' לד) שלפי החת"ס יוצא שאם אכל חצי זית מצה והקיא, אז תלוי במחלוקת ר"י ור"ל, ואנן קי"ל כר"י שהנאת גרונו בעינן, א"כ שפיר יצא ידי חובתו. עוד כתב שהיכא שאכל כזית שלם, אז אפילו לר"ל קיים מצותו, שאע"פ שהקיא אבל ביני ביני היה לו הנאת מעיו.

אכל והקיא לענין ברכה"מ

עי"ש שמסופק במי שאכל כזית והקיא, האם חייב בברכה"מ, וכתב שבפשטות לפי הפמ"א וחת"ס שכתבו שאם אכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו פטור מברכה"מ, משום שאין כאן הנאת מעיו של כזית, משמע שאם אכל כזית שלם אע"פ שהקיא חייב בברכה"מ.

אבל אח"כ דן לומר שיהיה פטור מברכה"מ, משום שהיות והקיא האוכל הוי כמי ששהה שיעור עיכול אחר אכילתו, שפטור מברכה"מ. ונראה שמדברי הפמ"א מבואר דלא הוי כמו שכבר נתעכל האוכל במעיו, שהפמ"א מוכיח מהא דאכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו שאינו חייב בברכה"מ, שדין ברכה"מ תלוי בהנאת מעיו ולא בהנאת גרונו, ואם איתא שבהקיא הוי כמי שנתעכל ליכא הוכחה, שלעולם תלוי בהנאת גרונו אלא שכבר עבר שיעור עיכול.

גדר שיעור עיכול

ונראה שדין זה (האם נחשב כנתעכל) תלוי במחלוקת מג"א וחזו"א, דהמ"א כתב שהטעם שאין מברכים ברכה אחרונה על בשמים, היא משום דהוי כמו שכבר עבר שיעור עיכול. אבל החזו"א כתב שאין הפשט בשיעור עיכול, שאם נתעכל האוכל אין על מה לברך, משום שהאוכל כבר אינו קיים, אלא שכך קבעו חז"ל ששיעור עיכול הוא זמן שעדיין אפשר לברך, שעדיין מקרי קרוב לסעודה. החזו"א מביא ראיה מהא דבמדבר ברכו על המן, אע"פ שהמן נבלע באבריהם. לכאורה ראיתו תמוהה, שאע"פ שהמן נבלע באבריהם, היינו שלא היה פסולת בהמן, אבל לעולם עבר תהליך של עיכול.

ויש לומר שיהיה נ"מ ביניהם היכא שאכל והקיא מה שאכל, שלפי המ"א לא נשאר על מה לברך ברכה"מ, ופטור, אבל לפי החזו"א ששיעור עיכול הוי שיעור שקבעו חז"ל עד מתי יכול לברך, י"ל דגם אם הקיא עדיין יכול לברך משום שלא עבר עדיין "שיעור עיכול".

אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן אכל חצי זית והקיא וחזר ואכל חצי זית אחר חייב מ"ט הרי נהנה גרונו בכזית

הנאת גרון - מעיים

כתב רש"י שרבי אסי חולק אדרב דימי ורבין דאמרי לעיל משמיה דרבי יוחנן חלקו מבחון פטור, והאי נהנה גרונו משום דהנאת גרונו היינו טעימה והרי טעם שני חצאי זיתים ואף על גב דזה אחר זה הוא לא איכפת לן הואיל ובכדי אכילת פרס הואי, אבל הנאת מעיים אינה אלא במילוי כרס ואף על גב דבלע שני חצאי זיתים לא נתמלא כרסו אלא בחצי זית שכשבלעו לזה יצא כבר זה. אמנם הרמב"ן כתב דמיירי בבשר מן החי והוא הדין לשאר כל איסורין שבתורה שיש בהן שיעור אכילה בכזית, אבל לא באבר מן החי משום דחדוש הוא וכבריינו בעינן לצרופי ביה גידיו ועצמות שלא לשבור דברי רב דימי ורבין משמיה דר' יוחנן.

דף קג, ב

כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים, ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים

אכילת דג עם חלב

כתבו הריטב"א שאע"ג דאיתא במתני' שמותר לבשל דגים וחגבים עם חלב אין לדייק שאכילה אסור דה"ה דאפילו באכילה שרי עם החלב, אלא אידי דאיירי באידך ואסור להעלותו על השלחן תני בהני חוץ מבשר דגים וחגבים, ובעי למימר חוץ מבשר דגים וחגבים שמותר להעלותו מפני שמותר לאכלו, למימרא דלא מישתרי בהעלאה אלא מאי דשרי באכילה, דאפילו בשר עוף דשריותא דיליה מן התורה ואין איסורו אלא מדברי סופרים אסור בהעלאה

ועי' בב"י (יורה דעה סימן פז) שאין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שנתבאר בספר או"ח (סימן קע"ג). וכתב הדרכי משה וז"ל לא ראיתי מימי נזהרין בזה וגם באו"ח (סימן קע"ג) אינו אלא שלא לאכלו בבשר משום סכנה אבל בחלב שרי, ולכן נראה שנתערב להרב בית יוסף בשר בחלב.

בישול בשר עוף עם חלב

כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות ט, ד) וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה, ואסור באכילה מדברי סופרים כדי שלא יפשעו העם ויבואו לידי איסור בשר בחלב של תורה ויאכלו בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה, שהרי אין משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש לפיכך אסרו כל בשר בחלב.

וכתב המ"מ שהרמב"ם מפרש דהאי לבשל לאכול הוא ולישנא דקרא נקט, דאי בבישול בלא אכילה לא נאסרו חיה ועוף אפי' מדבריהם, שלא אסרו אותם אלא באכילה בלבד מפני אכילת בשר בהמה המצוי, אבל בבשול והנאה לא נאסרו.

העלאה בשאר איסורים

כתב הר"ן (לב, ב) שהחמירו בבשר בחלב יותר משאר איסורין משום דלא בדילי אינשי מיניה מפני שכל אחד היתר בפני עצמו, ולכן החמירו בו יותר משאר איסורין כמו שהחמירו בו שלא להעלותו עם בשר על השלחן, משא"כ בשאר איסורים שאם אוכל עם העובד כוכבים על השלחן מעלה עליו יין נסך ושאר איסורים.

הש"ך (יו"ד סימן פח ס"ק ב) הביא דבריו והק' ממש"כ הרא"ש בפירושו לנדרים (סוף דף מא) גבי המודר הנאה מחבירו אוכל עמו על השלחן וז"ל ולא חיישינן שמא יאכל עמו דכיון שהדירו מסתמא שונאים זא"ז טפי מב' אכסנאים האוכלים על שלחן א' זה בשר וזה גבינה, משמע דאפילו בשאר איסורים נמי דינא הכי, ות' הש"ך דנדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו חשוב כבשר וחלב שכל א' היתר בפני עצמו, אבל בשאר איסורים י"ל דמודה הרא"ש.

והא דכתב הרשב"א בתשובה (ס"ס קע"ז) ומביאו ב"י (או"ח סימן ת"מ) דעובד כוכבים הבא עם חמצו לבית ישראל אסור להעלותו עמו על השלחן כו' התם משום חומרא דחמץ שאני דכיון דחמץ במשהו רחוק הוא שלא יתערב פירור א' משל עובד כוכבים בשל ישראל

דף קה, א

גופא אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה, גבינה מותר לאכול בשר. אמר ליה רב אחא בר יוסף לרב חסדא בשר שבין השינים מהו קרי עליה, "הבשר עודנו בין שיניהם".

טעמי האיסור

נחלקו הראשונים בטעם האיסור, רש"י (שם) כתב שהטעם הוא, משום דבשר מוציא שומן, והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו. אבל הרמב"ם (מאכלות אסורות ט, כח) כתב מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח.

וכתב הטור דיש נ"מ בין הטעמים, דלפי הרמב"ם אחרי שש שעות מותר לאכול חלב אפילו אם נשאר בשר בין שינוי, שלדבריו אחרי שש שעות בטל מיניה שם בשר, אבל לפי רש"י חייב להוציא הבשר, שהשיעור של שש שעות אינו אלא מצד השמנונית שבפיו, א"כ אין הכרח שבטל טעם הבשר עצמו. עוד נ"מ כתב הטור (יו"ד סי' פט) שלפי טעמו של רש"י, אם לא אכלו אלא שלעסו לתינוק אין צריך להמתין, דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם, אבל לפי הרמב"ם עדיין קיים החשש של בשר בין השינים.

וכ' הטור שטוב לאחוז בחומרי ב' הטעמים, וצריך להמתין בלעס לתינוק, וגם צריך להסיר הבשר הנשאר אחרי שש שעות. וכך נפסק להלכה, (יו"ד פט, א) וז"ל אכל בשר, אפילו של חיה ועוף, לא יאכל גבינה אחריו עד שיששה שש שעות. ואפילו אם שהה כשיעור, אם יש בשר בין השינים, צריך להסירו. והלועס לתינוק, צריך להמתין. והוסיף הרמ"א שאם מצא אחר כך בשר שבין השינים, ומסירו, צריך להדיח פיו קודם שיאכל גבינה. אלא דק"ק שהרי כל האיסור אינו אלא מדרבנן, א"כ למה נחמיר כב' השיטות.

כמה זמן להמתין אחרי לעיסה

הגרע"א רצה לדייק לשון הרמ"א שכתב דיש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה, דדווקא לאחר אכילה הוא דמחמירין אבל אחר לעיסה בלא"ה יש מתירין לגמרי אין ממתנים שש שעות. אבל הפרמ"ג (ש"ד ס"ק ב) מביא מהאו"ה (כלל מ' אות ז') שאפילו לרש"י הלועס לתינוק צריך שש שעות דמושך זמן, וכ"ש להרמב"ם מפני בשר שבין השיניים.

טעימה

בספר בן איש חי (שנה שניה פרשת שלח לך) פסק שאם טעם בלשונו ופלט מיד, אין צריך להמתין. וה"ה אם לקח חתיכת בשר לתוך פיו ותכף החזירו שלם, אין צריך להמתין, וכ"ש אם טעם שומן ופלט דאין צריך להמתין. וכן פסק מהרש"ק בהגהותיו על פרי מגדים.

שש שעות או מיד אחרי ברה"מ

כתבו בתוס' (ד"ה לסעודתא אחריתא אכילנא) לאו בסעודתא שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית, אלא אפילו לאלתר **אם סילק השולחן ובירך מותר** דלא פלוג רבנן.

אבל דעת הרמב"ם (מאכלות אסורות ט, כח) שלא די בזה שסילק עצמו מן הסעודה אלא צריך לחכות שש שעות. וז"ל מי שאכל בשר בתחלה, בין בשר בהמה בין בשר עוף, לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת, והוא **כמו שש שעות** מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח.

יש שרצו לדייק במה שכ' הרמב"ם "כמו" שש שעות, שלא צריך שש שעות שלימות. וכן הוא לשון המאירי (חולין קה, א) וז"ל ולא מצינו בשהייה זו פחות משיעור שבין סעודה לסעודה, והוא שש שעות **או קרוב לזה**, שבשיעור זה נתעכל אף במקומו. ולכן המנהג בישיבה הקדושה בית מדרש גבוהה דלייקווד, שאוכלים מאכלי חלב, בשעה ששית מאכילת בשר, ולא מחכים עד תחילת שעה שביעית. וגם בישיבה הקדושה דטעלז מקילין כמו כן בשביל אכילת סעודה שלישית בשבת.

פסק הרמ"א

כ' הרמ"א (סי' פט, א) ויש אומרים דאין צריכין להמתין שש שעות, רק מיד אם סלק ובירך ברכת המזון, מותר על ידי קנוח והדחה. והמנהג הפשוט במדינות אלו, להמתין אחר אכילת הבשר שעה אחת, ואוכלין אחר כך גבינה. מיהו צריכים לברך גם כן ברכת המזון אחר הבשר, דאז הוי כסעודה אחרת, דמותר לאכול לדברי המקילין. אבל בלא ברכת המזון, לא מהני המתנת שעה. ואין חילוק אם המתין השעה קודם ברכת המזון, או אחר כך. ויש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה, וכן נכון לעשות. וכ' הש"ך (ס"ק ח) בשם מהרש"ל דכן ראוי לעשות לכל מי שיש בו ריח תורה ע"ש.

בעיקר פשרה של הרמ"א שימתין שעה אחת, עי' בבהגר"א שמקורו בזוה"ק פרשת משפטים. וז"ל שם (כרך ב פרשת משפטים דף קכה, א) תו אשכחאן דכל מאן דאכיל האי מיכלא דאתחבר כחדא, (או) בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעין יומין **אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסיעתא מסאבא**.

מנהג גרמניא

ידועה שיוצאי גרמניה נוהגים לחכות שלש שעות בין אכילת בשר לאכילת חלב, וכבר תמהו כולם שאין מקור למנהג זה בהלכה. וידידי הרב אליהו יערי שליט"א הראה לי שבקונטרס איסור והיתר לרבינו ירוחם כתב כן להדיא.

המתנה אחרי אכילת גבינה קשה

פסק המחבר (סעי' ד) אכל גבינה, מותר לאכול אחריו בשר, מיד, ובלבד שיעיין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם. אבל הרמ"א כ' ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה, וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף, כמו בגבינה אחר בשר. (וכן הוא בזוהר). ויש מקילין, ואין למחות, רק שיעשו קנוח והדחה ונטילת ידים. מיהו טוב להחמיר.

וכ' הט"ז (ס"ק ד) בשם האיסור והיתר, שאפילו הרמ"א לא מחמיר אלא בגבינה שעברו עליה ו' חדשים, או שהיא מתולעת. ועי"ש עוד שלטעם הרמב"ם, שאכילת גבינה אחר בשר הוא משום בשר שבין השינים, אבל בטעם שמושך מן הבשר שבפה לא איכפת לן, א"כ אפשר לומר בכל גבינה לית איסור לאכול בשר אחריה, דגם בבשר שבין השינים לא הוי קרינן ביה בשר אי לאו דגלי לן קרא הבשר עודנו בין שיניהם, משום הכי בגבינה שבין השינים לא הוי גבינה כלל. ולטעם שזכרתי שהוא משום שומן פשיטא יש לאסור גם בגבינה מתולעת שטעם שלה נמשך בפה זמן רב א"כ יש להחמיר. אבל נלע"ד דדוקא בגבינה מתולעת יש להחמיר כן והוא מדינא מטעם שזכרנו, אבל בגבינה ישנה ואינה מתולעת, ולא נעשה מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב, רק נעשה מחלב בעלמא ונתייבשה, או אוכל חמאה אין להחמיר בזה יותר מקינוח וניקור שינים והדחת פה וידים, כי אם מי שנוהג בתוספת פרישות וזהירות כן נלע"ד. ועי' בש"ך (ס"ק טו) שכ' שמן הסתם אם היא ישנה ו' חדשים חשיבה קשה, והכי איתא בת"ח.

גבינה צהובה

ולפי"ז בגבינה צהובה שלנו שאינו מיושן ששה חדשים, וגם אינו מתולעת (חוץ מגבינה שוויצרי אמיתי) לכאורה אין סיבה שצריך לחכות שש שעות. ועי' ספר קיצור שו"ע (של הר' פויפער) שמביא בשם הגר"א קוטלר שלגבינה קשה של "היום" אין צריך לחכות. ועי"ש שכן דעת הרב מדעבערצין זצ"ל. וכן ראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק טז סי' ט) ששמע בשם הגרמ"פ זצ"ל שהקיל בדבר.

אבל עי' תשובות ופסקים (סי' סג) שהגריש"א פסק שיש להחמיר בגבינה צהובה, ולא עוד שאפילו אחרי אכילת פיצה יש להחמיר, משום דלפי הסברא שהטעם נשאר, א"כ אין לחלק בין מבושל לאינו מבושל. ועי"ש שמבסס דבריו על הערוה"ש, וצ"ע שערוה"ש מדבר על גבינת שוויצרי (שוויצר קעז) שטעמו באמת חזק מאוד, משא"כ גבינה שלנו. ועי"ע בספר "הכשרות" שגם הגרשז"א זצ"ל החמיר בגבינה צהובה, וכן בגבינה משולש, אע"פ שאינו קשה אבל משום שאחוז השומן גבוהה מאוד, יש לחוש שהטעם נשאר בפיו לזמן ערוך.

דף קה, ב

אמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה

חילוק בין שחיטה לניקור

הק' בתוס' (קה, א) א"כ אמצעיים כגון בין גבינה לבשר שהן לצורך מצוה יהיו טעונין ברכה, ות' דאין זה כי אם הכשר אכילה כמו ניקור חלב ומליחת בשר.

והק' הגרע"א א"כ למה מברכין על השחיטה דהוי ג"כ הכשר אכילה, ות' היינו דבניקור חלב או מליחה לא הוי אלא כמפריש האיסור מתוך ההיתר דהבשר מותר רק דכנוס בתוכו דם ומפרישו ממנו במליחה, וכן גבי חלב, אבל גבי שחיטה דמחיים היה כולו אסור ובשחיטה מתרת ע"כ מברך. ומה"ט מברך על הפרשת תרומה, דקודם שהפריש תרומה היה כולו טבל ובהפרשתו מותר לאכול.

לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל

תבשיל של בשר

כתבו בתס' שרבינו שמואל פי' דמיירי בשניהם של בשר או שניהם של גבינה אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה, אבל לגבינה של אחריו לא קאמר דאפילו בנטילת ידים אסור לאכול עד סעודה אחרת.

ור"ת חולק דבין תבשיל לגבינה משמע תבשיל תחלה כדאמר לעיל כמה ישהה בין בשר לגבינה ולא כלום, ופריך והא אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה, ולכן מפרש ר"ת דבין תבשיל לתבשיל היינו בין תבשיל דבשר לתבשיל של גבינה דכיון דאין הבשר והגבינה בעין וליכא אלא טעם לא החמירו שיהא חובה ליטול ידיו בינתיים ואינו אלא רשות, אבל בין תבשיל דבשר לגבינה שהגבינה בעין חובה.

ועי' בתר"י (ברכות מ, ב) די"מ דבין תבשיל לגבינה ר"ל בין המרק של בשר לגבינה דזה ודאי מותר בקינוח והדחה שלא הצריכו שהייה אלא כשאוכל הבשר מפני הבשר של בין השינים אבל במרק דליתא להאי חששא ודאי מותר לאכול גבינה אח"כ ולפיכך אמר שבין המרק של הבשר והגבינה שנטילת ידים חובה:

טעם בשר

כתב הרמ"א (פ"ט, ג) נהגו עכשיו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר, כמו אחר בשר עצמו, ואין לשנות ולפרוץ גדר (ארוך וב"י). מיהו אם אין בשר בתבשיל, רק שנתבשל בקדירה של בשר, מותר לאכול אחריו גבינה (שם), ואין בו מנהג להחמיר.

והק' הש"ך (שם ס"ק יט) הרי לקמן (ריש סי' צ"ה) יתבאר דאפילו לאכלו עם גבינה מותר, דהוי נ"ט בר נ"ט - נותן טעם בר נותן טעם - דהיינו כשבשיל הבשר נכנס טעם הבשר בקדירה, וכשחזר ובישל בו דבר פרווה, אז טעם הבשר שיצא מן הקדירה ונכנס למאכל הפרווה כבר נחלש, ואינו אוסר בדיעבד.

והק' האחרונים (יד אברהם ועוד) הרי לפי הרמ"א רק בדיעבד נ"ט בר נ"ט מותר, אבל אם בישל מאכל פרווה בקדירה בשרי, אז אסור לכתחילה לאכלו עם חלב. ות' הבית מאיר דכאן נחשב כמו בדיעבד, שיצטרך לחכות שש שעות.

ות' הש"ך דהא דאשמועינן הכא דמותר לאכול גבינה אחר כך, היינו אפילו נתבשל בקדירה שלא הודחה יפה, דהוי קצת ממשות של איסור, דבכה"ג אסור לאכלו עם גבינה והכא מותר לאכול גבינה אח"כ.

והק' עליו בספר בית מאיר דממ"נ אי מיירי שאין ששים נגד מה שנשאר, אז למה לא צריך לחכות שש שעות, ואי מיירי שיש ששים כנגד מה שנשאר אז שוב מאי קמ"ל. ולכן פי' הבית מאיר והרע"א די"ל דנ"מ דאפילו בשלו חומץ חריף בקערה של בשר, דאין בו משום נ"ט בר נ"ט, אפ"ה מותר לאכול גבינה אחריו. ביאור הדבר, שהרי קי"ל שאע"פ שנ"ט בר נ"ט מותר, אבל אם מבשל דבר חריף בקדירה בשרי, אמרינן שהדבר חריף "מחליה לשבח", היינו שאע"פ שהוי טעם חלוש, אבל משום דהוי דבר חריף הטעם נהיה משובח ונחשב כטעם ראשון. ומחדש הרמ"א שאע"פ"כ אין צריך להמתין שש שעות.

אכילת דבר חריף חלבי אחרי אכילת בשר

כ' הפרמ"ג (או"ח סי' תצד א"א ו) שמי שאכל בשר, אסור לו לאכול אח"כ דבר חריף פרווה שנחתך בסכין חלבי, משום שהדבר הנחתך נחשב לחלבי.

אמר רב יהודה בריה דרבי חייא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלח סדומית יש שמסמא את העינים

מים אחרונים

הק' בתוספות (קה, א) מההיא דברכות (נג, ב) דריש מקרא מוהתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים, ות' דהוי אסמכתא בעלמא. ות' רבינו יונה (ברכות מ, א) על פי השאלות דמאי דאמרינן הכא שהוא מצוה משום קדושה אינו אומר אלא על המברך, דכיון שמזכיר את השם צריך שיטול ידיו קודם שיברך, אבל נטילת האחרים אינם משום קדושה אלא מפני הסכנה בלבד.

ברכה על נטילת מים אחרונים

נחלקו הראשונים האם חייב לברך על מים אחרונים, התוס' לעיל (קה, א) כתבו בשם הבה"ג שמים הראשונים שהם מצוה משום סרך תרומה טעונים ברכה, אבל אחרונים שהם לצורך אדם משום מלח סדומית אין טעונים ברכה. ומכאן כתב רבינו יהודה בפרק במה מדליקין שאין לברך על קריאת שמע שלפני מטתו אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרות שמע. והק' הגרע"א א"כ למה מברך על מעקה דהא אינו אלא להפריש מנזק. אמנם הרשב"א (הנ"ל) כתב שמי שמברך על כוס של ברכה מברך על מים אחרונים, ומברך על רחיצת ידים שהרי אינו צריך כלי.

ובטור (או"ח סימן קפא) כתב בשם הרמ"ה כיון שהוא חובה צריך לברך עליהם. וקצת הגאונים כתבו שיש לברך עליהן על רחיצת ידים. ובה"ג כתב כיון שאין אלא לצורך האדם משום מלח סדומית אין טעונים ברכה, וכ"כ רב עמרם שאין לברך עליהן לא בלשון נטילה ולא בלשון רחיצה ולא בלשון שטיפה. והראב"ד הכריע שאם אכל תבשיל שידיו מזהמות טעון ברכה על רחיצת ידים, ואם אכל פת חריבה שצריך מים אחרונים משום מלח סדומית אין טעונים ברכה. ולא עוד אלא אם ירצה יטול ידיו אחר ברהמ"ז ודיו.

ובספר דרכי משה הביא דברי המרדכי פרק אלו דברים (סי' קצא) דיחיד אינו מברך עליהם אבל שלשה שאכלו שמזמנים צריכים לברך.

למה אין נוהגין לברך

וכתב המשנ"ב (סימן קפא ס"ק יז) דלפי טעם הנטילה משום חשש מלח סדומית דהוא סכנה לעינים בודאי אין שייך לברך על נטילה זו כמו שאין מברכין על שמירה משאר סכנות כגון המסנן מים בלילה מפני סכנת עלוקה וכיוצא בזה, ואפילו לפי הטעם הראשון שכתבנו לעיל דהנטילה היא כדי להסיר הזוהמא מעל ידיו קודם בהמ"ז שלפי טעם זה היה ראוי לברך על נטילה זו, מ"מ לא נהגו כן לפי שעכשיו אין עושין המצוה כתקנת חכמים ומנהגם שהיו נוהגים למשוך הידים גם בשמן ערב אחר הנטילה להעביר את הזוהמא מהידים, וכיון שאין אנו עושים המצוה כתיקונה נהגו שלא לברך בכל גוונא.

עד איפה צריך ליטול ידיו

כתוב בשו"ע (קפא, ד) שא"צ ליטול אלא עד פרק שני. ומסביר המשנ"ב (ס"ק י) שלמעלה משני פרקי אצבעות אין מגיע לכלוך המאכל, ומן אצבע האגודל צריך ליטול פרק ראשון, ואם היה המאכל מגיע מכאן ואילך צריך רחיצה גם למעלה. ורע' עלי המעשה שראיתי שיש אנשים אשר המה זהירים בנטילת מים האחרונים אבל אינם יוצאים חובת הדין כלל וכלל דאינם נותנים כ"א איזה טיפים מים על ראשי האצבעות עד אשר אפילו עד סוף פרק הראשון אינה מגעת ולפעמים יוצאים בנגיעה בעלמא במים וידיהם נשארים מטונפות מזהמות המאכל כבראשונה ובאמת מן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף שני פרקי אצבעות.

דף קו, א

כי אתא רבין אמר ראשונים האכילו בשר נבלה ראבי"ה תשובות וביאורי סגיות סימן תתקעד

סחורה במאכלות אסורות

פרש"י שהיה חנוני ישראל מוכר בשר שחוטה לישראל ומבשל ומאכילם וכשהעובד כוכבים בא בחנותו מאכילו נבלות ובא יהודי אחד לאכול ולא נטל ידיו וכסבור זה שעובד כוכבים הוא והאכילו בשר חזיר.

והק' המפרשים איך היה מותר לו לסחור במאכלות אסורות, דרך בנזדמן מותר. ועי' בראבי"ה (תתקעד) שמוכיח מסוגיין שאינו אסור אלא כשזה עיקר פרנסתו, דלא מסתבר לאוקמי בנזדמנו כגון גר וגוי שירשו אביהם גוי או נזדמן לו על ידי צידה כשהיה צד צבי. ועי' בברכי יוסף (או"ח קפא, ו) שהביא מהמהרש"א שהקשה שרש"י פתח בנבילות וסיים בחזיר, ותי' משום דאסור לישראל לעשות סחורה בנבילות וטריפות ובכל דבר טמא, אם לא נזדמן לו. וביאר הברכ"י שמה שהורגלו העכו"ם לבא לחנותו לא היה על בשר חזיר, שודאי לא היה מצוי לו, אלא בשר נבילות וטריפות שאפשר שהיה מצוי לו מבהמותיו, אלא שאז נזדמן לו בשר חזיר.

אמנם הב"י (יו"ד קיז) מביא שהמרדכי בריש פרק כל שעה (סי' תקמד) כתב שרבינו יחיאל פסק שאסור לעשות סחורה בדבר האסור באכילה ובדבר טמא, וראיה מדתנן (פ"ז דשביעית מ"ד) צדי חיה ועופות שנתמנה להם

מינים טמאים מותרים למוכרם ודוקא נתמנו אבל לא נתמנו אסור, אמנם ראבי"ה כתב דמותר לעשות סחורה בדבר טמא והביא ראיה מפרק כל הבשר (קו, א) מים ראשונים האכילו בשר חזיר ואכסנאי יהודי הוה התם. ודברי רבינו יחיאל עיקר וכן דעת הפוסקים וההיא דהאכילו את החזיר אינה ראייה דאיכא למימר ישראל רשע הוה, ועוד דאיתא במדרש (רבה בלק פרשה כ אות כא) דבימי השמד היה ובפרהסיא היו מחזיקים עצמם לגוים. (ועי' לקמן קטו, ב לענין לבשל דבר שנזדמן לו).

בגדי גוי

עוד דנו האחרונים האם היה מותר לו ללבוש בגדי גוים, ועי' הש"ך (יור"ד סימן קעח ס"ק ד) ששיטת מהרי"ק שהיכא שאין בו משום פריצות וכדומה אינו צריך לשנות בגדיו שלא ילבש כבגדי הגוים ומביא ראיה מרש"י בסוגיין שאין צריך להיות מובדל במלבושיו, וכתב עליו הש"ך שאמר הגאון א"א ז"ל שהוא תמוה דמעשה זה שכתב רש"י הוא במדרש רבה פ' בלק (דף רע"ט סוף ע"ג) ואיתא שם שהיה בשעת השמד כו' עד א"ל בצנעא יהודי אני, ומבואר שהיו עובדים את הש"י בצנעא ונט"י היה סימן לחנוני ולא סימן אחר, ובשעת השמד ודאי מותר לשנות בגדיו כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי, כמו שנתבאר לעיל (סי' קנ"ז ס"ב). וז"ל השו"ע שם אסור לאדם לומר שהוא עובד כוכבים כדי שלא יהרגוהו. אבל אם כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי משנה מלבושו בשעת הגזירה, מותר כיון שאינו אומר שהוא עובד כוכבים.

חמי טבריא חזקיה אמר אין נוטלין מהם לידים אבל מטבילין בהם הידים ורבי יוחנן אמר כל גופו טובל בהן אבל לא פניו ידיו ורגליו

חמי טבריא

פרש"י דכי תקון רבנן נטילה לאו בחמין תקון והני גריעי מחמי האור שלא היתה להן שעת הכושר. וכתב הב"י (או"ח סימן קס) שלפי רש"י אע"פ שהיו מים יפים לשתייה וציננן פסולים דכיון דמתחלת ברייתן היו חמין לא היתה להם שעת הכושר, דאם לא כן הוה ליה לפרש דבנוטל בהם בעודן חמין הוא דפסול, ואפשר שלא הוצרך לפרש דמאחר שאין טעם פיסולן אלא מחמת חמימותם ממילא משמע שאם נצטננו כשרים.

אבל ה"ר יונה (ברכות מ, ב) כתב דהא דפסלינן בחמי טבריא למישקל מינייהו במנא לא מפני החמימות פסולים דהא קיימא לן דאפילו היד סולדת בהם כשרים, אלא הטעם מפני שהם מרים ביותר שאפילו על ידי הדחק אין אדם יכול לשתותן וגם אינן ראויין לשתיית בהמה והילכך במים אחרים שנובעים חמין כמו חמי טבריא אם אינם מרים כל כך ויכול האדם לשתותן על ידי הדחק כשרים ליטול מהם בכלי.

והרא"ה פ' דבעינן מים שלא נשתנו צורתן דנטילת ידים דומיא דקדוש ידים ורגלים מן הכיור, והתם ילפינן לה משום מים יתירא דכתיב בהו ונתת שמה מים, ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם בבאם אל אהל מועד ירחצו מים. וחמין על ידי האור לא חשיב שנוי שהרי היתה להם שעת הכושר, וחמי טבריא חשיב שנוי שאינן ראויין מתחלתן, והוא הדין למים מלוחים.

כי פליגי דפסקינהו בבית בירתא

כמה מים צריך לטבילת ידים

פרש"י חריץ קצר והמים פונים שם ואין שם שיעור מקוה אבל מחוברין למקוה דגזירה בעלמא הוא אטו מנא. אבל רבינו יונה (ברכות מא, א) כתב בשם מורי הרב דמייירי בשאין שום עירוב מהמעין לבית בירתא, ואין בבית בירתא ארבעים סאה, ודייק הכי מלישנא דאמר דפסק מינייהו דלשון פסק משמע דפסק אותה לגמרי, דמן התורה אין שום טבילה צריכה מ' סאה אלא טבילת כל גופו בלבד אבל טבילת כלים די ברביעית בלבד, והוא שיהיו מתכסים הכלים בתוך המים כגון מחטות וצנורות שהם כלים קטנים ויכולין להתכסות ברביעית. אלא שחכמים אמרו שלא יהיה חילוק בין טבילת גופו לטבילת כלים והצריכו הכל במ' סאה כדאמרין (נזיר לח, א) רביעית של תורה בטולי בטלוהו. ומדחזינן דטבילת כלים שהיא מן התורה אינה צריכה מ' סאה כ"ש טבילת הידים שאינו אלא מדרבנן שדי בשיטבול ידיו ברביעית כיון שמתכסין שם, ובמים אלו מפני שהם מרים ונפסלים בכלי ע"י מרירותם נחלקו חזקיה ורבי יוחנן, חזקיה אמר כיון שאין בהם ארבעים סאה ואין בהם עירוב גזרינן שמא יבוא ליטול מהם בכלי שיאמר כמו שבכאן ראויין בלא עירוב ובלא ארבעים סאה כך הם ראויין בכלי, ורבי יוחנן סבר

לא גזרינן מפני המרירות דכל גופו טובל בהם כשיש בהם ארבעים סאה ואין אנו חוששים למרירותם לענין טבילת הגוף ידיו לא כל שכן.

חולין קו, ב

וכל דבר שחוצץ בטבילה בגוף חוצץ בנטילת ידים לחולין

חציצה

כתוב בשו"ע (או"ח קסא, א) צריך ליזהר מחציצה, שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה, וכו' אבל במיעוט שאינו מקפיד אין לחוש. וכתב הרמ"א ומ"ה לא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרנים, לנטילה, משום דהוי כמיעוט שאין מקפיד, כי אין מקפידים על זה לנטילה אבל אם היה מקפיד, הוא צריך לנקר, וכן עיקר. ואפשר שנהגו להקל בחציצה לענין נטילה, כי יש אומרים שאין שייך חציצה לנטילה, אבל העיקר כסברא הראשונה.

ועי' במשנ"ב וז"ל אקדים לזה הקדמה קצרה והוא דלענין טבילת הגוף קי"ל דצריך ליזהר שלא יהיה חציצה והיינו שלא יהיה שום דבר מודבק על הגוף בעת הטבילה דעי"ז לא יהיה אותו המקום ראוי לביאת מים ואם היה חציצה לא עלתה לה טבילה ואף דמן התורה לא הוי חציצה אלא א"כ היה החציצה על רוב בשר הגוף מדרבנן אסור אפילו אם היה החציצה על מיעוט הגוף גזירה אטו רובו אך לא אסרו חכמים אא"כ כשדרך בני אדם להקפיד עליו שישאר כך אף שעתה בעת הטבילה אין מקפיד ע"ז אבל דבר שאין דרך להקפיד אינו חוצץ אא"כ היה מכוסה רוב הגוף דאז אסור מדרבנן אפילו כשמודבק עליו דבר שאין דרך להקפיד עליו. ולענין נט"י ג"כ אף שהוא מדרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וע"כ אם יש חציצה על רוב היד דהיינו על רוב מקום הנטילה אסור אפילו אם אין דרך בני אדם להקפיד עליו ואם היה רק על מיעוט היד אינו אסור אא"כ הדרך להקפיד ע"ז ועתה נבאר דברי השו"ע. מש"כ ליזהר מחציצה היינו שסיר מהידים קודם הנטילה כל דבר שדרך בני אדם להקפיד עליו להסירו ואם נטל ידיו ואח"כ נמצא עליו דבר חוצץ בין על מיעוט היד בין על רוב היד תלינן להקל שנתהוה אח"כ אך לכתחלה ראוי שיעיין קודם נטילה אם אין עליו דבר חוצץ.

חולין קו, ב

אמר רב נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו

כוונה בנט"י

כתב הרשב"א (תורת הבית הארוך בית ו שער ד) דבעינן כוונה לנטילה המכשרת לאכילה, ומוכיח כן מהא דאמר רב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום אלמא תנאי בעי, וההיא ודאי בששמר ידיו היא דאי לא תנאי לא מעלה ולא מוריד שכל שהסיח דעתו צריך נטילת ידים אלא ע"כ בששמר ידיו היא. אמנן הרא"ה שם חולק והא דאמרינן בפרק כל הבשר אמר רב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום, התם לאו משום דבעינן כונה אלא משום דהיסח הדעת פוסל איפשר שאין סומכין על שמירתו לכל היום אלא אם כן במתנה עליהם, או אפשר דמתנה דקאמר לאו למימרא דבעי תנאי להכי אלא לומר שישמור אותם דלא ליסח לדעתיה, והראשון נראה עיקר.

האם סומכין על תנאי בזה"ז

כתוב בשו"ע (או"ח קסד, א) נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום, אפילו שלא בשעת הדחק, ובלבד שלא יסיח דעתו מהם (ולא יטנפם). וכתב המשנ"ב (ס"ק ד) בשם השכנה"ג וא"ר שהאידנא נהוג עלמא שלא להתנות משום שאין יכולין ליזהר שלא יסיחו דעתם משמירת הידים לכך מנעו התנאי מכל וכל, ומ"מ הכל לפי ערך הדחק בדדחק גדול יש לסמוך על התנאי אף עכשיו ורק שצריך זהירות וזריזות יתירה לשמירת ידים ולכן יניח ידיו בבתי ידים וגם מ"מ אם יזדמן לו מים יטלם פעם שנית.

בירך על נט"י ולא אכל

כתב הריטב"א שהנוטל ידיו לאכילה וברך על נטילת ידים ואחר כך נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך, וההיא שענתא דעתו היה לאכול, וכן דנתי לפני מורי נר"ו והודה לדברי.

וכעין זה כתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שכ) לענין ברכה על הפרשת תרומה, שדן שם במי שהפריש תרומה שיכול לשאול על התרומה ולבטל הפרשתו למפרע, וכתב שלענין ברכה שכבר בירך אין כאן חשש ברכה לבטלה כלל, נהי דבחנם אין לשאול על הנדר ולגרום ברכה שאינה צריכה שנית, אבל מ"מ אם אירע שהתחרט משום טעם ויחזור ויתרום ויברך שנית אין כאן שום בית מיחש לברכה ראשונה שהיתה לבטלה כי אין כאן ברכה לבטלה שככה מברך וציונו לפרוש תרומה חלה וענין הפרשת תרומה חלה הוא שישאר לו כח לשאול עליהם וכה ציונו להפריש אותם ע"ד זה וכן עשה והפריש, ואין זה הסברא של הריטב"א אלא שזה גופא מצות הפרשת תרומה שכולל בו האפשרות להתבטל, ודו"ק.

דף קז, ב

התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות

מפה

כתב בשו"ע (או"ח קסג, א) אם אין מים מצויים לפניו ברחוק יותר מארבעה מילין, ולאחריו מיל, יטול ידיו במפה ואוכל פת או דבר שטיבולו במשקה. וכתב המשנ"ב ר"ל כשהולך בדרך ומשער שלא ימצא מים אף ברחוק יותר מארבעה מילין והוא רוצה לאכול אז התירו לו לאכול ע"י כריכת מפה על ידיו אבל אם הוא משער שישגי מים תיכף אחר ד' מילין מחוייב להמתין עד שיבוא לשם ולאחריו דיש לו טרחא לחזור מדרכו סגי בשיעור מיל כשמשער שלא ימצא בו מים מותר ע"י מפה. וכתבו האחרונים דה"ה אם מסופק שמא לא ימצא מים לפניו בשיעור ד' מילין ולאחריו מיל והוא תאב לאכול מותר ג"כ ע"י מפה ושומרי גנות ופרדסין כשצריכין לילך אחר מים אינם מחוייבין אלא פחות ממיל כמו מלאחריו משום שאינם יכולים לעזוב שמירתן. והח"א ושאר אחרונים הסכימו דכל היושב בביתו ג"כ אינו מחוייב לטרוח אחר מים אלא פחות ממיל כמו מלאחריו דרך לפניו בדרך שהולך בלא"ה לשם הצריכוהו להמתין עד ד' מילין.

שיעורים אלו בפשטות הם בזמן ולא בשטח, ולכן מי שיש לו אוטו תלוי בזמן נסיעה של י"ח דקות, וכן לענין תפילה בציבור.

דרב הונא בר סחורה הוה קאי קמיה דרב המנונא בלם ליה אומצא ואכיל.

משקה טופח בבשר

כתבו בתוס' פירוש ופת עמה.

ועי' בב"י (קנח, ה) שהיה נראה שבשר צלי טעון נטילה מפני שיש בו משקה טופח, אבל מצאתי להרשב"א שכתב בפרק כל הבשר דהא דאמרינן בלם ליה אומצא פת היה נותן לו עם הצלי דאילו צלי לבדו לא היה צריך נטילת ידים ואדרבה קיימא לן דהנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. וצ"ל שהוא סובר דמוהל היוצא מן הצלי אין שם משקה עליו.

ומסביר הפרמ"ג דהמוהל אינו מכשיר דלא נקרא משקה. ומביא בשם מהרש"ל דאפילו משקים טופחים על תבשיל א"צ נט"י דלא גזרו אלא במה שצריך לטבול אותו במשקה אבל לא בלחלוחית של עצמו.

דף קז, ב

דאמר רבי זירא אמר רב לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש א"כ יודע בו שנטל ידיו

מסייע לידי עוברי עבירה

כתב המגן אברהם (סימן קסג ס"ק ב) דדוקא כשנתן לו משלו אבל אם הפרוסה של האוכל רק שהוא מושיט לו שרי, דהא אם לא היה מושיט לו נוטלו ממילא אא"כ קאי בתרי עברא דנהרא כדאי' בע"א פ"ק. ואפשר דמ"מ איכא מסייע ידי עוברי עבירה.

ותמה עליו המחצית השקל הא פשיטא להש"ך (יו"ד סימן קנא, ו) דלכו"ע בגוי או מומר בליכא תרי עברי דנהרא אפילו איסור דרבנן ליכא, אבל בישראל אפילו ליכא תרי עברי דנהרי ניהו דליכא משום לפני עור, מכל מקום מדרבנן אסור, דהא אפילו לאפרושיה מאיסורא חייב כל שכן שלא יסייע לעוברי עבירה, ודלא כרמ"א שם שהביא שני דיעות. ותי' דשאני הכא שמאכיל למי שלא נטל ידיו, והוא נותן לתוך פי האוכל, ואין האוכל נוגע בו, אלא דאע"פ כן הצריכו חז"ל נטילה דחיישינן שמא יגע, וגם שקיל וטרי הש"ס בחולין דף ק"ז ע"ב אי צריך נטילת ידים, ואף על גב דמסקינן דצריך נטילה וכמו שכתוב בשו"ע, מכל מקום עכ"פ איסורו קיל מאלו אוכל הוא עצמו בלי נטילת ידים דודאי נוגע, וא"כ יש סברא להתיר להאכילו בדליכא תרי עברי דנהרא, די"ל דזה לא מקרי מסייע ידי עוברי עבירה אדרבא מצילו מן האיסור, שאם לא יאכילנו הוא, יאכל הוא בעצמו ויעשה איסור יותר חמור.

שיטת המנ"ח

המנ"ח במצוה שיג מחדש שאסור להאכיל לקטן ביוה"כ אא"כ יש חשש סכנה. שהרי קי"ל שספייה בידים אסור מה"ת. ולדבריו צריך להתייעץ עם רופא לפני יוה"כ לדעת כמה הקטן צריך לאכול לכדי חייו, ויותר אסור להאכילו. וז"ל באות יח מ"מ נראה לי דאיש אחר אסור להאכילו בידים ועובר על איסור תורה אם מאכילו בידים ככל האיסורים שבתורה, כיון דיכול להתענות ממילא אסור לנו להאכילו. ואין לומר כיון דבלאו הכי אינו מתענה א"כ מותר להאכילו אף בזמן שאינו צריך לאכול, דביום הכיפורים לא שייך זה דבכל שעה ושעה רביע איסור עליו, ואפילו אם חולה שיש בו סכנה דמותר לאכול מ"מ אם אוכל בשעה שאינו צריך בודאי חייב רק בזמן שצריך מותר, א"כ בקטן נמי. ונראה לי דאף בקטן גמור תיכף ממש בשעה שנולד אסור להאכילו רק הצריך לו אבל לא יותר, אך בקטן כזה אי אפשר לצמצם, אבל קטן פחות מבן שמונה אף דאין מענין אותו מ"מ בידים אסור להאכילו אם אכל היום ויכול לסבול אסור להאכילו בידים, כן נראה לי ברור.

אבל ק' על דבריו מהא דאיתא ביומא (עז, ב) אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת, וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים.

שיטת ר"ת ומאירי

ועי' בספר הישר לר"ת (חלק התשובות סי' נא) שנשאל האם מותר לספות לקטן אוכל ביוה"כ. וז"ל עוד ילמדנו רבינו, כי רבו עובדי אלהים המתפרשים בטהרה ובפרישות בישראל, ואינם רוצים להאכיל את בניהם הקטנים ביה"כ אע"פ שלא הגיעו לחינוך, ועל המאכילים אומרים שהם עוברים בלאו, דכל איסורים שבתורה אמרינן להזהיר גדולים על הקטנים היכא דקא ספי ליה בידים, כדמוכח ביבמות (קיד, א). ויש מתירין בדבר משום דקא מסיים התם כל מילי דאית ביה רבותא לינוקא לא גזרו רבנן, ומאן דאסר סבר משם ראייה כל מילי דגזרינן ומדרבנן הוא בגדולים, אי אית ביה רבותא לינוקא לא גזרו, אבל מידי דמדאורייתא גדול מזהר עליו כגון אכילה להאכילו נמי מזהר עליו מדאורייתא וכן על שתייה, ורבינו יפרנסנו מחיטי עלייה.

ועי"ש בסי' נב שר"ת ענה להם וז"ל ועל המאכילים קטנים שלא הגיעו לחינוך נראה היתר גמור דאמרינן (יומא עז, ב) מדיחה אשה ידה במי ש ונותנת פת לבנה קטן ועוד גזרו על שמאי להאכיל בשתי ידיו, אלא ודאי תרווייהו שרו. דלא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים לא שייך אלא בדברים שאסורים ואפשר כמו שרצים דם ותרומה, אבל אכילה ושתייה אי אפשר דאע"פ דלא סכנה היא חיישינן ולא גזרו ולא דמי לשרצים. ועוד ראייה גדולה דאמרינן בשילהי בכל מערבין (ערובין מ, ב) גבי זמן יום הכפורים ניתביה לינוקא לית הלכתא כרב אחא בר יעקב דלמא אתי למיסרך, הא לאו הכי שרי. הסבר הדבר משמע מדבריו, שהיות ומקור האיסור הוא מדם ושרצים, אז רק איסורים שהם ממש דומים לדם ושרץ אסורים, דהיינו אלה שאין להם שום היתר, משא"כ אכילת יוה"כ.

ועי"ע במאירי למס' עירובין (מ, ב) וז"ל וכן לא ממה שאמרו להזהיר גדולים על הקטנים כמו שאמרו ביבמות בדקא ספי ליה בידים, שלא אמרו אלא באיסורין. והרי אמרו במס' יומא (עז, ב) מדיחה אשה ידה ונותנת פת

לתינוק וכן גזרו על שמאי להאכילן בשתי ידיו ואע"פ שאין שם סכנה. וכן אמרו בתוספתא פ"ד דיומא בהדיא שביום הכפורים תינוקות מותרים בכולם. וכן אמרו ר' עקיבא היה מבטל תלמוד תורה להאכיל לקטנים.

הרי לן שני גדולי הראשונים שהתירו להדיא להאכיל לקטנים ביוה"כ, אלא שנחלקו בטעם ההיתר, לפי ר"ת הסיבה שמותר הוא משום דא"א, ולפי המאירי משום דאין זה איסור. ונראה דכוונתו שבאכילת יוה"כ אין כאן **חפצא דאיסורא**, שאין משהו רע בעצם האוכל אלא הזמן קגרם להאיסור, וספייה בידיים לא נאמר אלא בדברים שהם אסורים בעצם.

לפי דברי המאירי אולי יש ליישב קושיית האחרונים למה צריך קרא מיוחד בשבת של "אתה ובנך" תיפ"ל משום ספייה בידיים של כה"ת. די"ל שגם איסורי שבת אינם איסורים בעצם, אלא הם כמו איסור אכילת יוה"כ, שהזמן קגרם, ולכן אם לא שאסרו התורה מטעם "אתה ובנך" לא היה נכלל באיסור ספייה בידיים של כה"ת.

דף קח, א

טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה אסור

אין בליעה יוצא מחתיכה לחתיכה בלי רוטב

וכתבו בתוס' דמירי שהחתיכה כולה חוץ לרוטב, ולכך משערינן באותה חתיכה לבטל הטיפה ולא בשאר חתיכות משום דחלב מפעפע על כל החתיכה ואין מפעפע מחתיכה לחברתה אלא ע"י נייעור וכסוי.

ועי' ברשב"א שמכאן בשם ספר התרומה בשם רבינו יצחק דלעולם אין חתיכה הנאסרת מחמת בליעת האיסור אוסרת חתיכת היתר שאצלה ואפילו שתיהן חמות, לפי שאין הבליעה הולכת מחתיכה לחתיכה שאצלה אלא א"כ יש רוטב שמוליך הבליעה חוצה לה, אבל ביבש לא. ואף על פי שאלו היתה הראשונה נבילה גמורה אוסרת שאצלה וכדאמרין בפסחים (ע"ה ב') חם בתוך חם דברי הכל אסור, ואף על פי שמיחל החתיכה עצמה שנאסרה הולך ונבלע בחתיכות שבצדה אין מוציא ומוליך הבליעה אלא במקום שהבלע בעצמו יכול לילך ולהתפשט שם מעצמו. ומוכיח כדבריו מבשר מלוח שאע"פ שהמלח נאסר מחמת דם שנבלע בו והמלח טעמו מתפשט בכל החתיכה וא"כ למה למה אין כל הבשר נאסר, אלא כיון שהדם אינו מפעפע אין המלח יכול לאסור במה שהדם האוסרו אינו יכול ללכת ולהתפשט. וכן מהא שהצריכו קליפה ולא יותר, ולא נאמר שהקליפה נעשית נבילה ואוסרת הקליפה שלידו וכן הלאה, אלא כנ"ל שאין האיסור מתפשט יותר מהבליעה שבתוכו.

הר"ן (מג, א) חולק דכיון דקי"ל דחתיכה עצמה נעשית נבילה ואפשר לסוחטו אסור, כלומר שאפילו היה אפשר לאיסור שיסחט ויצא מחתיכה זו אפ"ה החתיכה אסורה, הרי כל מה שחתיכה זו של היתר פולטת איסור גמור הוא, וכיון שהוא כגוף האיסור למה לא תאסור חברתה בפליטתה. ומה שהביאו ראיה מן המליחה איכא למימר שהדם נשרף וכלה בתוך המלח לגמרי.

דף קח, ב

ובאי זה בשול אמרו בבשול שאחרים אוכלין אותו מחמת בשולו.

שיעור בישול

פרש"י שאחרים היינו עובדי כוכבים כלומר שנתבשל כל צרכו. ועי' בריטב"א שמביא דברי רש"י וכתב דמסתברא דכל צרכו היינו כמאכל בן דרוסאי שדרך אומות העולם לאכול כן.

ועי' בפרי מגדים (פתיחה להלכות בשר בחלב) שמביא מש"כ הפר"ח דשליש בישולו הוא השיעור, אבל כתב שרש"י לא פי' כן אלא שנתבשל כל צרכו, ולדינא צ"ע. אבל אסור הוא באכילה והנאה אף בלא שלישי בישולו כסתירת הפוסקים בחתיכה ליורה וסילקוהו מיד ודוכתי טובא.

שיעור כזית

יש שהק' למה השיעור של בשר בחלב הוא כזית הרי לא כתוב לשון אכילה. ונראה לפי הרמב"ם (ספה"מ ל"ת קפז) שאינו מונה אלא איסור בישול ואכילה ולא איסור הנאה, וכתב שלמקשה שיקשה ויאמר לאי זה דבר מניח

איסור אכילתו ואיסור בשולו שתי מצות ולא תמנה איסור הנאתו מצוה שלישית, הנה ידע המקשה שאיסור הנאה אין ראוי שיימנה מצוה בפני עצמה מפני שהוא ואיסור אכילה ענין אחד, שהאכילה מין ממיני ההנאה. ואמרו ית' בדבר שהוא לא ייאכל אמנם הוא דמיון מדמיוני ההנאה, והכוונה שהוא לא יהנה בו לא באכילה ולא בזולתו. והוא אמרם (פסחים כא, ב) כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט בנבלה, ולפי השרש הזה אין ראוי שיימנה איסור אכילה ואיסור הנאה שתי מצות. הרי לך לדבריו שזה שאסר התורה אכילה והנאה הוא כאילו היה כתוב לא תאכל שמשמעו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה, א"כ י"ל שמה"ט הו"ל כאילו כתיב לשון אכילה.

בישול אחר בישול בבשר בחלב

באליה רבה דן האם מותר להדליק נר חנוכה בשמן שיש בו חמאה שהתבשל בבשר, ותמה דבלאו כל הני טעמי יאסר להדליק בחמאה זו, שהרי מעורב בה בשר וחלב ועל ידי ההדלקה יעבור באיסור בישול בשר וחלב. ואף שאין בישול אחר בישול, מכל מקום הא קיי"ל דבלח יש בישול אחר בישול וכמבואר בהלכות שבת (או"ח סימן שי"ח סעיף טו).

ועי' בשו"ת שבות יעקב (א, לח) שהשיג שם השואל על האליה רבה שלכאורה בהדלקה אין בישול כלל אלא ששורף ומכלה השמן, ומה שמתחמם השמן על ידי הפתילה אין זה בישול, ואין איסור בישול אלא כשהדבר המבושל נעשה ראוי לאכילה על ידי הבישול.

והשיב השבות יעקב, דבישול אינו תלוי בראוי לאכילה שהרי אפילו הממחה את הדונג בשבת חייב, וכאן אפילו שכבר התבשל, יש לומר מכל מקום שמיד כשהשמן מתחמם שנית ע"י הפתילה עובר באיסור בישול.

והוכיח שם דודאי אף בבשר בחלב אמרינן בישול אחר בישול, דהרי בכלי שני מצינו בחולין (קד, ב) דיש איסור בישול בבשר בחלב. וגדולה מזו מצינו שהתוחב כף חולבת לקדירה בשרית נאסרה בהנאה, והיינו משום איסור בישול דאם לא היה אסור מן התורה לא היה נאסר בהנאה (כמבואר ביורה דעה תחילת סימן פ"ז), ואף שמה שבכף ומה שבקדירה כבר נתבשלו.

והטעם בזה משום דדווקא גבי שבת יש לומר דאין איסור בישול אחר בישול משום שאין תועלת יותר בבישול השני, אך בבשר וחלב טעם איסור בישול משום טעם כעיקר, ואין חילוק אם כבר נתבשל.

אכן יש להקשות דלכאורה באופנים שהביא השבות יעקב איירי שלא נתבשלו הבשר והחלב אלא כל אחד בפני עצמו, אבל שניהם יחד עדיין לא נתבשלו, ולכן יש לומר שיש בהם איסור בישול משום שכל אחד נותן טעם בחבירו, אך באופן דידן שכבר נתבשלו יחד החמאה והבשר, מהכ"ת שיהיה בזה איסור בישול.

חולין קט, א

הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו

דם שבישולו

פרש"י להיות בכרת ובמס' כריתות (דף כב) מוקים לה בלב עוף שאין בדמו כזית אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בשולו, אבל בשרו אינו נאסר שהלב חלק הוא ואינו בולע והכי נמי אמרינן בפסחים (דף עד:): שאני לב דשיע. אמנם התוס' (מנחות כא, א) כתבו דלא חייבה תורה אלא דבר הראוי לכפרה וכיון דבישולו או מלחו נפקא ליה מתורת דם. ובתוס' בסוגיין כתבו שאי אפשר לומר כן דבהדיא אמרינן בהקומץ רבה (מנחות דף כא.) דדם שבישולו אינו עובר עליו אם אכלו.

והנה איתא בבכורות (ו, ב) דם נעכר ונעשה חלב, והראיה שמותר לאכול חלב הוא משום שאסרה התורה בב"ח, והק' בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סימן לו) לדעת התוספות דס"ל דם שבישולו אינו עובר עליו ואינו אסור רק מדרבנן, א"כ למ"ד דם נעכר כו' ויש מקום לאסור חלב משום דם וא"כ לא עדיף מדם עצמו שאחר שבישולו אינו אסור, ושפיר הוצרך לאסור בב"ח שהרי דרך בישול אסרה תורה, ואז כבר אזיל ליה איסור דם מהחלב ואסור משום בב"ח.

דף ק', א

ודלמא דגזל הזה

ערלה בחו"ל

הרמב"ן גורס ודלמא דערלה הו', מבאר שכם ערלה בחו"ל אסור בהנאה, אמנם שיטת הרי"ד (סוכה לה, א) שערלה בחול אינה אסורה אלא באכילה ולא בהנאה, כדאמר' בפ"ק דקידושין שהלכה למשה מסיני הוא. ומה"ט נחלקו בגמ' בטעם פסול אתרוג של ערלה אי משום שאין בו דין ממון או היתר אכילה.

דף ק', ב

טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית.

טלית שאולה

וכתבו בתוס' שאין לברך על השאולה, אע"פ שאומר ר"ת דנשים מברכות אסוכה אע"ג דפטורות דהוי אינה מצווה ועושה, מדאשכחן רב יוסף דאמר מאן דאמר לי הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן ואם לא היה יכול לברך כל הברכות לא היה שמח בדבר, מ"מ לא דמי לטלית שאולה דהתם אדם אחר היה חייב שאינו סומא או שאינה אשה אבל הכא כל אדם פטור כשאינו שלו, וזה כדברי הראשונים דה"ט שאשה יכולה לומר וצונו משום דגברים מצווים והיא מקבלת שכר. ומסיק בתוס' שאעפ"כ המברך לא הפסיד, וצ"ע הטעם.

טלית מצויצת

כתב הרא"ש (סימן כו) דהא דטלית שאולה פטורה מן הציצית אינו אלא היכא ששאל טלית שאינה מצויצת שפטור מלהטיל בה ציצית, דכתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך, אבל השואל טלית מצויצת אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה, ואם אי אפשר לו לברך אא"כ תהיה שלו הוי כאילו נותנה לו במתנה ע"מ להחזיר.

אמנם בהלכות קטנות (הלכות ציצית ב) כתב הרא"ש וז"ל ומה שמתעטפין באשכנז בטלית של אחר כדי להפטר מן הברכה משום טלית שאולה נראה לי דטועין הם דהא דטלית שאולה פטורה מהציצית היינו השואל מחבירו טלית שאינה מצויצת עד ל' יום פטור מלהטיל בה ציצית שנאמר גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אבל בכסות שאינה שלך לא חייבה תורה לעשות גדילים, אבל השואל מחבירו טלית מצויצת צריך לברך. משמע שחייב לברך אע"פ שלא התכוון לקנות הטלית.

וכן מבואר בשו"ע הרב (קונטרס אחרון או"ח סימן יד) שכתב שעל דין זה דצריך לברך מיד כששאלה מצויצת יש שני טעמים, האחד נתבאר ברא"ש (פרק ח דחולין) משום דאדעתא דהכי כו' והוי כאלו נתן לו במתנה כו', ולפי"ז אם לא השאילה לו אדעתא שיברך עליה אין צריך לברך. והטעם השני נתבאר ברא"ש הלכות ציצית, דלא פטרו טלית שאולה אלא מלהטיל בה ציצית, אבל אם שאלה מצויצת חייב לברך עליהם מיד. ולפי זה אפילו לא השאילה לו אדעתא שיברך עליהם אפילו הכי חייב לברך. וכן דעת הטור שלא הזכיר כלל טעמא דאדעתא כו', וכן כתב באליה זוטא בשם הרוקח. ולענין הלכה, כבר נתבאר שדעת הט"ז והמגן אברהם לפסוק כטעם הראשון.

טלית חבירו

נפסק בשו"ע (או"ח יד, ד) שמותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת. והעיר המג"א שתינח לענין היתר לקיחה י"ל דניח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממונו אהל סכ"ס אינו אלא שאול, ות' מידי דהוי אנשים שמברכות על מ"ע שהז"ג. ותמה עליו הגרע"א שהרי שיטת המחבר בכמה דוכתי דנשים אין מברכין על מ"ע שהז"ג. עוד העיר דמה דמדמי התוס' טלית שאולה לנשים היינו בשאל טלית והוא עשה בו ציצית, דהציצית כשרים לגביה אלא דהטלית פטור לגביה בזה דמי לנשים, אבל בשואל טלית מצויצת דגם הציצית שאולים, ואם היה הטלית הזה מחוייב לגביה בציצית לא היה פטור אותה בציצית אלו, אלא דרשאי לילך

בו דטלית שאולה פטור מציצית, א"כ י"ל דלא שרי לברך עליו כיון דאין לו ציצית כשירים לגביה. (כל זה דלא כהרא"ש בהל"ש ציצית שאדרבה בטלית שכבר מצויצת יש סרבא יותא לחייב.

ולגבי עיקר קושיית מג"א י"ל שיש כאן אומדנא דמוכח שניח"ל להבעלים שיקנה הבגד כדי לצאת בו. אבל אין זה נכון שהרי המג"א ציין למש"כ הרמ"א (או"ח תרמט, ה) שמותר ליטול לולב של חבירו בלא דעת חבירו, בשאר ימים, דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו, והוי כשאל, מבואר שביום הראשון אסור משום דלענין קנין לא אמרינן ניח"ל לאינש וכו' וצע"ג.

שו"ר בספר אמרי בינה (דיני אורח חיים סימן ז) שהרא"ש סובר דלגבי ציצית חייב לברך היינו דאמדינן דעתו דנותן לו לברך עליו ומקנה לו במעמלה"ח, ומ"מ אינו בירור גמור, ואם יטעון שלא התכוון להקנות לו נאמן, ולכך באתרוג דביום א' בעינן שיהיה שלו בבירור כל זמן שלא הקנה לו בפירוש במעמלה"ח יש לנו ספק אם דעתו היה לצאת בו, משא"כ גבי ציצית דחייב לברך אף על טלית שאולה לאחר שלשים יום מטעם דנראה כשלו, א"כ סגי במה דנראה שלו לענין ברכה, וכיון דאנן מחזקינן דדעתו היה להקנות לו במעמלה"ח לו יהי דכלפי שמיא גליא דאיש זה לא הקנה לו במתנה מ"מ כיון דלגבי דידן מחזקינן לאומד דעת דניחא לו שיהיה במעמלה"ח חייב לברך.

דף ק', ב

אדהכי אייתוהו לההוא גברא דלא הוה מוקר אבוא ואמיה, כפתוהו, אמר להו שבקוהו דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה.

מתן שכרה בצדה

וכתב רש"י כפתוהו, על העמוד להלקותו כדתניא (כתובות פו, א) במה דברים אמורים דארבעים ותו לא, במצות לא תעשה שכבר נעשית העבירה, אבל מצות עשה שלפניו ואינו רוצה לקיימה, כגון אומרינן לו עשה סוכה ואינו עושה, עשה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו. ועי"ש שמסביר הת"ל של הגמ' שהיכא שמתן שכרה בצדה לא כופין, שלכך פירש מתן שכרה, לומר **אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה**.

דברי רש"י צריכים ביאור, שאם נאמר כפשוטו שכל הענין של כפייה במצוות הוא כדי לכופו לקיים המצוה שמוטלת עליו, א"כ מה בכך שהתורה גילה שזהו עונשו, אבל סוף כל סוף יש לו חיוב לעשות המצוה, א"כ למה לא נכוף אותו לקיים מצוה אע"פ שמתן שכרו בצדו, האם נאמר שיכול לומר איני רוצה לקיים מצות כיבוד אב ואם, ואני אפסיד השכר. וע"כ צריך לומר שס"ל לרש"י שגדר הכפייה אינו כדי שיעשה המצוה, אלא שזה גדר של עונש על מה שאינו רוצה לקיים המצוה, ולכן במצוה שמתן שכרה בצדה אין כפייה, שעונש ביטול המצוה הוא שאינו מקבל השכר.

עשה דוחה ל"ת

ידועים הם דברי הרמב"ן (שמות פרק כז, ז) שמסביר למה עשה דוחה ל"ת, והוא כי יש עבודה מאהבה ויש עבודה מיראה, והעושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, והנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאבהה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאית עשה ודחי לא תעשה.

הרמב"ן שם מוסיף שמפני זה יהיה העונש במצות לא תעשה גדול, ועושין בו דין כגון מלקות ומיתה, ואין **עושין בו דין במצות עשה כלל אלא במורדין**, כמו לולב וציצית איני עושה, סוכה איני עושה, שסנהדרין היו מכין אותו עד שיקבל עליו לעשות או עד שתצא נפשו. הרי לן להדיא בלשונו של הרמב"ן שגדר של כופין הוא עונש של "המורדין".

יורדין לנכסיו

אבל לכאורה אין כוונת הרמב"ן שאין כאן דין כפייה רק עונש, שהרי הרמב"ן (בבא בתרא קעה, ב) בסוגיא דשיעבודא דאורייתא, דן איך אפשר לומר שיעבודא לאו דאורייתא, ומן התורה לא נחתין לנכסיה, והא כתיבי תשלומין בתורה, מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, חיים שנים ישלם, שלם ישלם המבעיר את הבערה וכו', ות"ל

הרמב"ן דאגן הכי קאמרינגן כיון דפריעת בעל חוב מצוה מן התורה, וכופין על מצות עשה אף אנו יורדין לנכסיו ומקיימין לו מצות עשה שלו בעל כרחו. הרי לן להדיא שמדין כפייה אפשר לרדת לנכסיו, ושם זה אינו עונש שאינו משלם אלא מה שחייב, וע"כ נאמר שהדין של מכין אותו עד שתצא נפשו אינו רק ענין של עונש, אלא גם דין כפייה.

חילוק בין מלקות ארבעים ומכת מרדות

הר"ן (כתובות טז, ב בדפי הרי"ף) מביא דברי הערוך (ערך מרד) שמלקות דאורייתא הוא על חייבי לאוין באומד ובהתראה, ובעינן מכה משולשת, כדכתיב ארבעים יכנו לא יוסיף, ואמרו חכמים מנין הסמוך לארבעים. אבל עובר על מ"ע כגון סוכה ולולב ואינו עושה, היו מכין אותו עד שתצא נפשו, בלא אומד ובלא מכה משולשת, וכן עובר על דברי חכמים היו מכין אותו בלא מספר ובלא אומד, ולמה קורין אותו מכת מרדות מפני שמרד בדברי תורה ובדברי סופרים עכ"ל.

היה לו לבעל הערוך ה"א, שכמו לחייב מלקות ארבעים צריך אומד והתראה, ה"נ לחייב מכת מרדות (כולל לולב ואינו עושה) ג"כ צריך אומד והתראה, ואת"ל שאין כאן אלא ענין של כפייה על המצוות, מה ה"א לדמות לחיוב מלקות, אלא ע"כ שגם דעת ערוך הוא שיש כאן ענין של עונש. עוד יש להוכיח מהא דכתב הערוך שלשון מכת מרדות הוא מפני שמרד בדברי תורה, משמע שזה ענין של עונש על המרד.

אין עונשין בשבת

כתב הרמב"ם (שבת כד, ז) אין עונשין בשבת, אף על פי שהעונש מצות עשה אינה דוחה שבת, כיצד הרי שנתחייב בבית דין מלקות או מיתה, אין מלקין אותו ואין ממיתין אותו בשבת, שנאמר (שמות ל"ה) לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, זו אזהרה לבית דין שלא ישרפו בשבת מי שנתחייב שריפה והוא הדין לשאר עונשין. ועי' במגן אברהם (סימן שלט ס"ק ג) שהביא שבמנין המצות (סי' שכ"ב) משמע דדווקא בדבר שיש בו חילול שבת אסור מדאורייתא, וכ"מ בגמ' (שבת קו) גבי הבערה, א"כ הקשה המ"א למה גם מלקות אסור, ותי' שאפשר דבמלקות נמי איכא חילול שבת כגון שעושה חבורה. עוד כתב ואפשר דמרבוי דקרא דבכל מושבותיכם נפקא לן שאין דנין כלל.

וכתב הגרע"א שמכל מקום באומר סוכה שאינו עושה, דהדין דמכין אותו עד שתצא נפשו לקיים העשה, ולא בדרך עונש.

לפום ריהטא יש להביא ראיה לדברי הגרע"א, שהרי מי שאינו רוצה ליטול לולב או לאכול בסוכה, שהדין הוא שכופין אותו מיירי ביו"ט, א"כ מבואר שגם ביו"ט הדין הוא שמכין אותו עד שתצא נפשו. אבל הערול"ן כתב שהדוגמאות שהובאו בגמ' הם סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה, ועשיית הלולב ובניית הסוכה מיירי בערב יו"ט. אבל מדברי הריטב"א מבואר ששייך כפייה גם באכילת מצה, ולכאורה מיירי ביו"ט עצמו. ועי"ע בחידושי הרמב"ן (קידושין יג, ב) שגורס לולב אינו נוטל סוכה איני עושה מכין אותו עד שתצא נפשו. וכ"ה בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' רסד), וכ"ה הוא בכמה וכמה ראשונים, א"כ מבואר ששייך כפייה גם ביו"ט.

כל מצות עשה שמתן שכרה בצדן

כפייה על מצות צדקה

הק' בתוס' הרי צדקה דכתיב פתוח תפתח את ידך וגו' כי בגלל הדבר הזה יברכך וגו' (דברים טו) ואמרינן בפ"ק דב"ב (ח, ב) דרבא אכפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ארבע מאות זוז לצדקה, ואומר ר"ת דאכפייה היינו בדברים כדאשכחן פ' נערה בכתובות (נג, א) אכפייה ועל, עוד תי' דבצדקה נמי איכא לאו לא תקפוץ ולא תאמץ (דברים טו).

ועי' בקצוה"ח (סי' רצ) שרצה לחדש שיש שיעבוד נכסים במצות צדקה, והוכיח כן ממש"כ הכסף משנה דמונו של אדם משועבד לעשות ממנו צדקה, וכתב שכן מסתבר דקי"ל שעבודא דאורייתא במלוה על פה ומכל שכן במלוה הכתובה בתורה, א"כ לא גרע מצות צדקה ממצות פדיון הבן דשעבודא דאורייתא כמו שמבואר בפרק יש בכור (בכורות מח, א), וכן גבי עולת יולדת דמביאין יורשין עולתה למאן דאמר שעבודא דאורייתא פ"ק דקידושין

(יג, ב). וכן מהא דכתב הרמב"ם בנשתטה דב"ד יורדין לנכסיו לצדקה, ואם אין בו משום שעבוד נכסי אלא מצוה הוא דרמיא עליה א"כ היכי מעשין את השוטה למצוה כיון דפטור הוא מסוכה ולולב אמאי יתחייב יותר בצדקה, אלא נראה מזה דשעבוד נכסי אית ביה דממונו משועבד כמו בשאר חובות.

ובזה מיישב קושית התוס' שאם יש שעבוד נכסים ליתן ממנו לצדקה, א"כ ממון עניים גביה הוא כאילו חייב להם חוב ממש, א"כ זה שאנו כופין אותו היינו להחזיר לעניי עולם מה שחייב להם ובהו ודאי אפילו מתן שכרה בצדו נמי מוטל על הב"ד להחזיר מה שחייב כיון דנכסוהי נשתעבדו, ודוקא מצות עשה שאין בו משום שעבוד נכסי הוא דאמרי כיון דמתן שכרה בצדו אין ב"ד כופין.

כבדא מה אתון ביה

כבד בחלב

מבואר בתוס' שהדיון של הגמ' הוא מטעם שכבד הוא דם, ועל במהר"ם שיף (קיז, ב) אודות כבד של אווז מפותמת שרצו לטגן בשומן אווז ונתחלף וטיגנו במעט חמאה יש לצדד להתיר א' דבשר עוף בחלב בטל ברוב כמו שהבאתי לעיל ואפילו באכילה דלהנאה בלא רובא שריא. הב' דאמרינן (סנהדרין דף ד) גבי יש אם למקרא ואימא בחלב אמו ומסיק אלא אמר רב אחא בריה דרב איקי אמר קרא לא תבשל כו' דרך בישול אסרה תורה, ופרש"י חלב צלול הוא כמים אבל חלב טיגון הוא כו', והא דקאמר סוף פרקין חלב ומתה לא צריך קרא היינו שמבשל חלב בחלב שאינו דרך טיגון רק בישול ממש אבל בשר בחלב ודאי דרך טיגון הוא ואם כן הא נמי בנידון זה. הג' דאמר בסוף פרק כל הבשר דם לאו גדי היא ואינו צריך קרא למעוטי והכי נמי בכבד כוליה דם היא כמ"ש אסר לן דמא שרא לן כבדא וכפירוש ר"ת בכבדא מה אתון ביה כו' בלא מליחה כו'.

וכה"ג שאל"י ט שנאפה בקדירה חולבת ב"י יש להתיר מה"ט, וכל שכן אם ישנו עוד צד להיתירא ומכל מקום לא מלאני לבי להתיר למעשה. משמע שס"ל שאין איסור חלב בכבד משום שאינו אלא דם ולא בשר.

אמנם בפתחי תשובה (יו"ד סימן פז ס"ק ה) הביא מש"כ הפמ"ג דע"ז לחוד ודאי אין לסמוך ולהקל מכח גדי ולא דם, ומהר"ם שיף לא כתב זה רק לסניף בעלמא. אבל צ"ע א"כ למה התיר הכבד שהתבשל בקדירה חלבית ב"י.

ועי"ע בחוות דעת (ביאורים סימן עג) שהירושלמי (תרומות פ"י הלכה ו) מסופק בזה, ודוקא לענין חלב קמביעיא ליה, כיון דכבד כולו דם הוא רק דרחמנא שריא, כדאמר (חולין קט, ב) אסר לן דמא שרא לן כבדא, כמו שכתבו התוספות ולהכי מספקא ליה בירושלמי אם הוי כבישול דם בחלב דמותר כמבואר בחולין (קיד, א). תדע, דלא קא מיבעיא ליה בבישלה עם טרפה.

אמנם בפלתי (סימן עג, ב) דן בבישול כבד עם בשר טריפה, וכתב שבאמת ספק זה הוא בירושלמי (הנ"ל) ולא איפשטא הרי לפניך הספק. ואם בני מערבא נסתפקו אף בני בבל נסתפקו והרי ספק איסור תורה. היינו שהוא מפרש הספק האם הכבד בולע.

דף קיא ב

דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאוכלו בכותח.

בישול או עלו

נחלקו הראשונים ולהלכה נחלקו המחבר וקמ"א האם דווקא דגים שעלו בקערה מותר או גם אם נתבשלו. וז"ל השו"ע (יו"ד צה, ה) דגים שנתבשלו או שנצלו בקדירה של בשר רחוצה יפה, שאין שום שומן דבוק בה, מותר לאכלם בכותח, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ואם לא היתה רחוצה יפה, אם יש בממש שעל פי הקדירה יותר מאחד בששים בדגים, אסור לאכלם בכותח. ביצה שנתבשלה במים בקדירה חולבת, מותר לתת אותה בתוך התרנגולת אפילו לכתחלה. וכתב הרמ"א דיש מחמירין בצלייה ובישול לאסור נותן טעם בר נותן טעם. והמנהג לאסור לכתחלה, ובדיעבד מותר בכל ענין. ודוקא לאכול עם חלב והבשר עצמו, אבל ליתנן בכלי שלהם, מותר לכתחלה וכן נהגו. וכן אם לא נתבשלו או נצלו תחילה, רק עלו בכלי של בשר, מותר לאכלן עם חלב עצמו.

ממשיך הרמ"א וכן אם היה הכלי שנתבשלו או נצלו בו לפגם, שלא היה בן יומו, נוהגין היתר לכתחילה לאכלו עם המין השני. וכל זה כשהמאכל אינו דבר חריף, אבל אם היה דבר חריף, כגון שבשלו דברים חריפים בכלי של בשר, אפילו אינו בן יומו, או שדכו תבלין במדוך של בשר, אם אכלו בחלב, אוסר אפילו בדיעבד עד דאיכא ס' נגד הבשר הבלוע בהם. ומכל מקום לא מקרי מאכל דבר חריף משום מעט תבלין שבו, רק אם כולו הוא דבר חריף, ורובו כולו.

מדברי הגר"א (אות י) משמע שבכלי שאינו בן יומו מותר לכתחילה, היינו שמותר לבשל דבר פרווה בכלי בשרי אינו ב"י על דעת לאכלו עם חלב. וז"ל בכה"ג אף בשל איסור מותר כמ"ש בתוס' ע"ז ע"ו א' ד"ה מכאן וכמ"ש שם ל"ח ב', ואף בקדירה אין אסור לכתחילה שאינה ב"י אלא משום גזירה אטו ב"י משא"כ כאן דאף ב"י מותר מדינא. ר"ל שהיותו והטעם שאסור להשתמש בכלי אינו ב"י הוא משום גזירה אטו ב"י, א"כ כאן דמעיךר הדין ב"י מותר ליכא גזירה. אמנם החכמת אדם (שער איסור והיתר כלל מח, ב) אוסר לכתחילה, וז"ל אם היה הכלי שנתבשל בו אינו בן יומו מותר לאוכלו בחלב אפילו לדידן, אבל אסור לכתחילה לבשל בכלי שאינו בן יומו כדי לאוכלו בחלב דנותן טעם לפגם אסור לכתחילה.

היכא שה"מכשיל" אינו מקפיד

(סוכה י, ב) אתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה, רב נחמן אמר כשרה, רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה, רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים, אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מידי, אמר להו הדור בהו רבנן משמעתייהו, אמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה.

והק' הריטב"א שמעיקרא שלא ידע ר"נ דהדרו משמעתייהו או דהוו שלוחי מצוה, איך אגנינהו לפום דעתיה ולא חש דהוי חתיכא דאיסורא לדידהו, דיתבי בסוכה פסולה ומברכי התם שלא כראוי, והוה כנותן מכשול לפני פקח. וכתב שי"א דמהא שמעינן שהמאכיל לחבירו מה שהוא מותר לו לפי דעתו אין בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, ואע"פ שיודע בחברו שהוא אסור לו לפי דעתו וחבירו בעל הוראה, שהמאכיל היה גם כן ראוי להוראה וסומך על דעתו להאכיל לעצמו ולאחרים לפי דעתו. מבואר בדבריו שאפילו להי"א אינו אלא היכא שהוא בעל הוראה, דרק אז אפשר לומר שהוא "יודע" שהוא מותר, ומה"ט מותר להאכיל לחבירו אע"פ שחבירו סובר שהוא אסור, אבל היכא שהוא רק "נוהג" היתר, באופן שסומך על המקילין אין שום צד להקל.

ודחה הריטב"א את דבריהם דהכא דוקא מפני שהאיסור ניכר לחברו, ואי לא סבירא ליה לא ליכול, הא בשאינו ניכר לחבירו לא. ומביא ראיה מההיא דאמרינן בחולין (קיא, ב) "חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליסופו ליה מידי דלא סבירא ליה". כוונתו להא דאיתא התם שנחלקו רב ושמואל בדגים שעלו בקערה, לפי רב אסור לאכלן בכותח, ולפי שמואל מותר לאכלן בכותח. רבי אלעזר הוה קאים קמיה דמר שמואל אייתו לקמיה דגים שעלו בקערה וקא אכיל בכותח, יהיב ליה ולא אכל, א"ל לרבך יהיבי ליה ואכל ואת לא אכלת, אתא לקמיה דרב א"ל הדר ביה מר משמעתייה, א"ל חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי ולא סבירא לי.

מיהו כתב הריטב"א שהיכא דאיפסיקא הלכתא דלא כותיה, בין לנפשיה בין לאחרים אסור, וכדמוכח ממאי דכתיבנא בפ"ק דע"ז ובפ"ק דיבמות

דף קיג, ב

בחלב אמו ולא בחלב שחוטה

בשר בחלב בנן פקוע

מהריט"א (שם אות ב, ו) דן בחלב של בת פקועה שנתבשל עם בשר האם יש בו משום איסור בשר בחלב. והביא ראיה מסוגיא דבכורות (ו, ב) שרצה להוכיח מזה שאסרה התורה רק בשר בחלב, שחלב לבד מותר, וק' דלמא צריך קרא לאסור בשר בחלב בת פקועה, דאי משום איסור חלב ליכא, אלא ע"כ שאפילו אליבא דאמת חלב בת פקועה מותר עם בשר.

אבל עי' בס' נחלת צבי (מבעל הפתחי תשובה) הובא בשו"ע מהדורת פרידמן (יו"ד סי' פז אוצר מפרשים אות יח) ובשו"ת ח"ס (חיו"ד סי' יד) שיש לדחות הראיה, דלא מיבעי למ"ד שהה"א היא שחלב אסור משום דם, שפשיטא שא"א לומר דמיירי הפסוק בחלב בת פקועה, דא"כ אין היתר להחלב בלי הבשר דדם של בת פקועה לא הותר, אלא אפילו למ"ד משום בשר מן החי, ג"כ א"א לומר שהפסוק מיירי בחלב של בת פקועה, ורק עם בשר אסור, שהרי כ' הר"ן (חולין כה, א) דה"ט דדם בת פקועה לא הותר דמידי דמשקה לא הותר, משום דכל ההיתר של אכילת בשר של בן פקועה הוא משום דכתיב "כל בבהמה תאכלו", א"כ דווקא מידי דאכילה הותר, א"כ ה"ה חלב דהוי נמי משקה א"כ ליכא היתר של בת פקועה.

חלב שחוטה

ובהגהת הגרע"א (יו"ד סי' פז סעי' ו) ג"כ דן בזה להתיר, ומסביר על פי דרשת הגמ' (חולין קיג, ב) כתיב "חלב אמו" ודרשינן ולא חלב שחוטה, א"כ בת פקועה שנחשב כשחוטה אין חלב שלה אסור בבשר. וכ"כ בשעה"מ (פ"ג מהל' איסור"מ הי"א) ע"ש.

אבל עי' בשו"ת נו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' לו) שחולק וסובר שגם בחלב בת פקועה יש איסור בשר בחלב. והא דטענו האחרונים דהוי כמו חלב שחוטה, כתב הנו"ב שרש"י (בד"ה ולא בחלב שחוטה) נסביר דאמו משמע הראויה להיות אם ולא משנשחטה, הרי לן דאין הפטור מחמת שהבהמה נשחטה (ואז היה אפשר לכלול גם בת פקועה) אלא משום שאינה ראויה להיות אם, ובת פקועה ראויה להיות אם, כדאמרינן (חולין עה, ב) דמתיר בבנו ובן בנו עד סוף כל הדורות.

חלב של טריפה

על פי הסוגיא דסנהדרין (הנ"ל) רצה הגרע"א (יורה דעה סימן פז סעיף ו) לחדש שחלב טריפה מקרי חלב לגבי בשר בחלב. יעוי"ש שבתחילה הסתפק בזה, משום דקיי"ל דטריפה אינה יולדת, ואין איסור בשר בחלב אלא בבהמה הראויה להיות אם. ומביא כל הסוגיא דסנהדרין, ומה שכתב רש"י שראוי להיות אב מזמן שהעובר ניכר, וא"כ טוען הגרע"א דה"נ י"ל דטריפה ראויה להיות אם, דהא יכולה להתעבר אלא שלא תלד. ועדיין הסתפק ד"ל דלא מקרי אם אלא אם העובר עומד להוולד, אבל טריפה לא נקראת אם בשביל עובר כיון דאין סופה להוולד. והק' עליו בבית האוצר שנעלם ממנו הסוגיא דמגילה, דמבואר שיש הבדל בין אם לאב, א"כ אע"פ שאב מקרי משעה שהוכר העובר אבל אם לא מקרי אלא בלידה.

חולין קיד, ב

כל שתיעבתי

אמר רב אשי מנין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין כדרכי אבהו דאמר ר' אבהו א"ר אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה.

לאו שבכללות

בספר אמרי בינה (דיני בשר בחלב סימן א) הביא שדעת הפוסקים שאיסור אכילה דבשר בחלב כברייתא דתדב"י (ל' קטו, ב) דילפינן מן ג"פ לא תבשל אחד לאיסור אכילה וא' לאיסור הנאה וא' לאיסור בישול, והוציא אכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור מה"ת אלא דרך בשול. והקשה הרא"ם ל"ל לא תבשל תיפ"ל מלא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך, ותירץ דבא ללקות דמלא תאכל כל תועבה אינו לוקה דהו"ל לאו שבכללות.

כל שתיעבתי אם לא עבר איסור

ובכו"פ הקשה לדעת רמב"ם דאינו לוקה על הנאה א"כ חד לא תבשל דקאי על איסור הנאה למה לי מל"ת כל תועבה נפקא לר"א דכ"מ שנאמר לא תאכל איסור הנאה נמי במשמע. וכ' דנ"מ במבשל לחולה בב"ח וליכא תועבה ואצטרך קרא דאף בכה"ג אסור.

ותמה עליו האמר"ב דמה דנקרא תועבה לאו משום דגברא עביד איסור, רק התועבה הוא מה שנתבשל ביחד בב"ח ואף אם בישל גוי, מאחר שתעבתיו לך להתרחק מבשולו שלא לבשלם יחד, וזה מפורש ברש"י וז"ל בכל ענין שהוא בין שבא בעבירה ובין שלא בא בעבירה כגון ע"י קטן או ע"י עובד כוכבים מאחר שתיעבתי לך אסור.

[אלא דמ"ש רש"י כגון ע"י קטן וגוי יש לדקדק, דאף דקטן אינו מצווה מ"מ תקלה הוי רק רחמנא חייס עליו שלא יענש, וכיון דגלי לן הקרא דלא מספינן להו בידים שמעית מנה דעבירה הנעשית ע"י קטנים עבירה היא כמו ע"י גדולים, וכמבואר בסנהדרין (נה, ב) תקלה איכא קלון ליכא, א"כ בבישול של קטן הוי כבא בעבירה].

דאמר ר' אבהו א"ר אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה

שיעור הנאה

כתב הרמב"ם (חמץ ומצה א, ז) האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר (שמות י"ג) לא יאכל חמץ, ואף על פי כן אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית, והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות. בעיקר דברי הרמב"ם יעוי' בהגהת הרמ"ך וברבינו מנוח שמפרשים שכוונתו אינה מחמת איסור אכילה אלא מחמת איסור הנאה. והשיג עליו הרמ"ך דכיוון דכתיב 'לא תאכל' אין אכילה פחות מכזית. והנה כבר מפורסמת חקירת הגרע"א גבי איסורי הנאה הנלמדים מלא תאכל, האם שיעורם בכזית הואיל ונאמרה במ לשון אכילה, או דשיעורם בפרוטה כשאר איסורי הנאה. ומדברי רבינו מנוח יוצא דשיעורם כשאר איסורי הנאה, אבל בזה חולק על הגרע"א וסובר דהשיעור הוא כ"ש ולא פרוטה. ואילו מדברי הרמ"ך יוצא דשיעורם בכזית.

דף קטו, ב

במה הכתוב מדבר בשני מינין אף כאן בשני מינין

פסולי מוקדשין -שני מינים

פרש"י פסולי המוקדשין שנפדו שני מינין הן מותרין באכילה כחולין ואסורין בגיזה ועבודה כקדשים כדאמר בבכורות (דף טו) תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב.

מוסיף הריטב"א שמטעם זה פירשו בשמו הא דאמרינן במסכת מכות (כב, א) דהמרביע שור פסולי המוקדשין שלוקה, גוף אחד הוא ועשאו הכתוב שני גופין, וזה תימא דמשום הא יחשב כשני מינין, אם כן כל שאסור באכילה ומותר בהנאה יהא חשוב שני מינים, ועוד שור של חולין יהא כלאים עם שור של מוקדשין, וזה לא שמעינן, לכך הנכון כדפירשו בתוספות ז"ל שהוא שני מינים בגזירת הכתוב שאמור עליו כצבי וכאיל שהם שני מינים.

אבל מדברי הרמב"ם (כלאים ט, יא) אולי יש ליישב קושיית הריטב"א, וז"ל בהמת פסולי המוקדשין אף על פי שהיא גוף אחד עשאה הכתוב כשני גופין, מפני שהיתה קדש ונעשית כקדש וכחול מעורבין זה בזה ונמצאת בהמה זו כבהמה טמאה עם הטהורה המעורבין כאחד הרי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה, מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין, לפיכך החורש בשור פסולי המוקדשין או המרביע הרי זה לוקה משום כלאים, ואיסור זה מדברי קבלה. והשיג עליו הראב"ד וז"ל אנו אין בידינו אלא כחיה עם בהמה שהרי עשאה כצבי ואיל והכי איתא בבכורות. אבל אינו מיישב קושיא השניה של הריטב"א.

דבי רבי אלעזר תנא לא תאכלו כל נבלה [וגו'] אמרה תורה כשתמכרנה לא תבשלנה ותמכרנה

סחורה במאכלות אסורות

דנו הפוסקים האם מותר לבשל מאכלות האסורות ש"נזדמן לו", ולכן אין איסור סחורה. והנה לעיל (קו, א) כתב רש"י (ד"ה האכילו) שמעשה היה בחנוני ישראל מוכר בשר שחוטה לישראל ומבשל ומאכילם, וכשהעובד כוכבים בא בחנותו מאכילו נבלות, ובא יהודי אחד לאכול ולא נטל ידיו וכסבור זה שעובד כוכבים הוא והאכילו בשר חזיר. ועי' בברכי יוסף (או"ח קפא, ו) שהביא מהמהרש"א שהקשה שרש"י פתח בנבילות וסיים בחזיר,

ות' משום דאסור לישראל לעשות סחורה בנבילות וטריפות ובכל דבר טמא, אם לא נזדמן לו. וביאר הברכ"י שמה שהורגלו העכו"ם לבא לחנותו לא היה על בשר חזיר, שודאי לא היה מצוי לו, אלא בשר נבילות וטריפות שאפשר שהיה מצוי לו מבהמותיו, אלא שאז נזדמן לו בשר חזיר.

ולדברי מהרש"א מבואר שאם נזדמנו לו נבילות וטריפות מותר גם לבשלם בשביל הגוים. והברכ"י נחלק עליו דאף אם נזדמנו לו נבילות וטריפות מבהמותיו אסור לעשות מהם תבשילים ולסחור בהם להאכיל עכו"ם. והביא שהתשב"ץ (ח"ג סי' רצב) כתב כדבריו, שאם מוצא קונים שיקנו הטריפות ומולחם להרויח אסור, שזו סחורה לכתחילה. וסיים וז"ל, והדבר פשוט שאם מצא קונה ואפילו בזול הרבה הוא עובר על דברי תורה אם אינו מוכרה מיד.

אמנם בשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סי' קמח) נוטה להקל, עי"ש שמביא דברי רש"י ומהרש"א שמותר לבשל או לצלות ולמוכרו אפילו להאכילו להעכו"ם בבית ישראל. אבל כתב שלפמ"ש הב"י (יו"ד סי' קי"ז) לדחות ראית הראב"ה מהתם דשעת השמד היה אין ראייה מהתם. ומ"מ מפורש הדבר בפסחים (עו, ב) עבד לוי עובדא בי ריש גלותא בגדי דבר אחר. וע"כ מיירי שנזדמן להם בחוב וצלו החזיר להאכילו לפועלים נכרים או למוכרו לנכרי. עוד הביא ראייה מחולין (קטו, ב) דבי ר"א תנא לא תאכלו כל נבילה וכו' אמרה תורה כשתמכרנה לא תבשלנה בחלב ותמכרנה אלמא אסורה בהנאה. אבל לבשל הנבילה לבדה שרי למכרה, אלא דהתם דאורייתא קאמר, מיהת מהאי דפסחים מוכח שפיר דשרי גם מדרבנן. אמנם הפתחי תשובה (יו"ד סי' קי"ז) כתב דנראה קצת דה"ה דאסור לבשל בשר טרפה שנזדמן כדי למכרו לעובד כוכבים מפני שקשה למכור בשר חי, דחיישינן לתקלה.

עוד כתב הברכ"י שהב"י (הנ"ל) הביא מהמרדכי (פסחים רמז תקמ"ד) בשם ראב"ה, דמותר לעשות סחורה בדבר טמא, וראיה מדאמרינן מים ראשונים האכילו בשר חזיר. וכתב ע"ז הב"י דאינה ראייה דאיכא למימר ישראל רשע היה, ועוד דאיתא במדרש דבימי הרשע היה ובפרהסיא היו מחזיקים עצמם לעכו"ם. וכתב הברכ"י דאם איתא לדברי מהרש"א הול"ל דאינה ראייה דנזדמן לו אז חזיר וכה"ג מותר, אלא מוכח דאף אם נזדמן אסור לסחור, או לבשל כדי להרויח.

דבי רבי ישמעאל תנא לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בשול

לאו שבכללות

הזכרנו קושיית הרא"ם למה לא כתב משום לא תאכל כל תעבה, ות' דהוי לאו שבכללות והערנו דאולי לא נחשב לאו שבכללות משום דיש כאן "שם אחד" דהיינו דבר שבא ע"י איסור, והוי כמו "לא תעשה כל מלאכה".

שוב מצאתי בספר החינוך (מצוה תסט) שמלא תאכל כל תועבה לומדים שלא נאכל פסולי המוקדשין. ודוקא כשנעשה אנחנו המום במוקדשין שיפסלו על ידינו, ואחר כך אם נאכל מהן אז יהיה באכילתן לאו. עוד נאמר בספרי, רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין לצורם אוזן הבכור ואכל ממנו שעובר בלא תעשה, שנאמר לא תאכל כל תועבה. ועוד אמרו זכרונם לברכה שיש בכלל זה הלאו אזהרה שלא לאכול פגול ונותר. וכן כל איסורי מאכלות, וכענין שדרשו (חולין קיד, ב) לא תאכל כל תועבה, כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. ומכל מקום אינו נקרא לאו שבכללות, לפי שעיקרו לא בא אלא על פסולי המוקדשין, ושאר האיסורין יוצאין מכללן, כלומר ממה שהוציא הכתוב אזהרה זו בלשון כלל שאמר כל תועבה, ולא אמר לא תאכל פסולי המוקדשין בפירוש, ומפני כן נחשבה לאו מיוחד לעיקרו, ונלמוד ממנו אזהרה לשאר הענינים.

מבואר בדבריו דבאמת הוי לאו שבכללות, אלא שעל פסולי המוקדשין לוקה משום דעיקר הלאו על פסולי המוקדשין נאמר. ואולי י"ל דהוי לאו שבכללות אע"ג דיש כאן "שם" אחד של איסור והוא שנעשה בו איסור וזה סיבת האיסור, משום שכולל גם מאכלות אסורות, כמש"כ החינוך.

עוד מצאתי בספר שושנת העמקים (כלל יח) וז"ל ודע דהר"מ ז"ל (פסולי המוקדשין יח, ג - ד) כתב כל קרבן שנפסל לוקה מלא תאכל כל תועבה אם אכל והוא דרשה דספרי פרשת ראה כמו שכתב הכסף משנה, ולא ידענא אמאי חשיב לא יאכל כי קודם לאו שבכללות שכולל יצא וטמא כו' הוא הדין לא תאכל כל תועבה כולל כמה

דברים, ותי' הפרמ"ג דאולי כולו משום תיעוב אסרה תורה, ולא דמי ללא תאכלו על הדם ולא יאכל [כי] קודש הוא שאין הטעם מפורש כל כך כמו בזה. וזה כסברתינו הנ"ל, אלא דלכאורה לא יאכל כי קודש דומה לכל שתעבתי, וצ"ע.

אבל בעיקר קושייתו למה לוקה על פסולי מוקדשים כבר תי' החינוך שזה עיקר הלאו.

דף קטז, א

המעמיד בעור קיבה כשירה אם יש בנותן טעם הרי זו אסורה.

מעמד בבשר וחלב

הק' הרשב"א מאי קמ"ל פשיטא דבשר בחלב בנתינת טעם אסור, תי' קמ"ל דדוקא אם יש בה בנ"ט אסור ומשום בשר בחלב הא אין בו בנ"ט מותר אע"ג דמעמיד הוא, וה"ט משום דבשר בחלב בטעמא תלא ליה רחמנא, כדאמר רבא לעיל דרך בישול אסרה תורה, משא"כ במעמיד בעור נבלה דאזלינן בתר מעמיד ואף על גב דלית ביה נותן טעם רואין אותו כאלו הנבלה קיימת בעין. כוונתו שכדי לייצר איסור בב"ח צריך טעם, ומעמד אינו נותן טעם, רק היכא שכבר קיים האיסור אז מועיל מעמד להמשיך האיסור.

דף קיז, א

אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו

נעשה מצותו באיסה"נ

פרש"י שהרי כבר נעשה צורך גבוה ממנו ולא קדשי ה' קרינא ביה. לדבריו כלל זה לא שייך אלא בהקדש ולא בשאר איסורי הנאה. אבל בתוס' (תמורה לג, ב) חולקין עליו שהרי כתבו שהטעם שהנשרפין אפרן מותר ונקברים אפרן אסור, דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשורפן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, ה"נ כיון שנעשית מצותו הלך אסוריה, אבל הנקברים דלא הטעין הכתוב לשורפן משוך איסורייהו לעולם.

ועי' בקוב"ש (ח"ב סי' כא) שהקשה על תוס' דאיך שייך למילף איסורי הנאה מהקדש, דהרי קדשים שמתו ג"כ יצאו מידי מעילה אף שלא נעשית מצותן כלל, וע"כ הטעם הוא דכל איסורו של הקדש תלוי במה שעומד למצותו וקדשים שמתו כיון ששוב אינן עומדין למצותן ממילא פקע קדושתן, וכ"ש היכא שכבר נעשית מצותן, אבל באיסורי הנאה כמו בערלה וכלאי הכרם דבדאי אין לומר דכל איסורן הוא רק מפני שעומדין לשריפה, דאדרבא הא שעומדין לשריפה הוא מפני איסורן, וא"כ מנ"ל דנעשית מצותן תתיר את האיסור שבהן.

אמנם עי"ש שהביא ששמע מהגר"ח הלוי זצ"ל שמדברי תוס' בזבחים (דף ס"ט) מוכח דקדשים שמתו אסורין בהנאה מדאורייתא, שהקשו שם בנבלת עוף טהור איך יחול איסור נבלה על איסור קדשים. וצ"ל לפי"ז דאף דעכשיו לאו קדשי ה' נינהו מ"מ האיסור שכבר חל עליהן בתחלת הקדשן א"א שיהא נותר מאליו שהאיסור חל עליהן מתחלתו לעולם, ואין צריך להתחדש בכל שעה, והא דמותר לאחר שנעשית מצותו גז"כ הוא דעשית מצותו מתירתו, כשיטת תוס' בקידושין (דף ל"ה) דשני כתובין הבאין כאחד הוי כמו מיעוט דוקא הכא אבל בעלמא לא, ומזה ילפינן גם לשאר איסוה"נ דעשית מצותן הוא דבר המתיר.