

מסכת חולין

פרק ראשון

אלול תשפ"ה-חורף תשפ"ו

ב' ע"א

הקדמה- גדר שחיטת חולין- כתב הרמב"ם בשה"מ מצות עשה קמ"ו, וז"ל: הוא שצונו לשחוט בהמה חיה ועוף ואחר יאכל בשרן ושלא יהיה להן התר אלא בשחיטה לבד והוא אמרו יתעלה וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דחשיבא עצם השחיטה למצוה, אם כי אינה שייכת אלא היכא דרוצה לאכול בשר אז מצווה לשחוט "ואחר יאכל". באופן דאף דלא הוי מצוה חיובית שיהא חייב בה אפי' אם אינו רוצה לאכול, מ"מ כשרוצה לאכול מצווה הוא לשחוט בכדי שתותר לאכילה. וכן מבואר מדבריו בהלכה ריש הלכות שחיטה, וז"ל: מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל שני' וכו', עכ"ל.

אכן יעויין בט"ז יו"ד ס"א סק"י שכתב בא"ד, וז"ל: ולהרא"ש נראה דגם הוא סבירא ליה דאילם לא יתרום ואחר יברך מטעם שזכרתי אלא דבשחיטה נראה טעמו דאחר מברך שפיר דברכת השחיטה אינה באה על השחיטה עצמה דהא אין חיוב לשחיטה אם אינו רוצה לאכול אלא עיקר הכונה לתת שבת למקום ברוך הוא על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה ובזה ודאי כל ישראל שייך באותה ברכה שהרי על כולם יש איסור אלא שאין מקום לברך שבת זה אלא בשעת שחיטת שום בהמה דוגמא לדבר שזכר ב"י בסי' רס"ה בשם ר"ת בברכת להכניסו בברית שהיא שבת והודיה בכל שעה על קדושה זו וכו', עכ"ל. ונמצא לדבריו דבאמת ליכא מצות שחיטה כלל דאין בה אלא משום מתיר שמתיר שאיסור שאסרה תורה לאכול בלא שחיטה, והברכה אינה ברכת המצוה כלל אלא ברכת השבת על קדושת האיסור. וכן מבואר לכאורה בדברי הרמב"ם בשה"מ שורש א', ע"י מ' בהוצאת פרנקל, ע"ש שכתב בביאור מאי דלא מנה הבה"ג שחיטה כמצוה, "כי אין אצל בעל ההלכות בא במניין מצות עשה אלא מצוות שהן קום עשה שעשייתן מצוה עלינו אבל שהן באות מכח שב ואל תעשה ואין בשביתתן מצוה או בעשייתן אין באות לו בחשבון וכו'". וכונתו דבשחיטה אין באי-האכילה וגם במעשה השחיטה משום מצוה, דאין בשחיטה אלא המתיר שבה בלא שום מצוה מסויימת. ובמג"א ס"י ח' סק"ב כתב על מאי דכתב במחבר יתעטף בציצית ויברך מעומד, וז"ל: פי' הברכה והעטיפה שתייהן יבין בעמידה וצ"ע דבי"ד ר"ס שכי"ח משמע דמות"מ בירך מיושב והוא משנה שלימה וי"ל דהפרשת חלה אינו מצוה כל כך דאינו עושה אלא לתקן האוכל דומיא דשחיטה וכו', עכ"ל. ומשמע מדבריו דשפיר הוי מצוה אלא דאינה מצוה כ"כ, והכונה לכאורה, דאין מעשה ההפרשה המצוה, אלא התרת העיסה שעל ידי ההפרשה היא המצוה, וכן גבי שחיטה, אה"נ דהוי מצוה, אך אין המצוה החפצא דמעשה השחיטה, אלא ההיתר שפועל על ידי השחיטה, והוא מחד גיסא דלא כהרמב"ם, ומאידך גיסא דלא כהט"ז בדעת הרא"ש.

א) רש"י ד"ה הכל שוחטין- פליגי בה אמוראי בגמי למר לאתויי טמא בחולין ולמר לאתויי כותי או מומר- ואוקימתא דרבינא לא הביא, ובפי' רש"י על הרי"ף הביא כל האוקימתות. ועי' רא"ש יוסף שכתב דלא הביא רש"י כאן אלא מאי דהוי אליבא דהילכתא, דכאוקימתא דרבינא לא ק"ל.

ב) חוץ מחש"ו שמא יקלקלו- מבואר מפשטא דמתני' דמאי דלא מהני שחיטת קטן אינו אלא משום שמא יקלקל אבל לא משום דאינו בר זביחה. וכן מבואר בדברי הטור ס"י א' ס"ה שכתב דלפי זה קטן

מומחה שידוע לאמן ידיו ולשחוט אע"ג דלכתחילה לא ישחוט בינו לבין עצמו, מ"מ בדיעבד אם שחט שחיטתו כשרה אף שאין גדול עומד על גביו. אכן הרמ"א שם פסק כדעת ההג"א והאו"ז דפליגי וסי"ל דבשחט בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה אף בידוע לאמן את ידיו ולשחוט. וטעמא דמילתא דפסול אף כידוע לאמן כששחט בינו לבין עצמו, כתב הש"ך בסק"ז דהיינו משום דאין נאמנות לקטן, וכל שאינו נאמן אי אפשר לסמוך על שחיטתו שנעשתה כדן. ודברי הטור לכאורה תמוהים האיך באמת נאמן הקטן לומר ששחט כדן. אלא דיעויין בט"ז סקט"ו שביאר דעת הטור, דהא דמכשרין כל שחיטה לאו מדין נאמנות הוא, אלא משום דאיכא חזקה שנשחט כדן, ואף אם לשחט אין נאמנות, מ"מ איכא חזקה על השחיטה עצמה שנעשתה כדן. באופן דנמצא דנחלקו הראשונים אי להכשיר שחיטת מומחה בעינין לנאמנות שנשחט כדן או דגם בלא נאמנות כשרה שחיטה משום חזקה שנעשתה כדן. אכן יעויין בש"ך יו"ד סי' א' סק"ז שהביא בשם הלבוש דהיינו טעמא דלא מהני שחיטת קטן משום דלאו בר זביחה הוא כיון דלא חלה עליו חובת שחיטה, וכמו דאמרינן גבי עכו"ם דלאו בר זביחה הוא וכתב וזבחת ואכלת. ומאי דמהני בגדול עומד על גביו הוא משום דחשוב כאילו נעשה השחיטה על ידי הגדול. ובש"ך שם כתב דזהו תימה, דבשלמא עכו"ם אינו מצווה בשחיטה כלל, אבל ודאי דקטן מצווה שהרי אסור לו לאכול בלא שחיטה, ועוד, דמשכחת לה לפעמים דשחיטתו כשירה. ומש"כ דקטן מצווה שהרי אסור לו לאכול, עי' פרמ"ג שביאר דר"ל דהא אסור ליתן לו בידים, וודאי דהיינו משום דבעצם אף להקטן איכא דין לאכול שחוטה, רק דהוא גופי' לאו בר חיובא הוא, וכיון דאית ליה בעצם דין לאכול דווקא שחוטה הרי הוא חשיב שפיר בר זביחה. וכ"כ בנו"ב מה"ת או"ח סי' א', ע"ש שכתב לבאר בזה הא דחשיב קטן לענין כתיבת תפילין לאו בר קשירה, ואף דכשיגדל יתחייב בתפילין והו"ל ליחשב גם בקשירה, אלא היינו טעמא דדווקא באיסורין כגון בשר שאינה שחוטה הוא דחשיב בר זביחה כיון דאסור לספות לו, מה דלא שייך גבי מצוות עשה. ועי' קובץ הערות ס"י ע"ה אות ד' שכתב דאף להאומרים דמותר להאכילו בידים חשיב בר זביחה כיון דעכ"פ סיבת האיסור איתא גביי משא"כ עכו"ם, ע"ש שנתקשה לפ"ז לחלק בין זביחה לבין תפילין, דאינו בר מצוות אבל בר איסור הוא, ועי' גם קוב"ש ח"ב ס"י ל"א אות ב' ובבה"ל ח"א ס"י י"ד.¹ ויקשה גם ממתני' דידן דמבואר דאין החסרון בקטן אלא משום שמא יקלקל, וכבר עמד בזה בתבואות שור ס"י א' סקמ"ט, ע"ש שהקשה גם ממתני' דלקמן דף פ"ו דמבואר להדיא דאם שחטו בינם לבין עצמם שחיטתן ספק, ואי אינן בר זביחה מאי ספק איכא בזה, ע"ש מה שנדחק ביישוב הני מתני' לדעת הי"א שבלבוש, דמיירי בגוונא שהיה גדול עומד על גביו שציווה לו לשחוט והלך לו, או שגדול זה לא ידע כלל הלכות שחיטה, וא"כ מצד חסרון דאינו בר זביחה מהני מה שהיה על גביו, אבל לענין הכשר השחיטה אכתי הוי ספק שמא לא שחט כדן. ולבד הדוחק שבו, עצם הדבר הוא לכאורה מחדש לומר דיהני מה שעומד על גביו ומצווהו ליחשב שחיטתו בר זביחה אף שאינו יודע הלכות שחיטה ואין עצם עמידתו מוסיפה כלום.

ומה שטען הש"ך דמשכחת לה פעמים ששחיטת קטן כשירה, דהיינו בגדול עומד על גביו, פשוט דנחלקו בגדר

¹ כשיגדל, שאני התם לכל יוס ויוס חיוב בפני עצמו הוא, משא"כ זביחה דהוי לין אחד שארץ לשחוט ואינו שייך לימים זמן. וכ"ה גם בשו"ת כת"ס אור"ח ס"ט, ע"ש. ע"ש בראי"ע וזב"ת כת"ס מה שכתבו עוד בזה.

¹ ובאחייעזר ח"ג ס' פ"א אות י"ב כתב לברך למאי לחשיב בר חיובא הוא משום דלתי לכלל לין זביחה כשיגדל, וסגי בזה ליחשב בר זביחה משא"כ בתפילין אף דלתי לכלל קשירה

הא דמהני בגדול עומד על גביו, דהלבוש ס"ל דהוי כאילו הגדול עשה, וכ"כ בפרמ"ג בדעת הלבוש, אשר ממילא לא שייך לומר מצד זה דקטן איתא בשחיטה, ואילו הש"ך ס"ל דלעולם חשוב שעשה הקטן, רק דמהני באופן שגדול עומד על גביו. ועוד נדון בזה לקמן דף י"ב, בעזה"ש. וע"י תבואת שור הנ"ל דלדעת הלבוש דבגדול עומד על גביו מהני מצד הגדול אף דקטן לאו בר זביחה הוא, כמו כן יהני כתיבת תפילין דקטן היכא דגדול עומד על גביו דחשב ככתיבת הגדול, ולא שמענו דיהני בכ"ג. וצ"ל לכאורה דמאי דמהני גדול עומד על גביו להלבוש וחשיב בר זביחה אינו אלא משום דע"פ איתא לסיבת האיסור גבי קטן, ושייך אצלו שם זביחה, ומאי דחסר אינו אלא החיוב, אשר בזה מהני גדול עומד על גביו דעל ידי הגדול חשיב שחיטת בר חיובא, אבל אילו לא היה בו סיבת האיסור כלל לא הוה מהני בזה הא דגדול עומד על גביו, דלא מהני אלא בצירוף הא דאיתא לסיבת האיסור גם בהקטן, אשר ממילא גבי מצוות דליכא גבי קטן אפי' סיבת הדבר, כאשר כתב בקובה"ע, לא מהני בגדול עומד על גביו. ויסוד הדבר, דלעולם ודאי אף להלבוש הקטן הוא שעושה בפועל את מעשה השחיטה, ומש"ה אי לא היה שייך בה לא הוה חשיב שחיטה, אלא דלענין מאי דבעינן שיהא בר זביחה, כלומר, בר חיובא דזביחה עצמה, לענין זה לבד הוא דמהני גע"ג, ונמצא דהקטן עושה השחיטה והעומד על גביו מוסיף הא דליחשב שחיטת בר זביחה, ועדיין צ"ע בזה. (וע"י הג"ה שבפרמ"ג מש"כ ליישב בזה דשאני תפילין דבעי כונה ובה היכא דלאו בר קשירה לה הוי מעשה כלל, משא"כ בשחיטה דלא בעי כונה, בזה שפיר הוי מעשה של קטן מעשה כל שעושה אדעתא דגדול.)

ג) תוד"ה הכל שוחטין - ואין נראה דאפי' במוקדשין שוחטות לכתחלה כדאמרין פרק כל הפסולין וכו'. ע"י שט"מ דיש לדחות ראייתם דלא קאמר התם דמשום דבעי למיתני אשה הוא דקאמר לשון בדיעבד משום דלא באו לחלק בין דיעבד לכתחילה אלא במה דחילוקו הוא מצד הלכות קדשים, אבל מאי דאשה אינה שוחטת לכתחילה הרי אף בחולין הוא ואין זה דין בקדשים כלל. והיכא דגדול עומד על גבה יכולה אשה לשחוט אפי' לכתחילה, וכ"כ בשט"מ הנ"ל.

ובכ"ז כתב בביתאור דיעה זו, (הובאו דבריו בערוה"ש) דמאי דאין שוחטות לכתחילה הוא משום דאף דבאנשים אמרין לקמן דלעלופי לא חיישין, מ"מ בגושים דדעתן קלות שפיר חיישין לעלופי ושמה ישהו על ידי כך (דפי' דעתן קלות אינו דמולולות ואינן מקפידות אלא דמטבע רכות הן). ועפ"ז אתי שפיר סוגי דזבחים, דהא התם כיון דבעינן שיקבל כהן את הדם הוי כגדול עומד על גבה ובכ"ג לא תתעלף.

והנה יעויין תוס' הרא"ש ועו"ר שהוכיחו דדברי ההלכות ארץ ישראל אינו אלא חומרות דחידש מעצמו, ממאי שכתב שם דאם שחט ולא בירך השחיטה פסולה. וע"י רמב"ם פ"א מהל' שחיטה ה"ב שכתב דאם שחט ולא בירך שחיטתו כשירה, וברור לכאורה דמה שהעמיד חידוש מסויים בשחיטה (מה דלא מצינו בשאר דוכתן) דאף שלא בירך השחיטה כשירה, והו לאפוקי דעת ההלכות ארץ ישראל, דהוה ס"ד דהברכה מעכבת ואם לא בירך תהא השחיטה פסולה, וצ"ע טעם הדבר. והנה עצם הדבר שתהא ברכה מעכבת מצין בתוס' הרא"ש ברכות דף ט"ו ע"א, ע"ש שכתב דאילו היו ברכות דאורייתא, שפיר היתה הברכה מעכבת חלות תרומה, דלא הוה חשיב הפרשה בלא ברכה, אלא משום דאין הברכות אלא דרבנן אין הברכה מעכבת חלות התרומה. וביאורו לכאורה, דאילו הוה דאורייתא הוה אמרין דהברכה מתרת את ההפרשה, כלומר, דדוקא על ידי הברכה הוה דתהני עשייתו וכעין זה היא סברת ההלכות ארץ ישראל, דס"ל דלמעשה הדבר כן, ויתכן דבר זה לשיטת הרמב"ן לקמן במכילתין דאין שחיטה אלא מתיר, וברכת השחיטה היא על המתיר, אשר לפ"ז איכא למימר דס"ל לבעל הלכות ארץ ישראל דהברכה מהוה חלק מהמתיר, וכמו

דהוה אמרין להרא"ש בתרומה אילו היו ברכות דאורייתא, ועדיין צ"ע בזה.

וע"י ב"י יו"ד סי' א' שהביא דברי הכלבו (סי' ק"ז), וז"ל: ה"ר יצחק כתב שהנשים שוחטות לעצמן משמע שאין שוחטות לאחרים, עכ"ל. ובב"י תמה עליו מה חילוק יש בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים דהכשר צריך לזה כמו לזה, ומה שכתב הר"י לעצמן פי' בב"י דר"ל שהן לבדן שוחטות ואין צריכים שיעמוד אחר על גבן. ובדרישה שם כתב לבאר דברי הכלבו, דלעצמן מותרות משום דאין חשודות לעבור על איסור חמור, אבל לאחרים חשודות אלפני עור, והוא כעין דינא דכותי. ולפ"ז, אם אך אוכלת ממה ששחטה שפיר מותר אפי' לאחרים. (והב"י שהקשה היינו משום שכפי שהביא שם הוי החשב בנשים שמא יתעלפו, וזה שייך לגבי עצמן כמו לגבי אחרים.)

והמהרש"ל בים של שלמה סי' א' כתב בטעם דברי הכלבו דאין נאמנות לאחרים דמאימת בעליהם חשודות להעלים דבר, ועוד, כי בימיהם לא היה כ"כ טורח בשחיטה כי השחיטות לא נפסלו אלא בשיעור, וכמה חומרות נתחדשו כאשר נהגו להטריח בימינו מה שלא היה בימים קדמונים ומתוך זה נתרבה הבהלה והחרדה ואיכא חשש עילוף ביותר. וצ"ב לכאורה לפי דבריו דאיכא חשש עילוף יותר מאי שנא דלגבי עצמן נאמנות.

ונראה דדברי הכלבו (ואפשר דכן הוא באמת יסוד דברי המהרש"ל), דמה שנאמנות לגבי עצמן הוא משום דיש לו להאדם נאמנות מסויימת לגבי עצמו. שו"ר בספר תפארת צב"י לר' צדוק הכהן יו"ד סי' א' (ע' ג') שכתב באמת כן בביאור דברי הכלבו, ע"ש שה"ר ליסוד זה מדברי הרמב"ן בגיטין דף ב' ע"ב שכתב אהא דנדה נאמנת מקרא דוספרה לה אף דאתחזק איסורא ואף קודם שאמרו דהוי בידה, משום דמתוך שנאמנת על עצמה נאמנת לאחרים, הרי דאית לה נאמנות מסויימת על עצמה אף דליכא דין דעלמא דע"א נאמן באיסורין כיון דאתחזק איסורא. וע"ש עוד שה"ר מסוגי דכתובות כ"ב היא גופה באשם תלוי קיימא, באומרת ברי לי, הרי דכל שאין לבה נוקפה נאמנת. לגבי עצמה אע"פ שכל אדם אסורין ואין להם לסמוך על ברי לי שלו. (ואף דברי הרמב"ן פי' באבי עזרי מהדורא חמישאה ה"ל איסור"ב דהוא משום ברי לי, אכן יעויין דברי הרמב"ן ביבמות דף פ"ח שכתב דהא דנדה נאמנת לאחרים הוא מתוך שנאמנת על עצמה ועושה מעשה בכך, ומשמע דהוי דין נאמנות מצד עצמו משום שעושה מעשה בכך, אבל הא מיהא חזינן דאיכא נאמנות מסויימת על עצמה, דהא שעושה מעשה בכך בעינן לה רק שתהא נאמנת לאחרים. אכן מדברי התוס' גיטין ב' ע"ב מבואר דנאמנות דנדה הוא מדין ע"א נאמן באיסורין, ע"ש, ולדבריהם לא שייך ביאור הנ"ל בדברי הכלבו.) ולפי ביאור זה בדברי הכלבו אסור לאחרים אף היכא דהיא עצמה אכלה כיון דסו"ס לגבי דידה לית לה נאמנות כלל, משא"כ לפום ביאורו של הדרישה, וז"פ.

ד) תוד"ה שמא יקלקלו כו' - וקי' לפירושו דהא מסיפא שמעינן לה וכו'. ע"י רמב"ן ורשב"א מש"כ ליישב דברי רש"י. ובשט"מ הביא בשם ר"פ ליישב דבריו, דמש"כ שמא יקלקלו היינו למימר דאפי' כשגדול עומד על גביו ומראהו איך לשחוט לא ישחוט לכתחילה, ואילו בסיפא לא קתני אלא דכשחט ואחרים רואין אותו סתם אינו אלא בדיעבד. והנה התוס' בקושייתם הביאו מדברי רש"י בד"ב דאמר דהחידוש הוא באחרים רואים אותו, אשר מבואר שהבינו דאף התם לא מיירי אלא ברואים אותו. אכן ע"י רש"י שם שכתב דאתי לאתויי היכא דאחרים עומדים על גבן אין מוסרין להם, ומדוייק היטב כדברי ר"פ, ודוק. ומה שלכתחילה לא ישחוט היינו או משום דחיישין שמא יפסול השחיטה ולא ייראו, או משום בל תשחית, ע"י בראשונים.

ה) תוד"ה התם כדקתני טעמא - ואין נראה דמשום וסופג את הארבעים לחודי' לא הוה ל' למיתני תרתי דיעבד דהוה מצי למיתני הכל ממירם והממיר סופג

את הארבעים ועוד דבריש תמורה פריך הכל ממירים לכתחילה ולא שהאדם רשאי להמיר בדיעבד ומשני התם רב יהודה הכי קתני הכל מתפיסים בתמורה וכו' והוה ליי לשנויי דתנא ליי משום וסופג את הארבעים- עיי ביה"ל ח"ג סי' כ"ו אות ה' משי"כ בביאור דברי רש"י, ותמצית דבריו, דיסוד הנידון אי הכל דיעבד או לכתחילה הוא דאי הכונה על המעשה, פשיטא דהיינו לכתחילה, רק אי אמרינן דמאי דקתני, למשל הכל ממירין הוא על חלות התמורה ולא על המעשה, אז הוא דמשמעו בדיעבד. ולדברי רש"י יסוד הקושי דסוגי' דתמורה הוא כקושי' דריש סוגיין, דהוה ס"ד דהכל ממירין פירושו הכל עושין מעשה התמורה, וא"כ היינו לכתחילה, ואילו המשך המשנה משמע דיעבד, אשר על זה תירצו דר"ל הכל מתפיסים בתמורה, כלומר, דמייירי בהתפסת התמורה, דהיינו החלות, ולעולם אין משמעו אלא דיעבד, ועל זה הוא דהוקשה לרש"י דא"כ תרתי דיעבד למה לי, ותיריך דמשום דקתני סיפא וסופג את הארבעים הוא דבעינן תרתי, ולעולם הכל ממירין פירושו הכל עושין חלות התמורה אם המירו. אשר לפ"ז לא יקשה כלל קושיית התוס' ה', דהא קושיית הגמ' דהתם לא היתה תרתי דיעבד למה לי אלא דהוה ס"ד דהכל ממירין עולה על מעשה התמורה והוי לכתחילה, ועל זה שפיר הוצרכו לתרץ דאינו לשון לכתחילה, וכנ"ל. ואשר לקושיית התוס' הא' על דברי רש"י דליתני הכל ממירים והממיר סופג את הארבעים, כתב בביה"ל ע"פ הא דמבואר שם בתמורה דמאי דלקי אתמורה ל' יוחנן אף דהוי לאו שאין בו מעשה הוא משום דבדיבורו איתעביד מעשה, וא"כ ע"כ דבעי למיתני אלא שאם המיר מומר, כלומר, דחלה התמורה, דאי לא הוה תני אלא הכל ממירין והממיר סופג את הארבעים הוה אמרינן דאף דלא חלה התמורה לוקה משום דס"ל דלאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ע"ש כל דבריו.

והתוס' שהקשו היינו לכאורה ע"פ המבואר בדבריהם שם בתמורה דכל יסוד קושיית הגמ' התם הוא מכח דאמרינן תרתי בדיעבד למה לי, וע"כ דהכל ממירין היינו לכתחילה, אשר ממילא הקשו דהרי זה סותר להמשך המשנה. אשר לפ"ז מובנת קושייתם ה' על דברי רש"י, דליתני דלעולם הוי תרתי בדיעבד וליכא הכרח לומר דרשאי לכתחילה, וליכא קושי' דתרתי דיעבד למה לי דהא לדברי רש"י הוצרכו לשנות הכי משום דקתני וסופג את הארבעים. ולפום ביאורו של הבית הלוי רש"י עכ"ל דס"ד דהמקשן שם סתם דהכל ממירין לכתחילה הוא, וכדקס"ד בריש סוגיין, ולא משום דאי דיעבד תרתי דיעבד למה לי. וע"פ דרכו של הבית הלוי צ"ל דס"ל להתוס' דעצם לישנא דהכל ממירין אי משמעו בדיעבד ועולה על החלות, עצם משמעו משמע דחלה התמורה, אשר ממילא שפיר הקשו דליתני הכל ממירין והממיר סופג את הארבעים ושפיר הוה אמרינן דמאי דלקי היינו משום דבדיבורו איתעביד מעשה. ודעת רש"י דלא כזה, דשפיר הוה משמע דעל מה שנעשה המעשה איכא מלקות אף דלא חלה התמורה, וכמשנ"ת.

(ו) תוד"ה התם כדקתני טעמא- וי"ל דלענין בהמה שתהא כשרה למזבח פשוט לן שוגג יותר ממזיד וכו'- עיי תוס' תמורה ב' ע"א ד"ה הא גופא קשיא משי"כ עוד בזה. ומה שהביאו שם בשם הר"ר ברוך דמאי דנתרבה שוגג כמזיד פירושו דלוקה אף אשוגג צ"ב לכאורה, דא"כ תו ליכא לפרש כונת הכל ממירין כפירושו של ר"ת דהא אף בשוגג איכא לאשמעינן הך חידושה דארבעין בכתפי' וכו'. שוב ראיתי שהקשה כן הגרמ"ד הלוי שליט"א. וע"ש בתוס' בתמורה גם פירושו של הר"י.

ובדברי התוס' צ"ב, דמתחילה היה נראה מדבריהם כאילו אף לענין חלות התמורה הוה אמרינן דלא יחול במזיד מהאי טעמא דמלקות בכתפי', וצ"ב מה הסברא בזה דמהיכי תיתן שלא יחול משו"כ, דליכא למימר דהוה משום דאי עביד לא מהני מכמה טעמי, ראשית דא"כ ה"ה בשוגג, שנית, דבתמורה לכו"ע חייל ולא אמרינן דאי עביד לא מהני, ושלישית, דא"כ למאן

דס"ל דאי עביד מהני מאי איכא למימר. וגם מה שכתבו מחמת קושייתם דמאי דהוה ס"ד במזיד אינו אלא לענין הקרבה צריך הדבר ביאור אמאי לא יקרב, וכן העיר בכל זה הגרמ"ד הלוי.

(ז) וסופג את הארבעים- ופי' רש"י דהיינו משום לא ימיר. וצ"ב לכאורה אמאי דילג לאו דלא יחליפנו והביא דווקא ללאו דלא ימיר. (ובב"מ צ"א ע"א כי רש"י דסופג את הארבעים משום לאו דלא יחליפנו, ודלא כדבריו בסוגיין, וצ"ב.) ועיי מהרש"א במהדורא בתרא שכתב ליישב דבאמת הרי הוי לאו הניתק לעשה ומאי דלוקין היינו משום דהוי תרי לאוין, כדאיתא בתמורה. אשר זהו דס"ל לרש"י דלאו דלא יחליפנו, שהוא הלאו הראשון, לעולם אין לוקין עליו משום דהוי ניתק לעשה, ורק הלאו השני, דהיינו לאו דלא ימיר, הוא דלוקין עליו. ומונח בזה חידוש מסויים, דמאי דאמרינן דלוקה כיון דאיכא ב' לאוין, פירושו דחד לאו באמת הוי ניתק לעשה, ונותר הלאו השני ללקות עליו. ולכאורה פירושו אחרת, דבדאיכא ב' לאוין אין בכח העשה לנתקן, ושוב ממילא שייך שילקה אבי' הלאוין, אי נימא דריבוי לאוין לוקין עליו, וכדלקמן, וכ"כ הגראב"ו זצ"ל בקובץ ענינים, ע"ש. ועיי קה"י סי' א' שכתב לבאר דברי רש"י, דבאמת לא היה צריך ללקות אלאוין אלו משום דהויין לאו שאין בו מעשה, ומאי דלוקין עלייהו הוא משום דשאני הכא דבדיבורו עביד מעשה. והנה לאו דלא יחליפנו הוא על העברת הקדושה מבהמה אחת לחברתה, וזה הרי לא חל, רק חלה קדושה גם על התמורה, והוא הנכלל בלאו דלא ימיר, ונמצא דווקא בלאו דלא ימיר הוא דאיכא למימר דבדיבורו איתעביד מעשה, אשר זהו דכתב דלוקין עלה ולא הביא לאו דלא יחליפנו. אכן בב"מ קיימא סוגי' דהתם דדיבור חשיב מעשה, אשר ממילא שפיר כתב דלוקין אלאו דלא יחליפנו.

והתוס' הקשו באמת אמאי אינו לוקה שמונים, והיינו כנ"ל, דמאחר דאיכא ב' לאוין אין בכח העשה לנתקן ושוב לוקה אתרוייהו. ומבואר גם מקושייתם כדעת הרמב"ן בסה"מ שורש ט' דבריבוי לאוין לוקה אכולהו אי לאו דאיכא צריכותא, ודלא כשיטת הרמב"ם שם דאינו לוקה אריבוי לאוין אלא אחת, ולדידי' ל"ק קושייתם כלל. ובתוס' תמורה דף ב' ע"א כתבו דבאמת לוקה שמונים, אלא דלא נחת למנין מלקות אלא כלומר דלקי עלה.

ובתירוץ התוס' בסוגיין דחד בשלו וחד בשל חבירו, היה אפשר לכאורה לפרש דלעולם הויין ב' לאוין, אי בשלו וא' בשל חבירו. אלא דאם נפרש הכי צ"ב מאי דאמרו דכיון דאיכא ב' לאוין לית בזה משום לאו הניתק לעשה, דכיון דהויין ב' לאוין נפרדים, הרי כל אחד בפני עצמו שפיר הוי לאו הניתק לעשה, ואמאי לוקין עלייהו כלל. וכה"ק הגראב"ו זצ"ל בקובץ ענינים, ע"ש שכתב דצ"ל דאע"ג דלא משכחת לה תרי לאוין בחדא המרה מ"מ כיון דבקרא קתני תרי לאוין לא מנתק עשה להו. ואמר בזה הגר"י זצ"ל, (סטנסיל בתמורה וכ"ה בשיעורי הגרמ"ד הלוי על תמורה) דלעולם לא הוי אלא חד איסורא, רק דהוי צריכותא דבעינן ב' לאוין לרבות אף אחר, ומאחר דמרביתן ליי שוב הויין תרוייהו בכלל ב' הלאוין, וכיון דאיכא צריכותא לב' הלאוין, שוב אין לוקין אלא אחת, דהא כתב הרמב"ן דמאי דלוקין אריבוי לאוין אינו אלא היכא דליכא צריכותא. אלא דיעו"ש דהקשה הגר"י זצ"ל דלפ"ז דכונת התוס' דלמעשה אינו אלא חד לאו אי"כ מה אמרו בתמורה דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוין, הא לשיטת הרמב"ן לא הוי אלא לאו אחד. ולכאורה צ"ל דאף דלענין מנין המצוות ומלקות לא חשיב ריבוי לאוין אלא כלאו אחד, מ"מ כיון דסו"ס איכא ריבוי לאוין שפיר נאמר בזה דאין בכח העשה לנתקן, דעכ"פ הוי חיזוק בלאו, ועדיין צ"ע.

(ח) רש"י ד"ה מעריכין- ואע"ג דקטן הוא זה הנודר חייב ליתן כפי שנים של נערך- מבואר מדבריו דבמופלא הסמוך לאיש לא רק דנדרו נדר הוא אלא דחייל נמי עליו חיוב ליתן, וכן מבואר ברמב"ם ה' ערכין, ע"ש. ועיי מני"ח מצוה ש"נ מה שדן בזה דמהיכי תיתי שיהיה חייב ליתן, הרי אינו עובר בבל יחל.

ומדברי רש"י מוכח לכאורה דבעצם הריבוי מונח נמי שיהא חיוב לקיים נדרו אף דליכא בל יחל, והוא מצד עצם חפצא דהנדר, וצ"ע בזה.

ט) רש"י ד"ה ואפי' ר' יהודה לא קאמר אלא דאמר הרי זו- דאם מתה או נגנבה אינו חייב באחריותה אי נמי כיון דאפרשה תו לא הדר ב"י- משמע לכאורה מדבריו דלר"מ דפליג וס"ל דאפי' בהרי זו מוטב שלא ינדב היינו טעמא משום דחיישינן שמא יחזור בו. והנה התוס' בע"ב כתבו דהיינו טעמי דר' מאיר שמא ימעול בה, וברגמ"ה כתב דהיינו משום שמא יעבור בכל תאחר, ודברי רש"י לכאורה יכולים להתפרש ע"פ דברי שניהם. ועי' גם חידושי הרשב"א משי"כ בזה.

ועי' רמב"ם סה"מ מל"ת קנ"ז שכתב דכשעברו ג' רגלים ולא הקריב דעובר משום בל תאחר עובר גם משום בל יחל, ולדידי איכא גם תקלה לענין בל יחל.

ב' ע"ב

י) תוד"ה אבל אמר הרי עלי- וי"ל כיון שנאסרו בענין אחר בבשר הוה כאילו צוה להם וכו'- עי' משי"כ בזה ברמב"ן, רשב"א וריטב"א. ועי' בחידושי הרמב"ן ובחידושי הריטב"א שכתבו דמאי דס"ל לר"מ דאין נודבין היינו דווקא לקרבן שהוא לרשות לגמרי, אבל לצורך ודאי דנדב לכתחילה, וכמו כן נדרי צדקה וכדומה.

יא) רש"י ד"ה הכל חייבים בסוכה- לאתויי קטן שאינו צריך לאמו- וכן בד"ה הכל חייבים בציצית- לאתויי קטן קטן היודע להתעטף. עי' סוגי' דריש ערכין דדריש כל "הכל" לאתויי מאי. והנה ממה דאמרין לאתויי קטן משמע לכאורה דחייבא דחינוך על הקטן הוא, דהא אמרו הכל חייבין, כלומר דהוא בכלל אלו שחייבין. ועי' רש"י ברכות מ"ח ע"א ד"ה עד שיאכל כזית דגן שכתב בסו"ד, וז"ל: ההוא אפי' מדרבנן לא מיחייב דעלי' דאבוה הוא דרמי לחנוכי, עכ"ל, ומשמע דחיוב חינוך הוא על האב ולא הוי חיוב על הקטן אפי' דרבנן, ואין כאן מקום להאריך בזה.

יב) רש"י ד"ה פשיטא- דהא לא הוזהרו ישראל על טהרת חוליהן- מבואר מדבריו דהנידון בסוגיין הוא אי אסור לשחוט או מותר לשחוט, וס"ד דהש"ס דאסור לטמאות חולין, אשר לזה הקשו דפשיטא דאין איסור בכה"ג, ובמה שתייצו דמייירי בחולין שנעשו על טהרת הקודש, פירושו דהוה ס"ד דיהא אסור כמו בדאורייתא. ומבואר מדבריו בד"ה כקדש דמי דאי חולין שנעשו על טהרת הקודש כקדש אין זה רק לענין שיהא מקבל טומאה כקדשים אלא איכא אף איסור לטמאות. וכן מבואר בחידושי הריטב"א בסוגיין דאיכא איסור לטמאות. אכן בחידושי הרמב"ן פליג אדברי רש"י, דהנידון אי חולין שנעשו על טהרת הקודש כקדש או לאו כקדש אינו לענין איסור, דאף אי כקדש הוא ליכא איסור לטמאות, אלא כל הנידון בסוגיין אי חיישינן שנטמא, ובזה הוא שהקשו דחולין פשיטא דלא נחוש דהא לא כתיב ב"י שמירה ובודאי יזהר לשחוט באופן שלא יטמאו, רק בחולין שנעשו על טהרת הקודש אי כקדש דמי הוה ס"ד דתקנו מדרבנן דין משמרת כמו דאית בקדשים, ומפאת דין משמרת זו נחוש שמא נטמא, קמ"ל². ומדברי התוס' בד"ה טמא בחולין מאי למימרא שכתבו דאפי' נימא דאסור לטמאות גופו באוכלין טמאים מ"מ יכול לטמאותן ולאכלם בימי טומאתו מבואר לכאורה שפירשו כדברי רש"י דהנידון הוא אי אסור לטמאותן.

ועינין דברי התוס' לקמן דל"ה ע"א ד"ה האוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקודש טהור לאכול קודש

שהקשו, וז"ל: וא"ת לענין מאי הוי שלישי כיון דאוכלו הוי טהור אפילו לאכול בקדש וגם אם נגע בקדש אינו עושה רביעי וכו', עכ"ל. וכתב במקדש דוד טהרות ס"מ אות א' דלהמבואר מדברי רש"י דאסור דהמקבל עליו לאכול בטהרת הקודש אסור לטמאות חולין לא יקשה קושיית התוס', דכיון דחזינן דאסור לטמאות חולין ע"י הקדש אף באופן דחולין מותר לטמאות א"כ שפיר נפ"מ מה דאיכא שלישי בחולין שנעשו ע"י הקדש דאסור לגרום לה שתהיה שלישי ואם נעשה שלישי אסור לאוכלו ולא חזי ל"י אף בימי טומאתו אך דאינו פסול גופו דאסור לאכול חולין ע"י הקדש טמא כמו דאסור לאכול קדש טמא. ולדבריו צ"ב קצת, דמדברי התוס' בסוגיין משמע להדיא דאסור לטמאות, וכנ"ל ומ"מ שפיר הקשו קושיי דא בדף ל"ה.

ועי' מנחת שלמה שחקר בדעת רש"י אי אסור זה שלא לטמאות חולין של מי שקיבל ע"ע לאכול ע"י הקדש הוא גם על אחרים כי החולין עצמן הם כקדש מדרבנן (ונימא דהוי דין בחולין ולא בגבירא גרידא), ע"ש שכתב דמדברי רש"י דהשוחט כשהוא טמא עושה איסור משמע דאפילו אינו בעל הבית עצמו אסור, ובפרט להמבואר במג"א או"ח סי' ר"פ בתירוץ קמא דבימי טומאתו אינו צריך להתנהג על טהרת הקדש, דלדידי הרי לא שייך לומר דהטמא השוחט הוא בעל הבית, ע"ש כל דבריו. ויסוד השאלה לכאורה היא אי הך דינא דנעשו על טהרת הקודש פועל חלות בחפצא דהוי כמין קדש או דאינו אלא הנהגה על הגבירא.

ולכאורה מדברי רש"י דכתב דמייירי דמאחר שנעשו על טהרת הקודש ס"ד דחייב ליבדל מרבנן מכל טומאות הקדש אינו רק לענין שמקבל טומאה כקודש, אלא דאית ב"י דין כקודש לגבי האיסור לטמאות.

יג) תוד"ה טמא בחולין מאי למימרא- ואפי' יהא אסור לטמאות גופו באוכלין טמאין כדדרשינן והתקדשתם והייתם קדושים אזהרה לבניי שיאכלו חוליהן בטהרה וכו'- עי' הגהות ר"י פיק בגליון הגמ' שתמה שלא מצא דרשה זו, ועי' הגהות מהר"י לנדא שהראה מקומו.

והנה יעויין לקמן דף ל"ה ע"א רש"י ד"ה דליכא כזית בכדי אכילת פרס שכתב בא"ד, וז"ל: היכי ספינן ל"י מידי דפסיל לגופי' והא מוזהר הוא מלפסול את גופו דאמרין פ"ח דיומא אל תטמאו בהם ונטמאתם הם מכאן לטומאת גוייה דאורייתא ואפי' וכו', עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דאיכא איסורא לטמאות את גופו בטומאת גוייה הנלמד מהך קרא דאל תטמאו וכו'. אכן התוס' שם ל"ד ע"ב ד"ה והשלישי פליגי ארש"י וכתבו דמהתם לא ילפינן שיהא אסור לטמאות את גופו אלא דאם אכל אוכלין טמאים פסל את גופו מלאכול תרומה, דהא אפי' בכהנים אמרין דמותרים ליגע בשרץ ונבילה. (ובדעת רש"י צ"ל לכאורה דחומרא הוא בטומאת גוייה.) ולפ"י מבואר מאי דהצד שהעלו התוס' בסוגיין דאיכא איסור לטמאות את עצמו אינו מהך קרא אלא מקרא דוהתקדשתם, דדרשינן אזהרה שיאכלו חוליהן בטהרה, כלומר, דלא יאכלו חוליהן בצורה כזאת שיטמאו על ידו, ולדרשה זו לא יקשה לכאורה ממאי דכהנים מותרים ליגע בשרץ, כן נראה לכאורה.

יד) תוד"ה ובמקדשין לא ישחוט שמא יגע בבשר- אע"ג דאמרין לקמן דמפרכסת הרי היא כחיה וכו'- והנה במה דכשחי אינו מקבל טומאה איכא לפרשו בבי אופנים, עי' חידושי הגר"י (סטנסיל) ריש פ"ב דזבחים, דיש לומר דהיינו משום דכל זמן שהוא חי לא חשיב אוכל, או י"ל דאף דחשיב אוכל מ"מ חיותו מטהרתו, וכמו דאמרין לגבי מחובר דאין המחובר מקבל טומאה כך אמרין דאין החי מקבל טומאה. ועי' ש

² ולכאורה יש לדון דלשיתותיהו אזלי, להנה כתבו התוס' לקמן בסוגיין דמייירי הכא כה"י או היכא דהוה קרוב לולאי דנגע, אשך לפ"ז מוזנן לולא הסביל דפשיטא דמותר בחולין שפיר היה שייך בזה איסור, אכן להרמב"ן לשיתתו אין כל החשך

שהביא הגרי"ז ראייה מסוגי דלקמן שהביאו התוס' דמפרכת מטמאה אוכלין אף דכחיה היא לכל דבר, דאי נימא דמאי דאין החי מקבל טומאה הוא משום דחיותו מטהרתו, הרי אף במפרכת כיון דאיתא דחשיבא חי הוה לן למימר דאינה מקבלת טומאה אוכלין, אלא מוכח לכאורה דהייט דאינה מקבלת טומאה משום דלא חשיב אוכל, אשר בזה שפיר אמרינן דכיון דמפרכת כבר ועומדת לאכילה שפיר חשיבא אוכל. אלא דהוקשה להגרי"ז מדברי התוס' לקמן דף קכ"ח ע"א בד"ה בהמה דמבואר מדבריהם דבעל חי כגון בן פקועה אף דהוי אוכל מ"מ כיון דהוי בעל חי אינו מקבל טומאה, ע"ש דהניח הדבר בצ"ע. (ועיי' ליקוטי שיעורים להגר"פ שטיין זצ"ל למכילתין סי' ב' מש"כ בזה.)

ובפשטות היה נראה דבחקירה זו בטעמא דאין בעל חי מקבל טומאה נחלקו התנאים, עיי' סוגי' דלקמן ע"ה ע"ה שנחלקו אי בן פקועה שאינו טעון שחיטה מקבל טומאה מחיים, דאי נימא דמאי דאין בעל חי מקבל טומאה הוא משום דלא חשיב אוכל, בבן פקועה דאינו טעון שחיטה שפיר איכא למימר דחשיב אוכל ומקבל טומאה, אכן אי נימא דאף דחשיב אוכל מ"מ חיותו מטהרתו, הרי זה שייך גם בבן פקועה דהא חי הוא (וכי"כ בליקוטי שיעורים הני"ל), ויש לדחות. גם יתכן דבהכי פליגי ב' התירוצים בתוס', דתירוצא קמא לא ס"ל לחלק בין טומאה להעמדה והערכה מאחר דאף לענין טומאת אוכלין תלוי הכל בחיות, ואילו תי' הב' ס"ל דלענין טומאה תלוי הדבר בשם אוכל אשר על כן יש לחלק ולומר דשפיר חל על מפרכת שם אוכל אף דעדיין אית בה חיות.

טו) תוד"ה ובמוקדשין לא ישחוט שמא יגע בבשר- חיישינן שמא יגע אחר פרכוס אי"נ דווקא לענין העמדה והערכה וכי"כ צ"ב לכאורה לתירוץ הא' דהתוס' מה הוצרכו לפרש דחיישינן שמא יגע אחר פרכוס, הרי סוגי' ערוכה היא דמפרכת מטמאה אוכלין, כאשר הביאו התוס' באמת בתי' הב', וכבר עמד על כך הרש"ש בסוגיין ובחידושי הגרע"א לקמן דף ג'. עיי' קה"י למכילתין סי' ב' מש"כ בזה. ועיי' על תי' הא', דאי כל חשש הטומאה הוא שמא יגע אחר פרכוס, מה אמרו לקמן דאיטמא במאי אילימא דאיטמי במת בחלל חרב אמר רחמנא וכי', ומאי קושיא הא משכחת שפיר היכא דידוע שלא נגע אחר פרכוס. וכן יקשה ממש"כ התוס' לקמן ד"ה דליתני קמן דנשיילי דאף דעזרה ר"ה הוא מ"מ כיון דרוב פעמים לא יכול להזהר מליגע טמא אם אינו אומר ברי לי או אם אין אחרים וראין אותו, דמה רוב איכא בזה, הרי זה שפיר יכול לזהר שלא יגע אחר השחיטה, עיי' חידושי הגרע"א בסוגיין שעמד על כ"ז. עוד העיר ברש"ש מדברי התוס' לקמן דפ"ד ע"ה ד"ה בעינן בשם רבנו שמעיה דהא דאמרינן דמפרכת הרי היא כחיה היינו דווקא ישראל בטמאה או נכרי בטורה דאין הבהמה ניתרת באכילה על ידי השחיטה, אבל בישראל בטורה דהבהמה ניתרת לאכילה לא אמרינן דמפרכת כחיה, וכי"ה בתוס' ב"ק דעיי' ע"ה ד"ה שחיטה ובהרמב"ן ורשב"א בסוגיין, והלא בסוגיין הקשו התוס' מהא דמפרכת כחיה אף דמייירי בשחיטת כשירה דלא אמרינן ב' מפרכת כחיה. עיי' שו"ת אחיעזר חיו"ד סי' א' מה שכתב בזה, והאריך לבאר כל דברי התוס' בסוגיין, דתליין הא בהא, ויתבאר לקמן בעזהש"ת.

והנה עצם דברי רבינו שמעיה טעונים לכאורה ביאור, דהרי עיקר דין העמדה והערכה תלוי במציאות אי יכולין לעמוד, כדמשמע מרש"י פ"ד ע"ה ד"ה בעינן, ואי מפרכת הוי בר פדיון עיי' דבמציאות יכול לעמוד ואי"כ מאי שנא שחיטה המתרת לאכילה דלא אמרינן מפרכת כחיה ולא הוה בר העמדה והערכה, דודאי לא נשתנה המציאות בזה. וכבר עמד בזה בליקוטי שיעורים להגר"פ שטיין זצ"ל, ע"ש שכתב דצ"ל דלדין העמדה והערכה לא סגי במאי במציאות יכול לעמוד, אלא בעינן שיהא לו שם בהמה, דבקרא כתיב והעמיד את הבהמה, ובשחיטה כשרה המתרת לאכילה חל עלה שם אוכל ובשר ופקע מיני' שם בהמה אשר על כן אינו

בכלל העמדה והערכה, אבל בישראל בטמאה או נכרי בטורה שפיר י"ל דעיי' מפרכת כחיה נשאר עלה שם בהמה, וליכא שום היתר אכילה להפקיע השם בהמה. ועיי' בליקוטי שיעורים דלפ"ז י"ל דליכא סתירה בין דברי התוס' בסוגיין לבין דברי רבנו שמעיה, דיש לחלק בין שחיטת חולין לשחיטת קדשים, דבשחיטת חולין השחיטה מתרת מיד ועל ידי כך מפקיעה השם בהמה, אכן בשחיטת קדשי מזבח הרי לא ניתר לאכילה אלא על ידי הזריקה, דחסר בהיתר אכילה שעל ידי השחיטה ועדיין אסור משום לא תאכל על הדם, ומאחר דלא ניתר לאכילה לא פקע מיני' שם בהמה ושפיר י"ל בזה דמפרכת כחיה לגבי העמדה והערכה. אלא דצריך להוסיף לזה דאף דלענין אבר מן החי ונבילה שפיר אהניא לה שחיטה אף בקדשים, מ"מ כיון דאסור עדיין באיסור אכילה דקדשים של לא תאכל על הדם, חסר בשם אוכל ובשר, וכן משמע מדברי הרשב"א ב"ק ע"ז ע"ה ד"ה פרה ושבועות י"א ע"ה ד"ה דקאמר, דבעינן שחיטה המתרת באכילה, דנחשב כמונחת בדיקולא (בשר המונח בסל, עיי' לקמן ע"ד ע"ה) בכדי להפקיע דין מפרכת כחיה, עיי' כל דבריו.

טז) תוד"ה שמא יגע בבשר- אע"ג דם קדשים אינו מכשיר חיבת הקדש מכשרת או שהעבירה בנהר ועדיין משקה טופח עליה וכי- תירוצם הבי' צ"ב לכאורה, דאי"כ לא משכחת לה דלא ישחוט טמא במקדשין לכתחילה אלא בכה"ג דהעבירה קודם בנהר, אבל על פי רוב מצי שחיט אפי' לכתחילה כיון דלא איתכשר, ואמאי העמידו בלשון דיעבד עבור ציור דחוק זה, וכבר עמד בזה בנו"ב יו"ד מהדו"ק סי' ד', ע"ש שכתב שתי האחר דחיבת הקודש מכשרתו עיקר, עיי' מה שיישב עפ"ז דברי הרמב"ם, ועוד נביא דבריו לקמן בעזהש"ת.

ועל תי' התוס' דחיבת הקודש מכשרת העיר בנו"ב הני"ל דאי"כ נמצא דאינו מטמא אלא מדרבנן, דחיבת הקודש דרבנן הוא, ואי"כ יקשה מהו הנפ"מ דבחולין שנעשו על טהרת הקודש, דהוי טומאה דאורייתא, אמרינן שוחט לכתחילה כיון דאין האיסור לטמאותו אלא מדרבנן, ואילו הקדשים, דהאיסור לטמאות דאורייתא הוא מ"מ הרי הטומאה אינה אלא דרבנן דהא דחיבת הקודש מכשרת אינו אלא דרבנן, בזה אמרינן דאסור לשחוט, ומה הבדל איכא ביניהם, הרי דא ודא דרבנן, עיי' בנו"ב שהכריח מזה דרבה בר עולא עיי' ס"ל דחיבת הקודש מכשרת דאורייתא. ולכאורה יש ליישב קושיתו בפשטות, דהא מבואר מדברי רש"י בסוגיין דמאי דבקדשים אסור דאורייתא לטמאותה היינו משום דאיכא דין משמרת, מה דליתא בחולין שנעשו על טהרת הקודש, ודין משמרת הוא לשמרה שלא יפסל להקרבה, וזה הרי שפיר שייך אפי' בטומאה דרבנן כיון דעל ידי כך עכ"פ נפסל ואינו נקרב. שו"ר שכתב כן בהערות לנו"ב משמ"י דהגמא"ל מאיווע, עיי'. (ובאחיעזר הני"ל כתב דהגהה זו הוא משמו, אלא דע"ש דהוא חילק באופן אחר קצת.)

ובגופא דמילתא דחיבת הקודש, דעת רש"י בזבחים מ"ו ע"ב ד"ה לפסולא בעלמא דחיבת הקודש בעצים ולבונה הוא רק מדרבנן, אכן לקמן דל"ו ע"ב כתב דבאוכל שלא הוכשר לקבל טומאה על ידי מים מכל מקום כשהוא של הקדש חיבת הקודש מכשרתו לקבל טומאה מהתורה, עיי' ד"ה הכא נמי. (ולפי דבריו שם מוכח לכאורה דאף בעצים ולבונה הויא חיבת הקודש דאורייתא ודלא כדבריו הני"ל בזבחים, וצ"ב.) ודעת התוס' זבחים ל"ד ע"ה ד"ה ואפילו ולקמן ל"ה ע"ה ד"ה אין דאף חיבת הקודש דעצים ולבונה דאורייתא הוא. ועכ"פ להתוס' לשיטתם הרי מבואר דחיבת הקודש דאורייתא ולא יקשה קושית הנ"ב.

ועיי' אחיעזר הני"ל שכתב דמש"כ התוס' דאיתנין עלה מצד חיבת הקדש, היינו לפי תירוצם בתוס' דלעיל דהחשש הוא שמא יגע אחר הפירכוס, דמאי דחיבת הקודש מכשרת אינו אלא דרבנן, והיכא דאסור באכילה מדרבנן אינה מכשרת, עיי' שהוכיח כן מדברי רש"י, אשר ממילא בזמן שהיא עדיין מפרכת דאסירא מדרבנן לא מהניא חיבת הקודש להכשיר,

וע"כ דחיישינן שמא יגע אחר הפרכוס דהוי אוכל מדאורייתא ומותר באכילה. ומש"כ התוס' לעיל דבשעת הפרכוס מטמא, היינו לפום תירוצא דהכא דהעבירה בנהר, דבה הוי שפיר הכשר טומאה דאורייתא. וכל זה דווקא בקדשים דדם קדשים אינו מטמא מדאורייתא, אבל בחולין שנעשו על טהרת הקודש הרי הדם שפיר מכשרתן דאורייתא, ושפיר חיישינן על טומאה דבשעת הפרכוס, אשר זהו דהקשו לקמן מחרב הרי הוא כחלל, דמקשי מחולין שנעשו על טהרת הקודש. ומיושבת בזה קושיית התוס' לקמן ד"ה כגון שהקשו דהא בקדשים בעינן כלי שרת, ולפי"ז אתי שפיר דעיקר הקושי מחולין שנעשו על טהרת הקודש דלא בעינן לזה כלי שרת, ע"ש באחיעזר כל דבריו שתלה בזה גם ב' תירוצי התוס' בד"ה דליתני קמן דלשיילי, כדיבאר לקמן בעזהשי"ת.

(יז) תוד"ה שמא יגע בבשר - הקשה רבינו אפרים האיך יתכן שתהא סכין ארוכה כל כך מהר הבית וכו' - ע"י חידושי הרמב"ן מש"כ בזה. וע"י תוס' הרא"ש שהביא תירוץ רבנו אפרים עצמו דמייירי כגון ששחט דרך גגין ועליות כי לא נתקדשו בקדושת עזרה והר הבית, וכן הוא בתוס' זבחים דל"א, ע"ש.

(יח) תוד"ה דליתני קמן דנשיילי - לא דמי לשאר ספק טומאה ברה"ר משום דרוב פעמים לא יכול ליהדר מליגע וכו', ע"י לעיל אות י"ד. וכתב באחיעזר הנ"ל, דמאי דאמרו התוס' דרוב פעמים לא יכול ליהדר, זהו לפי תירוצם דמייירי שהעבירה בנהר ודחיישינן לטומאה שבשעת פרכוס, ולפום תירוצם דאכשר מצד חיבת הקודש, דע"כ מייירי בטומאה שלאחר פרכוס, וכנ"ל, עכצ"ל דמייירי בבמה, כתירוצם הב'.

ועיינן חידושי הרמב"ן שפירש באופן אחר, וז"ל בא"ד: אלא שאין הקושי כלום דבמוקדשין בכי האי גוונא לאו שאפק טומאה דיינינן דהכא בעי שמור דכתיב משמרת תרומותי אלא צריך שיהא ברי לו שהן טהורין ואם לאו אסור להקריבן, עכ"ל, וס"ל להרמב"ן דבאמת מכלל ספק לא נפקא, ודלא כמש"כ התוס', אלא דגבי קדשים מדין משמרת בעינן שיהא ודאי ואי לאו טמא. והנה נחלקו לעיל רש"י והרמב"ן בעיקר הנידון בסוגיין אי הוי באיסור לטמאות או אי למעשה נטמא, דרש"י ס"ל דהנידון הוא אי אסור או מותר לטמאות, דבזה הוא דמחלקין בין קדשים לבין חולין שנעשו על טהרת הקודש, ואילו הרמב"ן ס"ל דלא דנו באיסור והיתר אלא במציאות אי אמרינן שנטמא או לא, דבחולין אף שנעשו על טהרת הקודש לא חיישינן שמא נטמא ובקדשים כיון דאיכא דין משמרת שפיר חיישינן שנטמא אי לא אמר ברי לי. ומדברי התוס' מבואר דס"ל בזה כרש"י כאשר דקדקנו לעיל מדבריהם. ונראה פשוט דלשיטתייהו אזלי בזה, דלשיטת הרמב"ן דכל מאי דאמרינן שנטמא הוא משום דין משמרת אבל באמת הוי ספק טומאה ברה"ר, לדידי שפיר מצי מייירי בשאלה אי נטמא, ובהו הוא דמחלקין בין קדשים לבין חולין שנעשו על טהרת הקודש, דבקדשים איכא דין משמרת ואילו בחולין אף דנעשו על טהרת הקודש לית בהו דין משמרת, אבל לדעת התוס', הרי מאי דחיישינן לטומאה הוא משום דרוב פעמים יגע, וזה הרי שייך בחולין כמו דשייך בקדשים, וא"כ ע"כ דחיישינן שנטמא, ומאי דמותר

הוא משום דבחולין מותר לטמא ובקדשים אסור, וכפירושו של רש"י, ודוק.

והנה הרמב"ן הוכיח דלא כדברי התוס' ממאי דילפינן להא דספק טומאה ברשות הרבים טהור מסוטה, ואילו בלא רוב לא בעינן לימוד לטהרו דנוקמי אחזקת טהרה, אלא מאי דבעינן ללימוד הוא להיכא דאיכא רוב, דבלא הלימוד מסוטה הוה מטמינן. ולדברי התוס' לכאורה לא יקשה, דהא בעינן ללימוד להיכא דליכא חזקה כגון במקוה שנמדד ונמצא חסר דאף דאיכא למקוה חזקת כשרה אית ל' להגברא חזקת טומאה, וכ"כ התוס' לקמן ד"ט ע"ב, ע"ש, אשר לזה בעינן למילף מסוטה, אבל היכא דאיכא רוב י"ל דלא נאמר בזה דספק טומאה ברה"ר טהור.

ובגוף קושיית התוס', צ"ב לכאורה אמאי המתינו להקשות עד הכא ולא הקשו מקודם כד אמרו דבעינן שיאמר ברי לי, דאמאי בעינן לזה, הרי הוי ספק טומאה ברה"ר, ע"י שו"ת אחיעזר הנ"ל מש"כ בזה.³

והנה במה שתיירצו התוס' דרוב פעמים לא יוכלו ליהדר, העיר הגראב"ו בקובץ ענינים דא"כ האיך מהני מדין ע"כ מה שאומר ברי לי שלא נגעתי, הרי לא מהני עד אחד נגד חזקה, ורובא וחזקה רובא עדף. והנה אי נימא כדעת הרמב"ן דאיכא דין נאמנות מסויימת דברי לי, וכמשנ"ת לעיל, אפשר די"ל דאף הכא מהני מצד נאמנות זו דברי לי, דהרי הנידון הוא על מה שעשה הוא (אף דיש לדחות דליתא להך נאמנות דברי לי אלא היכא דהדין שמעיד עליו הוא על עצמו, מה דלא שייך הכא). אכן עכ"פ יקשה להתוס' לשיטתם, דברישי גיטין מבואר דנאמנות דנדה ע"כ דהוי מדין עד אחד וליכא נאמנות כזו דברי לי (והא דמהני בכתובות מה שאומרת ברי לי אינו מדין נאמנות אלא דין מסויים דברי לי דלדידי ליכא ספק), ולשיטתם שפיר יקשה כנ"ל. ובתפארת יעקב כתב דהכא אינו רוב גמור, ע"ש. ועוד נדון בזה בעזהשי"ת לקמן בסוגי דרוב.

והנה למש"כ התוס' דאיכא רוב דרוב פעמים אינו יכול ליהדר, צ"ב לכאורה אמאי לא אמרינן אף בחולין שנעשו על טהרת הקודש אי כקדש דמי דלא ישחוט טמא לכתחילה אפי' בסכין ארוך, הרי איכא רוב שיטמא. ואפשר די"ל, דשאני רוב זה מכל רוב, דהרי זה תלוי בו, דיכול לומר שיהוה וישחוט בטהרה ולא יגע, אשר בזה יתכן דאין למנוע מלשחוט, רק בקדשים מחמירים מדין משמרת כיון דדאורייתא הוא. וזה יתכן דווקא אי נימא דס"ל להתוס' כדברי רש"י דהנידון בסוגיין הוא אי אסור לו לשחוט או לא, אבל לדעת הרמב"ן דהנידון הוא אי נטמא, אם אך איכא רובא שנטמא שפיר היה לנו לומר כן אף בחולין שנעשו על טהרת הקודש. (ובחידושי הרמב"ן כד הביא דברי התוס' לא כתב דהוי רוב אלא כתב דהוי רגלים לדבר, ואפשר דלפי"ז ניחא, אכן נראה דאף ברגלים לדבר יקשה כן.) ואפשר די"ל באופן אחר, ואולי זהו כונת התפארת יעקב דאינו רוב גמור, דמדקדוק לשון התוס' מבואר דאין הרוב שיטמא אלא שאינו יכול ליהדר מליגע, והכונה בזה, דמיעוט יכולים ליהדר מליגע, ואף בהרוב שאינן יכולין ליהדר מליגע, עדיין לא ברור שיגע, ולעולם אין זה רוב ככל רוב, אלא דעל ידי שהרוב אינן יכולין ליהדר מליגע שפיר בעינן להסתפק ולחוש שנגע, ואפשר דזהו כונת הרמב"ן במה שכתב דהוי רגלים

³ ע"י תוס' נדה ד"ה ע"ב ד"ה ואם שכתבו בסו"ד, ח"ל: וכן בריש חשיטת חולין אמרינן אי אמר ברי לי שלא נגעתי לאו דווקא ברי לעזרה רה"ר כלאמרינן בפסחים, עכ"ל, הרי שכתבו דבע"כ ברי לי לאו דווקא לטהור בלאו הכי כיון דספק טומאה ברה"ר הוא. ודבריהם לכאורה צ"ב דהא בסוגיין מבואר דבדליתא קמיייהו אינו טהור אף דספק טומאה ברה"ר הוא, וכקושיית התוס', הרי דבלאו ברי לי הוה מטמאין ליה. אך עכ"פ לפי מה שכתבו דיתכן לומר דברי לי לאו דווקא יש ליישב מאי דלא הקשו התוס' בסוגיין אל"ל לפום מאי דאמרינן דבדליתא קמיינו טמא, לממאי דלאמרו מקודם דלא אמר ברי

לדבר, ונמצא דאף למש"כ התוס' דהרוב אינן יכולין לזוהר מליגע מ"מ מכלל ספק לא נפקא, רק דבכה"ג לא הוה אמרינן דספק טומאה ברה"ר טהור. אשר לפי שפיר איכא למימר דכיון דלמעשה אינו אלא ספק לא הוה חיישינן להכי בחולין שנעשו על טהרת הקודש כיון דאינו אלא דרבנן, וכדברי רש"י. ולפי' תתיישב גם קושיית הגראב"ו הנ"ל דכיון דלא מהני ע"א נגד חזקה ורובא וחזקה רובא עדיף, האיך מהני הכא מה שאומר ברי לי, דעפמשינ"ת אתי שפיר, דהכא הרי ליכא רוב ולא הוי אלא ספק, ובכה"ג ודאי דלא הוה אמרינן דרובא עדיף, וכיון דבסופו של דבר לא הוי אלא ספק שפיר מהני בזה מה שאומר עד אחד ברי לי, ודוק.

וע"ש בקובץ ענינים שהקשה גם על אידך תירוצא דהתוס' דמיירי בבמה דהוי ספק טומאה ברשות היחיד, דהרי לא מהני עד אחד להעיד נגד חזקה, והיינו משום דאין עד אחד נאמן אלא לברר את הספק, והיכא דאיכא חזקה ליכא ספק, וא"כ הכא דספק טומאה ברשות היחיד טמא הרי הוי כחזקה והאיך מהני מה שאומר ברי לי שלא נעתי. והנה מדברי הרשב"א בכתובות דף ט' ע"א (הובא בשט"מ) מבואר דשפיר מהני עד אחד בספק טומאה ברשות היחיד. וביאורא דמילתא לכאורה פשוט הוא, דהיכא דאיכא חזקה ליכא ספק אשר על כן לא מהני עד אחד, וכמו שכתב הגרא"ו, איכן בספק טומאה ברשות היחיד, אף דדינו דטמא, אך מ"מ בעצם מידי ספק לא נפיק, רק דספק דינו להיות טמא, אשר ממילא שפיר מהני נאמנותו של עד אחד לסלק את הספק, וכ"כ הגראב"ו עצמו בביאור דברי הרשב"א בקובץ למס' כתובות אות כ"א, ע"ש.

ועל דברי הרמב"ן דאף דספק טומאה ברשות הרבים טהור מ"מ בעינן שיאמר ברי לי שלא נעתי מדין משמרת, כתב שם בקובץ עניינים דתליא הך מילתא בפלוגתא דהיסח הדעת אי פסול טומאה הוא או פסול הגוף, דאי פסול טומאה הוא מבואר שם בפסחים ל"ד דאם יבוא אליהו ויאמר שלא נטמאה שומעין לו, וא"כ ה"ה בני"ד אף דאיכא דין משמרת הרי דין ספק טומאה ברה"ר מלמד שהוא טהור, וע"כ דדברי הרמב"ן לא קיימי אלא למי"ד היסח הדעת פסול הגוף הוא. ופשוט לכאורה דדברי הרמב"ן אתיין שפיר אף למי"ד פסול טומאה הוא, דהא אם בא אליהו ואומר שלא נטמאו הרי נסתלק הספק ונתברר, ונמצא דלא היה ספק טומאה כלל, אשר זה ודאי דמהני אף היכא דאיכא דין משמרת, אבל הכא נהי דספק טומאה ברשות הרבים דינו דטהור, מ"מ מידי ספק לא נפיק, וכיון דספק הוא שפיר אמרינן דמדיו משמרת בעינן שיאמר שלא נגע, וז"פ.⁴

ועפ"ז יש ליישב מה שהקשינו לעיל על דברי התוס' אמאי העמידו קושייתם דווקא במאי דקמשינ"ת דליתא קמן דלשיל"י ולא מקודם במאי דקאמר דבעינן שיאמר ברי לי, ובחידושי הרמב"ן הקשה באמת כן, די"ל דהא אף דספק טומאה ברשות הרבים טהור, מ"מ

מכלל ספיקא לא נפקא, וכמשינ"ת, ובספק היכא דאפשר לברורי בעינן (מדרבנן) שיברר, אשר ממילא היכא דאיתא קמן ואפשר לברורי, ע"כ דבעינן שיאמר ברי לי, ואי לא אמר לא מהניא שחיתנו מדרבנן, ולא הקשו התוס' אלא היכא דליתא קמן דלשיל"י, דבזה הרי לא אפשר לברורי, אשר בזה שפיר הקשו דיהיה טהור מדין ספק טומאה ברשות הרבים. והנה במאי דאיתא לקמן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, הביאו הראשונים שיטת גאונים דווקא בדיעבד הוא דמהני, אבל לכתחילה צריך לברר, וכתב בחידושי הרמב"ן דהיינו משום דלא עשו רוב כודאי, ומבואר מדבריו דאילו היו עושין רוב כודאי לא היה שייך לומר דצריך לברר, וא"כ אף הכא כיון דספק טומאה ברשות הרבים ודאי טהור האיך נימא דצריך לברר. אכן פשוט דיש לחלק, דהתם אילו הוה אמרינן דהוי כודאי, היה פירושו דהרוב הכריע או בירר את הספק, אשר בזה ודאי דלא הוה אמרינן דצריך לברורי, אכן הכא, נהי דדינא הוא דודאי טהור, מ"מ הרי מכלל ספק לא נפקא, אשר על כן שפיר בעינן שיאמר ברי לי. ובדעת הרמב"ן י"ל דס"ל דאף רוב אינו מברר או מכריע את הספק, ולא הוי אלא כמין פסק במקום ספק, אשר לדידי פירושא דמילתא הוא דאם אך הוה אמרינן דפסקין כרוב מדין ודאי תו לא הוה בעינן לברורי, אשר על כן שפיר הוקשה לו דאף בספק טומאה ברשות הרבים לא ניבעי שיאמר ברי לי כיון דדינא הוא דודאי טהור, ועדיין צ"ע בזה.

והנה כתב הרמב"ם פ"א מהל' פסוה"מ ה"א-ב, וז"ל: כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחילה ואפילו קדשי קדשים חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחלה ואע"פ שהוא חוץ לעזרה ופשוט ידו ושחט בעזרה גזירה שמא יגע בבשר ואם עבר ושחט הזבח כשר, עכ"ל. וכבר תמהו עליו שלא הביא הא דמבואר בסוגיין דמה שכשר הוא דווקא אם אמר שלא נגע ובדליתא קמן דלשיל"י באמת אסור, ע"י גזי רע"א, הובאו דבריו בספר הליקוט"ם ברמב"ם הוצאת פרנקל, נוב"י קמא ס"ד, שו"ת אחיעזר ח"ב ס"א, ועוד. וכן המאירי כתב כדברי הרמב"ם בזה, ע"ש שכתב, וז"ל בא"ד: ואם לא אמר כן והלך לו ונשאר הדבר בספק מותר מפני שהעזרה דינה כרשות הרבים לטומאה כמו שיתבאר בפסחים, עכ"ל. ואף עליו יקשה כ"ל. ע"י באחרונים הנ"ל מש"כ בזה. והנצי"ב במרומי שדה כתב דרבה בר עולא לית ל"י דעזרה רשות הרבים, אשר ממילא לא הביא הרמב"ם הך דרבה בר עולא משום דק"ל דעזרה רה"ר, וכבר קדמו בזה הגרע"א הנ"ל, ע"ש משה"ק ע"ז. ובהר המוריה כתב בדברי הרמב"ם שפי' סוגיין כתי' ה"ב דהתוס' דמיירי בבמה, אבל עזרה באמת כיון דהויא רה"ר שפיר אמרינן בה דספק טומאה ברה"ר טהור, וכן צידד הגרע"א, ע"ש. וע"י ביה"ל ח"ג סכ"א סוף אות ד' מש"כ בזה.⁵

זוה. ובחידושי הגר"י (סטנסיל) זכחים ל"ב ע"א כתב לזה"נ איכא איסורא לרבנן, אלא לאשמעינן הרמב"ם בזה לייכא איסורא דשחיטה גופא ומלך הלכות שחיטה שפיר יכול למיעבד הכי, דמטעם ביאה במקל"ת אינו אלא איסור כניסה, ע"ש, ואפשר לזהו גם כונת הר"י קורקוס. אך לכאורה יש לתמוה דכל זה באשר נוגע לסוגי' דזכחים דבעינן לפני ד', אך מסוגיין הרי מבואר דבעינן סכין ארוך משום דכלא סכין ארוך שמה יגע ולאו אדעתיה, והדר יקשה אמאי לא הביאה הרמב"ם, והר"י קורקוס והלח"מ לא לנו בזה כלל. ואפשר דכל מאי דחיישינן אינו אלא בחולין שנעשו על טהרת הקודש, דשחיטת מן הסתם אינה צרה, וזקדשים למאי דמיירי הסוגי' לשחיטת הרמב"ם כפי שכתבו רעק"א ועוד מפרשים הנ"ל דמיירי או צממה או דס"ל לאין העזרה רה"ר, אך למאי דפסק הרמב"ם דהעזרה רה"ר, לא נטמא משום דילמא נגע ולא אדעתיה לאינו אלא ספק טומאה וספק טומאה צרה"ר טהור, ועדיין צ"ע.

⁴ והנה הקשו על דברי הרמב"ן דהיכא דאיכא דין משמרת לא אמרינן דספק טומאה ברשות הרבים טהור מכמה דוכתי דחזינו דשפיר אמרינן דס"ט צרה"ר טהור צכה"ג, ע"י שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ג, ואכמ"ל.

⁵ והנה כל זה בנוגע למה שלא הביא הרמב"ם לזריך לומר ברי לי. אך יש עוד ענין דבדבריו, שלא הביא הא דבעינן סכין ארוך. ובקרק"ו אורה זכחים ל"ב כתב דעת הרמב"ם דמיירי באמת בסכין ארוך וכמש"כ באמת בפיה"מ שם, אלא דלשון הרמב"ם בהלכה לא משמע הכי כלל. ועמדו על זה מהר"י קורקוס והלח"מ, ע"ש שכתבו למאי דמבואר בסוגי' דזכחים דבעינן סכין ארוך כי אינו יכול להכנס לעזרה, זהו דווקא משום דס"ל דביאנ במקל"ת שמה ביאה, אך להלכה דביאה במקל"ת ל"ש ביאה שפיר יכול להכניס ידיו בפנים ולא בעינן סכין ארוך. וכבר עמד הגרע"א דהא אף למי"ד ללא שמה ביאה מ"מ אסור מדרבנן והאיך כתב הרמב"ם לעזרה כן לכתחילה. וכבר עמד ע"ז הר"י קורקוס הנ"ל, ע"י שם מש"כ

יט) רש"י ד"ה חרב הרי הוא כחלל - טומאות של מת הראויות לטמא כלי כגון מת והנוגע בו דהוי מיהא אב הטומאה אם נגע בהם מתכות נעשה כיוצא בו ואם נגע במת הוי אבי אבות הטומאה ואם בטמא מת נגע הוי אב אבל ראשון ושני אין מטמאין כלים והאי סכין נעשה אב וכו' הכא לא איצטרך דבלאו הכי נמי מצי מטמא בשר דגברא הוי אב הטומאה וסכין ראשון ובשר שני אלא רבותא קאמר דאפי' ראשון הוי האי בשר - וכו' הרב רבנו, וגם כתבו דלא הוי צריכים לומר דמייירי בטומאת שרץ, דהוי מצי למימר דמייירי אף בטמא מת אלא שהיה הוא ראשון, דלית בזה דינא דחרב הרי הוא כחלל וראשון אינו מטמא כלים, עיי' רמב"ן ורשב"א. אכן יעויין שם ברמב"ן וברשב"א שהביאו דברי הר"ח דגרסא אילימא דאיטמי בטמא מת וכו', וברור דכוננו דסוגיין דווקא, דהוא שנטמא בטמא מת אינו אלא ראשון ובלאו דינא דחרב הרי הוא כחלל לא היה מטמא הסכין, אלא דמבואר מדבריו דאף בראשון לטומאה איתא להך דינא דחרב הרי הוא כחלל, וצ"ב לכאורה כקושיית הראשונים (וכן מבואר גם מדברי רש"י) דכיון דראשון אינו מטמא כלים לא שייך בזה דינא דחרב הרי הוא כחלל.

והמוכרח ומבואר מדברי הר"ח, דחלוק הוא דינא דחרב הרי הוא כחלל בעיקרו ויסודו מכל טומאה, דבכל טומאה יסוד הדין הוא דדבר אחד מטמא דבר אחר, ובזה נאמר הדין דראשון מטמא אוכלין ומשקין ואינו מטמא אדם וכלים. אכן דין חרב הרי הוא כחלל הוא דברים ככתבן, דנעשה החרב כשותף להחלל ומצטרף לטומאת החלל, ואין גדרו דהאחד מטמא את חבירו, אשר ממילא שפיר איתא להך דינא אף בראשון, דנהי דראשון אינו מטמא אדם וכלים, אף הכא אינו מטמא את הסכין, אלא דנעשה הסכין חלק מטומאתו. ולדעת הר"ח ליכא מציאות דנימא דהאחד מטמא את חבירו וחבירו היא טמאה כמוה, אלא בכל מקום שהאחד מטמא את חבירו נעשה טומאת חבירו טומאה קלושה יותר, אלא דדין חרב הרי הוא כחלל דין אחר הוא ביסודו, וכמשנ"ת. ושאר הראשונים ס"ל דאף דינא דחרב הרי הוא כחלל יסודו הוא דהאחד מטמא את חבירו, אלא דנתחדש דנטמא חבירו כטומאת המטמא, אשר ממילא ס"ל דזה לא שייך בראשון לטומאה שאין דינו לטמא כלים כלל.

והנה יעויין תוס' ב"ק דף ב' ע"ב ד"ה דאילו אב מטמא אדם וכלים, שהקשו, וז"ל: וא"ת והרי טמא מת עושה כל מתכות כיוצא בו דחרב הרי הוא חלל אלמא יש מרחן כיוצא בהן, עכ"ל. ומקושייתם מבואר שהבינו בדין חרב הרי הוא כחלל כדברי רש"י הרמב"ן והרשב"א ודעמ', דלדידהו דיסוד דינא דחרב הרי הוא כחלל הוא דמטמא האחד את השני, שפיר איכא למיחשב הנטמא כתולדת המטמא, שהרי הוא טימאהו, אכן לדעת הר"ח נראה דלא יקשה קושיית התוס' כלל, דלדידי' הרי אין האחד מטמא את חבירו, אלא דדינא הוא דמצטרף החרב לטומאת החלל, וזה לא שייך למושג דתולדה כלל, ודוק.

ועיי' רמב"ן הנ"ל דמבואר ממה שהביא בשם הר"ח עוד, וז"ל: ורבינו חננאל ז"ל כתב הכא אע"ג דאטמי בטמא מת נעשה אב הטומאה וכו', עכ"ל, הרי דלהר"ח לא לבד דאיכא דין חרב הרי הוא כחלל בראשון לטומאה, אלא דנעשה על ידי דין חרב הרי הוא כחלל לאב הטומאה על ידי נגיעתו לראשון. ועיי' בהגהות לחידושי הרמב"ן הוצאת מכון הרב הרש"ר שהביא קטע מכתב יד שמהדירו משער שהוא להר"ח שכתב כן להדיא דאפילו אם האדם ולד נעשה הסכין אב, והוא להדיא כנ"ל. ולפמשנ"ת נראה ביאור הדברים, דהא ודאי דמוכח דאין דין חרב הרי הוא כחלל דין מטמא ונטמא, דבזה פשוט דלא שייך שיהיה בנטמא טומאה יותר גדולה ממה שיש במטמא, ועיי' דיסוד הך דינא הוא כנ"ל, דמצטרף החרב לטומאת החלל וכדומה, ועפ"ז דס"ל להר"ח דהיכא דהגברא ראשון, הרי הגם דאינו אלא ראשון מ"מ טומאתו טומאת מת היא, ועל ידי דין חרב הרי הוא כחלל מצטרף גם החרב לטומאת מת, ומדין חרב הרי הוא כחלל נלמד דחרב עם טומאת מת יש לו דין אב כמו חלל (דפשיטא דאי אפשר למימר שיהא לו דין אבי אבות הטומאה כהחלל, דנראה פשוט דדין אבי אבות הטומאה הוא דווקא על החפצא דהחלל עצמו או על מה שנוגע בו, אבל הסכין הנוגע באדם שנגע בטמא מת, דין כחלל דידי' עיי' דאינו אלא להיותו אב הטומאה).

והנה מדברי רש"י והראשונים בסוגיין, וכן מדברי התוס' הנ"ל בב"ק, מבואר דדווקא במתכות איתא לדינא דחרב הרי הוא כחלל, והוא כשיטת ר"ת בנוזר דך נ"ג ע"ב. אכן דעת הר"ח, הובאו דבריו בר"ש ריש אהלות (עיי' מל"מ פ"ה מהל' טומאת מת ה"ג), דבכל הכלים חוץ מכלי חרס נאמר דין חרב הרי הוא כחלל. וכו"ה ברע"ב פסחים פ"א מ"ו, עיי' שכתב בד"ה בנר שנטמא בטמא מת, וז"ל: וכל כלים חוץ מכלי חרס שנגעו בטומאת מת נעשו כמותם אם אב אב אם ראשון ראשון, עכ"ל. וכן מבואר לכאורה מדבריו כדברי הר"ח דאף בראשון איתא לדין חרב הרי הוא כחלל, אלא דבעוד דבדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר דאף דהוא ראשון יהיה הסכין אב, בדברי הרע"ב מבואר דעל ידי דין חרב הרי הוא כחלל יהיה סכין הנוגע בראשון ראשון. וביאור הדברים, דס"ל כמו שבארנו לעיל בדברי הר"ח ביסוד הדין דחרב הרי הוא כחלל אינו דין מטמא ונטמא, אלא דס"ל דמצטרף למה שנוגע בו ונהיה חלק מטומאתו ותו לא, וז"פ.⁶

כ) וכוון שבדק קרומית של קנה ושחט בה - עיי' רמב"ם ריש הל' פסוה"מ ה"א-ב שכתב, וז"ל: כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחילה ואפי' קדשי קדשים חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחלה ואע"פ שהוא חוץ לעזרה ופשוט ידו ושחט בעזרה גזירה שמא יגע בבשר ואם עבר ושחט הזבח כשר, עכ"ל. צ"ב לכאורה מה שהשיט הרמב"ם להא דאמרו דמייירי בשחט בקרומית של קנה דאלי"כ חרב הרי הוא כחלל, וכבר העיר על כך במעשה רוקח, עיי' שכתב דסמך הרמב"ם על מה שכתב במקומו בדין חרב הרי הוא כחלל, והוא דחוק. ומאי דקשה על דבריו

והקושיא לן שאין אדם וכלים מקבלים טומאה אלא מאב הטומאה אפי' כלי מתכתגמי אין מקבל טומאה ממנו כלל, עכ"ל, הרי מבואר להדיא מדבריו להסרוך הוא בלדס וכלים, אלא לאין יסוד החסרון כמו שכתב הגר"ח ז"ל לאין אדם וכלים יכולים להיות פחות מראשון לטומאה, אשך בזה שפיר שייך דינא דחרב הרי הוא כחלל כמו שכתב הגר"ח ז"ל, אלא יסוד החסרון הוא לאינס מקבלים טומאה אלא מאב הטומאה, אשך זהו שכתב בלמ"ת דלא שייך בראשון חרב הרי הוא כחלל. ואין ביאור דברי הר"ח אלא כמשנ"ת לאין דין חרב הרי הוא כחלל דין מטמא ונטמא אלא דין שנעשה חל מן הטומאה, וכמשנ"ת, וע"כ דס"ל להר"ח דמאי לאין ראשון מטמא אדם וכלים הוא דין בראשון שאין לו כח לטמא, אף בדין חרב הרי הוא כחלל אינו מטמא את החרב אלא דכלל החרב בטומאתו, וכמשנ"ת.

⁶ ובקובץ ענינים ביאר סברת הר"ח דמייירי בלנטמא בטמא מת ואף בראשון לטומאה איתא לדין חרב הרי הוא כחלל בצופן אחר, דיסוד המה' רש"י והר"ח הוא דרש"י ס"ל כנ"ל דמאחר לאין לראשון כח ודין לטמא כלים לא שייך דין חרב כחלל, דאף דין זה נבנה על מה שהמת או הטמא מת מטמא את החרב. אף הר"ח ס"ל דלעולם ליכא חסרון בראשון שאינו יכול לטמא כלי, אלא החסרון הוא בכלי שאינו יכול להיות פחות מראשון לטומאה, דבכלים ליכא טומאה פחותה מראשון, אשך ממילא דין חרב הרי הוא כחלל שעל ידו שפיר שייך בראשון לטומאה, שהרי אף הכלי יהיה ראשון לטומאה. והנה ד"ז דמאי לאין ראשון מטמא אדם וכלים הוא משום דדין הוא בלדס וכלים, מלינו לכאורה בדברי הראשונים, עיי' רש"י א' בסוגיין שכתב, וז"ל בא"ר: אצל שני וראשון לאין מטמאין כלי

שלא הביא דבעינן שיאמר ברי לי ובעינן סכין ארוך, עיי לעיל אות י"ח ובהגה"ה שם.

כא) תוד"ה כגון בדקדוק קדושת של קנה- לשחיטת קדשים לא בעינן כלי שרת דבפרק התודה אמרינן דסכין מקדשה ככלי שרת- עיי שט"מ שהגיה בדברי התוס' דצ"ל אע"ג דבפרק התודה וכו', ולדבריו רמזו התוס' בזה לקושי מפרק התודה, דלכאורה כיון דחזינן דמקדשה השחיטה, ע"כ דבעינן לזה כלי שרת. אלא דצ"ב לכאורה אמאי לא החשיבו התוס' ד"ז לקושי, דהא המשיכו לנקוט כדבר פשוט דשחיטה לא בעי כלי שרת. ולפום גירסתנו בדברי התוס' לא היתה כונתם להקשות בזה, אלא להוכיח דשחיטה לא בעי כלי שרת, והיינו לכאורה ממאי דאמרו דסכין מקדשה ככלי שרת, דמשמע דמקדשה ככלי שרת אף דאינו כלי שרת. וצ"ב אף לפ"ז כנ"ל, אי אינה כלי שרת האריך מקדשה. ועד"ז קשה על דברי התוס' גם ממאי דאיתא בסוטה י"ד ע"ב, מידי דהוה אדם דם אע"ג דקדושתו סכין בצואר בהמה הדר מקדיש ל"י בכלי שרת וכו', הרי דסכין מקדשה, והאריך מקדשה אי אינו כלי שרת, הרי מאי דבעינן כלי שרת לקדש ילפינן לה בזבחים פ"ז ע"א מקרא דכל הנוגע בהם יקדש, והאריך איכא קידוש בלא כלי שרת, וכה"ק הרמב"ן והריטב"א בסוגיין, ומהאי טעמא נאדו מדברי התוס', וכ"ה גם בתוס' הרא"ש שם בסוטה. איברא דמלישנא דהגמ' דקאמר דם אע"ג דקדושתו סכין מקדיש ל"י בכלי שרת משמע דסכין דמקדשה היינו אף דלא הוי כלי שרת, וכדברי התוס', אלא דצ"ב כנ"ל האריך מקדשה.⁷

ובחידושי הריטב"א פירש דלא כדברי התוס', וכתב, וז"ל: אבל המחזור יותר דסכין דמקדשין כלי שרת הוא לקדש הדם קצת ומיהו לפי שאין שחיטה מעכבת הקדש שהרי כשירה בזרים ופסולין אינה גומרת קדושת הדם לגמרי עד קבלתו ולפי אין הסכין חשוב כלי שרת ליפסול ביוצא ואפי' רבי מודה שעושין אותו של עץ משום היכא זה וכו', עכ"ל. וצ"ב מהו גדר דבר זה דמקדש הדם קצת. ונראה הביאור בזה, ועצם ההגדרה ראיתי שכתב בחזון יחזקאל למס' מנחות ביישוב סוגי' דסוטה לדברי התוס', דעל ידי שחיטת קדשים חל על הדם דין ושם דם קדשים, כלומר, דם הקרבן, ובעינן לזה שיחול על השחיטה שם שחיטת קדשים, דהא שחיטת קדשים יש לה דינים משלה כגון שינוי קודש ושינוי בעלים וכו', אמנם קדושה גמורה לא חלה על הדם אלא על ידי קבלה. וביתר ביאור קצת, ליעשות דליחשב על קרבן לא בעינן קידוש בחפצא דהדם אלא בעינן שיהא נעשה בה מעשה שחיטת קדשים, וכלי עץ חשיב די כלי שרת שתהא השחיטה הנעשית על ידה חשובה שחיטת קדשים, אך לקדש את הדם שיהא פסול בלינה לזה בעינן שיחול דין קידוש בדם עצמו, אשר בזה בעינן חפצא דכלי שרת ממש ולא מהני של עץ. ועפ"ז יתבאר דברי הריטב"א, דכיון דעל ידי שחיטת קדשים חל על הדם שם ודין דם הקרבן שפיר בעינן בכדי שיחשב שחיטת קדשים שיהא הסכין כלי שרת. אכן אין הדם יכול להתקדש ממש על ידי זה, דכיון דשחיטה כשירה בזר ובפסולים הרי אינה עבודה, ואינו נתקדש לגמרי אלא בעבודת כהנים, אשר ממילא לא נתקדשה לגמרי אלא על ידי הקבלה בכלי שרת. ומאי דפליגי רבי ור' יוסי ב"ר יהודה אי עושין כלי שרת מעץ, זהו לענין היותו כלי שרת לעבודה שיקדש קדושה גמורה, אבל בכדי שיחול דין ושם דם קדשים לא בעינן אלא שיהא כלי שרת כל דהו, ולא נאמר בו דינים שיהא דווקא שלא מעץ.

ועד"ז יש לבאר גם דברי התוס', אלא דבהא פליגי אדברי הריטב"א, דלהתוס' כיון דלא נפעל על ידי השחיטה אלא שיחשב דם קדשים וקדושה ממש לא חלה אלא על ידי הקבלה בכלי שרת, בכדי ליחשב דם קדשים לא בעינן לזה כלי שרת כלל, דקידוש במקצת זה שפיר נעשה אף בלא שיהא כלי שרת, דאך על ידי כך חשיבא שחיטת קדשים. אשר לפ"ז מובן מש"כ לפום

הגהת השט"מ דאע"ג דסכין מקדשה ככלי שרת, כלומר, דפועלת ההקדש שצריכה לעשות כמו שכלי שרת פועל ההקדש שצריך לעשות, מ"מ לא בעינן לזה כלי שרת, וזהו באמת כונתם דאע"ג דמקדשה סכין בכה"ג, מ"מ לא בעינן לזה כלי שרת. וכן לפום גירסתנו שדייקו התוס', מלישנא דהגמ' דסכין אינו כלי שרת לא יקשה האריך מקדשה, דאין הקדש זה אלא שחל על הדם שם דם קדשים, ולזה לעולם לא בעינן כלי שרת, וכמשנ"ת. וכן יתבאר היטב לפ"ז סוגי' דסוטה לדברי התוס', וסכין קדושתו ליקרא דם קדשים ומ"מ בעינן קבלה בכלי שרת בכדי שיתקדש הדם קדושה ממש.

ועיי חידושי הרמב"ן בסוגיין דיעה אחרת בזה, דלעולם בעינן לשחיטה כלי שרת, ולרבי לא מהני בזה כלי עץ, ומאי דכשר בסוגיין היינו משום דכיון דיכול הדם להתקדש גם על ידי הקבלה, בדיעבד סגי בכך ונתקדש הדם על ידי הקבלה. ולדבריו, מאי דמקדשה שחיטה והדר מקדשה קבלה אינו אלא מגזה"כ דבעינן קידוש דשחיטה לבד הקידוש דקבלה, ולעולם קידוש דשחיטה קידוש גמור הוא אשר ממילא שפיר בעינן לזה לרבי שלא יהא הסכין מעץ. ועיי רמב"ם פ"ד מהל' מעה"ק ה"ז דמבואר מדבריו כדברי הרמב"ן, ומבואר עוד מדבריו דאפי' כלי לא בעינן לשחיטת קדשים, דולאע כמו שכתבו התוס' ועד"ז עיי מהר"י קורקוס, כס"מ ולח"מ.

כב) בד"א כשישראל עומד על גביו אבל יוצא ונכנס לא ישחוט וכו'- והיינו משום דכותים חשידי אלפני עור. ועיי קובץ שמועות אות ג' שכתב דצ"ל דבאיסורין ליכא משום לא תענה, וכן מדבר שקר תרחק לא שייך אלא בממונן, דאלי"כ הרי לא חשידי כותים אלא תענה ואמאי לא נאמין להם. ועיי שם שהבין מזה דכל יסוד נאמנות דעד אחד בעלמא באיסורין הוא משום דאינו חשוד אלפני עור, ועפ"ז הקשה דהתינח כשבא להתיר, אבל כשבא לאסור אמאי מהימן, וכגון דמעיד שזה חלב ומלקין על ידו, עיי שדנחק דצ"ל דהכא נמי אינו חשוד להכשיל שליח ב"ד לעבור על פן יוסיף להכותו.

ולכאורה היה אפשר לומר ביסוד הדברים דודאי איכא נאמנות מסויימת דעד אחד באיסורין ולא משום דלא חשידי אלפני עור הוא אלא דין מצד עצמו, דהנה דעת רש"י בגיטין ד"ב ע"ב וביבמות ריש האשה רבה דהא דעד אחד נאמן באיסורין ידעינן לה מסברא מדהאמינה תורה על התרומה וכדומה דאלי"כ האריך נדע שהופרש תרומה, וכי בעינן לעולם עדים, ואי מסברא ידעינן לה ודאי דליכא להוכיח מזה דין נאמנות דעדות, אלא נראה סברא דמילתא, דעד מעיד עד אחד, אף שאין לו בעצם נאמנות כעד ולא ידעינן בודאי דניתר האיסור, אך כיון דהעד מעד שכך היה אין לנו מקום להסתפק שלא הופרש, ובהכי סגי באיסורין (כדוגמת מש"כ הרמב"ם דאין דין האיסורין כדיני ממונות), אלא דבכותי כיון דחשוד אלפני עור תו לית ב"י נאמנות זו עכ"פ להתיר, דכיון דחשוד הוא שפיר יש לנו מקום להסתפק, אך היכא דבא הכותי לאסור, שפיר נאמן משום דהרי אין לנו מקום להסתפק שאין הדבר כן. ואף להני אי ילפינן לדין ע"א נאמן באיסורין בקרא, אכתי איכא למימר דהוא זה דין נאמנות מסויימת אשר ילפינן מקרא ואיו שייך לעדות דשנים, ולא נאמר ע"ז כלל לאו דלא תענה ברעך עד שקר, דעצם העדות הוא על האיסור והוא דין נאמנות מסויימת. ובכותי כיון דעכ"פ להתיר הרי הוא חשוד אלפני עור, אינו בכלל נאמנות זו, ושוב ממילא אינו נאמן גם לאסור, ומאי דנאמן להתיר היכא דאוכל כזית, הוא זה מדין אחר, וכדברי הרמב"ן ביבמות דנאמנות דנדה אינו מדין ע"א נאמן באיסורין אלא משום שנאמנת לעצמה ועושה מעשה בכך נאמנת אף לבעלה, וה"ה הכא. (אלא דבדברי התוס' ליכא למימר הכי דהא לדידהו וספרה לה מדין ע"א נאמן באיסורין הוא, ולדידהו ע"כ נאמנות הכותי היכא דאוכל מדין ע"א נאמן באיסורין.

וכריז"י לעושין כלי שרת של עץ, וכן מבואר בתוס' שאנץ בסוטה ל"ב ע"ב.

⁷ ולעת התוס' צוזחיס דמ"י ע"א ד"ה איזוהו ללך כזה, ללך ודאי בעינן לשחיטת קדשים כלי שרת, וסוגיין מיירי בכלי שרת

והנה בעצם מאי דמהני בעומד על גביו, עיי' חידושי הרמב"ן בסוגיין דהוא מתירי טעמי, הא', דהא קא חזי ליי, כלומר, דרואה שנעשה השחיטה כדין, והב', דמירתת. (עיי' ברמב"ן ב' דיעות אי בעינן גם בדיקת הסכין לברר שלא היה סכין פגום, או דסגי לזה הא דמירתת). ונפ"מ לכאורה בין הני ב' טעמים, היכא דהוא רואה את השוחט אבל השוחט אינו רואה אותו, דשפיר קא חזי ליי דעביד כדין, אכן משום מירתת ליכא, עיי' דו"ח הגרע"א מכת"י שדן בכעין זה. אכן הא דמהני יוצא ונכנס עכ"פ לרבא, פשיטא דאינו אלא משום דמירתת, דהא כיון דאינו רואה כל השחיטה ליכא למימר דראה שנעשה כדין, וכן מבואר באמת מהמשך דברי הרמב"ן, דגבי יין נסך, דהוי נכנס ויוצא, לא אתינן עלה אלא משום דמירתת. ובהכי הוא דפליגי אביי ורבא אי סגי בהך מירתת דעל ידי נכנס ויוצא, וז"פ.

והנה מאי דבעינן עומד על גביו לאביי, עיי' רמב"ן וחידושי הר"ן דהוא משום דכיון דלא איכפת ליי עם לה תהיה שחיטה טובה לא ושים דעתו לכך, או שידרוס בכונה או להכשילנו (רמב"ן) או לחסוך זמן (חידושי הר"ן). ולרבא דמהני יוצא ונכנס, היינו משום דס"ל דסגי במאי דיוצא ונכנס, דעיי' מירתת. והנה לכאורה איכא חשש אחר, דשחט כרגיל רק למעשה נפסלה השחיטה דלא מדעתו, אשר אף אי אינה שחיטה כשירה יתננה לישראל משום דאינו חושש ללפני עור, ולזה לכאורה לא מהני יוצא ונכנס, וזה יקשה גם היכא דשחט הכותי לעצמו, האיך מאמינים לו שלא חל פסול בשחיטה, האו חשוד אלפני עור. אלא דיעויין חידושי הר"ן שכתב בא"ד, וז"ל: אבל בשוחט בהמה ידידי כדי לאכלה אפילו אין ישראל עומד על גביו שרי דלמאי נחוש לה כיון דלעצמו שחט מזהר זהיר, וכי תימא דחיישינן שמו אירע לו אחד הדברים הפוסלים את השחיטה שלא לדעת ויאכיל אותה לנו, ליתא, דלפסול הבא שלא מדעת לא חיישינן דא"כ רבא היכי שרי בכנס ויוצא וכו', עכ"ל. ולמדים אנו מדבריו, דלפסול הבא שלא מדעת לא חיישינן, כיון דמומחה הוא לשחוט (דהרי לעצמו מקפיד אשחיטה כשירה) כמו דבעלמא לא חיישינן שמא חל פסול כזה משום דרוב שוחטים מומחים, כמו כן הכא לא חיישינן דממילא יחול פסול בשחיטה, ולא חיישינן אלא שיעשה בכונה או שלא יתאמץ בשחיטה, אשר לזה שפיר מהני הא דיוצא ונכנס לרבא, שעל ידי כך מירתת. (וכן לאביי לפום תירוצם הב' של התוס' בסוגיין.)

ומה דלכאורה צ"ב בזה, דהנה הבאנו ריש מכילתין פלוגתת הטור והרמ"א אי מהניא שחיתת קטן מומחה כששחט בינו לבין עצמו, דס"ל להטור דמהני, והרמ"א פסק כדעת הגה"א והאו"ז דס"ל דלא מהני⁸, וכתב השי"ך בביאור דבריו דמא"א דמאי דלא מהני הוא משום דבא לקטן נאמנות לומר ששחט כדין, ודעת הטור, כתב הט"ז דס"ל דלא בעינן לזה נאמנות אלא חזקה היא על שחיטה עצמה שנעשתה כדין. והשתא, בשלמא לדעת הטור דלא בעינן נאמנות השוחט אלא מוקמינן השחיטה עצמה שנעשתה כדין, שפיר איתא לדבר זה גם בכותי, אלא לדעת האו"ז וההג"א דבעינן נאמנות, ולכך לא מהני בקטן מומחה, צ"כ לכאורה האיך נאמן הכותי לומר ששחט כדין. ולכאורה יש ליישב על פי מה שכתבנו לעיל בגדר הא דעד אחד נאמן באיסוריין, דיתכן דמאחר דמירתת, דבוגע לעצם שחיטה שפיר איתא לדבר זה גם הכותי, דאם אמר שנשחט כדין אין מסתפקים שלא נשחט כדין, ועדיין אין הדברים מבוררים כל הצורך, ולא כתבתים אלא להצעת הדברים.

כג) חותך כזית בשר ונותן לו- עיי' חידושי החת"ס דמה שאמרו כזית בשר דווקא הוא, דדרשה דכל חלב

לרבות חצי שיעור לית להו לכותים, (וכי"ה בחידושי רעק"א לקמן דף ד' ע"א), עיי' כל דבריו.

כד) רש"י ד"ה צריך שיהא יושב ומשמר כו'- רישא אסיפא לא תיקשי דלא זו אף זו קתני כלומר לא בדיעבד דווקא אלא אפילו לכתחילה- יישב בזה קושיית התוס' ד"ה המניח (השני) מכמה דוכתי משמע המקנא, הרוחץ וכו' בדיעבד ואילו הכא ע"כ דלכתחילה הוא כדמוכח מהא דאין צריך השומר וכו', ולדברי רש"י א"ש דלעולם משמע בדיעבד אלא דלא זו אף זו קתני. וממשי"כ רש"י רישא אסיפא לא תקשי משמע לכאורה שגרס בש"ס אלא מסיפא, ודלא כמשי"כ התוס', ויתכן דבמאי טעמא נאדו התוס' מפירושו, דהא לידהו ליכא למימר לא זו אף זו כיון דלא הויין רישא וסיפא.

כה) תוד"ה המניח קתני דיעבד- אי נמי כל זמן שיכול לתקן על ידי חותך כזית בשר יש לו לתקן אבל אי ליתא לכותי קמן שרי- עיי' דו"ח הגרע"א מכת"י שהקשה ע"פ מה שכתב בב"י סי' א' דס"ל להתוס' כדעת הגאונים דאף דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, מ"מ אם איתא קמן ואפשר לבדוק אח"כ אי מומחה הוא צריכין לבדוק, ומ"מ לכתחילה א"צ לבדוק כיון שיכולין לבדוק אחר השחיטה, ושמא ישכחו לבדוק לא חיישינן כיון דאף אי ישכחו מ"מ כשר הוא בדיעבד, דלפ"ז אף הכא אמאי לא נימא דלכתחילה ישחוט על דעת שיתנו לו לאכול כזית אח"כ כיון דהרי אף אי לא יאכל מ"מ השחיטה כשירה בדיעבד, דמהאי טעמא לא נחוש שמא ישכחו להאכילו, והשאייר הדבר בצע"ג. ועל דברי הגמ' גופא שהקשו על רבא דהא דהמניח בדיעבד משמע, ואמאי לא נימא דהה"נ אף לרבא בדיעבד משמע, רק כיון דכשר בדיעבד ביוצא ונכנס שוב מותר לכתחילה על סמך שיאכילוהו כזית אח"כ, הא לא קשיא, וכמשי"כ הגרע"א עצמו, דא"כ הו"ל לרבא למיפרך מה דאין השומר צריך וכו' תחילה כיון דמבואר להדיא דלכתחילה הוא, ומדקדים והקשה מהא דהמניח מבואר דס"ל דאף לינשא דהמניח לכתחילה הוא, עיי' בדבריו.

ואפשר ד"ל בזה, עיי' דקדוק לשון התוס' דכל זמן שיכול לתקן יש לו לתקן, דנראה ביאור הדברים, דגדר מאי דלא מהני לכתחילה הוא משום דעצם המירתת דיוצא ונכנס לא מהני לכתחילה לאביי, כלומר, דלכתחילה לא חשיב הך מירתת הוכחה. לא כן גבי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, הרי התם שפיר הוי רוב ואיתא לדין רוב דכה"ת, רק דלכתחילה בעינן עוד יותר. אשר לפ"ז נראה דחלוק הוא נ"ד מהא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, דכי אמרו דסגי לכתחילה בלא בדיקה על דעת לבדוק בסוף, זהו היכא דגדר הדבר הוא דשפיר איתא דין והוכחה רק דלכתחילה בעינן יותר, בזה הוא דאמרינן דכיון דאינו אלא תוספת הוכחה שפיר סגי בבדיקה שלא"כ כיון דאף אם ישכח הרי איכא דין רוב. אכן בני"ד בלא מאי דיאכל כזית בשר חסר בעצם ההוכחה, כלומר, דלכתחילה לא חשיבא הוכחה דנכנס ויוצא הוכחה, אשר בזה ודאי דלא מהני לכתחילה.

ועל גוף קושיית התוס', עיי' חידושי הגרע"א דכתב לתרץ קושייתם, דיש לחלק בין חשש מגע עכו"ם בין לבין שחיטה, דהא אף אם יגע אינו אלא דרבנן, אשר על כן שפיר מהני לאביי בדיעבד ביוצא ונכנס, משא"כ בשחיטה דדאורייתא היא בזה ס"ל דאפי' דיעבד לא, וכונת קושיית רבא, דס"ל דאף לכתחילה מותר גבי יין, ובזה הרי אף דאינו אלא ספק דרבנן מ"מ לכתחילה הוה לן למיסר, ומדשרי לכתחילה מבואר דכיון דיוצא ונכנס מירתת ולא עביד, וא"כ ה"ה לגבי שחיטה.

כו) תוד"ה אבל בא ומצאו ששחט חותך כזית בשר ונותן לו- וי"ל כדפרישית לעיל כיון שיכול לברר על ידי

זהוה"ל מוה"ק) ללא צעינן לעדותו, "שאין אנו לריכים בזה לעדותו לכל שיועד לאמן את ידיו ויודע הלכות שחיטה אע"פ שמסכנו לו ונמלאת שחוטתה ואפילו הגיחה צדית חזקה שפיר שחט ולא מדרך עדות", ע"כ כל דבריו.

⁸ ונחלקו בדבר זה הרא"ה בדק הבית והרשב"א במשמרת הבית, דהרא"ה (ע' נ"ג-נ"ד בהול"ת מוה"ק) כתב דבעינן בקטן מומחה שיהיו אחרים רואים אותו משום דאינו נאמן להעיד, ואילו דעת הרשב"א סם במשמרת הבית (ע' נ"ה

קזית בשר יש לו לברר - עי' תוס' הרא"ש שהוסיף תי' אחר, וז"ל: אי"נ יש לחלק בבהמה כיון שנוח לפוסלה כדקאמר אב"י לקמן הכא נגע התם לא נגע אע"ג דבהך סברא פליג רבא היינו ביוצא ונכנס אבל בבא ומצאו ששחט מודה שיש לחלק מטעם זה, עכ"ל. ולדידי נמצא דמאי דפליג רבא אדאב"י אינו משום דפליג על עיקר החילוק בין נגע לבין לא נגע, אלא משום דס"ל דביוצא ונכנס על ידי הא דמירתת יזהר ולא יפסול אף בנגע. והתוס' שנאדו מתי' זה, היינו משום דס"ל דמאי דפליג רבא הוא משום דפליג אעיקר חילוקא דאב"י וס"ל דאי יש לחוש שיפסול, יש לחוש אפי' היכא דלא נגע ואי אין לחוש, אין לחוש בנגע, וז"פ.

ג' ע"ב

קז) רש"י ד"ה חוץ מחש"ו דאפי' - ודוקא אוכל
לתיאבון אבל להכעיס אפילו נמצאת סכינו יפה לא דמועד לנבל כוונה בידים - מבואר מדבריו דמומר להכעיס אינו פסול בעצם לשחיטה, רק משום דמועד לנבל, ודלא כמש"כ התוס' לקמן בסוף העמוד בד"ה קסבר דאוכל נבילות להכעיס פסול לשחיטה משום שאינו בר זביחה, ופסול מאותו טעם שפסול עכו"ם. ועי' רשב"א בתורת הבית, דבתורת הבית הארוך דף ח' ע"ב בדפי הספר נסתפק אי בדיעבד אם שחט מומר אוכל נבילות להכעיס ואחרים עומדים על גביו שחיטתו כשירה, ובתורת הבית הקצר, דף ה' ע"ב בדפי הספר כתב דבדיעבד שחיטתו כשירה ואינו כעכו"ם, ואף מדבריו מבואר כדברי רש"י ודלא כדברי התוס'. ועי' עוד שהביא דעת בעה"מ דהיכא דבדקו את הסכין ואחרים רואין אותו מוסרין לו אפי' לכתחילה. והנה כאשר צידד הרשב"א דלא מהניא שחיטתו אפי' דיעבד, הביא ראיה ממאי דמומר לאכול חלב אינו מביא קרבן על שגגתו דמומר לדבר אחד להכעיס הרי הוא לאותו דבר כמומר לכל התורה כולה, והוא ע"פ סוגיין דלקמן דף ה' דהשוו דין שחיטה לקרבן, וצ"ב לכאורה מה יענה בזה בעה"מ, והך מילתא קשיא אף אי אמרינן דשחיטתו כשירה בדיעבד, דעכ"פ מ"ש מקרבן?⁹
והנה מדברי התוס' הנ"ל מבואר דדוקא אוכל נבילות להכעיס הרי הוא כעכו"ם לענין שחיטה, אבל מומר להכעיס לעבירה אחרת (שלא נחשב על ידה כמומר לכל התורה כולה) אינו חשוב כעכו"ם לגבי שחיטה, וכ"כ ברא"ש סוסי"י ז', ע"ש. אולם הר"ן בסוגיין כתב דמומר להכעיס אפי' בשאר דיני תורה שחיטתו פסולה כמו מומר לכל התורה כולה¹⁰. והרמב"ם כתב בפ"ד מהל' שחיטה הי"ד, וז"ל: ישראל משומד לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחילה וכו'

ואם היה משומד לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא או מין והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שביארנו בהל' תשובה הרי הוא כגוי ושחיטתו נבלה, עכ"ל. ועי' כס"מ דהאי משומד היינו משומד לתיאבון, אבל כל שמבעט במצוה אפי' בשאר עבירות הרי זה מין ושחיטתו פסולה, והוא כדברי הר"ן בזה. וצ"ב מהו יסוד המח' בכל זה.

ועוד יש מקום עיון בדברי הרמב"ם שכתב בפ"ג מהל' מעה"ק דמומר לתיאבון או להכעיס מביא קרבן על עבירה אחרת, וצ"ב מאי שנא משחיטה דאם הוא מומר להכעיס בעבירה אחרת שחיטתו פסולה לפום דברי הכס"מ לדעת הרמב"ם, וכבר עמד בזה בקרן אורה בהוריות דף י"א.

והנה ביסוד מאי דלא מהני שחיטת עכו"ם נחלקו הראשונים, דמדברי התוס' והרא"ש הנ"ל סוסי"י ז' מבואר דהיינו משום דאינו בר זביחה, ומקרא דזבחת ואכלת, וכן מבואר בתוספתא פ"ק דחולין, ע"ש. ומבואר מדבריהם דאין יסוד הפסול סתם מפאת היותו עכו"ם, אלא הוי דין מסויים בשחיטה דבעינן שיהא בר זביחה, וכיון שאינו שייך לפרשת שחיטה חשוב אינו בר זביחה. ולפי' מובן בפשיטתו מאי דס"ל להתוס' והרא"ש גבי מומר להכעיס דאין זה אלא היכא דהוא מומר לאכול נבילות להכעיס, דבזה שפיר אמרינן דכיון דאינו חושש לשחוט כדן אינו חשוב בר זביחה, וכמו עכו"ם. אבל היכא דהוא מומר להכעיס בעבירה לאחרת, אף דנימא דחשוב כעכו"ם מ"מ הרי כיון דלענין שחיטה חושש לזבוח כדן שפיר חשוב בר זביחה, וז"פ.

אכן עי' רמב"ם פ"ד שחיטה הי"א שכתב, וז"ל: נכרי ששחט אע"פ ששחט בפני ישראל בשכין יפה ואפילו היה קטן שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתה מן התורה שני וקרא לך ואכלת מזבחו מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למד שזבחו אסור ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה, עכ"ל. וכן מבואר בדברי הרשב"א ריש תורת הבית הקצר, ע"ש (אלא דבתשובותיו ח"ג סי' רנ"ט כתב דטעמא דשחיטת עכו"ם נבילה הוא משום דכתיב וזבחת ואכלת ובעינן שיהא בר זביחה, וכדברי התוס' ודעמי, וצ"ע, עי' מה שנכתוב בזה לקמן). ולדבריהם הרי זה דין מסויים בעכו"ם, דעד כמה דחל עליו שם עכו"ם שחיטתו פסולה, וגבי מומר הדבר תלוי אי חל עליו שם עכו"ם או לא. אשר לפי' מובן היטב מאי דס"ל להרשב"א דבמומר לאכול נבילות להכעיס עכ"פ בדיעבד שחיטתו כשירה, דכיון דאינו מומר לכל התורה כולה או לע"ז וכד' הרי לא חל עליו שם עכו"ם וממילא לית ב"י פסול עכו"ם, וכ"ה גם ביאור דברי בעה"מ. והרשב"א ובעה"מ בהא פליגי על הר"ן והרמב"ם, אי במומר לשאר עבירות להכעיס חשוב כמין ודינו כעכו"ם,

לה "דבר אחד" היינו משום דמיד לעיל מזה דן במומר שאינו לתיאבון אבל אינו להכעיס, שהוא לדידי' לא לתיאבון ולא להכעיס אלא גדר שלישי, וללא כהרמב"ם ודעמי' לכל שהוא לא להכעיס השיב לתיאבון, עי' כס"מ, ושם דכתב דלא הוי מומר כזה לאכול נבילות כשר בע"ג. לאינו פסול כגוי דמומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה, ועל מומר "לדבר אחד" זה הוא שכתב דלהכעיס פסול, כן היה נראה לכאורה. אלא דפשוט דאין הדבר כן, דהרי כתב הר"ן בתחילת דבריו דבמומר להכעיס בנבילות לא ישחוט לכתחילה אפי' באחרים ראוים אותו משום דינבל כוונה, וכלשון רש"י, וא"כ הלא שכתב דמומר לדבר אחד להכעיס שכתב כאלו דפסול משום שהוא כגוי ע"כ דהיינו לעבירה אחרת ולא לאכול נבילות, ומש"כ אח"כ וכן מומר לעבודת כוכבים, היינו אפי' שלא להכעיס דכיון דהוי מומר לכל התורה כולה הוי כגוי אפי' לאינו להכעיס, וכמש"כ הוא עצמו לעיל, וז"פ. ועי' שם בכס"מ שהביא דברי רבינו ירוחם שכתב דלעת הפסוקים דכהל היכא דשציק התייר ואכל איסורא מקרי משומד להכעיס.

⁹ והאמת ל"כ מה ראית הרשב"א מנזקרבן, הרי בקרבן מאי דפטור הוא משום דאינו עב זביעתו (דכן הביא הרשב"א כהך מ"ד), והתם לכאורה הוי דין מסויים בקרבן דמי שאינו עב זביעתו אינו יכול להביא קרבן ולאו מדין מומר אחינן עלה. ולכאורה ל"כ שפירש גדר אינו עב זביעתו אינו מחמת גופא דעובדא שאינו עב, אלא דמה שאינו עב זביעתו מגדירו כמומר, ובסופו של דבר הפוסל הוא משום מומר, אשר זהו דיליף הרשב"א מינה דאף מומר לאותו הדבר להכעיס יש לו דין מומר. ואפשר דהחולקים על הרשב"א פליגי עלי' בזה וס"ל כפשוטו דלינא דהתם דין מסויים הוא לאינו עב זביעתו.
¹⁰ כן ראיתי שקדקק בספר אחד מדברי הר"ן (עי' שחיטת חולין, ולכאורה לא נראה כן מדבריו אלא אדרבה מייקי דווקא במומר לאכול נבילות להכעיס, ע"ש בר"ן שכתב דלא היה להכעיס אפילו לדבר אחד וכן מומר לעבודת כוכבים הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו פסולה, ואי כונתו במש"כ לדבר אחד לכל דבר, מה כתב "וכן מומר לעבודת כוכבים", הרי זה ק"ו ממש" קודם, אלא ברור לכונתו לאכול נבילות להכעיס, ומאי דקרי

הרשב"א ובעה"מ פסקו דלא חשיב בכך מין ואילו הר"ן פסק דהוי כעכו"ם.¹¹

ויתבאר לפ"ז מאי דלענין קרבן שפיר אמרינן לכו"ע דמומר לאותו דבר חשיב מומר לענין קרבן ולא מומר לדבר אחר, דגבי קרבן אין הדבר תלוי בשם ודין עכו"ם כלל, דהא עכו"ם מביאים קרבנות אלא פשוט דהתם הוא פסול מסויים דמומר, אשר בזה שפיר אמרינן דמומר לאותו דבר שפיר חשיב מומר לענין קרבן כיון דאינו שב מידיעתו אבל מומר לדבר אחר כיון דלהאי מילתא הוי שפיר שב מידיעתו שפיר מביא קרבן. ולפ"ז צ"ל דמאי דהשוו דין קרבן לדין שחיטה בסוגי דלקמן דף ה' אינו אלא בהך מילתא אי חשוב מומר לע"ז כמומר לכל התורה כולה, דאי חשיב כמומר לכה"ת כולה חשוב מומר אף להאי מילתא ואינו מביא קרבן. והנה נפ"מ לכאורה בין טעמא דהתוספתא שהביאה התוס' והרא"ש לבין טעמא דהרמב"ם והרשב"א בתורת הבית, דדין בר זביחה דבעינן לכאורה אינו פסלות דשחיטת עכו"ם אלא הוא ביסודו לימוד דליכא היתר שחיטה על ידי שחיטת עכו"ם. אכן להרמב"ם והרשב"א דילפינן להא דלא מהני שחיטת עכו"ם מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח, אין זה חסרון בהיתר השחיטה אלא פסלות דשחיטת עכו"ם דנפסלה השחיטה וממילא אינה מתרת. והנה יעויין הגהות אשר"י שהביא דברי האו"ז שדן בעכו"ם וישראל ששחטו יחד אי שחיטתם פסולה, וכתב השחיטה כשירה בדיעבד. אכן דעת הרשב"א בתורת הבית דשחיטתם פסולה. וע"פ הנ"ל י"ל בביאור פלוגתתם, דהאו"ז ס"ל דפסול עכו"ם נלמד מוזבחת ואכלת כדברי התוספתא ואינו אלא חסרון המתיר ולא פסלות בשחיטה, אשר ממילא פשוט דהיכא דשחטו ישראל ועכו"ם יחד, שפיר איכא מתיר דשחיטה על ידי שחיטת ישראל. אכן הרשב"א לשיטתו הרי ס"ל דמאי דלא מהניא שחיטת עכו"ם הוא מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח, אשר זהו פסול בשחיטה, אשר ממילא שפיר ס"ל דאף היכא דשחט העכו"ם בהדי ישראל מ"מ הרי על ידי שחיטת העכו"ם חייל פסול בשחיטה, ומשו"ה שחיטתם פסולה. והנה הרשב"א הביא ראיה לדבריו מסוגי דלקמן דף מ' שנים או חזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחר לשם דבר כשר שחיטתן פסולה, וה"ה בשחיטת עכו"ם וישראל. ולמשנ"ת אתיין שפיר דברי האו"ז, דמאי דכשר בעכו"ם וישראל ששחטו היינו משום דאין בשחיטת העכו"ם משום פסלות אלא דהוי העדר מתיר השחיטה, משא"כ לקמן דף מ' ודאי דבמה ששחט לשם אחד מכל אלו הוי זה פסולות בשחיטה, דהא ישראל כשר הוא ושפיר הוי בר זביחה, וכיון דהוי פסולות שפיר אמרו דלא מהני אף היכא דשחט עם אחר ששחט לשם, וז"פ, וכן הביא הש"ס ביו"ד סי' ב' סק"ל מדברי המהרש"ל שכתב כן, והוא בים של שלמה לפירקין סימן ז' ע"ש בדבריו. ועי' גם ב"ח סוסי"ב ד"ה ומ"ש היה הישראל.

ועפ"ז אפשר דיש ליישב סתירת הרשב"א הנ"ל, ד"ל בזה, דס"ל להרשב"א דלעולם בעינן לתרוייהו, דמצד פסולות דוקרא לך ואכלת מזבח ס"ל להרשב"א דנהי דהוה אמרינן דחל פסול ואסור באכילה, מ"מ אין מונח בזה דתהא נבילה ויהא בזה לאו דנבילה וטומאת נבילה, אשר לזה הוא דבעינן למילף מקרא דוזבחת ואכלת דליכא מתיר דשחיטה כלל ושפיר הוי נבילה, וכלשינא דהרשב"א בתשובות דשחיטת עכו"ם נבילה מהאי טעמא דוזבחת ואכלת. ומקרא דוקרא לך ואכלת מזבח ילפינן דין פסול בשחיטת עכו"ם, ונפ"מ בזה היכא דשחטו ישראל ועכו"ם יחד, וכנ"ל, דדווקא מדין פסול בשחיטת עכו"ם הוא דפסול. ויצא לפ"ז דבר חידוש, דנהי דפסול היכא דשחטו ישראל ועכו"ם יחד

השחיטה פסולה, אבל לית בזה משום נבילה כיון דשפיר אית בזה מתיר מצד שחיטת הישראל.

ואפשר דיש לבאר הא דלא סגי בקרא דוזבחת באופן אחר, דאילו לא הוה כתיב אלא וזבחת ואכלת, יתכן דהוה אמרינן דשפיר חשיב עכו"ם בר זביחה דלא בעינן שיהא צריך הזביחה לעצמו, וגם הרי שפיר יכול לאכול ממה ששחט, דאדרבה, כולם הם בני זביחה והאיך נילף מזה פסול, אלא דמאחר דדרשינן מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח דאיכא פסול בשחיטתו, שפיר חשוב על ידו אינו בר זביחה וממילא איתא ללימוד דוזבחת ואכלת דליהוי נבילה. וכיון דלא ידעינן דאינו בר זביחה אלא משום דפסולה שחיטתו מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח, אשר הוא דין מסויים בעכו"ם, וכמשנ"ת, אם אך נימא דמומר להכעיס לאחד מן העבירות אין דינו כעכו"ם, הרי אינו בכלל פסול זה ושפיר חשיב בר זביחה, וכמשנ"ת. והתוס' והרא"ש דפליגי וס"ל דילפינן כל דין שחיטת עכו"ם מקרא דוזבחת ואכלת, היינו משום דס"ל דגדר בר זביחה אינו סתם מי ששייך לשחוט, וכמו שנתבאר בדברי הרשב"א, אלא בר זביחה היינו מאן דנוגע לו זביחה, אשר ממילא פשוט דעכו"ם אינו בר זביחה וכן ישראל אוכל נבילות להכעיס אינו בר זביחה, וכמשנ"ת.

(והנה בתוספתא ריש פ"א, הובאו הדברים בהגהות אשר"י הנ"ל, מבואר להדיא דעכו"ם וישראל ששחטו יחד שחיטתן כשירה, ויקשה מכאן לכאורה על הרשב"א שכתב דשחיטתן פסולה. והיה אפשר לומר דהתוספתא לשיטתו דפסול עכו"ם הוא מקרא דוזבחת ואכלת שפיר מהני שחיטת עכו"ם וישראל כיון דמקרא דוזבחת ואכלת לא ילפינן פסלות, וכנ"ל, אלא דהרשב"א לשיטתו שפסק דלא כהתוספתא אלא טעמא דפסולה שחיטת עכו"ם הוא משום פסולות הנלמד מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח, לדידי שפיר אמרינן דעכו"ם וישראל ששחטו יחד שחיטתן פסולה. אלא דלמשנ"ת בדברי הרשב"א הרי למעשה איתנהו לבי הלימודים, ואף לדידי איתא לטעמא דהתוספתא, ולכאורה מובן מזה דלעולם לא פסק דלא כהתוספתא, וא"כ הדר קשיא מהמבואר בתוספתא דבשחטו יחד שחיטתן כשירה, וצ"ע בזה.)

והנה יעויין דברי התוס' ר"ד ע"ז כ"ו ע"ב ד"ה יכול ארמאי כ"ו שכתב, וז"ל: מאי דקשיא לי אמאי מילה בגוי כשרה ומאי שנא משחיטת הנכרי דהויא נבלה נראה לי לתרץ דדווקא בשחיטה שיש דינים בשחיטה שלא כל חתיכת סימנים כשרה לאכילה שאם נחתכו על ידי דריסה או חלדה או שהייה הויא פסולה הילכך שחיטת הנכרי נבילה כיון דלא שייך בהני דינים אבל המילה בכל טצדקי שנחתכה ערלתו היא כשרה ואפילו על ידי חבורה בעלמא והילכך אפילו בגוי היא כשרה וכו', עכ"ל. וקושייתו לכאורה צ"ב מאי קשיא לי, הא גבי שחיטה אית לן לימוד דשחיטת עכו"ם לא מהני בין שיהיה לימוד דוזבחת ואכלת בין שיהיה לימוד דוקרא לך ואכלת מזבח, משא"כ גבי מילה, אם לא דנימא בדבריו דס"ל דמאי דפסולה שחיטת עכו"ם מסברא היא דאינו בר שחיטה כיון דנאמרו דינים במעשה השחיטה ואינו בכלל הני דינים, ולא מצינו מי שיאמר כן דאיכא בזה פסול מסברא, וצ"ב. אכן ע"פ הנ"ל בדברי הרשב"א י"ל דלעולם ס"ל דמאי דלא מהני שחיטת עכו"ם ילפינן לה מקרא דוזבחת ואכלת, וכדברי התוספתא, אלא דהא קא קשיא לי מ"ש דגבי מילה חשיב שפיר בר מילה אף שאינו מצווה במילה ואילו גבי שחיטה חשיבין לי לאו בר זביחה, וכיון דבר זביחה הוא הרי לא שייך למעטו מקרא דוזבחת ואכלת. אשר בזה הוא דתירץ דכיון דנאמר דין מסויים דמעשה שחיטה, שפיר אמרינן דכיון דאינו מצווה בזה אינו שייך בזה וחשיב לאו בר זביחה, אשר ממילא ילפינן

לאכול שחיטת עכוס מקקרא דוקרא לך ואכלת מזבח, כן צמומר להכעיס לדבר אחר הרחיקה התורה מאכול שחיטתו, אך פוסל עכו"ם לכל לדבר ממש ליכא כיון דאינו מומר לכל התורה כולה.

¹¹ ומאי דאמרינן להר"ן ורמב"ם מומר להכעיס לדבר אחר הוי עכו"ם אף דאינו מומר לכל התורה, פירוש לכאורה דהוי עכו"ם לענין שחיטה, דכמו שאמרה תורה להרחיק ולא

מקרא דזוהרת ואכלת דשחיתת מי שאינו בר זביחה לא מהניא, משא"כ לענין מילה שפיר חשיב בר מילה. אלא דלא סגי בזה, דמי יימר דבעינן גבי מילה שיהא בר מילה, דילמא לעולם לא חשיב בר מילה אלא דלא איכפת לן בכך ובכל מקרה מילתו מילה, ובשחיטה הוא דקפיד רחמנא בבר שחיטה, ועדיין יקשה מה היא קושייתו של התוס' רי"ד.

ונראה דיסוד קושייתו היא אמאי באמת לא בעינן שיהא גבי מילה בר מילה כמו דבעינן שיהא בר זביחה לענין זביחה, דכמו דגבי זביחה נקטינן דעד דבכדי דתיחשב שחיתו שחיטה בעינן שיהא בכלל מה שנעשה על ידי השחיטה, כך נימא דבכדי שתהא מילתו מילה בעינן שיהא בכלל מה שנעשה על ידי המילה. ועל זה תירץ דמדחזינן דנאמרו דינים במעשה השחיטה והקפידה התורה איך תיעשה השחיטה ע"כ דלבד המציאות דהדבר שחוט פועלת מעשה שחיטה היתר שחיטה אשר בזה הוא דנאמרו דינים האיך תיעשה השחיטה, ומאן דלאו בר שחיטה אין בכחו לפעול היתר שחיטה, אכן גבי מילה דלא נאמרו דינים במעשה המילה אין הענין שיהא אלא שיהא נימול, אשר בזה ליכא נפ"מ במאי דאין עכו"ם בר מילה, ודוק.

והנה הרמב"ם הני"ל פ"ד שחיטה כתב דשחיתת נכרי נבילה מהך קרא דוקרא לך ואכלת מזבח. אכן יענין פ"ב מה' שאר אבות הטומאה ה"י, וז"ל: שחיתת נכרי נבילה ומטמאה במשא ואפי' ישראל עומד על גביו ושחט בסכין יפה שחיטה כראוי אחד הנכרי ואחד הכותי אי גר תושב שחיתתו נבילה וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים שהרי טומאת עבודה זרה וטומאת תקרובת עבודה זרה מדבריהם כמו שיתבאר ובכלל עבודה זרה נתרחקו הגוים ונאסרה שחיתתו ואם תאמר והלא היא אסורה באכילה דין תורה לא כל האסור באכילה מטמא שהרי הטריפה אסורה וטהורה וכו', עכ"ל. (והנה מש"כ דטעם איסורו הוא משום תקרובת עבודה זרה צ"ב ראשית, דהא אין פסולו מטעם תקרובת ע"ז אלא מקרא. ובכס"מ הקשה כעין זה אלא דהקשה דהא טעמא דפוסלה שחיתו הוא מקרא דזוהרת ואכלת, וצ"ב דהרמב"ם לא הביא טעם זה לפסול שחיתת אלא קרא דוקרא לך ואכלת מזבח, וכל זה צ"ב. ובדעת הרמב"ם צ"ל לכאורה דאין תקרובת עבודה זרה טעם האיסור אלא מהותו של האיסור, דאף דתקרובת עבודה זרה אסורה נמי בהנאה, מ"מ הכא נלמד מקרא דוקרא לך וכו' דחל על הבהמה לענין אכילה פסול דתקרובת והוא דין פסול מחודש הנלמד מקרא, ועדיין צ"ע בזה.) וצ"ב לכאורה האיך כתב דמאי דמטמא טומאת נבילה אינו אלא מדברי סופרים, הרי כתב בה' שחיטה דהא דשחיתתו נבילה הוא מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח, ועיי' דשפיר חשיב נבילה לענין איסור אכילתו אבל לא לענין טומאת נבילה, וצ"ב גר הדבר. גם צ"ב ראיתו מטריפה דאסורה באכילה ואינה מטמאה טומאת נבילה, דטריפה לכאורה איסור מחודש הוא ולא חסר בשחיטה שבו, ושפיר אמרינן בה דאין איסור זה אלא

באכילה אבל נבילה מיהא לא הויא כיון דנעשה בו שחיטה, משא"כ בשחיתת נכרי הרי חסר בשחיטה, וכיון שפיר הוי' ליחשב נבילה ולממא טומאת נבילה מן התורה, וצ"ב.

ועי' חידושי מרן רי"ז הלוי במכתבים שבסוף הספר דף ע"ט שהביא משמ"י דהגר"ח להקשות כעין זה בדברי הרמב"ם, דבטריפה הרי מה דליכא טומאת נבילה היינו משום דאינה נבילה אלא טריפה, ומה שייך ד"ז לשחיטת עכו"ם דהוי שפיר נבילה דנימא דאינה מטמאה טומאת נבילה, וכתב משמ"י דהגר"ח לבאר, וז"ל: אלא ודאי דגם טריפה אית בה דין חסרון היתר שחיטה לענין אכילה וזהו דמייית הרמב"ם מינה דבדין שחיטה גופי' חלוק טומאה מאיסור, עכ"ל. ומונן מדבריו הגדר בדברי הרמב"ם לענין שחיתת נכרי, דגדר הפסול דנלמד מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח אינו דלא ליהוי שחיטה כלל, אלא דבשחיתת נכרי ליכא מתיר דשחיטה ומש"ה חשיב נבילה, כמו דגבי טריפה חשיב נבילה, אלא דמאי דאינו מתיר זהו דווקא לענין אכילה דליחשב נבילה בכך, אבל לא לענין טומאת נבילה. ויש להסתפק בפירושא דמילתא אי היינו משום דהשחיטה שפיר הויא מתיר לענין טומאת נבילה, או דלהוציא מטומאת נבילה לא בעינן מתיר אלא סגי במה דלמעשה נעשה בה מעשה שחיטה.¹²

ובעצם הענין דמומר להכעיס ומומר לתאבון, עי' ברא"ה ובר"ן דאיכא ג' סוגי מומר, מומר לתיאבון, מומר להכעיס, ומומר לאכול נבילות אפי' שלא לתיאבון, כלומר, דהוה לדידי' נבילה כמו שחוטא, אלא דאינו עושה כן להכעיס, ודלא כמומר לתיאבון דמעדיף שחוטא לנבילה. ודין מומר זה כתבו הרא"ה והר"ן דאם בדקו סכין ונתנו לו ועמדו על גביו מתחילה ועד סוף שחיתו כשירה. ושאר"ר נראה דס"ל דאם אף אינו מומר לתיאבון חשבינן ל"י מומר להכעיס, וכן הביא בכס"מ בשם רבינו ירוחם, אך ע"ש שבדעת הרמב"ם פ"י דהוא בכלל מחומר לתיאבון.¹³

(ח) תוד"ה בודק סכין ונותן לו - וי"ל דחיישינן דלמא משתלי ואכיל כמו שפירש ר"ת גבי חיי' אין מוסרין להן חולין לכתחילה. ועי' בר"ן טעם אחר בזה, פן יחשבו הרואים שאין אנו צריכים לבדיקתו וימסרו לו ולא יבדקו אחריו ונמצאו אוכלים נבילות כיון דבדיקתו מעכבת, וכ"ה בעו"ר.

ומש"כ התוס' דגבי כותי לא בעינן בדיקת סכין דמהני לזה הא במירתת, עי' חידושי הרמב"ן שכתב דבאמת בעינן בדיקת הסכין, או שיעמוד על גביו ורואה אותו בודק סכין ושוחט, וס"ל דלא מהני לזה הא דמירתת כיון דאין הדבר נראה להרואה, וצ"ב מהו יסוד המח' בזה.

ועי' עוד ברמב"ן שצידד מתחילה לומר דלעולם שפיר מהני שישחוט על דעת שיבדקנו אח"כ, בין במומר לענין סכין בין בכותי שיאכל כזית בשר, אלא דהא גופא מיקרי בדיעבד כיון "שזה על הספק הוא מוסר ועל הבדיקה שבסוף הוא סומך שאם אינו בודק אסורה", אלא דמסקנתו היא דאינו סומך על בדיקה שלא אח"כ

¹² וע"פ דברי הגרי"ז יש לזכור הנריכותא ל' הלימודים לשחיטת עכוס בשחיטת הרש"א בלזופן אחר ממש"כ לעיל, דללג הלימוד דזוהרת ואכלת הו"א דאין וקרא לך וכו' אלא איסור אכילה ומלך השחיטה יש בזה המתיר דשחיטה, קמ"ל קרא דזוהרת ואכלת דלית בזה למתיר דשחיטה, אך מלך זה גרידא אכתי לא היה מטמא טומאת נבילה מדאורייתא, וכדברי הגרי"ז, אלא דמאחר דליכא כבר לימוד דזוהרת ואכלת דילפינן מינה דליתא למתיר דשחיטה, ע"כ דמאי דילפינן מלימוד שני דוקרא לך וכו' הוא ללא הוי מעשה שחיטה כלל, ושזב ממילא מטמא טומאת נבילה דאורייתא. והרמב"ם לשיתו לא הביא אלא הלימוד דוקרא לך, ודקשה דזוהרת ואכלת לא ילפינן מינה אלא דבעינן שחיטת גברא, אשר ממילא מלך דקשה וקרא לך גרידא אין ללמוד אלא דליתא למתיר דשחיטה אכל לא מטמא טומאת נבילה דאורייתא.

¹³ ולפוס ריהטא היה אפשר לזכור בזה, דלדעת התוס' דיסוד הפסול דמומר להכעיס הוא משום זוהרת ואכלת, פשוט לכאורה דאף מומר כה"ג בכלל, דהא אף במקום דליכא שחוטא אוכל נבילה, אשר זהו דעת רבינו ירוחם, ואילו לדעת הרמב"ם ודעמי' דטעם הפסול דעכו"ם הוא משום וקרא לך ואכלת מזבח אינו ודאי ללא שייך דמומר כזה, דאף שאוכל נבילה כשחוטא, מ"מ אינו כעכו"ם שיהא בזה משום וקרא לך ואכלת מזבח. כן העניי הרב ע. קרייניס שליט"א. ושיטת הר"ן יש להבין על פי מש"כ דמומר לאכול נבילות להכעיס הוא משום דהשחוט לנבל, דבזה שפיר נראה דאינו חשוד כמו מומר להכעיס אך יותר חשוד מסתם מומר לתיאבון, ועדיין יש לעיין בזה.

גזירה שמא יאמרו מותר לאכול משחיטת משומד אע"פ שלא בדק ישראל הסכין, ע"ש כל דבריו.

(ט) בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו- ע"י הרא"ה שכתב דהיינו "דווקא דידיעין דידע הלכות שחיטה הא לאו הכי אפי' דייעבד היא פסולה דליכא למימר ב' רוב מצויין אצל שחיטה מומחין ה"י. וכ"כ גם בבדק הבית בית ראשון דף ה' ע"ב בדפי הספר, ע"ש שכתב בטעם הדבר, וז"ל: דמומר זה חשוד הוא לנו לתאבון שלו אפי' אינו בקי ואינו יודע כלל שוחט הוא לתאבון ואוכל וכו', עכ"ל. והרשב"א בתורת הבית שם נסתפק בדבר זה, ובמשמרת הבית הכריע דאף במומר לתיאבון אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם, דבדברי רב אשי לא הוזכר כלל דבעינן למידע דמומחה, ורק בדברי רבינא הוא דמוזכר.

וביאר פלוגתתם, ע"י ביה"ל ח"ב סי' ד' שכתב דנחלקו ביסוד הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם, דהרא"ה בבדק הבית כתב (בדף ו' ע"ב בדפי הספר) דלאו דווקא רוב מצויין, אלא "דכל מצויין אצל שחיטה סומכין אנו לומר שהן מומחין לפי שדבר מפורסם הוא בישראל ואפי' אצל עמי הארץ שהנבלה אסורה וכן אבר מן החי אסור הילכך אין אדם מישראל נוקט לשחוט לעולם אלא אם כן יודע הלכות שחיטה". ומאי דאיתא רוב מצויין אשגרא דלישנא הוא. וע"ש שהוכיח דבר זה משום דאי לא הוי אלא רוב אמאי לא נימא בזה סמוך מיעוטא דאינן מומחין לחזקת איסור דהבהמה ונימא דהוי פלגא ופלגא. וע"ש דברי הרשב"א במשמרת הבית שהרבה להקשות עליו, דודאי אינו אלא רוב, ומאי דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, אין זה אלא מיעוטא דמיעוטא, דמיעוטא אין מומחין, וקאין אינן מומחין יש שלא קלקלו בשחיטתן, ועוד, דנקטין את החכמים דר"מ דמיעוטא כמאן דליתא ורובא וחזקה רובא עדיף.

ויסוד מחלוקתם בזה, דהרא"ה ס"ל דאין זה ככל רוב, אלא יסודו הוא בגברא, כלומר, דיש לו לכל אדם חזקת כשרות ומפאת זה אמרינן דאם ירשה לעצמו לשחוט ע"כ דמומחה הוא, שאם אינו מומחה לא ירשה לעצמו לשחוט, וודאי דאיכא אינשי שאינם כשרים, אבל מצד חזקת הכשרות אין אנו מתחשבים בזה דלא מסתפקינן בכך, ושוב אמרינן דע"כ מומחה הוא, וכנ"ל. (והנה בין שאר קושיותיו העיר במשמרת הבית דלא מצינו אשיגרא דלישנא כי האי דלימא רוב היכא דהוי כל, דלא מצינו אלא להיפך דאף היכא דהוי רוב קראוהי כל. ולהנייל אתי שפיר קצת הך אשיגרא דלישנא שכתב הרא"ה, דבעצם אין זה כל דהא איכא אינשי דלאו כשרים הם, אלא דלא מסתפקינן בהכי משום חזקת כשרות ולכך לא חשיבי לן הני אינשי, אבל מ"מ מצד אשיגרא דלישנא אתי שייך למיקרי רוב.) והרשב"א ס"ל דהוי רוב ככל רוב.

ועפ"י תתבאר פלוגתתם לענין מומר לתאבון דלשיתיהי אזלי, דהרא"ה לשיטתו דיסוד דינא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן הוא מצד חזקת הכשרות, וכנ"ל, דכיון דמניחין דכשר הוא הוי עצם מה ששחט ראה דמומחה הוא, פשיטא דזה לא שייך כלל במומר לתאבון, דהא אף אי לא ידע לשחוט שפיר יאכל נבלה לתאבון. אכן להרשב"א לשיטתו דהוי רוב ממש, דרוב השוחטין מומחים הם, הרי זה שפיר שייך אף במומר לתאבון, עכתו"ד הביה"ל, ע"ש מה שהאריך עוד בענין זה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם.

והרמב"ם כתב בפ"ד מהל' שחיטה הי"ד, וז"ל: ישראל משומד לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחילה וכו', עכ"ל, הרי דס"ל בזה כדעת הרא"ה דבעינן למידע דמומחה הוא ולא אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, וכן הביא מדבריו בחידושי הריטב"א, ע"ש. אלא דמבואר לכאורה עוד מדבריו דאף במומר לעבירה אחרת אמרינן הכי, וזה ודאי דצ"ב מה שייך הא דהוי מומר לתאבון לעבירה אחרת להא דאמרינן גבי שחיטה דרוב מצויין אצל

שחיטה מומחין הם. וכבר עמדו בזה בראשונים, ע"י רשב"א בתורת הבית דף ה' ע"ב בדפי הספר. וע"ש במגיד משנה (לה"ר יהודה כלץ). וע"פ דרכו של הביה"ל יש לבאר דברי הרמב"ם, דס"ל דכיון דהוא מומר לתאבון עכ"פ לעבירה אחרת, שוב אין לו חזקת כשרות ובעינן לאיסתפוקי שמא אדם שאינו כשר הוא, ושוב ליתא לכללא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם. והאמת דאף בלא דברי הביה"ל, יש לבאר כן, והעירני בזה חתני שליט"א, דאף דנימא דהא דרוב מצויין אצל שחיטה דין רוב הוא והוי כרובא דליתא קמן, מ"מ הרי סיבת הדבר דאיתא להך רוב הוא ע"כ משום דמניחין שהוא כשר, ואם אך הוי מומר לתאבון אפי' לעבירה אחרת שוב לא תלינן דכשר הוא ולא שייך לגבי הרוב, ועדיין צ"ע בזה.¹⁴ אכן נראה דשפיר י"ל דלא שייך הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן לחזקת כשרות כלל, וכן מבואר באמת בצד זה בביה"ל, והוא ע"פ שיטת התוס' דלא אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא היכא דחזינן דהבהמה שחוטת, דרוב האנשים שעל ידם תיעשה בהמה שחוטת הם מומחים, ולאו משום חזקת כשרות הוא, ודעת הרמב"ם תתבאר על דרך הרא"ה, וכנ"ל.

ובעיקר אוקימתא דרב אשי יש לעיין במאי מיירי, אי שחט לאחר ולא לעצמו, הרי הוא לכאורה כישראל גמור ושחיטתו כשירה לכתחילה בלא בדיקה מיוחדת, דהא אינו חשוד לעבור על לפני עור, וכמו שכתבו התוס' להדיא, אלא ע"כ דמיירי דשוחט לעצמו, (והוי להך אוקימתא ההיפך מבאוקימתא דאביי ורבא), אלא דאף בזה צ"ב לכאורה דכד בא לתת לישראל אחר הרי כיון דאינו חשוד אלפני עור אמאי לא יהא נאמן לומר ששחט בסכין שאינה פגומה, אא"כ נימא דכיון דהוא יאכל אף אם הסכין פגומה, שוב אינו בודק הסכין כיון דלדידי ליכא נפ"מ בזה שהרי יאכל מ"מ, אך לפי"ז עכצ"ל דמיירי שאין לו אלא סכין אחד, דאי יש לו לידו עוד סכין ודאי דיבדוק אף הוא כיון דאינו אלא מומר לתיאבון ואי יכול בלא טירחא לשחוט בסכין שאינה פגומה ישחוט, ושוב יהא נאמן ששחט בסכין שאינה פגומה. ועדיין צ"ע בזה, דאי מיירי ששחט לעצמו האיקן הקשו התוס' דליסגי ביוצא ונכנס משום דמירתת, הרי כיון ששוחט לעצמו לא מירתת כלל, וצ"ע. והמוכרח לכאורה בזה, דלעולם מיירי ששחט עבור הישראל, וכמו דבמומר לאכול נבילות לתיאבון אמרינן דלא יטרח למצוא סכין כשר היכא דסכין שלפניו פסולה היא, כך גם לענין לפני עור לא יטרח למצוא סכין כשר ויאמר ששחיטתו כשירה היתה, ודווקא לענין שהייה וכדומה דלית בזה טירחא הוא דאמרינן דחייש לפני עור, אשר ממילא שפיר הקשו התוס' דליהני יוצא ונכנס, דכיון דמירתת לא ישחט עם סכין פסולה, ועדיין צ"ע בזה.

(ל) ואם שחט בודק סכינו אחריו וכו'- ע"י בראשונים שדקדקו מכאן דבעלמא לא בעינן לבדוק הסכין אח"כ אף כי איתנה, דדווקא הכא לגבי מומר היכא דלא בדקו מתחילה הוא דצריך לבדוק אח"כ, אבל אי בדקו מראש לא ואפי' אית' לסכין, כ"ה דעת הריטב"א, הרא"ה בחידושי ובבדק הבית, בעה"מ, והראב"ד פ"א שחיטה הכ"ד. אכן דעת הרשב"א בחידושי ובתורת הבית דאי איתא לסכין בעינן למבדקה, והיינו משום דכל היכא דאפשר לברר בעינן לברר, על דרך דס"ל להגאונים לענין רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם. ותלויה פלוגתא דא במש"כ הרשב"א דסוגיין אליבא דרב הונא דק"ל כוותי', דאף דאית ל' דבחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, מ"מ על ידי חזקת הסכין חשיב שפיר שנודע, אלא דאם איתא לסכין מ"מ צריך לבדוק, דשייך "יודע" ממש. אכן הרא"ה שם בבדק הבית פלגו וס"ל דהא מיהא דלרב הונא לשיטתו אין לסמוך על חזקת הסכין ולא חשיב על ידי כך נודע לך במה נשחטה, ומאי דא"צ לבדוק אח"כ אינו אלא לרב חסדא דאף שלא שיבר עצמות

¹⁴ ואי נימא הכי אזלח לה לציאור הביה"ל צפלוגתת הר"א והרשב"א הנ"ל.

מוקמינן לסכין אחזקתה, ולדידי שפיר מהניא חזקה דלא ניבעי למיבדק אח"כ, והוא אליבא דרב חסדא שכתב דק"ל כוותי'. ונמצא דפליגי אי לרב הונא חשיבא חזקת הסכין כי"נודע" במה נשחטה, ויש לעיין מהו יסוד פלוגתא דא.

לא) תוד"ה דלית' קמן דלבדקי' - תימה דמשמע הא איתא קמן ולא ידע אין שחיטתו כשרה אע"ג דאחרים רואין אותו וכו' - ראייתם ממאי דלא משני דמיירי שפיר דאיתא קמן ובדקוהו ואינו יודע הלכות שחיטה דמ"מ כשר כיון דשחט ואחרים רואין אותו. ועי' תוס' הרא"ש שכתב ביישוב קושייתם דשאני אחרים רואין אותו ממי שראה מתחילה ועד סוף, דהיכא דראה מתחילה ועד סוף שפיר מהני. ועי' חידושי הרמב"ן מש"כ בזה.

ובחידושי הגרע"א בשו"ע על דברי הש"ך סי' א' סקט"ו כתב ביישוב קושיית התוס', ע"פ הא דיש להקשות על דבריהם דלמש"כ דהיכא דאינו יודע הלכות שחיטה אין שחיטתו כשרה אפי' באחרים רואין אותו, מ"ש מחש"ו דבאחרים רואין אותו שפיר מהני. ועכצ"ל דשאני חש"ו דכיון דמנחין שאינן יודעים לשחוט כשאחרים רואין אותן מדקדקין הרואים היטב, ומשו"ה שחיטתן כשרה, משא"כ בני"ד דבשעת השחיטה הרי לא ידעו שאינו יודע הלכות שחיטה, ואף דנימא דלא אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מ"מ הרי איכא אינשי טובא דמומחין, וממילא אין הרואין מדקדקין היטב, אשר משו"ה היכא דנתברר שאינו מומחה לא מהניא שחיטתו. ויוצא לפ"ז דאיכא נפ"מ בין היכא דבשעת מעשה יודעים שאינו יודע הלכות שחיטה לבין היכא דבשעת מעשה אינן יודעין, אשר לפ"ז א"ש קושיית התוס', דהא לקמן מיירי דידע דלא גמיר, אשר בזה שפיר מהני הא דאחרים רואין אותו. ועפ"ז דחה הגרע"א ראיית הש"ך שם מסוגיין דהיכא דאינו יודע הלכות שחיטה לא מהני בגדול עומד על גביו, ע"ש.

והנה דעת הרשב"א לקמן דף ד' ע"ב ובתורת הבית, וכן דעת הטור והמחבר בס"א ס"ג, דבגדול עומד על גביו שוחט מי שידע שאינו יודע הלכות שחיטה אפי' לכתחילה, ודלא כשיטת התוס' דאפי' בדיעבד לא מהני. ובהגהות אשר"י הביא בשם האו"ז דעת רבינו ברוך דלכתחילה לא ישחוט בכה"ג, רק בדיעבד כשר. והביא רבינו ברוך ראייה לדבריו מסוגיין, דלא הקשו אלא דבבדוקין אותו סגי ולא הקשו דא"כ דגדול עומד על גביו הרי שוחט לכתחילה. ומדאמרו כן לרבינא היכא דאין יודעין אם יודע הלכות שחיטה, ה"ה לדידן היכא דידענין דאינו יודע הלכות שחיטה. והנה לדעת הרא"ש הנ"ל בגדול עומד על גביו סתם לא מהני אפי' בדיעבד, ורק ברואהו מתחילה ועד סוף שעין ודקדק עליו היטב מתחילה ועד סוף, וגם הטור כשהביא דמותר לכתחילה כתב, וז"ל: ואפילו לכתחילה יכולים ליתן לו לשחוט כיון שאחר עומד על גביו ובלבד שיראה אותו מתחילת השחיטה עד סופה, עכ"ל, הרי דלא סגי סתם במה שעומד על גביו אלא בעינן ראייה מסויימת מתחילה ועד סוף, והוא כדברי הרא"ש. וכן המחבר כשהביא דין זה כתב כלשון הזה. ולדבריהם לכאורה לא יקשה ראיית רבינו ברוך, דהכא דמיירי סתם בגדול עומד על גביו אפי' בדיעבד לא מהני, והא דהכשירו, ואף לכתחילה, אינו אלא ברואהו מתחילה ועד סוף. אכן מלשון הרשב"א בסוגיין לא נראה דנחית לחילוק זה, דאף שפתח ואמר דבאחרים רואים אותו מתחילה ועד סוף אוכלין משחיטתו, מ"מ בהמשך דבריו כתב כלשון הזה: ונראה דבעומד על גביו מותר למסור לו לכתחילה דאינו דומה לחרש שוטה וקטן וכו', עכ"ל, הרי משמע להדיא דבגדול עומד על גביו סגי, וכדדיינינן בשחיטת חש"ו, ולדידי' הדר יקשה ראיית רבינו ברוך. ולכאורה יש לבאר דבריו ע"פ דברי הגרע"א הנ"ל, דאיכא נפ"מ בין מי שידע בו מתחילה דאינו יודע הלכות שחיטה, דמהני בגדול עומד על גביו, לבין היכא דאין יודעים בו אם יודע הלכות שחיטה אם לאו (לרבינא דלא ס"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן), אלא דלפ"ז איכא נפ"מ לדינא בין היכא דידענין

מראש שאינו יודע הלכות שחיטה לבין היכא דמתחילה לא ידוע אלא דשאלוהו אח"כ ואמר שאינו יודע, דבכה"ג לא מהני בגדול עומד על גביו, ומסתמית לשונו של הרשב"א לכאורה לא משמע הכי ודוחק קצת לומר כן, עי' בית הלוי ח"ב סי' ג' שהאריך בענינים אלו.

וביש"ש למכילתין סי' ה', וכן בביאור הגר"א שם בשו"ע, כתבו ליישב קושיית התוס' דבאמת מחלוקת הסוגיות הוא אי מהני בגדול עומד על גביו, וכעצם קושיית התוס', וק"ל כסוגי' דדף י"ב, אשר לפ"ז לא קשיא ראיית רבינו ברוך. אלא דמדברי הרשב"א שכתב לחלק בין מי שאינו יודע הלכות שחיטה לבין חש"ו משמע להדיא דאף לפום סוגי' דהכא סבירא לן דמהני בגדול עומד על גביו, וכבר העיר כן בבית הלוי הנ"ל.

לב) ששחטו לפנינו ב' וגו' פעמים - עי' ביאורא דמילתא בחידושי הריטב"א.

לג) רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן - דעת התוס' ד"ה רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, כפי מה שהבין בדבריהם רבינו ירוחם נתיב ט"ו אות ה', הביאו בב"י סי' א' ד"ה ונראה לי, דשוחטין לכתחילה ואין צריך כלל לבדוקו ולשואלו אף אם הוא לפנינו, דסמכין ארובא ואף היכא דאיכא לברורי, עי' ראש יוסף שדקדק מדברי הרא"ש ס"ה דסובר כן בדברי התוס'. ולפום פי' זה סמכין ארובא אף היכא דאיכא לברורי ודווקא בחזקה אמרינן דהיכא דאיכא לברורי מבררין. ומה"ט שרי ספק ספיקא אף שישכח להתברר, כמבואר ביו"ד סק"י ס"ט בהג"ה. עי' ראש יוסף מה שהעיר בזה מסוגי' דפסחים.

עי' חידושי הרמב"ן וחידושי הרשב"א בסוגיין שהביאו דעת הגאונים דלא סמכין אהך חזקה אלא היכא דאין השוחט לפנינו לבדוקו, אבל היכא דהוא לפנינו בודקין אותו אי מומחה הוא, עי' גם רשב"א בתורת הבית ובמשמרת הבית שהביא דעת הגאונים. וביארו בדעת הגאונים דבעצם היה צריך בדיקה מתחילה, אלא דסמכין אבדיקה שלאח"כ, וכ"ה ברא"ש. וכתבו כן בדעת הגאונים ליישב קושיית התוס', דאמאי לא נוקמי' למתני' ע"ד דמוקים רבינא, דלכתחילה לא ישחוט מי שאינו מומחה, ובדיעבד כשר, וכן ליישב משה"ק בבעה"מ על דברי הגאונים דמדברי לינא בתרא דרבינא מבואר דלא כדבריו, דהא מצד מומחין כיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן היה יכול לשחוט לכתחילה ורק משום מוחזקין הוא דלא ישחוט לכתחילה. ולמה שכתבו דלגאונים שפיר יכול לשחוט לכתחילה על סמך בדיקה שלאח"כ א"ש. (ועי' משכנות יעקב יו"ד סי' ב' דחיייה לראיה זו.) ועי' רמב"ן שכתב דהוי מיעוט המצוי ואין סומכין על רוב גרוע ושמיעוטו מצוי אלא במקום דלא אפשר ואפי' לרבנן דלא חיישי למיעוטא, ובטי חנויות דהוא רובא דאיתא קמן נמי מסתברא דלא אזלינן בתר רובא אלא היכא דליכא ידיע אבל ודאי צריך הוא לשאול החנונים אם יש מי שידע שהיא אסורה או מותרת, דהא גבי יוחסין לא סמכו על הרוב אלא אתרי רובי, והאיך אפשר דבאיסורין הולכין אחר הרוב ועשאוהו כודאי לכתחילה וגבי יוחסין לא סמכו עליו כלל. (ור"ל דברובא דליתא קמן הוצרך לומר דהוי מיעוט המצוי ולכך אין סומכין עליו לכתחילה אבל רובא דאיתא קמן ביסודו אינו אלא פסק על הספק ואינו מברר כללו, אשר בזה פשוט דלא נסמוך עליו לכתחילה והיכא דאפשר לשאול שאלתן.) והביא עוד הרמב"ן (הובאו דבריו גם ברשב"א) שעד לדעת הגאונים, דהא איכא חזקה דאיסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ומן הדין היה שלא תצא מחזקתה אלא בדיעה ודאית ולא שנסמוך על הרוב אלא משום קולא דבהמה לא איתרעי שהרי שחוטא לפניך סמכין ארובא, ודי אם נסמוך בכך היכא דלית' קמן. עי' לקמן אות ל"ד בגדר מאי דלא סמכין ארובא היכא דאפשר לברר.

אכן דעת הרא"ה הנ"ל בבדק הבית דמדינא לא בעינן לבדוקו, דהך רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן הוא באמת "כל", וכבר הבאנו דבריו לעיל. והוא ס"ל דמה שבודקין אותו אינו אלא מדת חסידות.

ולבעל העיטור דיעה אחרת בזה, הובאו דבריו בטור סי' א', דאי ידעינן ביי דגמיר אפי' לא אתחזק מותר לשחוט לכתחילה ואי לא ידעינן ביי אי גמיר אי לא לכתחילה לא ישחוט ואם שחט שחיתו כשרה אין צריך לבדוק ואפי' אם הוא בפנינו. ודבריו לכאורה צ"ב, דבשלמא דעת הגאונים מבואר דסי' לדסומכין עכשיו על הבדיקה שאח"כ כיון דאפי' אם לא יוכלו אח"כ לבדוק שחיתו כשרה, כאשר כתבו הראשונים, אבל לדעת בעל העיטור נהי דצריך לבדוק מתחילה ואין סומכין אבדיקה שבסוף, כאשר כתב הב"ח בביאור דבריו, היכא דלא בדקוהו אמאי לא יתחייבו מהאי טעמא לבדוק אח"כ אם הוא בפנינו. ואפשר דגדר דבריהם הוא דמצד הנבוא לא סמכין על הרוב ומשו"ה צריך לבדוק קודם שישחוט, אבל אח"כ דהוא כבר נידון על הבשר שפיר סמכין בזה על הרוב, ועדיין צ"ע בזה. (עי' מהרש"א שפי' בדברי העיטור דעשה פשרה ופסק בלכתחילה כרבינא דאין מוסרין ובדיעבד כהנהו אמוראי דבדיעבד לא בעי בדיקה.) ועל דעת בעל העיטור יקשה לכאורה קושיית בעה"מ, דמלישנא בתרא דרבינא מוכח דלא כדבריו דמצד רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן יכול לשחוט לכתחילה. והאמת דכן יש להקשות גם אמאי דנסתפקו התוס' הנ"ל בסוגיין אי מהני הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין לכתחילה או רק בדיעבד, דהיה להם להוכיח בפשטות מדברי רבינא בלישנא בתרא. וכן יקשה על דברי בעל העיטור אמאי לא מוקמינן למתני' דהיכא דהוא מומחה יכול לשחוט לכתחילה והיכא דאינו מומחה לא ישחוט ואם שחט כשר לכתחילה. ותני' בפרישה דקשיא כולן, אך עי' ט"ז שתי' דמשמע לכל אמוראי דבדיעבד מתני' היינו על ידי מעשה, כגון נתנו לו כזית לאכול, אמר ברי לי, וכדומה, והכא לבעה"מ כשר דבדיעבד בלא כלום.¹⁵ ואקושי' הב"י, עי' ביה"ל ח"ב סי' ה' שכתב דלבעה"מ היכא דליכא מומחה לבדוק חשיב כבדיעבד ויכול לכתחילה לשחוט, אשר בהכי מיירי לל"ב דרבינא, ע"ש מה שהאריך בזה דעצם הדבר אי בכה"ג מותר תליא בפלוגתת ראשונים. (ועי' תבואות שור סי' א' סק"ה הבנה אחרת בדברי בעל העיטור.)

לד) להך לישנא דאמר מומחין וכו' רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן להך לישנא דאמר מוחזקין וכו' לעלופי לא חיישין. עי' רמב"ן (הובאו דבריו גם ברשב"א) שדקדק משינוי הלשון דגבי מומחין דאינו אלא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן בעינן לבדוק אח"כ אי מומחה הוא אלא דאם אינו לפנינו שחיתו כשרה, אבל לענין עלופי כיון דלעלופי לא חיישין לא חיישין בזה כלל ולא בעינן לבדוק כלל. אכן דעת הרא"ש בפירקין סי' ו' דאף לענין עלופי בעינן למיבדק, ע"ש.

ובהא דאיתא בסוגיין כולהו כרבינא לא אמרי וכו', עי' חידושי הרשב"א (וכ"ה בתורת הבית) שהקשה דנוקמי' רישא דהכל שוחטין במי שאין יודעין בו אי מומחה הוא או לא, דיכול לשחוט כיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ונבדוק אח"כ אי מומחה הוא, ונוקמי' סיפא דשחיתו כשרה בדיעבד במי שיודעים בו שאינו מומחה, דאם אמר אח"כ ששחט כדן שחיתו כשרה בדיעבד, ע"ש שהוכיח מזה דמי שיודעים בו שאינו מומחה לא מהני אפי' אם אמר אח"כ ששחט כדן, וכן הובא להלכה ביו"ד סי' א' סי"ג, ע"ש. והנה עצם קושייתו, וכן מה שהוצרך לתרץ מצד סברא מסויימת במי שאינו יודע דשמה פסל ולא אדעתו, צ"ב לכאורה מהיכי תיתי שיהא נאמן לומר ששחט כדן, דלכאורה מצד עד אחד באיסורין ליכא למימר, דהא בהמה בחזקת איסור עומדת ואתחזק איסורא, והראשונים תירצו בזה דנאמן משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, מה שלא שייך הכא דהרי מיירי באחד שידוע שאינו יודע הלכות שחיטה.

ומוכח לכאורה מדבריו שהבין דמאי דנאמן אדם לומר ששחט כדן הוא אף דהוי אתחזק איסורא הוא משום דהוי בידו, וכמש"כ התוס' בגיטין דף ב' ע"ב, וכ"ה באמת ברשב"א שם. (אלא בדברי התוס' שם בגיטין מבואר דאף באשה, דאין יודעת הלכות שחיטה, אמרינן דהוי בידה כיון שהיתה יכולה ללמוד ההלכות או להשכיר אחר לשחוט, ומדברי הרשב"א בתירוץ מבואר דמי שאינו יודע הלכות שחיטה אינו נאמן לומר ששחט כדן, אף דגם בזה היה בידו ללמוד או להשכיר אחר, ויש לעיין בזה.)

ומאידך, יעויין הגהות אשר"י על הרא"ש בפירקין סי' י"ד שכתב, וז"ל בא"ד: והקשה באו"ז האיך נאמן לשחוט והא ע"א אינו נאמן באיסורין היכא דאתחזק איסורא ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ובשלמא היכא שנמצאת בהמה שחטה כהוגן אלא שאין יודע אם מומחה שחטה ואם לאו אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן (דסי' כדעת התוס' דדווקא בכה"ג הוא דאמרינן רמאשמי"ה) אבל היכא שנתנו לו בשר לאכול ולא ראה בית השחיטה היאך נאמן לו ניוחש שמה הרגה בקופץ בשלמא היכא שבעצמו אכל איכא למימר שאינו חשוד לאכול נבילות אבל היכא שאחרים אוכלים ולא הוא האיך נאמן לו וליכא למימר דמהימן משום דלא עבר אלפני עור לא תתן מכשול כדמוכח באורח ובאו"ז לא תי' כלום אבל ר' אליעזר ממי"ץ תי' דהא דאמרינן דעד אחד אינו נאמן היכא דאתחזק איסורא היינו דווקא באנשים ריקים ופחתים דומי' דשנים שהאמינה תורה כמו שהן ובההיא אין עד אחד נאמן אבל בעד מהימן וכשר סמכין עלי' ואפי' אשה וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דבכדי להכשיר שפיר בעינן נאמנות כנאמנות דע"א, אשר זהו לכאורה דלא כדברי הרשב"א. ומאי דלא ס"ל להאו"ז ולרא"מ דמאי דנאמן הוא מטעם בידו, פשוט לכאורה דהיינו משום דסי' דלא חשיב בכה"ג בידו כיון דעתה אין בידו לעשות כן, שהרי כבר שחוט, עי' תוס' גיטין ב' ע"ב דמסדר דבריהם דנקודה זאת חידוש הוא בדין בידו, אלא שכתבו דאפי"ה חשיבין לה בידו.

והרא"ש סי' ה' הקשה אמאי לא מוקי מתני' במומחין והכי קתני הכל שוחטין לכתחילה אע"פ שאינן מומחין על סמך שיבדקנו אחר שחיטה ואם שחט ולית' קמן שחיתו כשרה, ותני' "דלא שייך למיתני הכל שוחטין לכתחילה כיון דמחוסר תיקון הוא אחר השחיטה שאסור לאכול בלא בדיקה ולא מיקרי כי האי גוונא לכתחילה". ועפ"ז ל"ק גם קושיית הרשב"א, דהא מיד דלא ידעינן אי מומחה או לא בעי בדיקה אחר השחיטה, רק אי לית' קמן שחיתו כשרה. וכבר העיר בזה הגרע"א שם בשו"ע ובדו"ח מכת"י, ע"ש שכתב דקושיית הרשב"א היא ללישנא בתרא דרבינא דלא בעינן כלל בדיקה אי מומחה הוא, ולפי' שפיר הקשה דנוקים מתני' בהכי. ומדברי הרשב"א בתורת הבית לא משמע הכי אלא דקיים אליבא דהילכתא, שכתב דנקטינן כדברי הגאונים ושוב הקשה קושייתו אמאי לא מוקי לה במומחין, דמשמע להדיא דאף דבעי בירור אח"כ מ"מ שפיר הוה מיחשב הך מילתא כלכתחילה, וכן משמע באמת גם מדבריו בחידושים דאמאי דאיתא דכולהו לא אמרי כלישנא קמא דרבינא הקשה משום דרוב מצויין וכו' הקשה קושייתו. שו"ר בראש יוסף (עי' 24 בהוצאת מכון ירושלים) שהוכיח באמת מקושיית הרשב"א דלא ס"ל כסברת הרא"ש.

והנה הך מילתא דאף דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מ"מ צריך לבדוק יתכן דאינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא שפיר סמכין ארובא אלא דמדרבנן חששו לסלק את הצד האחר לגמרי אם שייך, וכן הוא לכאורה הפשטות. ולפי' י"ל דסי' להרשב"א דבעצם הרי אין ההיתר מחוסר מעשה ומאי דאסור לאכול אח"כ בלא בדיקה אינו אלא חומרא דרבנן, ובכה"ג שפיר יתכן לקרותו לכתחילה. אכן יעויין פנ"י פסחים

¹⁵ וועי' ראש יוסף למדעני הרא"ש בסי' ה' מבואר ללא כדבריו, דהא הקשה לשיתת הגאונים אמאי לא אוקמינן הכל שוחטין על אדם אחד, אלא ע"כ למיאן בסברא זו.

ד"ט ע"א שכתב דמאי דהיכא דאיכא לברורי לא אזלינן בטר רובא היינו דאורייתא. אכן יעויין פניי פסחים ד"ט שכתב דכל היכא דאפשר לברר "לא חשיב ספק כללי", ומשמעות הדברים הוא דהוי דאורייתא, ואף דנימא דאינו אלא דרבנן, מ"מ בהיות שגדר הדבר הוא דלא חשיב ספק כלל ולכך לא שייך בזה רוב, נמצא דשפיר תלוי הכשירו במעשה וודאי דלא הוה חשיב ככה"ג לכתחילה. ואפשר דפליגי הראשונים הנ"ל בהך מילתא. ולדעת הגאונים כמו דבחזקה היכא דאיכא לברורי צריכים לברר כך ברוב, ע"י ראש יוסף.

והנה מדברי הרשב"א שהוכיח מקושייתו דאין מי שאינו מומחה נאמן לומר שלא שהה וכו', מבואר דס"ל דאי הוי אחרים רואין אותו היה כשר בדיעבד, דהא להך אוקימתא הוה מוקמינן הא דתנן וכולן ששחטו ואחרים רואים אותם בכך, ומצד דין זה לא הוה קשיי ל"י. וצ"ב לכאורה ממש"כ הרשב"א לקמן דף ד' ע"ב (הבאנו דבריו לעיל) דבכה"ג שאחרים רואים אותו כשר לכתחילה. וי"ל בזה ע"פ דברי התוס' הרא"ש הנ"ל, שכתב לחלק דדוקא היכא דראוהו מתחילה ועד סוף הוה דכשר לכתחילה, אשר לפ"י נחא, דמאי דס"ל דמהני לכתחילה זהו בראוהו מתחילה ועד סוף, והכא הרי בא לפרש מתני' דתנן שהיו אחרים רואים אותו, ולא מדובר דראוהו מתחילה ועד סוף, אשר בזה ס"ל דאין שחיטתו כשירה אלא בדיעבד, וס"ל כדברי הרמב"ם שדחה ראיית התוס' מסוגיין דאפי' בדיעבד לא מהני, ולעולם ע"פ סוגיין שפיר איכא למימר דמהני בדיעבד, ודוק.

וע"ש עוד מה שתמה הגרע"א על דברי הרמ"א.

לה) רש"י ד"ה מומחין הן- הלכך לא בעי למבדקי-
ע"י מהרש"א וע"י ב"י יו"ד ס"א מש"כ בדבריו דדעתו כדעת בעל העיטור הנ"ל אות ל"ג.

לו) כלהו כרבינא לא אמרי וכו'- כתב הרמב"ם בפיה"מ, וז"ל בא"ד: ותירוץ הקושיות האלו לפי מה שנתאמת בגמ' הוא כמו שאבאר עכשיו בקצרה וזה שהשוחט צריך שיהא יודע הדינים שמפסידים השחיטה והן חמשה וכו' וצריך עם כל זה להיות מומחה במלאכת השחיטה ומהיר בה כגון ששחט פעמים רבות לפני חכמים ולכשידע סיבות המפסידות השחיטה וכו' ואם יהיה מומחה הרי שוחט לכתחילה ומה שנאמר במשנה הזאת הכל שוחטין אם היו יודעין ומומחין אבל אם לא היו מומחין ועברו ושחטו בודקין אותן ושואלין אותם הדינים המפסידין השחיטה אם נמצאו יודעין כשרה חוץ מחש"ו לפי שאם עברו ושחטו שחיטתן פסולה ואפי' שאלו אותן ונמצאו יודעין מפסידין השחיטה לפי שאנו אומרים שמא קלקלו בשחיטתם וכו' מפני שאינן שלמים בדעתן וכולן ששחטו ר"ל שאין מומחין וכן חש"ו שחיטתן כשירה אם היו אחרים רואין אותן וכל זה אם לא נמצא השוחט שאינו מומחה בשחיטה לשאול אותו אם יודע מפסיד השחיטה אם לאו אבל אם מצינו אותו על שאילתו או סומכין לא על אחרים שראו אותו, עכ"ל.

וע"י ראש יוסף שהאריך בביאור דבריו, דמפשטות דבריו שלא כתב דאין הלכה כן משמע דמה שפירש כן הוא להלכה לפום סוגיין, ומבואר דבעינן בכדי שיכול לשחוט לכתחילה גם שנדע שיודע הלכות שחיטה גם שיהיה מוחזק (אלא דהשתמש בלשון מומחה גם לענין מוחזק כמבואר בדבריו), והיינו לחומרא כב' אוקימתות דרבינא, וכן מבואר גם מדברי רמב"ם פ"ד מהל' שחיטה. ושחיטתן כשירה היינו שאם עברו ושחטו, אי שאלו אותן ונמצאו יודעין הלכות שחיטה שחיטתן כשירה, ומבואר דבדיעבד לא בעינן למידע שמוחזקין, רק לברר שיודעין הלכות שחיטה, והוא כמו שדקדק הרמב"ם מלישנא דהגמ'. ומה שכתב בסוף דבריו אבל אם מצינו אותו על שאילתו או סומכין וכו', ע"כ דאין הכונה בזה דאם נבדק ונמצא אינו יודע דלא מהני מאי דאחרים רואין אותו, דהא מבואר להדיא מדברי הרמב"ם בהלכה דמהני ככה"ג, שכתב בפ"ד שחיטה ה"א דאם לא ידע וכו' ושחט בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה, דמשמע דאילו היה בפני אחרים שחיטתו כשירה. וגם צ"ב מאי דמדוייק מדבריו

דהיכא דלית"י, בלא אחרים רואין אותו אין שחיטתו כשרה, והוא דלא כמש"כ בהלכה דבכה"ג אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. וגופא דהך מילתא צ"ב דכיון דפסק כב' אוקימתות דרבינא ואיך פסק דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, איברא דכן מבואר לקמן דף י"ב מ"מ יקשה למה שפסק בפיה"מ ובהלכה כרבינא. וע"י כס"מ פ"ד מהל' שחיטה שכתב כן דפסק הרמב"ם כב' אוקימתות דרבינא לחומרא ומאידך ס"ל שם דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. וכתב בראש יוסף לבאר דברי הרמב"ם ע"פ מש"כ הב"ח בשם הראב"ן, הביאו הש"ך בסי' א' סק"ה, דהיכא דאינו לפנינו אבל אפשר לדרוף אחריו לברר, בזה ס"ל לרבינא דאין שחיטתו כשירה מצד הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, דלא סמך אהך רוב ככה"ג, אבל היכא דלית"י בכלל, שאין להשיגו כלל, בזה מודה רבינא דמהני הך רוב להכשיר שחיטתו. ומדוקדק לשונו של רבינא, דלית"י קמן דלשייילי, דאינו לפנינו, אבל עדיין אפשר למצוא אותו ולברר, אשר בזה לא מהני אא"כ היו אחרים רואין אותו, וכ"כ בראש יוסף. ומדוקדק גם לשונו של הרמב"ם בפ"ד שחיטה דכד הביא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כתב הרואה את חבריו שוחט מרחוק, דכונתו בזה, דראה ששחט אבל לא ראה השוחט מי הוא, אשר בכה"ג כיון דאין אפשרות לבדקו שפיר סמכין אהא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, וכן דייק בשו"ת משכנות יעקב יו"ד סי' ב' בדברי הרמב"ם.

ולפי זה מוכח לכאורה דאף לרבינא אמרינן דבדיעבד א"צ לבדוק אי מוחזק הוא, דהא הרמב"ם פסק לחומרא כב' לשונות דרבינא ומ"מ ס"ל הכי. וע"כ דלזה הוא דמהני מאי דחשש לעלופי פחות הוא מחשש שאינו מומחה אף לרבינא, דלפסול שחיטה אחר שנשחטה אף לרבינא לעלופי לא חיישינן, אלא דצ"ב דהרי בסוגיין מבואר להדיא ללישנא בתרא דרבינא דאין כשר היכא דשחט מי דלא ידעין דמוחזק הוא אלא היכא דאמר ברי לי שלא שהיתי וכו', וצ"ע. ועוד צ"ב בדברי הרמב"ם מאי דכתב בסו"ד דאם מצינו אותו על שאילתו או סומכין לא על אחרים שראו אותו, דמשמע בפשוטו דהיכא דנבדק ונמצא אינו יודע הלכות שחיטה אין שחיטתו כשירה אף היכא דהיו אחרים רואין אותו, ואילו בהלכה כתב דמי שאינו יודע הלכות שחיטה אם שחט בינו לבין עצמו שחיטתו אסורה, דמשמע להדיא דבאחרים רואין אותו כשרה, וכדברי הראשונים דפליגי דאברי התוס' בזה, ע"י ראש יוסף שנדחק בזה. ויש ליישב דברי הרמב"ם ע"פ דברי הגרע"א הנ"ל שכתב דהיכא דידעין מעיקרא דאינו יודע הלכות שחיטה שפיר מהניא אחרים רואין אותו, רק היכא דבשעת שחיטה לא ידעו לא מהני אחרים רואין אותו דכיון דיתכן שיודע אין מדקדקין בו כל הצורך. אשר לפ"י אתיין דברי הרמב"ם כפשוטן, ומקור מדבריו לדברי הגרע"א, דבפיה"מ מיירי להדיא דאח"כ בדקו אותו ונמצא אינו יודע, אשר בזה שפיר כתב דלא מהני אפי' באחרים רואין אותו, אמנם בהלכה מפורש בדבריו דמיירי במי שידוע מראש שאינו יודע הלכות שחיטה, אשר בזה דווקא היכא דשחט בינו לבין עצמו הוא דלא מהניא שחיטתו, אבל אילו היו אחרים רואין אותו שפיר הוויא שחיטתו כשירה, ודוק.

ד' ע"א

לו) במכניסו תחת כנפיו- ע"י רש"ש שהוכיח מכאן דבמידי דזהירי כותים חיישי נמי אספק דאורייתא, דאל"ה נימא דמאי דקאכיל ל"י כותי הוא משום דלא חייש לספק אבל לדידן לעולם אסור.

לח) דמסמס לי מסמוסי- ע"י חידושי הגרע"א דעדיין יקשה דילמא שחט הרוב מהם וס"ל לכותי דבטל ברוב, ולישראל אסור דהוי חתיכה הראויה להתכבד, ע"ש שהוכיח מזה כדעיות דס"ל דעוף בנוצתה לא חשיב חתיכה הראויה להתכבד. (אכן ע"י חידושי חת"ס שכתב ד"ל דקים להו לרבנן דכותים לא

ס"ל ביטול ברוב). ומבואר גם מדבריו דע"כ מיירי דיש בראש העוף כזית, דהא אמרו לעיל דבעינן שיאכלנו כזית, והיינו משום דלא ס"ל לכותים איסורא חצי שיעור, כאשר הבאנו לעיל.

לט) כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקינה בה יותר מישראל- ע"י חידושי חת"ס דהיינו משום דישאל יצר הרע מתגבר עליהם לבטלן משא"כ באלו. **מ) תוד"ה מצת כותי מותרת-** והלא גזרו על פתן לפי שהיו מבטלין בנין בית המקדש בימי עזרא וכו'. ע"י תו"ט פ"ח שביעית מ"י (שצ"ן הר"ב רנשבורג) דאין כונתם דבימי עזרא גזרו על פתן, אלא בימי עזרא נידו אותם מהאי טעמא שכתבו התוס', ואח"כ סמכו חכמים על נידוי זה וגזרו על פתם.

מא) תוד"ה מצת כותי מותרת- וא"ת והאיך יוצא בה ושמא הוא לא שמר לשם מצה דהא חשידי אלפני עור וי"ל כגון שלא אכל הכותי מצה אחרת כל הלילה- העמידו קושייתם דווקא אמאי דיצא בה ידי חובה, ולא אמאי דמותרת, וכתב במהרש"א בגיטין דף י' דהיינו משום דמסתמא הכיר בה דלית בה קרני חגבים וכו' וידע דאינו חמץ. ובמהרש"ל שם פ"י דירא הכותי שמא יאמר לו לאכול ממנה, והוא הרי אינו אוכל חמץ, ומשו"ה ודאי דאינו חמץ. ובמהר"ם ש"ף שם כתב כעין זה, אלא דכתב דמיירי שנתן לו לאכול ממנה, ולדידי נראה דלא סגי במאי דהכותי ירא שמא יאמר לו לאכול, דמ"מ חשיד אלפני עור. ועל דברי המהרש"א קשיא לכאורה דאי יכול להכיר בה שאינה חמץ, מאי טעמא דר"א דאסר לאכלה, וכה"ק במהר"ם ש"ף, ע"ש דהקשה עוד שמא הכותי שהה בה שיעור חמץ, ר"ל, ובכה"ג אינו ניכר. ובדברי המהרש"א צ"ל לכאורה, דבאמת אין הדבר ברור שלא החמץ, וכמשי"כ הוא עצמו, דמסתמא הכיר בה וכו', אלא דכיון דאין אלא עשויים על לפני עור, ולא דודאי יכשילוהו, כיון דמסתמא יכול להכיר סמכו על זה לומר דאינו חמץ, אבל לר"א הרי אף לעצמם אינן בקיאיין בדקדוקי מצוות ומשו"ה אף לעצמם יתכן שעשאוהו חמץ, אשר על כן אסור.

ועל תי' התוס' צ"ב לפ"ו האיך ישראל יוצא ידי חובתו בפסח, הא אינו מותר לאכול אלא אחר שעבר זמן במצוה, ע"י רש"ש שצידד שמא יוצא בו ביו"ט שני, וכתב דדוחק הוא. ולשון התוס' בגיטין מדוקדק יותר, ע"ש שכתבו, וז"ל: וי"ל כגון דקים לן דאין לכותי מצה אחרת שיוכל לצאת בה ידי חובתו וכו', עכ"ל, ולפי"ז אי"ש כפשוטו.

מב) רש"י ד"ה מהו דתימא- דבעי למיעבד שימור לשם מצה של מצוה וכו'- ובתוד"ה מצת כותי מותרת כתבו דבעינן שימור לשם מצה, ולא כתבו לשם מצה של מצוה, וכן שינו כזה בדבריהם גם בסוגי' דגיטין דף י', ע"ש. וי"ל דפליגי בגדר לשמה דבעינן במצת מצוה, דרש"י ס"ל דבעינן בכלל זה לכונה שיצא ידי מצת מצוה על ידי מצה זו, ואילו התוס' ס"ל דלמחשבה לשמה דמצה לא בעינן אלא שיעשה בחיוב לשם שיהיה חפצא דמצה, ולא בעינן בכלל זה כונה למצת מצוה דווקא.

מג) תוד"ה איכא בינייהו דלא כתיבא ואחזוקי בה כו'- בפ"ק דגיטין מוכח דכתיבא ולא אחזוקי ב"י נמי איכא בינייהו וכו'- והרמב"ן בחידושי חולק, ע"ש, ע"י גם דברי התוס' בגיטין ובתוס' הרא"ש בסוגיין שדנו כולם בדקדוקי לשונות הסוגיות לכאן ולכאן. ויוצא מדבריהם ב' דרכים לבאר פלוגתת ת"ק ורשב"ג, דלת"ק ודאי דבעינן כתיבה, ודי בזה, ולרשב"ג י"ל דמודה דמהני כתיבא, אלא דס"ל דמהני נמי אחזיק ולא כתיבא. ולצד זה יסוד המח' הוא, דמאי דמהני כתיבא הרי פ"י רש"י דעל ידי דכתיבא מניחין דאחזוקי אף אי לא ידעינן הכי בהדיא, ולכו"ע סגי בזה, אלא דס"ל לת"ק דלבד ההוכחה דאחזיק איכא מעלה במאי דכתיבא דבמאי דכתיבא מקפידים יותר, ובעינן לכך בכדי לסמוך עליהם, ואילו רשב"ג ס"ל דלא בעינן למעלה זו וסגי במאי דאחזיק, וממילא סגי גם בכתיבא ולא אחזיק כיון שעל ידי כך יש להניח דאחזיק. והצד השני, דלרשב"ג בעינן דווקא אחזיק ולא מהני כתיבה,

ויסוד שיטת רשב"ג, דמעלת כתיבא לא ס"ל לרשב"ג, כ"ל, אלא דלא סגי ל"י גם במאי דיש להניח דאחזיק על ידי מאי דכתיבא, אלא בעינן לאחזיק ממש, ובהכי סגי, דהרי לדידי' ליכא מעליותא כלל במאי דכתיבא. **מד) רש"י ד"ה תניא דמסייע לך-** דכל מי שאינו עושה להכעיס ואיכא התירא קמ"י לא שביק התירא ואכיל איסורא- מדוייק מדבריו דליכא אלא ב' גדרים, להכעיס ולתיאבון, ודלא כדברי הרא"ה והר"ן שהבאנו לעיל אות כ"ז דאיכא ג' סוגי' מומר, ע"ש.

ד' ע"ב

מה) מפני שהן מחליפין- יש לעיין לכאורה אמאי בזה לא חשבינן טירחא מה שצריכין להחליף ואילו להביא סכין כשירה חשבינן טירחא. ובחידושי הרמב"ן בסוגיין דלעיל ע"א עמד בזה וכתב, וז"ל בא"ד: אלא שאין קושי' כלל דגבי סכין לא טרח שמא לא ימצא סכין בשעת צרכו ונמצא שאינו אוכל (שאוכל) נבלתו לתאותו אבל לגבי מחליף כמה מחליפין יודמנו לו היום או מחר ואינו חושש לאכלה מיד הלכך נותן דעתו ומחליף ודאי, עכ"ל. וצ"ב לכאורה דמה יועיל מאי דימצא מחליף למחר, הרי אמרינן דמותר מיד מפני שהן מחליפין. ונראה דהרמב"ן בזה לשיטתו אזיל, שפירש לקמן בדבריו דמאי דקאמר בסוגיין מיד, פירושו כל זמן שהחמץ שעבר עליו הפסח קיים, ואין מותר אלא בכדי שיעשה הגוי לחם חדש, דלא סמכין אהא דהוא עצמו אפה כיון דאתחזק ודאי גבי חמץ שעבר עליו הפסח, ע"ש כל דבריו. וביאור הדברים, שמאחר שיש לתלות דודאי מחליף הוי זה ריעותא במאי דאתחזק אצלו חמץ, דהא עומד ודאי להחליפו. ובזה נראה דאף דיתכן דלא ימצא להחליפו אלא למחר, מ"מ כיון דיש לתלות שמא החליפו, שפיר מצרפין נמי הא דיתכן שהוא אפאו אחר הפסח ושוב לא חיישינן שהוא חמץ שעבר עליו הפסח, וז"ל לכאורה.

מו) רש"י ד"ה מותר מיד- ואע"ג דלא שהה כזי לאפות דודאי עבר עליו הפסחצותו לכשרים לאכול מחמץ מיד- מבואר מדבריו דמ"מ בלחם אפוי ולא בבצק, ומיירי שנאפה בתוך הפסח ולא היה בכדי לאפות אחר הפסח. ובתוס' הקשו דהא בכה"ג ל"י יהודה אסור מדאורייתא, ע"י רשב"א ועו"י שכתבו דמיירי הכא למאי דהוה ס"ל לרב אחא בר יעקב לפני חזרה דאתקש שאור דאכילה לשאור דראיה.

מז) רש"י ד"ה מפני שהן מחליפין- ואע"ג דהשתא נמי איסור הוא לגבי' דהא מתהני מחמץ שעבר עליו הפסח דאי לא יהיב ל"י לעובד כוכבים לא הוה יהיב ל"י דידי' אפ"ה כל מה דמצ"י למעבד בהיתירא פורתא עביד וכו' וי"א שאף לעצמו מותר וטעות הוא בידם דאי"כ מצ"י דמים לחמץ בפסח ולשור הנסקל וכו' ותנן האוכל תרומת חמץ בפסח פטור מן התשלומין וכו'- מבואר מדבריו דבדמי איסורי הנאה איכא איסורא לדידי' אף שאינו תופס דמיו, והוכיח כן ממאי דהאוכל חמץ של חבירו בפסח פטור מן התשלומין, דאילו היה מותר לו בהנאה הרי יש לו שויות למכירה. וע"י תוס' שדחו ראייתו, ד"ל דבאמת חליפי איסורי הנאה שאינן תופסין דמיהן מותרין בהנאה, רק כיון דלכתחילה אסור לו למכור לאו בר דמים הוא. והנה מאי דלכתחילה אסור למכור מוכח מסוגי' דריש פ"ב דפסחים דלפינן להתיר נבילה בהנאה מדשרינן למוכרה, הרי להדיא דאיסורי הנאה אסור למוכרן. ומאי דהוכרח רש"י לומר דחליפי איסורי הנאה אסורין לו היינו לכאורה משום דס"ל דאי משום הא דאסור למוכרו גרידא אכתי הוה חשיב בר דמים, דנהי דלכתחילה אסור לו למכור, מ"מ הרי במציאות יכול למוכרו ולהשיג עבור זה דמים, וכיון דבמציאות יש לו בזה דמים שפיר הוה חשיב בר דמים, אשר על כן הוצרך לפרש דע"כ דאסורין לו הדמים משום חליפי איסורי הנאה. וגדר הך מילתא, דאף שאין איסורי הנאה תופסין דמיהן, היינו לא נעשין הדמים חפצא דאיסורי הנאה, אך מ"מ לגבי דידי' הרי הוי הנאה מהדמים

כהנאה מהאיסורי הנאה כיון שנעשו על ידו, ומפאת זה אסור, משא"כ לגבי אחרני.

והנה כתבו התוס' בדברי רש"י דמאי דאסירי חליפי איסורי הנאה למחליף אינו אלא דרבנן. וצ"ב לכאורה מהא דמבואר בפסחים דף ו' ע"ב דשני דברים אינם ברשותם של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו, ואי מהם הוא חמץ בפסח, והרי מדאורייתא מותרין חליפי חמץ בהנאה ושפיר הוי בר דמים, ואמאי אמרינן דאינו ברשותו ובעינן לזה הא דעשאן הכתוב, וצ"ב.

והנה בהא דנחלקו בעבודה זרה נ"ד ע"ב אי חליפי חליפין דעבודה זרה אסורין, איתא, ואידך ההוא מיבעי ליה למעוטי ערלה וכלאי הכרם שאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, וכתב רש"י בד"ה למעוט ערלה, וז"ל: והכי משמע הוא תופס את דמיו כדאמרן וכו' אבל ערלה היא אסורה בכל מקום שהיא אבל דמיה אינה תופסת לאסורן ואם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת דלא מיתפסי באיסורא וממונא הוא אע"ג דאיהו אסור לאתהנווי מינייהו מיהא התיא הנאה מטיא ליה ע"י ערלה אבל איהי לא מערלה קא מטיא ליה ודוקא קידושי אשה אבל איתהנווי מינייהו מדרבנן אסור, עכ"ל. וע"ש בתוס' טעם החילוק שבין קידושי לשאר מילי. ומבואר לכאורה מפשטות דבריו כדברי התוס' בשיטת דמאי דדמי איסורי הנאה אסורין לו אינו אלא מדרבנן, אשר מהאי טעמא אמרו דאם קידש בדמיהן לא תקנו והרי היא מקודשת, וכדביאור באמת התוס' מדבריו אלו. וצ"ב כנ"ל לפ"ז אמאי אמרו דחמץ אחר זמן איסורו לאו ברשותו הוא, הא מדאורייתא בר דמים הוא. וע"י גם במל"מ פ"ה מהל' אישות שהלך אף הוא בדרך זה דאיסור חליפי איסורי הנאה לדעת רש"י דרבנן הוא.

ולכאורה יש לבאר דברי רש"י באופן אחר קצת, וכבר כתב כעין זה בחידושי החת"ס בסוגיין, דבאמת איסורא דחליפי איסורי הנאה להמחליף דאורייתא הוא, ומטעם הנ"ל, דאף דלא נעשה החליפין חפצא דאיסורי הנאה, מ"מ עד כמה שנהנה ממנו חשיב כנהנה מגוף האיסורי הנאה, דהא על ידי האיסורי הנאה הוא שיש לו חליפיו. ואיסור זה שייך לדידי אבל לא לאחרים, דאחרים הנהנים ממעות חליפי איסורי הנאה הרי לדידהו אין זה כנהנה מאיסורי הנאה אלא כנהנה מהמעות עצמן. ומפאת זה לא היה צריך שום טעם מיוחד אמאי במכרן וקידש בדמיהן מקודשת, דה"ה שאר מילי ליכא איסורא לאחרים מטעם הנ"ל. (אלא כיון דמבואר מזה דאף דלדידי אסור בהנאה מ"מ כיון דלדידה מותר שפיר הוי קידושין, וכבר דן בזה בארוכה במל"מ הנ"ל. אלא דמאי דאסור בשאר מילי הוא משום דעצם הקידושין חשיב לדידי הנאה מהמעות אשר הם הנאה מאיסורי הנאה, (ואין זה כחליפין חליפיו שנחלקו בזה שם בעבודה זרה, דהתם דיינינן שיחול על חליפי חליפין איסור חפצא דאיסורי הנאה, וז"ל), ואיסור דהנאה מהנאה דאיסורי הנאה אינו אלא מדרבנן, אשר בזה הוא שהקילו לומר דאם מכר וקידש בדמיהן מקודשת, אבל בשאר מילי אסורה לו הנאה זו מדרבנן, וכמשנ"ת.

ועפ"ז אתי שפיר הא דחשיב חמץ אינו ברשותו ובעינן בזה להא דעשאן הכתוב כאילו הוא ברשותו, דהא דמי חמץ אסורין לו דאורייתא בהנאה כיון דהויין הנאה מן החמץ, וכמשנ"ת.

והנה עכ"פ מבואר בסוגיין דנחלקו רש"י ותוס' מצד מה נחשבו איסורי הנאה לאו בני דמים, דלדעת רש"י הדבר תלוי במציאות אי שייך שיהיה לו מזה דמים מותרים, דאם אך הדמים מותרים אף שאסור למכרו שפיר חשיב יש לו דמים, ואילו התוס' ס"ל דאין הדבר תלוי במציאות אלא בדינא, דכיון דדינא הוא שאסור למכור מצד הדין חשוב אין לו דמים. אבל הא מיהא פשיטא בין לרש"י בין לתוס' דדמי המכירה שפיר חשיב דמי איסורי הנאה, אלא דלרש"י אסורין ולתוס' מותרין. אכן עויין בדברי הרמב"ן, הרשב"א והר"ן בסוגיין ובסופ"ב דקידושין שכתבו דלעולם חליפי איסורי הנאה מותרים אף למחליף. וסברתם בזה, דלא חשיבי דמים כנעשים על ידי איסורי הנאה דנימא

דחשיבן חפצא דהנאה מאיסורי הנאה, ואינו אלא גרמא, אשר על כן מותרין בהנאה. ומה שהקשה רש"י דא"כ אמאי אמרינן דחמץ לאו בר דמים הוא, כתבו לבאר ע"פ דברי הירושלמי פ"ב דקידושין דכיון שהם אסורין בהנאה לא חלה המכירה כלל והוי כעין מקדשה בגזל, כלומר, דאין הדמים משתייכים לאיסורי הנאה כלל, אשר ממילא עצם החפצא דהאיסורי הנאה שפיר אמרינן דלאו בר דמים הוא. ומדברי הירושלמי יקשה לשיטת רש"י ותוס', ובביאור הגר"א או"ח סוסי"י תמ"ג כתב דלרש"י דברי הירושלמי הם מדאורייתא, אבל מדרבנן שפיר אסור. וזהו דלא כמו שביארנו לעיל בדעת רש"י ע"פ החת"ס דאיסור חליפי איסורי הנאה לדידי דאורייתא הוא.

ודעת הרמב"ם פ"ח מהל' מאכ"א הט"ז דחליפי איסורי הנאה מותרים אף למחליף.

ובעצם פלוגתת רש"י ותוס' והרמב"ן והרשב"א ודעמי', אפשר די"ל דנחלקו ביסוד מה שאין איסורי הנאה חשובין ממון, דלכאורה יש לפרש בבי' אופנים, הא', דכיון דלמעשה אינו יכול לעשות בו כלום משו"ה לית בי' תורת ממון, והבי', דדין איסורי הנאה החל בהחפצא מפקיעו מליחשב ממון. ונראה דס"ל לרש"י ותוס' דמאי דלא חשיב ממון הוא משום דלמעשה אי אפשר לקבל ידו ממון, אשר על כן ס"ל דדוקא משום דאף חליפיו יהיו אסורים או דע"פ אסור למכרו הוא דלא חשיב ממון ואין בו שיווי, אכן הרשב"א ודעמי' ס"ל דמאי דלא חשיב ממון הוא משום דדין איסורי הנאה שבו מפקיעו מתורת ממון, אשר ממילא, אף דעל ידי מכירה יקבל ממון ויהיו הדמים מותרים בהנאה, מ"מ האיסורי הנאה עצמן אינן חפצא דממון ואין להם דמים ושיווי, וע"כ דהדמים אין עבור החפץ אלא מצד אחר הם, כדברי הירושלמי.

ויסוד לזה, דהנה איתא בקידושין נ"ו ע"ב, המקדש בערלה וכלאי הכרם וכו' אינה מקודשת, והקשו התוס' ד"ה המקדש וכו', דהא שרי ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו כדאמר בבי' כל שעה, וברשב"א הובא בשם התוס' להקשות דיכול ליהנות מאפר להשרפין דאפרן מותר, ותירצו התוס', וי"ל דכאן מייירי דליכא שוה פרוטה, ע"ש. והקשה הרשב"א הא סתמא קתני וכו' ועוד דומיא שור הנסקל וכו' ומשמע בכולו דיש בו שוה פרוטה וכו', ותי' הרשב"א, וז"ל: ומסתברא דלעולם אינה מקודשת אפילו קדשה בסאה של פירות ערלה משום דהשתא מיהת לית להו דמים דאסור למוכרן ואי משום אפרן הא אינו בעולם ולכי קלי להו הוי"ל גופא אחרינא ולא זהו שקידשה ב"י הלכך אינה מקודשת, עכ"ל. ויסוד פלוגתתם לכאורה בשאלה הנ"ל, דלהתוס' מיתלא תליא במאי דיכול להפיק ממנו ואם אך יכול להפיק ממנו שוה פרוטה שפיר חשיב ממון. והרשב"א ס"ל דהטעם דאין איסורי הנאה חשובין ממון הוא מטעם שהתורה הפקיעה מהם את חשיבותן על ידי שאסרה את גופן בהנאה, ואף שיכול ליהנות באפרן מ"מ גוף זה אסרה תורה, דאיסור תורה מאבד מהחפץ שם ממון. (ע"י ליקוטי שיעורים להגר"פ שטיין זצ"ל)

והנה הרשב"א ודעמי' נתבססו על דברי הירושלמי לפי גירסתם דגרסי בשאין דמיהן, שפירשו דר"ל דאין דמי מכירת איסורי הנאה חשובין דמי האיסורי הנאה. אכן הרא"ש פ"ב דקידושין גרס בדברי הירושלמי, שאין תופס דמיהן, ולפום גירסא זו יש לבאר דברי הירושלמי באופן אחר, דלא אמרו בירושלמי אלא דאינו תופס דמיהן, כלומר, דאינו כעבודה זרה, ולא נעשו חליפי האיסורי הנאה כחפצא דאיסורי הנאה, ולעולם אין אסורין לו אלא משום דכיון דבאו על ידי האיסורי הנאה חשיבן הנאה מהאיסורי הנאה, אשר זה אינו אלא לדידי ולא לגבי האשה, ומאי דחשיבי הקידושין הנאה לדידי אין זה אלא כגרמא דגרמא דאינו אסור אלא דרבנן ובקידושין התיירו. ומה שאמרו בירושלמי ז"א שמקדשין בגזל, ר"ל, דהא יוצא מזה דאף לדידי הדבר אסור בהנאה מ"מ כיון דלדידה לא אסור בהנאה שפיר הוי קידושין, וה"ה גבי גזילה. (ויש להוסיף בזה עוד עומק, דכיון דרק לדידי הוא דאסור הרי אין זה

דין בחפצא אלא החפצא בעצם ממון הוא דהא לאחריס מותר, רק דהוא דין על הגברא שהוא אסור בה, אשר ממילא שפיר הוי חפצא דממון לקידושין, וה"ה גזילה.) **מה** תוד"ה שמתו אחיו מחמת מילה - שנימולו כשחן גדולים ומתו דאי בשמיני דלמא משום דלא נבלע בהם הדם וכי אינן אפי' בשמיני וכגון שהציצו בהן וראו שנבלע בהן דמן - מבואר מדבריהם דאי שייך לומר שמתו הראשונים משום דלא נבלע דמן לא הוה פטרינן לזה ממילה. אמנם עיי' ריטב"א בסוגיין שכתב, וז"ל: וליתא מדנקט ליי תלמודא סתם והטעם דכל שמתו אחיו מחמת מילה מקום יראה הוא לכל אדם ואפי' מקטנים לגדולים שאין להם שיעור וכל שיש שם צד יראה ופחד אינו נידון כמועד (מומר) כלל כנ"ל, עכ"ל. ועיי' שו"ת בית אפרים חיו"ד סי' נ"ו שהביא כדברי הריטב"א ממש"כ הרמב"ן והרשב"א ריש פרק הערל בשם ר"ת דפיי' ערל שם היינו דלא מל מחמת פחד מיתה שראה אחרים שמתו מחמת מילה (ופליגי אדברי רש"י שם וס"ל דהיכא דמתו אחיו מחמת מילה לא פסלה ביי ערלות כללו והרי הוא אוכל בתרומה) אינן שמת אחד מאחיו מחמת מילה, הרי דאף דכה"ג לא חשיב מומר. אכן בתוס' הרא"ש שם הביא בשם ר"ת דבכה"ג חשיב משומד לערלות. ונראה ביאור פלוגתתם, דלהתוס' בכדי שלא יחשב משומד בעינן שיחשב אונס על פי דין, וזה אינו אלא היכא דמתו אחיו ממש כשהו גדולים או בזמן דידעינן שנבלע דמן שפיר, ואילו להרמב"ן הרשב"א והריטב"א לא בעינן שיחשב אונס על פי דין בכדי שלא יחשב משומד, דבמאי דהוא משום פחד, אף דאינו אונס דעל פי דין, מ"מ משומד מיהא לא הוי. והנה מדברי הריטב"א בסוגיין אין מוכח דהוי אונס כלל היכא דהוי משום פחד, דאפשר דבהא דהוא משום פחד סגי דלא יחשב משומד אף דלא חשיב עיי"כ אונס, אכן מדברי הרמב"ן והרשב"א הנ"ל מבואר דבכה"ג לית ליי דין ערל, ועיי"כ דס"ל דעל ידי הפחד חשיב שפיר אונס.

והנה מדברי התוס' חזינן דאי לאו דהציצו וראו שנבלע דמן לא הוה פטרינן ליי ממילה, וצ"ב לכאורה דהא עיי"כ ספק הוה ואמאי לא נימא בזה דהוי ספק פיקוח נפש אשר דינו להקל, וכבר העיר בזה בשו"ת בית אפרים הנ"ל, עיי' שכתב שמקור דברי התוס' הוא מהמבואר בפרק ר' אליעזר דמילה במעשה דר"ה דאמר לחכות ולמול את הבן השלישי אף דמשמע להו להתוס' דלא הוה ידע שלא נבלע דמן של הראשונים. וסברת הדבר, עיי' שכתב דכיון דחזינן דמתו מחמת מילה שלא כדרך רוב העולם תלינן טפי בדבר המצוי בתולדה שלא נבלע בהם דמן. וכוננו לכאורה, דכיון דתלינן כן תו לא חשיב אפי' ספק פיקוח נפש. ויש להמתיק הדברים קצת, דהא עיי"כ מדציונות התורה למול לא החשיבה תורה עצם המילה לסכנה, וא"כ אי מתו מחמת מילה הרי הפשטות הוא שלא היתה מילה רגילה, אלא שלא נבלע דמן.

והנה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' מילה הי"ח, וז"ל בא"ד: אין מלין אלא ולד שאין בו שום חולי שסכנת נפשות דוחה את הכל ואפשר למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם, עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ע אמאי הוצרך להא דאפשר למול לאחר זמן, הרי אפילו אם אי אפשר למול אחר זמן מ"מ מאחר שמתו אחיו מחמת מילה הוי עיי"כ ספק פיקוח נפש. ולפי טעם זה לכאורה היכא דלא יהיה אח"כ אפשר למול. וכבר דן בזה בשו"ת חת"ס יו"ד סרמ"ה ד"ה והנה לשון הרמב"ם, עיי'. ובשו"ת אבניי יו"ד סי' שכ"ו אות י"ב כתב די"ל "דס"ל דחשש חולי כגון כאיב עינא דהסכנה הוא משום צירוף הכאב עין עם צער המילה יסתכן הוא חשש רחוק ואם נשאל לרופאים בטח יאמרו שימהלוהו תיכף וכו' אך אם היה ידוע שכאב זה יהיה לו לעולם כיון דכשיגדיל יהיה מחוייב למול עצמו משום שלוחי מצוה אין ניזוקין במקום דלא שכיח הזיקא וכיון דסוף סוף ימול ויבא לחשש סכנה באופן דחוק טוב למולו עכשיו אף שיבא לחשש סכנה זו לקיים מצות מילה בשמיני אך מפני שאפשר למול לאחר זמן בלי חשש כלל אסור למולו עכשיו".

עוד מבואר מתירוצם הבי' של התוס' דבמתו אחיו מחמת מילה באופן דידעינן שנבלע דמן אין מלין אותו כלל אפי' כשיגדל. והנה כתב הרמב"ם פ"א מהל' מילה הי"ח, וז"ל: אשה שמלה בנה הראשון ומת מחמת מילה שהכשילה את כחו וכן מלה את השני ומת מחמת מילה בין מבעלה הראשון בין מבעלה השני הרי זה לא ימול את השלישי בזמנו אלא ממתנין לו עד שיגדיל ויתחזק כחו וכו', עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריו דלא כדברי התוס', ולדבריו עכ"ל הא דסוגיין דלא חשיב מומר דמייירי במתו אחיו כשהיו גדולים, וכ"כ באו"ש. **מט** רש"י ד"ה מומר לערלות - מבעט במצוה זו - היינו לרש"י לשיטתו דאף מומר להכעיס שחיתתו כשירה אי לאו משום דחיישינן שינבל בכונה בידים. ולהחולקים על דברי רש"י צ"ל דמייירי שאינו רוצה להצטער, ודומה למומר לאכול נבילות לתיאבון, עיי' כס"מ פ"ד שחיטה הי"ד.

נ מ"ש שתייה וכו' - מבואר דאם אך אמרינן דמומר לעכו"ם אינו מומר לכה"ת כולה, אף דעובדי ע"ז הם מ"מ לא הוי יין נסך - עיי' חידושי הר"ן שכתב דסתם יינן אינו אסור משום חשש שמא נתנסך אלא משום בנותיהן הוא דאסור, ואילו היה מומר לע"ז מומר לכה"ת כולה היה דינם כעכו"ם והיה אסור סתם יינם אף דלא שייך גבי מומר חסרון דבנותיהן, ואי אינו כמומר לכה"ת כולה מותר סתם יינם.

נמצינו למדים דלדעת הר"ן ודעמי' (עיי' רמב"ן ד"ה הא דאמרינן) מאי דאסירא סתם יינם אינו משום חשש יין נסך אלא משום חתנות (ואיסור משום חתנות ליתא במומר לע"ז אי אינו מומר לכל התורה כולה). אכן לא כן דעת הרמב"ם, עיי' הלכות מאכ"א פ"א הי"ב ג-שכתב, וז"ל: יין שנתנסך לה כזבב שקרב לה וכיון שאיסור זה משם ע"ז הוא אין לו שיעור שני בע"ז ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. יין הגום שאין אנו יודעים אטם נתנסך או לא נתנסך והוא הנקרא סתם יינם אסור בהנייה כיון שנתנסך ודבר זה מגזירת סופרים הוא והשוותה מסתם יינם רביעית מכין אותו מכת מרדות, עכ"ל. הרי מפורש בדבריו דאיסור דסתם יינם משום חשש שמא נתנסך הוא, ודלא כדברי הר"ן. ויש מקום עיון בדברי הרמב"ם שכתב דיין נסך אסור בכל שהוא, ואילו באיסור דרבנן דסתם יינם שהוא משום חשש יין נסך כתת רק דהשוותה רביעית לוקה מכת מרדות, עיי' לח"מ שדן בזה.

ובאבי עזרי שם הביא בשם הגרי"ז זצ"ל בביאור הדיוק דבסתם יינם החיוב הוא רק על רביעית, שהוא לפי שיטתו של הרמב"ם שיש לאו מיוחד ביין נסך לבד מה שאף יין נסך נכלל בכל תקרובת ע"ז, שכל מה שהקריב לע"ז שפיי פירות ומים ומלח עובר עליהן האוכלן משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם, ומשום לא תביא תועבה אל ביתך, כמו שכתב בפ"א מהל' עכו"ם הי"ב, וגם יין נסך בכלל זה כמו שכתב במנין המצות מל"ת כ"ה, יש ביין נסך לאו מיוחד מהאי קרא ישתו יין נסיכם, ומנה זה בלאו בפני עצמו במנין המצות מל"ת קצ"ד, עיי' ובהשגת הרמב"ן שם, ומשום כך ביין נסך שיש בה כס אזהרת הלוא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם עיי"כ לורה אף על כל שהוא, אבל מה שאסור סתם יינם איסורו משום גררת יין נסך, ומשום איסור המיוחד שביין נהסך מהקרא ישתו יין נסיכם, ובאופן שאין גררת יין נסך כמו יין המבושל, כתב הרמב"ם לקמן בה"ט שלא גזרו בזה על סתם יינם, וכ"כ גם לקימן בה"י הורו גאוני מערב שאם נתערב בהיין מעט דבש או מעט שאור הואיל ואינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשבר ומותר לשתותו עם העכו"ם, וזהו רק לענין הדין שאין בזה איסורא דסתם יינם אבל ודאי אם היה ניסוך בכל אופן אסור כמו כל תקרובת עכו"ם ולא בעינן בזה שיהיה ראוי לנסך ע"ג מזבח דמ"ש ממים מפירות מים ומלח, ומאחר דסתם יינם האיסור הוא רק משום גררת האיסור המיוחד של יין נסך שכתב בה ישתו יין נסיכם נאמר ששם לשון שתי' ושתי' היא רביעית ועיי"כ החיוב בסתם יינם הוא רק על רביעית, עיי' כל דבריו, ובין השאר, תמה ע"ז דהא בפט"ז מאכ"א הכ"ט דסתם יינם אוסר בכל שהוא,

וע"כ דמשי"כ כאן רביעית אין זה שיעור אלא למכת מרדות ולא לעצם האיסור. ולכאורה אין רמב"ם זה שייך לכאן כלל, דהתם אין הכונה משהו לאפוקי רביעית, אלא מדובר לענין ביטול, ומשהו ר"ל אפי' ביותר מששים.

ואיך שיהיה, תקשה לכאורה על הרמב"ם קושיית הר"ן דמה לנו דמומר לע"ז אינו מומר לכל התורה כולה, הרי עכ"ם עובד ע"ז ואיסור סתם יינו מחשש יין נסיכס¹⁶. ועוד צ"ע לשון הרמב"ם גופי' שם בה"א שהביא לענין איסור יין נסוך קרא ד"ן נסיכס, ומשמע דהשיעור מצד איסור זה הוא בכל שהוא. ועי' עוד דברי הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא קס"ב אות א' שביאר דברי הרמב"ם באופן אחר, ועי' מש"כ בזה בלבנות המנחה מצוה קי"א אות א'.
ודעת הרא"ש בעבודה זרה פ"ד סי' ז' דאיסורא דסתם יינם משום בנותיהם, ע"ש.

ה' ע"א

נא תוד"ה על פי הדיבור שאני - תקשי דהא אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור וכו' - ואי נימא כפשטא דעורבים היינו עורבים ממש יקשה עוד יותר, דהיא דחז"ן דשקלו עוף אסור לכו"ע, וכמשי"כ התוס' והרא"ש בב"מ כ"ד ע"ב, עי' ראש יוסף בסוגיין. ועי' דו"ח רעק"א מכת"י שהקשה דבלא רב הוי מצי להקשות דלמא הוי שחיטת נכרי דרובא דעלמא, וע"כ צריכין למימר דהעורבים אומרים לו שהוא של אחאב, ואי"כ גם משום בשר שנתעלם מן העין ליכא.

והנה מדברי רש"י ותוס' מבואר דפי' הא דעל פי הדיבור שאני הוא דעל פי הדיבור נאמר להתיר איסור שחיטת עבדים דאחאב. אכן עי' חידושי הריטב"א שהקשה אמאי האכיל להם בשר זה בזמן שהיה יכול לשלוח להם בשר כשר, ופי' דעל פי הדיבור שאני ר"ל דעל פי הדיבור נאמר לו שזהו מהמיעוט שנשחט על ידי כשרים, ע"ש בדבריו.

נב לעולם אימא לך מומר לעבודת כוכבים לא דאמר מר חמורה עכו"ם שכל הכופר בה וכו' - עי' חידושי הגרע"א (והוא מדבריו ביו"ד סי' ב') שהקשה דמה בכך דהוי כמומר לכל התורה, הא ס"ל להרשב"א דאפי' מומר לשחיטה להכניס הוי שפיר בר זביחה, והיינו ע"כ משום דמצווה על השחיטה, ומאי נפ"מ דהוי כעכו"ם, הרי סו"ס בר זביחה הוא, ע"ש שכתב דלעולם אין פסולו אלא דרבנן, וזה צ"ב מכמה צדדים, כאשר העיר הוא עצמו לקמן דף י"ד, חדא, דאי"כ מה ראייה איכא לדברי רב ען מהא דיהושפט, דילמא אז עדיין לא גזרו, ועוד דוכתי אחרני מוכח דפסולו הוי דאורייתא.

אכן פשוט לכאורה דלהרשב"א לשיטתו לא יקשה, דבשלמא להני שיטות דילפי לפסול עכו"ם מקרא דזבחת, דבעינן שיהא בר זביחה, מאי דפסיל היכא דהוי מומר לכל התורה הוא משום דעל ידי כך חשבו מומר לשחיטה ומש"ה חשיב ללא בר זביחה, אשר ה' שפיר צ"ע כדברי הגרע"א דהא שפיר הוי בר זביחה, אכן כבר הארכנו לעיל אות כ"ז דשיטת הרשב"א מבוארת בתורת הבית דמאי דפסול עכו"ם לשחיטה הוא מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח, אשר הוא דין פסול מסויים דעכו"ם, ומאי דפסול מומר אי הוי מומר לכל התורה אינו משום דחשיב על ידי כך כמומר לשחיטה, אלא משום דדינו כעכו"ם, אשר זה אינו אלא אי הוי מומר לכל התורה, אבל אי אינו מומר לכל התורה אף דהוי מומר לשחיטה מ"מ שחיטתו כשירה, כאשר ס"ל באמת להרשב"א.

נג תוד"ה מכם ולא כולכם להוציא את המומר - ועוד י"ל דתרת"י שמעינן מכם ולגזילה מקודשת איצטריך וכו' - עי' מהרש"א, מהרש"ל ומהר"ם. ולכאורה עולה מדברי המהרש"א דהוה ס"ד דכשמביא הגנב קרבן

הגזול יעלה לבעלים משום חובה, והיינו או משום דמייירי שמביאו לשם הבעלים או דנימא דמאחר דאינו אלא גזלן לא חשיבא מחשבה דידי' לעצמו למחשבה כלל וסתמא לבעלים הוא. אולם מדברי המהר"ם עולה לכאורה דס"ד דיוכל הגזלן להביאו לעצמו ולזה ילפנין דאינו עולה לו לשום חובה, והיינו לכאורה משום דהוה ס"ד דמצד קניני גזילה יוכל להקריבו, קמ"ל דלא עלה לו משום חובה, ויש לעיין בזה.

נד רש"י ד"ה אלא לאו ה"ק - דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית - מבואר מדבריו דהיינו טעמא דמומר לחלל את השבת הוא כמומר לכל התורה כולה משום שמונח בזה כפירה על שביטת הקב"ה במעשה בראשית, והוי כמין עבודה זרה. (ועי' גם רש"י יבמות מ"ח ע"ב דגר תושב מוזהר על השבת משום דמחלל שבת כעובד כוכבים.) אכן יעויין ברמב"ם פ"ל מהל' שבת הט"ו שכתב, וז"ל: השבת ועבודה זרה כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם לפיכך כל העובר על שאר המצוות הרי הוא בכלל רשעי ישראל אבל מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה ושניהם כגוים לכל דבריהם וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא כדברי רש"י, אלא מאי דהוי מומר לחלל שבת או ע"ז כמומר לכל התורה הוא משום חומרתן שכל אחד מהם שקולה כנגד כל התורה.

והנה דן הגרע"א במערכה ג' אי אף מומר לחלל יוה"כ הוא כמומר לכל התורה כולה. ונראה פשוט לכאורה דזה שייך דווקא לשיטת הרמב"ם, דשפיר איכא למימר דאף יום כיפור חמורה כשבת, אבל לדעת רש"י דמאי דמומר לחלל את השבת הוא כמומר לכל התורה הוא משום דכופר בשביטה בשבת, הרי זה לא שייך אלא בשבת ולא ביוה"כ. והגרע"א שם הביא דברי הרמב"ם ספ"ג דהל' גירושין שכתב דכתב גט בשבת או ביוה"כ הגט בטל מדאורייתא, ונתקשה רעק"א דבפשוטו מסתבר דדווקא בשבת ומטעמא דפרש"י דהוי ככופר ומיעד עדות שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית, משא"כ ביוה"כ דלא שייך כן. ולהרמב"ם לשיטתו שפיר י"ל שיוה"כ כשבת.

ועי' א"י הל' שחיטה סו"ס"י שס"ז שכתב דהמחלל שבתות וימים טובים כמחלל כל התורה כולה, הרי דאף המחלל ימים טובים הוא כמומר לכל התורה כולה. והיינו טעמא לכאורה, דמה דחשוב דמחלל כל התורה הוא מחמת האות שבו, ואף יו"ט חשיב אות, כדחז"ן מהא דאין מניחין תפילין ביו"ט.

נה האי מומר היכי דמי כו' - עי' חידושי הרשב"א שהקשה דנוקמי' מציעתא במומר לדבר אחד שמביא קרבן על דבר אחר, וסיפא במומר לדבר אחד שאינו מביא קרבן על אותו דבר, דלאו שב מידיעתו הוא. ותי' בתירוצו הראשון, וז"ל: וי"ל דאי"כ היינו רישא דמאחר דגלי לן קרא דמשומד לכל התורה כולה אין מקבלים ממנו קרבן לאחת מן העבירות פשיטא דלאותה מצוה שהוא משומד לה שאין מקבלין ממנו עליה, עכ"ל. ולכאורה צ"ב, דבשלמא מומר לכל התורה הוי כעכו"ם שפיר אמרינן דאינו מביא קרבן, ומנלן מזה דמומר לדבר אחד אינו מביא קרבן לאותו דבר. אך הפשוט בזה, וכבר הבאנו כן לעיל דף ג' ע"ב, דגבי קרבן לא איכפת לן בשם עכו"ם, דהא אף עכו"ם מביאין קרבנות, וע"כ דאין פסולו אלא מצד שם מומר שחל בו, אשר בזה שפיר כתב הרשב"א דאם מומר לכל התורה כולה אינו מביא קרבן, דהיינו משום שם מומר שבו, פשוט דלאותה מצוה שהוא מומר בו אית ב"י שם מומר ואינו מביא קרבן.

ועי' חידושי הריטב"א דלהמבואר מדברי רש"י דמייירי קרא בקרבן נדבה, ליתא לקושיית הרשב"א כלל, דהא לא שייכי הני מילי בנדבה. ועי' ראש יוסף שכתב בן

התורה כולה, ואתי' שפיר סוגיין, אך סברת דך מילתא ל"צ טובא לאי החשק הוא שמה נתנסך אמאי היישינן בגוי יותר מזכיראל מומר לעבודה זרה.

¹⁶ איצטריך ללשון הרמב"ם הוא יין הגויים שאין לנו יודים עם נתנסך וכו', אשר משמע דווקא דעכו"ם הוא שגזרו על סתם יינם ולא על מומר לעבודה זרה עד כמה שאינו כמומר לכל

מדעת עצמו דזו היא כונת רש"י במאי דכתב דמיירי בקרבן נדבה ליישב קושיית הרשב"א, ולא הביא דברי הריטב"א. ועיי' מג"א או"ח סי' ל"ט שהקשה דנוקמי' במומר לדבר אחד להכעיס דהוי מין. ולמשנ"ת אף ד"ז אתי שפיר, דלענין קרבן אין הנידון אי הוי מין או כעכו"ם, אלא כל הפסול הוא מחמת דין מומר, ודין מומר לית ל"י אלא לאותו דבר, וכבר נתבאר ד"ז לעיל דף ג' ע"ב בדברי הרמב"ם, ע"ש.

ה' ע"ב

(נו) תוד"ה מעם הארץ פרט למומר - ודוחק לומר דפריך מדר"ש - עיי' חדושי הרמב"ן שפירש באמת כן דלא פריך אלא מדר"ש, ועיי' עוד מה שהביא בשם אחרים, דברייתא דמכס מייירי בנדר ונדבה אשר בזה ודאי מומר לדבר אחד היכא דלא ראינוהו שעבר עבירה אחרת אינו מומר לדבר אחר, ופלוגתת ת"ק ור"ש הוא לגבהי חטאת, אשר בזה אמרינן דמדהוי מומר לדבר אחד וחזינן שעבר על איסור שני, חיישינן דמדאין חשוב אצלו חומר איסור, עשיית האיסור ה' שמא היה בבמזיד ולכן אין מקבלין ממנו קרבן, עיי' ברמב"ן משה"ק ע"ז. (ולכאורה היה נראה דמדברי רש"י שטרח בלימוד דמכס לומר דמיירי בנגר ונדבה והכא מיירי בחטאת, משמע לכאורה כתי' זה, אך אין הדברים מוכרחים.

ומש"כ התוס' בתירוץ ה' "דאינו מניח בשביל האיסור אלא משום דנפשו קצה לאכול דם", הביאור בזה, דהנה יסוד דבריהם דהויין חלב ודם כמין איסור אחד, דשניהם נאסרו משום שעולים למזבח, אשר זהו כונת התוס' במש"כ דשניהם אינם עולים לגבוה, וכ"כ הרמב"ן בזה, עיי', ומשום כך, אם מומר הוא לחלב הרי זה מראה באי-התחשבות באיסור זה של העולים למזבח אשר כולל גם דם, ולא יקשה דלכאורה חזינן דלא כזה שהרי רגיל הוא לאכול חלב ולא דם, הרי אנו מפרשים דלעולם אין חשוב לו כל האיסור, כולל דם, ומה שאינו אוכל דם אינו אלא משום שנפשו קצה לאכול דם, וז"ל. ועיי' חידושי הרשב"א מש"כ בביאור פלוגתת ת"ק ור"ש לפי פירוש זה.

(נז) תוד"ה אינו שב מידעיתו - וי"ל דאיצטריך להיכא דחזר בתשובה אח"כ ובשעה שאכל לא היה שב מידעיתו - מבואר מדבריהם דדין שב מידעיתו דבעינן תלוי בשעת האכילה, ואילו פסול דזבח רשעים תועבה תלוי בשעת הבאת הקרבן. ומדברי הרמב"ם מבואר דלא כדברי התוס', שכתב בפ"ג מהל' שגגות ה"ז, וז"ל: כבר בארנו בהל' מעשה קרבנות שהמומר לעבודה זרה או לחלל שבתות בפרהסיא אין מקבלין ממנו קרבן כלל והמומר לעבירה משאר עבירות אין מקבלין ממנו על אותו החטא כיצד מומר לאכול חלב שאכל חלב בשגגה והביא חטאתו אין מקבלין ממנו עד שיחזור בתשובה, עיי' הר"ם. הרי מבואר בפשטות מדבריו דהיכא שעשה תשובה אחר האכילה וקודם ההבאה שפיר מקבלין ממנו ולית בזה חסרון דאינו שב בידעיתו, ודלא כדברי התוס'. ואף דיש לדחוק דר"ל אם יאכל אחר שחזר בתשובה שיבא קרבן, מ"מ מפשטות דבריו משמע כנ"ל, וכן הסיק במל"מ שם בביאור דבריו.

ובפשטות היה אפשר לומר בביאור פלוגתתם שנחלקו בגדר החסרון דאינו שב בידעיתו, דהתוס' ס"ל דמה דבעינן שיהא שב בידעיתו זהו גדר בשגגה, דדווקא שגגה כזו דהוא שב בידעיתו היא שמחייבת קרבן, אשר ממילא אף היכא דעשה אח"כ תשובה מ"מ אינו מביא קרבן. והרמב"ם ס"ל דמה דבעינן שיהא שב בידעיתו אין זה דין בשגגה אלא בגברא, דמי שאינו שב בידעיתו אינו מביא קרבן, אשר זה תלוי בזמן הבאת הקרבן, ואם אך עשה תשובה, אף שהוא אחר האכילה מ"מ שפיר מביא קרבן. אלא דלכאורה אי אפשר לומר כן, דהא מדברי התוס' ד"ה מעם הארץ פרט למומר מבואר דשפיר יש לפרש דקושיית הגמ' היא מדברי ר"ש, אלא דדוחק הוא לומר שהקשו דווקא מדבריו ולא מדברי ת"ק, ולהני"ל דדין שב בידעיתו הוא דין בהלכות שגגות יקשה מה הקשו בגמ', הרי שפיר בעינן מיעוטא דמכס

דמיירי עכ"פ גם בנדבה דלא שייך בי' כלל חסרון דחפצא דהשגגה. ואי דין הוא בגברא אתי שפיר, דיסוד קושיית הגמ' הוא דאי מי שהיה מומר בשעת שגגה פסול להביא קרבן, כש"כ דמי שהוא מומר בשעת הבאה. אלא צ"ל דאף התוס' ס"ל דדין הוא בגברא, אלא דס"ל דאף מי שהיה מומר בשעת האכילה נפסל מלהביא קרבן.

והנה לשיטת הרמב"ם יקשה לכאורה קושיית התוס' כיון דלדידי אף מצד אינו שב בידעיתו ליתא היכא דעשה תשובה. ואפשר ד"ל בזה ע"פ המבואר בדברי רש"י ד"ה דלאו חיובא, עיי' שכתב, וז"ל: ולא אורח ארעא לקבולי דורון מיני דכתיב זבח רשעים תועבה, עיי' ומבואר מדבריו דגדר הך מילתא דזבח רשעים תועבה אינו ביסודו פסול בעצם הקרבן אלא דין שלא מתקבל. אשר לפ"ז י"ל דמשו"ה הוא דלא סגי במאי דילפינן מקרא דזבח רשעים תועבה, דאילו מדין זה נהי דאין קרבנו מתקבל, מ"מ אם הקריבו אותו הרי הקרבן כשר, ורק ממיעוטא דמומר הוא דפסול. והתוס' שהקשו היינו משום דס"ל דאף מדין זבח רשעים תועבה נפסל הקרבן. או יש לומר בדברי הרמב"ם באופן אחר, עיי' המבואר מדברי רש"י הנ"ל דיסוד החסרון דזבח רשעים תועבה אינו אלא לענין לקבולי דורון, אבל קרבן שהוא לכפרה לא שייך בזה חסרון דזבח רשעים תועבה (ומדברי רש"י מבואר דלא כדברי החזו"א הנ"ל דדווקא לענין כפרה אמרו דזבח רשעים תועבה), אשר לפ"ז שפיר בעינן להני דרשות דת"ק ור"ש, אלא דלפ"ז יקשה לעיל לגבי נדבה אמאי בעינן קרא למעט המומר, תיפו"ל דזבח רשעים תועבה, אשר על כן נראה כדרך הא'.

ובדברי התוס' יש לכאורה מקום עיון אמאי העמידו קושייתם דווקא אדברי ר"ש ולא אדברי הברייתא דממעט מומר מקרא דמכס, ובה לא שייך תירוץ התוס', דתירוץ לא שייך אלא בקרבן הבא לכפרה, וקרא דמכס הרי מיירי עכ"פ אף בעולה דהוי דורון. ועוד קשה כה"ג אמאי לא העמידו התוס' דבריהם את"ק והקשו דווקא לר"ש וכבר העיר בקושי' זו במל"מ הנ"ל, עיי' שכתב דלא יקשה אמאי לא העמידו התוס' קושייתם על דברי הת"ק דממעט מומר מקרא דמעם הארץ, דבמומר לאכול דם שאכל חלב לא חשיב בכלל זבח רשעים תועבה, דרק מומר לע"ז שהוא מומר לכה"ת כולה הוא בכלל זבח רשעים, (וזהו לכאורה דווקא לפום תי' ה' בתוד"ה מעם הארץ פרט למומר). ובאשר לקושי' הא' אמאי לא הקשו לעיל אדרשה דמכס, עיי' חזו"א ה' שחיטה סי' ב' שכתב דפסול זבח רשעים תועבה לא נאמר אלא לענין חטאת שהוא לכפרה, דהוי כטובל ושרץ בידו, אבל לא לענין עולה, והא דמבואר בזבחים דף ז' ע"ב דאיכא משום זבח רשעים תועבה אף בעולה, זהו לפום ס"ד דהתם דאף עולה מכפר, אבל למסקנא דעולה דורון הוא לית בזה משום זבח רשעים תועבה.

(נח) דאי אשמעינן חטאת משום דלכפרה הוא אבל עולה דורון הוא וכו' ואי אשמעינן עולה משום דלאו חיובא הוא אבל חטאת דחיובא הוא אימא לקבל מיני' - לכאורה נראה ד"ז כסברות הפוכות, אכן פשוט בזה, דאיכא ב' פרטים בחטאת, חיוב הכפרה, וחיוב הקרבן אף באופן שלא יכפר, דמשנשתעבד ונתחייב להביא קרבן קיים החיוב אף דתו לא שייך כפרה, כדמצינו בעולת יולדת דאפי' במתה היולדת חייבין היורשין להביא עולתה. ומצד הכפרה ודאי אמרינן דלענין כפרה פשוט יותר דליהוי בכלל זבח רשעים תועבה, רק דמצד חיוב הקרבן הוה אמרינן שיהא החיוב קיים אפי' במומר, משא"כ בעולה דאינו חיוב, וז"ל.

(נט) תוד"ה ר"ג ובית דינו נמנו על שחטת כותי ואסרוה - ועוד תימה דגזר ר"מ על סתם יינם ולא גזר על שחיטה דאורייתא - עיי' חידושי הרשב"א (ו' ע"א ד"ה למאן) שכתב, וז"ל בא"ד: ונ"ל דאי משום הא דלא תיקשי לפירושו של רש"י וכו' ואפי' תאמר שר"מ לא גזר אלא על יינן לבד משום דסבי' ל"י כרב ענן אמר שמואל דמשומד לנסך את היין מותר לאכול משחיטתו

דמשומד לעי"ז לא הוי משומד לכל התורה כולה ואתו אינה גזור על השחיטה וכן לכל שאר איסורי תורה וכו', עכ"ל. ואף דבפשוט מבואר לעיל דף ד' ע"ב דלרב ענן דמומר לעי"ז אינו מומר לכה"ת מותר יינם, כדאיתא התם לגבי אחאב, מ"מ עי' חידושי הר"ן דמאי דאסר ר"מ יינם אינו אלא משום גזירה דגזר באיסורין של דבריהם שהיו קלים בעיניהם.

ס) היכי מסתייעא מילתא למיכל איסורא וכו'- ואף דמבואר לקמן דטעמא דאסור הוא משום מיעוטא שעשו לשם עי"ז, ואיכא למימר דמאי דמסתייעא מילתא למיכל הוא משום דהך בהמה לא נשחטה לשם עי"ז, מ"מ אתי שפיר, דמבואר בעי"ז ריש פרק כל הצלמים דלר"מ דמיעוטא כמאן דאיתא גזרינן בכל המקרים אטו מיעוטא, וכדמבואר לקמן ו' ע"א גבי יינם, ונמצא דבכל מקרה אסור, אשר ממילא שפיר הקשו היכי מסתייעא מילתא למיכל איסורא, וז"פ. ועי' בר"ן שם פרק כל הצלמים דבאמת זהו יסוד פלוגתא דר"מ וחכמים אי מיעוטא כמאן דאיתא או כמאן דליתא. שו"ר בתפא"י בסוגיין שכ"כ, ע"ש.

ומדברי רש"י משמע לכאורה דיסוד דינא דר' מאיר הכא אינו אלא חששא דהוא ממיעוטא, ואילו הוה ידעינן בודאות דאינו מן המיעוט שפיר הוה אמרינן דמותר, וכן דקדק בדבריו בתפא"י, ע"ש שהקשה עי"ז דלשנא דגזר רובא אטו מיעוטא לא משמע הכי, דהא בעצם לא גזרינן כלום רק חיישינן דילמא זהו מן המיעוט. ועי' רש"י ביבמות ריש פרק האשה בתרא שכתב דגזר על כל הכותים משום אותם שמצאו דמות יונה בהר גריזים והשתחוו לה. ועי' מש"כ הרמב"ן בעי"ז ריש פרק כל הצלמים בבבא דברי ר"מ ומשה"ק עליו הר"ן, בין השאר, דלא שייך הכא גוף דינא דר"מ דחיישינן למיעוטא כיון דהוי בני"ד בני"ד דעי"ז רובא דאיתא קמן, ופי' הר"ן כני"ל דכולו משום גזירה, אלא דלא שייך גזירה לכך אלא לר"מ דמיעוטא אינו כמאן דליתא, ע"ש כל דבריו. (ועי' לקמן אות ס"ב).

ובפי' הראב"ד שם בעי"ז כתב, וז"ל בא"ד: והגזירה כך היא דסבר ר"מ דחיישינן למיעוטא כגון קטן וקטנה שמוא מצא סריס וה"נ אימר הך צלמים נעבדו ואע"ג דלאו אורח"י בשאר מקומות דלמא איכא דפלח להו והוי מההוא מיעוטא דפלחי דגמירי דאנשי מקומו של ר"מ פלחי ורבנן סברי לא שדינן להו בתר מיעוטא אלא בתר רובא ואפילו לקולא וכו', עכ"ל. ונראה ביאור דבריו, דבעצם אין זה דומה למאי דס"ל לר"מ גבי קטן דחיישינן למיעוטא, דהתם עצם החפצא דהמיעוט איתא בכל מקום (עי' לשון הר"ן שם בעי"ז), אך הכא בשאר מקומות לאו אורח"י הוא ולא הוה אסר ר"מ מדינא, ואינו אלא מצד גזירה, וגדר הך גזירה, דמאחר דבמקומו של ר"מ ודאי דפלחי, חיישינן מדרבנן בשאר המקומות אף דלאו אורח"יהו בהכי. ואפשר דכן הוא הביאור בדברי רש"י.

סא) תוד"ה צדיקים עצמן לא כש"כ - ואור"י דדוקא במידי דאכילה אין הקב"ה מביא תקלה על ידן שגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר אסור וכו' - ועי' תוס' הרא"ש דהיינו טעמא דדבר אכילה משום דכתיב לא יאונה לצדיק כל און, והביאו דגימטריא דכל און הוא אוכל טמא. ועי' חידושי הרמב"ן לקמן דף ז' ע"א שכתב על פירוש זה דאין לו טעם וריח, והביא בשם רבו לפרש דאין הקב"ה מביא תקלה לאחרים על ידם, אבל על הם עצמם מביא, אלא דהקשה אף על זה מהא דנדרים דף ט', ופי' דאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים כלל בשוגג שבה ליטור מסייעין אותו ובכל הני מיקרי שהביא תקלה היה זה על ידי פשיעה, ע"ש כל דבריו.

ועיינן פי' הרמב"ן עה"ת בראשית כ"ד, ל"ב שהביא דברי המדרש, 'ולשון בראשית רבה התיר זממיהן רבי הונא ורבי רמייה שאל לר' חייא ברבי אבא לא היו גמלים של אברהם אבינו דומים לחמורו של רבי פנחס בן יאיר וזה שאלה לסתור פתוח הזמם כי אי אפשר שהיה החסידות בביתו של ר' פנחס בן יאיר גדול יותר מביתו של אברהם אבינו וכאשר חמורו של ר' פנחס בן יאיר אינו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעליו להאכילו כל שכן גמליו של אברהם אבינו ואין צריך

לזממם כי לא יאונה לצדיק כל און". והנה האיסור שם הוא איסור גזל, ומאי דהוי על ידי אכילה אין זה איסור אכילה בחפצא דמצד החפצא מותר רק אסור משום גזל, והרי זה כמו שכתבו התוס' גבי תענית דלית בזה משום תקלה משום דאינו בעצם איסור אכילה, ומוכח מדברי המדרש דשפיר איתא להך מילתא דבהמתן של צדיקים וכו' אפי' לענין איסור גזל, וכן תפס בחידושי החת"ס בסוגיין כדבר פשוט, ע"ש.

ו' ע"א

סב) ור"מ לטעמי' דחייש למיעוטא וגזר רובא אטו מיעוטא - עי' לעיל אות ס' שהבאנו דברי הראשונים בבבא דברי ר"מ. והנה מבואר בסוגי' דעי"ז דלא אמר ר"מ דחיישינן למיעוטא אלא ברובא דליתא קמן אבל ברובא דאיתא קמן מודה דלא חיישינן למיעוטא, דכיון שהוא רוב וידוע לפנינו הרי הוא חשוב לבטל את המיעוט ולעשותו כמי שאינו, והכא לכאורה הוי רובא דאיתא קמן, עי' חידושי החת"ס דהר"ן בעי"ז ביאר דאף דהכא הוי רובא דאיתא קמן שפיר גזר ר"מ, ובחתי"ס הביא מדברי התוס' ריש האשה בתרא דרובא דכותים דומה קצת כרובא דאיתא קמן ולעולם הוה ליתא קמן, וכתב דזהו שיטת הרמב"ן שם בכל הצלמים, ולפי"ז ליתא לקושי' הנ"ל. ועי' חת"ס לקמן דף י"א שכתב בבבא דברי התוס' ביבמות "דיש רוב שיצא מכלל ליתא קמן ולא הגיע לכלל רובא דאיתא קמן וזה כגון גבי כותים, והוא הביאור בדבריו בסוגיין. ויש לברר מהו גדר הדברים. והנראה בזה ובפלוגתת הרמב"ן והר"ן, דהנה בפשוטו החילוק שבין רובא דאיתא קמן לבין רובא דליתא קמן הוא דרובא דאיתא קמן הוי רוב במציאות, רוב פיזי, ואילו רובא דליתא קמן הוא כמין רוב בטבע. ועי"פ הבנה זו שפיר הקשה הר"ן על הרמב"ן דהרי הכא ובעי"ז הוי רוב פיזי והוי רובא דאיתא קמן אשר לא פליג בה ר"מ, דדווקא רוב במציאות יש לו הכח על ידי דאזלינן בתר רוב לבטל ת המיעוט ולעשותה לענין הלכה כמי שאינו.

אכן ביאור דברי התוס' הנ"ל ביבמות ע"פ דברי החת"ס, דהנה ס"ד בסוגי' דהתם דברובא דליתא קמן אף לרבנן לא אזלינן בתר רובא ואילו ברובא דאיתא קמן גם ר"מ מודה דאזלינן בתר רובא, אלא דבנידון דידן ובנידון דסוגי' דעי"ז צד אחר לא הוי כרובא דליתא קמן, דהרי הוי רוב במציאות ולא רוב טבע, אלא דמצד שני אינו לגמרי כרובא דאיתא קמן, וביאורא דמילתא, דברובא דאיתא קמן כמו תשע חנויות, הרוב והמיעוט הם הם גורמי הספק והם עצם הספק, אשר בזה היכא דאיכא רוב הרי פסק להדיא ספק זו, דהא צדדי הספק עצמו היו הרוב והמיעוט. לא כן בני"ד ובסוגי' דעי"ז, דהן אמת שהם לפנינו כמש"כ הר"ן, אמנם אין הרוב והמיעוט גורמי הספקהא כל מקום ברובא דעלמא שיש עליו ספק אם עובדים בו עבודה זרה או לא הספק הוא עליו עצמו והספק אינו אם הוא כהרוב או המיעוט אלא אם הוא עובד עבודה זרה או לא, ואין הרוב אלא דרך לברר, וזהו כרובא דליתא קמן דלר"מ חיישינן למיעוטא. ולפי"ז שיעור דברי התוס' הוא דברובא דאיתא קמן ליכא מאן דפליג דאזלינן בתר רובא, וברובא דליתא קמן ס"ל לסוגי' דהתם דכיון דליכא רוב במציאות לא אזלינן בתר רובא כלל, גם לרבנן, ובכעין סוגי' דעי"ז דאיכא רוב במציאות רק שאינו הרוב והמיעוט עצם צדדי הספק בזה ס"ל לרבנן דכיון דאיכא רוב במציאות שפיר אזלינן בתר הרוב, ולר"מ חיישינן למיעוטא. ועפ"ז אטיין שפיר דברי הרמב"ן, דודאי ברובא דאיתא קמן ממש כגון ט חנויות אשר ילפינן מאחרי רבים להטות לא פליג ר"מ.

סג) לא זז משם עד שעשאם עובדי כוכבים גמורים
למאי וכו' - צ"ב לכאורה מאי קפריך למאי, נימא דהיינו לענין דלא מהני ביטול רשותו, כדמסיק בבבא ד

לישנא דעובדי כוכבים גמורים, עיי מהר"ם שהעיר בזה וכתב דע"כ דהוי לענין יינם דהא בהכי מיירי התם. והדברים דחוקים לכאורה, דהא צדדו בסוגיין שמא היינו לענין שחיטתן, והא מיירי להדיא לענין יינם, וצ"ב. ועיי חידושי הרמב"ן בסוגיין בד"ה והא דאמרין מאי גוים גמורים, דלפי מה שפירש שם אתי שפיר כפשוטו¹⁷, אכן התוס' בעירובין ס"א ע"ב פליגי אדבריו, ולדידהו הדר צ"ב כנ"ל.

והנה כתב הש"ך ביו"ד סי' קל"ט סק"ה דכותי הוי כגוי גמור בין להקל בין להחמיר ולהכי לגבי ריבית מותר בין ללוות ובין להלוות ממנו ברבית כמו מעכו"ם (ודלא כמש"כ המחבר שם, ע"ש, וכן באה"ע סי' מ"ד סי"י איתא דעשאוים כעכו"ם רק לחומרא ולא לקולא, ובחידושי הגרע"א שם באה"ע וביו"ד הביא דברי התוס' יו"ד מ"ג ומ"ד וכתב דלא עשאוים כעכו"ם אלא לחומרא ולא לקולא). ולדידי יקשה לכאורה מאי קפריך בסוגיין למאי, הרי לכל מילי עשאוים כעכו"ם, וכגון לענין ריבית וכדומה. אלא דיי"ל בפשיטות דמאי דהוי כעכו"ם לקולא אין זה אלא כתוצאה ממאי דעשאוים כעובדי כוכבים גמורים, אבל הא מיהא פשיטא דעיקר עשייתם לא היתה לזה. ואפשר דאף משום ביטול רשות גרידא לא היו גוזרין, דמה תועלת במאי דלא מהני ביטול רשות ובעינן שכירות, אלא דמאחר דמטעם אחר גזרו אמרו דליהוי כעכו"ם גמור אף לענין ביטול רשות, וראיתי שכבר הזכיר סברא זו בתפא"י ביישוב הקושי הנ"ל, אלא שהשיא הדברים לכיוון אחר אשר אינו מתאים לדברי רש"י, ע"ש בדבריו, ועדיין צ"ע בזה.

סד) אתו ר' אמי ור' אסי גזרו וקבלו מינייהו- עיי רש"י שפירש דבזמן ר"ג ור"מ לא היה בכחם לעשות שיקבלו מהם ובזמן ר' אמי ור' אסי היה בידם. ולדידי אף גזירת ר' אמי ור' אסי הוא משום מיעוטא, והקשו בראשונים דהא לדידן לא חיישינן למיעוטא ולא ק"ל כר"מ אלא כחכמים, והאיך קבלו מר' אמי ור' אסי. ופירשו הרמב"ן הרשב"א והר"ן באופן אחר, דבזמן ר"מ לא היו אלא מיעוט, אשר ממילא לא קבלו מינייהו משום דק"ל כחכמים, ובזמן ר' אמי ור' אסי נתרבו והיו רובא, אשר מהאי טעמא קבלו מינייהו.

סה) א"ר זירא אפשר גזרו על התערובת דמאי ומסתייעא מילתא דרב אסי למיכל איסורא השתא וכו'- עיי לב אריה שהקשה דילמא כלפי שמיא גליא דהיה מעושר ולא אכיל איסורא. ועיי היסוד הידוע בדמאי דחוף בשמאי שיקנו לחוש שלא מעושר איכא נמי תקנה לעשר דמאי בתורת ודאי, ואף אי כלפי שמיא גליא דהיה מעושר מ"מ אי לא עישר הרי זה אסור באכילה, לפ"ז אתי שפיר כפשוטו, דאף אי כלפי שמיא גליא שעושרו מ"מ חשיב שפיר אכילת איסור. עיי יסוד זה בתורת זרעים דמאי פ"ה מ"ג. ומאי דמבואר בשבת דף כ"ג דממאי הוי ספק דבריהם ולכך אין מברכין עליו, ר"ל דיסוד התקנה היתה מחמת הספק שמא לא עישר, וכן מבואר בתשו' הרמב"ם לחכמי לונל המובאה בכס"מ סוף ה' מילה, ע"ש.

ובגוף הנידון אי גזרו על תערובת דמאי או לא, פשיטא לכאורה דכל שאלה זו אינה אלא היכא דיש בדמאי בכדי נתינת טעם, דאם לא, תיפול"ל דאפי' גזרו על הדמאי מ"מ בטל הוא. וכן מבואר להדיא במאירי בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל בא"ד: שלא גזרו על תערובת דמאי אפי' היה מה שיש בו תורת דמאי נותן טעם בכולו, עכ"ל. וע"ש במאירי דבכגון תבלין חייב כל התערובת בדמאי, וכ"ה ברמב"ם בה"ל מעשר. וטעמם פשוט, דעד כמה דהוה אמרינן דרק החפצא דהדמאי אסור, הרי הוה תערובת ולא גזרו על תערובת דמאי, וע"כ דבתבלין היינו טעמא משום דכיון דאיתא לטעם התבלין בכל התבשיל חל על כל התבשיל דין דמאי, דהתבלין ולא הוה תערובת דמאי אלא כדמאי עצמו, אשר על כן אסור.

ועיי ב"י יו"ד סי' קי"ב (ע"ט בהוצאת מכון ירושלים) שכתב בשם המרדכי על פי סוגיין דה"ה בפת עכו"ם לא נאסרה תערובתו, דאסרו רק בזמן שהוא בעין.

וממאי דהביאו בסוגיין גבי דמאי הך דהשתא בהמתן של צדיקים וכו', וכן מסתם יינם, יקשה לכאורה על דברי הנתיה"מ סי' רל"ד סק"ג דבאיסורא דרבנן לא בעינן על שגגתו שום כפרה, דהוה ל"י כאוכל היתר, לדבריו הרי באכילת שוגג דמאי או סתם יינם וכדומה תקלה כלל דהא הוי כאוכל היתר. ואפשר דיש לבאר בזה, דהנה תפסו בהבנת יסוד זה דהנתיה"מ דהוה משום דאיסור דאורייתא אסור בעצם, אשר ממילא אף בשוגג הרי אכל דבר האסור ואית בזה משום איסורא, אכן באיסור דרבנן הרי בעצם הוי דבר היתר ואין האיסור בזה אלא משום לא תסור, אשר ממילא היכא דאכל בשוגג דליכא משום לא תסור לית איסור כלל (עיי שערי ישר ש"א פ"י). ולפי ביאור זה ודאי דיקשה מסוגיין וכנ"ל. אכן נראה דיש לבאר דברי הנתיה"מ באופן אחר, דיסוד איסורא דשוגג הוה משום דהוה ל"י לעיוני, זאת אומרת, דחמור האיסור עד כדי דאיכא איסורא (וחיוב קרבן) על מה שהיה צריך להתרחק מכל אפשרות שיעבור האיסור. אשר בזה ס"ל להנתיה"מ דכל זה באיסור דאורייתא, אבל לא חמירא איסור דרבנן כל כך שחשב עבירה ויצטרך כפרה על ה"הוה ל"י לעיוני דיד"י. והדברים מדויקים יותר בדברי הנתיה"מ, ע"ש שכתב דבאיסור דרבנן "כאילו לא עבר דמ"י והרי הוא להאכל "כאילו אכל כשירה", ואילו לביאור האי' אין זה כאילו לא עבר אלא באמת לא עבר, אלא משמע כנ"ל, דבאמת ודאי דעבר דהוה באמת דבר האסור, רק דאינו נתפס על זה ואינו צריך כפרה דאין זה מחייבו, אשר על כן הוי כאילו לא עבר. ואם כנים הדברים, לא יקשה מסוגיין כלל, דאיברא אינו צריך כפרה, מ"מ באצם הרי אכל דבר האסור ושפיר חשיב דבר זה תקלה, ועדיין צ"ע בזה.

סו) הנותן לשכנתו עיסה לאפות וכו'- עיי תוס' הרא"ש, רשב"א ורמב"ן שהוכיחו מכאן דבעם הארץ חוששין נמי משום שביעית, והקשו מכמה דוכתי דמבואר דאינו חשוד על השביעית, וכה"ק התוס' בבכורות דף י"א ע"ב ובכתובות כ"ד ע"א, ע"ש דנחלקו בביאורו רבינו שמואל ור"ת, דרבינו שמואל ס"ל דכל שהוא קרוב לשביעית שנה ראשונה שניה ושלישית חיישינן משום פירות שביעית, וכל שהוא רחוק משביעית לא חיישינן. אכן ר"ת ס"ל דבכל אופן לא חיישינן בעם הארץ לפירות שביעית, ומאי דמבואר בסוגיין דחיישינן אינו אלא בידוע שהוא חשוד על השביעית. ועיי תוס' בכורות ל' ע"א סוד"ה מתני' שהקשו דלפ"ז דמיירי בידוע שחשוד על השביעית, מה הוכיחו בסוגיין דגזרו על התערובת, הא חשוד גרוע מעם הארץ, ע"ש מה שתירצו.

סז) ולחלופי לא חיישינן והתנן הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה וכו'- עיי חידושי הרשב"א שהקשה אמאי הקשו קודם מהכא דמבואר להדיא טעם הדבר ולא הקשו מהא דהנותן לפונדקית, ע"ש מה שתירץ בזה. ועיי שט"מ מה שהאר"ך בזה.

ו' ע"ב

סח) תוד"ה התם נמי מוריא ואמרה וכו'- ועוד תנן במתני' מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל הימנה מפני שחשודה שמחלת רבי יוסי אומר אין אנו אחרים לרמאים- ובשט"מ כתב בדעת רש"י דבהכי פליגי באמת ת"ק ור' יוסי דר' יוסי ס"ל דמתכונת לגנוב ואילו רבנן ס"ל דמתכונת לטובה. ועיי ש"ך יו"ד קי"ט סק"ט שכתב כמה נפ"מ בין פירוש רש"י לבין פירוש התוס', דלדעת רש"י דמתכונת לטובה, היכא דידוע שאינה בושא מהאכסנאי כדרך הפונדקות עכשיו דלא איכפת להו כלום, כבה"ג יהיה מותר, משא"כ לדברי התוס'. ולדברי התוס', היכא

¹⁷ והדברים מובאים בתוספת זילור נס"ח ה"קצ"ט ע"פ.

דמשלם שכר טירחא אפשר דמותר, דלא תורה היתר לעצמה עבור מה שטרחה בשבילו כיון שהרי שילם לה, משא"כ לשיטת רש"י.

סט) רש"י ד"ה שחברתה נותנת לה ואוכלת- אבל לתת לאחרים אי לאו דחשודה ורגילה בגזל לא מינשיא- צ"ב לכאורה דלפירושו נמצא דכל הראיה דגוזלת אינו אלא מדברי רשב"א, ורבנן הרי פליגי עלי ופיר איכא למימר דמתני' כרבנן, וכה"ק הראשונים, ע"י חידושי הרמב"ן.

והתוס' פירשו בשם ר"ח ור"ת דמיירי שהתבואה של החבר, ולענין טומאה וטהרה מיתני, ובזמן שאשת עם הארץ טמאה ס"ל לת"ק דטוחנת עמה דכיון דלפי דעתה טמאה לא תגע, ואילו רשב"א ס"ל דאף כשהיא טמאה לא תטחון מפני שחברתה אשת עם הארץ אחר שסבורה להיות טהורה נותנת לה ואוכלת וכו', ע"י בדבריהם. ובפשטות החשש הוא שאשת עם הארץ אחר תקח התבואה ותתן לאשה עם הארץ הטמאה, והנותנת היא דממנה חזינן דחשודה אגזילה, וכ"ה בתוס' הרא"ש. אכן המהרש"א פ"י דאשת עם הארץ הטמאה תתן לאשת עם הארץ הטהורה, ולא שתתן בידיה דהא מחזקת עצמה לטמאה, אלא שתאמר לה לקחת, ולפ"י מאשת עם הארץ הטמאה הוא דחזינן דחשודה אגזילה. ובתוס' הרא"ש בגיטין פ"י כדברי המהרש"א, ותליא הך מילתא בגירסא בתוספתא, ואכמ"ל. ובחידושי הרשב"א בסוגיין פירש ע"ד שכתב בתוס' הרא"ש, וכתב דלפ"י שפיר פרכינן גם מדברי ת"ק. והדברים צ"ב לכאורה, וראיתי שכבר עמד על כך בראש יוסף בסוגיין, דאף לפום פירש זה אין הראיה אלא מדברי רשב"א, דת"ק דפליג יתכן דס"ל דלא חשידא אגזילה ומהאי טעמא הוא שטוחנת אשת בעל הבית עם אשת עם הארץ בזמן שהיא טמאה. וע"י שט"מ מה שכתב בביאור שיטות הראשונים בסוגיין.

ע) תוד"ה והתיר רבי את בית שאן כולה על ידו- וכן משמע דמיירי הכא בדמאי מדפריך לקמן ודילמא ר' מאיר נתן עיניו בצד זה ואכל בצד זה דלא שרי אלא בדמאי- ע"י שעה"מ הל' תרומות פ"ד הט"ז שהקשה דבדברי התוס' בגיטין ל"א ע"א ובכורות נ"ט ע"א ד"ה במחשבה מבואר דאף בטבל גמור מישתרי על ידי שנתן עיניו בצד זה ואוכל מצד אחר. וכן מבואר בפסקי הרא"ש בע"ז דף נ"ח, וצ"ע. ובדבר אברהם ח"א סי' ט"ז אות ד' כתב לחלק דבתרומה דכתיב בי' ונחשב וניטלת במחשבה הוא דמהני כשנתן עיניו לצד זה ואוכל מצד אחר אפי' בטבל ודאי ודברי התוס' הם בתרומה, אבל במעשר לא מהני כה"ג א"כ הוי דמאי. אכן בדברי הרא"ש הנ"ל בע"ז מבואר להדיא דלא כדבריו, אלא דאף לענין הטבול למעשר מהני נתן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר. וכדבריו כתב גם בתוס' ר' יהודה החסיד ברכות דף ל"ו, ע"ש. וברש"י גיטין ל"א ע"א כתב לחלק דבתרומה תרומת מעשר ומעשר (דקרייה רחמנא תרומה) הוא דמהני במחשבה ומהני נתן עיניו בצד זה וכו', אבל במעשר שני ומעשר עני לא מהני מחשבה, ועפ"ז יושב הסתירה בדברי התוס', דבסוגיין מיירי במעשר דלא מהני במחשבה, והתוס' דכתבו בשאר דוכתי דמהני במחשבה מיירי בתרומה במעשר ובתרומת מעשר. וע"י שו"ת הגרע"א מהד"ק סי' כ"ט שכתב הג' ר' וולף איגר ז"ל ליישב ע"פ דברי התוס' בסוגיין דברי הטור באו"ח סי' תל"ו והב"י בסי' תל"ב שכתבו דמאי דאין מברכין על ביטול חמץ אע"פ שהוא דאורייתא הוא משום דאין מברכין על דברים שבלב, וקשיא דהא מברכין על הפרשת תרומה אע"פ שניטלת במחשבה, וע"פ דברי ר"ת א"ש, דמאי דנותן עיניו בצד זה וכו' לא מהני אלא בדמאי, ובדמאי בכל מקרה אין מברכין כיון דהוי ספק, ובדאי בעינן או דיבור או מעשה הפרשה אשר על כן שפיר מברכין. אכן צ"ע כנ"ל מדברי הרא"ש בע"ז ותוס' ר"י החסיד בברכות. וע"י מש"כ הגרע"א בקושי הנ"ל על הטור והב"י בתשובה סי' ל'. וע"י רש"י גיטין ל"א ע"א ד"ה במחשבה שכתב דהיינו נתן עיניו בצד זה וכו', ולדידי היינו במחשבה ממש ולא

בעינן מעשה הפרשה. ובשעה"מ הנ"ל כתב דלדעת ר"ת בתו' דידן לעולם בעינן מעשה הפרשה ולא מהני נתן עיניו, ולדידי מאי דאיתא דתרומה ניטלת במחשבה היינו דהיכא דאיכא מעשה הפרשה אינו צריך להוציא מה שעושה בפיו.

ז' ע"א

עא) תוד"ה אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו- ויש לומר דבשלמא הכא גבי נחש הנחושת לפי שנעשה על פי הדברו טעו בו הראשונים והיו סבורים שהיה אסור לבערו וכו'- מבואר מדבריהם דמאי דמקום הניחו לו לאו בכונה היתה אלא שטעות היתה בידם לחשוב שאסור לשרפה כיון דמן הדיבור היה, ולדידהו פ"י מקום הניחו לו הוא דמן השמים הניחו לו, ודלא כמש"כ רש"י דהניחו להם אבותם שעל ידי כן יגדל שמם. וכן הביא בשט"מ בשם הרא"ה דהניחו לא בכונה אלא שעמדו בו האחרונים אע"פ שלא עמדו עליו הראשונים. ולדברי רש"י צ"ב לכאורה מהו ביאור דבר זה, דבשלמא לענין היתר בית שאן דידעו דנהגו בו איסור והם ידעו שמותר, שפיר יש להבין שהניחו הדבר כמו שהיה כדי שיבוא רבי ויתיר, אבל בנחש הנחושת כיון שידעו דטעון שריפה האיך הניחו הדבר מצד חשבון זה, וכבר העיר על כך בראש יוסף, ע"ש.

ובגוף מה שהתיר בית שאן קשה האיך התיר הרי איתא בפסחים נ' ע"ב דדבר שנהגו בו איסור אסור להתיר בפניהם, ע"י תוס' שם דנ"א ע"א שהקשו כן ותירצו בשם רבינו נסים דהאי דברים שמוותרים ואחרים נהגו בהן איסור היינו שיודעים שהן מותרים והם רוצים להחמיר על עצמן אבל דברים שנוהגים מחמת טעות שסבורים שהוא אסור והוא מותר יכול להתיר בפניהם, וכ"ה במאירי בסוגיין. ויש לעיין בזה, דלכאורה כה"ג דבר פשוט הוא ואמאי הוצרכו בזה למילף מקרא, וכן ראיתי שהעיר בברכת אברהם, ע"ש בארוכה. וחזינן לכאורה מזה דאף במקום שהוא טעות אי לאו קרא הוה אמרינן דאסור לזלזל במה שהיו נוהגים איסור, ואפשר דהוא בכדי שלא יזלזלו במקום אחר דליכא טעות, ועדיין צ"ע.

עב) רש"י ד"ה הרבה רכבים כבשו עולי מצרים- ולכך לא כבשו דקסברי הואיל והותרו הותרו דקדושה ראשונה בטלה דכי קדשה יהושע לשעתה קדשה ולא לעתיד לבא כשגלו בימי נבוכדנצר ולא רצו להחזיר קדושתה כדי שיהא מותר לחרוש ולזרוע שם בשביעית שאין נוהגת בחוצה לארץ ויסמכו עליהן עניים ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני ובית שאן מהן היתה וכו'- מבואר מדבריו דמאי דהניחם כדי שיסמכו עניים חזא מילתא הוא עם מאי דלא כבשו עולי בבל. ומבואר מדבריו דבהני מקומות שלא כבשו עולי בבל מותר לחרוש ולזרוע בשביעית. וכבר עמד בר"י קורקוס פ"א מהל' תרומות ה"ה אהא דדבריו לכאורה נסתרים ממתני' מפורשת דשביעית פ"ו מ"א, דכל שהחזיקו עולי מצרים וכו' נאכל אבל לא נעבד, אשר נחלקו בפירושו הרמב"ם והר"ש, דלהרמב"ם מאי דהותרו לאכילה ר"ל ספיחין, אבל שאר פירות לא, וודאי דקדשי בקדושת שביעית, ואילו הר"ש ס"ל דמותרין לאכילה ואין בהו דין ביעור, ולדידי לית בהו קדושת שביעית אלא דמ"מ אסרום בעבודה, והא מיהא דלכו"ע אסור בעבודה, ודלא כדברי רש"י. וע"ש בר"י קורקוס שכתב לבאר (ועד"ז כתב באבי עזרי פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ו מדעת עצמו) די"ל לדעת רש"י דס"ל דאזלא הך מתני' כמ"ד דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה ולעתיד לבוא, ולכך אף מקום שלא כבשוהו עולי בבל אינו נעבד, ויש בו קדושת שביעית, אלא שלא החמירו בה לומר שלא יאח נאכל כמו שהחמירו בשניה (ובאבי עזרי כתב דרש"י יפרש ע"ד הרמב"ם דהא דנאכלין מיירי בספיחין, דהיכא דלא כבשו אלא עולי מצרים לא גזרו אספיחין), אבל לדין דק"ל דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא לעתיד

לבוא, נאכל ונעבד כמו בחו"ל כיון דהוא כח"ל לענין שביעית, אלא דחייב בתרו"מ דגן ושאר מידי דהוי בא"י דאורייתא. והכרחו של רש"י לפרש דמותרין בעבודה, היינו משום דאילו היה אסור בעבודה, אף דלא היה אלא דרבנן מ"מ היה פירושו דנתקדש עכ"פ מדרבנן בקדושת שביעית וא"כ לא היה נוהג בו מעשר עני שהרי היה הפקר, וכ"כ באבי עזרי.

כ"ה דעת רש"י, אכן הרמב"ם כתב בפ"א מהל' תרומות ה"ה, וז"ל: כל שהחזיקו עולי מצרים ונקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלה קדושתן שקדושה ראשונה וכו' קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא והניחו אותן מקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים ולא החזיקו בהם עולי בבל כשהיו ולא פטרום מן התרומה והמעשרות כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית ורבינו הקדוש התיר בית שאן מאותן מקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דלא כפירושו של רש"י, אלא מאי דעשו כדי שיסמכו עליהם עניים דבר אחר הוא, דמהאי טעמא לא פטרום מן התרומה. ומבואר לכאורה מדבריו דמעיקר הדין היה לאותן מקומות שלא כבשו עולי בבל להיות חייבין בתרומה אף דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, דלא מהניא הא דלא קידשה לעתיד לבוא אלא לענין שביעית ולא לענין תרו"מ. וביאור דבריו, ע"י ראש יוסף שביאר דהרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל משום דכולן לא עלו והיו מעט אשר עלו, והניחום ולא פטרום ממעשר כדי שיסמכו עניים הגרים סמוך לאותן מקומות, שמקום מגוריהם כבשו עולי בבל, על מאי דבנהי מקומות איכא מעשר עני, והניחום בקדושת הארץ לענין מעשר כדי שיסמכו כני"ל. ואפשר דר"ל דמעיקר הדין אף לענין מעשרות לא קידשה לעתיד לבוא אלא דרבנן העמידוהו בקדושתו הראשונה לענין מעשרות ולא לענין שביעית. ובבית שאן מעיקרא טעו וסברו דקדשה בקדושה שניה, ובא רבי והעמיד דברים על אמיתתן.

ולפום פירוש זה תמוה לכאורה האיך יפרנס הרמב"ם מתניי הנ"ל דשביעית, דהא לשיטתו אף למאי דק"ל דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא מ"מ אסור ברביעה ובאכילה בשביעית ורק ספיחים התירו, כאשר כתב להדיא בהל' שמיטה ויובל, ומתניי דשביעית אף אזלא אף דנימא דלא קידשה לעתיד לבוא, ואילו לפום פירוש זה יוצא להדיא דלא קדשה לעתיד לבוא לענין שביעית ומותר בעבודת הקרקע. ע"י אבי עזרי הנ"ל מש"כ בזה ומה שהביא בשם הגרי"ז זצ"ל.¹⁸

וע"י ר"י קורקוס הנ"ל דמבואר מדבריו שגירסא אחרת היתה לו בדברי הרמב"ם, דהניחו אותן מקומות וכו' כשהיו ולא פטרום מן התרומה אלא כדי שיסמכו עניים בשביעית. וע"ש ביאור הדברים, דפטרו הני מקומות בכל השנים מתרו"מ, בכדי שבשנת השביעית ילכו העניים שלא ימצאו בארצם לקט שכחה ופאה משום קדושת שביעית, דהא גזרו על הספיחים היכא דנתקדשה קדושה שניה, ויתנו להם אנשי הני כרכים מספיחי שביעית ביד רחבה כיון שפטרום מן המעשר כל השנים. ולפ"ז לא יקשה הקושי הנ"ל. ויסוד מה שהתיר רבי, היינו לכאורה דהזרות הקודמים לא

אמרו דלא לנהוג תרו"מ בבית שאן, או משום שטעו לומר שנתקדשה בקדושה שניה או משום דטעו לומר דלא נאמרה הך תקנה בבית שאן, ובא רבי והתיר מטעם הנ"ל כדי שיסמכו עניים.

עג) רש"י ד"ה לתרום שלא מן המוקף - ואסור לחבר להפריש ממה שאין לפניו על מה שלפניו דשמא אותו שהוא סומך עליו אינו בעין שנאבד או נרקב ונמצא שאין אומר כלום ואוכל טבלים - ע"י מאירי. וע"י תוס' הרא"ש שהקשה עליו מהא דאיתא במתניי דגיטין דף ל"א המניח פירות להיות מפריש עליהם תרומות ומעשרות מפריש עליהם בחזקת שהן קיימין, ע"ש שפי' דמאי דבעינן שיתרום מן המוקף גז"כ הוא, וכ"ה בתוס' בגיטין דף ל'. ולדעת רש"י צ"ל דהך דרשה דהספרי אינו אלא אסמכתא. וע"י ר"ש ביכורים פ"ב מ"ה שהקשה אף הוא כן וכתב דשמא בדבר שהוא ביד אחרים איכא למיחש טפי. (ואף בגיטין שם כתב רש"י כן, אלא דיעיין ר"ש הנ"ל בביכורים דלדבריו לא יקשה מהתם.) ובמפרש בנדריים דף מ"ד ע"ב כתב דטעמא דבעינן מן המוקף הוא משום דבשלא מן המוקף נראה כפודה תרומתו ותרומה ומעשר אין להם פדיון לעולם. ומאי דלדעת הרא"ש ליתא ליתא בבמתניי דגיטין משום שלא מן המוקף, ע"י שם בתוס' שכתבו דמירי בערב שבת וערב יו"ט דלא בעינן בהו מן המוקף, ולדעת הרא"ש שכתב דמאי דבעינן מן המוקף דאורייתא הוא מגז"כ, ליכא לחלק בהכי, וכן באמת בתוס' ובתוס' הרא"ש שם הקשו קושיי זו ותי' באופן אחר ע"פ מתניי דמעשר שני, ע"ש. ומתבאר מתוך דברי התוס' והרא"ש שם דבתרומה ודאי דבעינן לתרום מן המוקף דאורייתא, ואילו בתרו"מ דאיתא מפורש דאין צריך, היינו דאורייתא, אבל דרבנן שפיר בעינן. ובטעם הך דרבנן כתבו התוס' והרשב"א בגיטין דהוא גזירה משום תרומה גדולה. ונפ"מ בזה, דאי מדאורייתא הוא בעינן שיהיו סמוכים נוגעים בזה ממש, ולא סגי ממה שהם באותו המקום סמוכים, משא"כ אי לא בעינן לה אלא מדרבנן, שפיר מהני כשהם יחד באותו החדר.

והנה נחלקו הראשונים במעשר ראשון אי בעינן בו הפרשה מן המוקף, דדעת הרמב"ם דלא בעינן, ודעת הריטב"א בנדה דף ז' ועו"ר דבעינן. ולדעת ר"ת בסוגיין בד"ה והתיר רבי את בית שאן שפירש בסוגיין דמירי בדמאי מוכח לכאורה דס"ל דאף מעשר בעינן ב"י מן המוקף, דהא בדמאי ליכא הפרשת תרומה, ושפיר היו יכולים לתרץ בגמ' דהפריש מעשר דלא בעינן ב"י מן המוקף ותרומת מעשר לא הפריש כלל (או דנימא כמש"כ הראשונים דמן המוקף בתרומת מעשר אינו אלא דרבנן ויתכן דהכא לא היה אסור), אלא מוכח דאף במעשר בעינן מן המוקף.

עד) תוד"ה ודילמא נתן עיניו בצד זה ואכל בצד אחר - ויש לומר דשאני מדומע שכבר היה נתקן אבל תחלתו של טבל לא שרי על ידי דאפשר ליתן עיניו בצד זה ולאכול בצד אחר - מבואר מדברי התוס' דהא דאסור להפריש תרו"מ בשבת הוא משום דהוי כמתקן, אשר בזה כתבו דגבי מדומע מאחר דנתקן כבר ולא בעינן לזה מעשה אלא סגי במאי דנתן עיניו בצד זה וכו' לא חשיב דבר זה כתיקון ולכן מותר בשבת (ואילו לא הוה שייך נתן עיניו וכו' שפיר הוה חשיב תיקון אפי' בכה"ג), אבל בתחילת טבל (ואפי' בדמאי) אף דיכול לתת עיניו

לח יהיו באתן מקומות חיוב תרו"מ, אלח דמקומות הסמוכים לח התירו וחייבו תרומות ומעשרות ומעתה אלדבה לח תקנו ככה"ג דין שביעית, מאי דאיתא במתניי דמקומות שלא כבשו אסור אף באכילה. היינו מדברי סופרים, והיינו היכא דליתא להך סיבה. או יש לומר דאף למדברי סופרים נהגת שביעית במקומות שלא כבשו עולי בבל, מ"מ חייבו בהם בתרומה מטעם העניים, כדברי הרמב"ם. ולא יקשה האיד שייך חיוב תרו"מ כיון דליכא קדושת שביעית, דהא מאי דליכא קדושת שביעית אינו אלח דרבנן, ושייך דאף למדברנן איכא דין שביעית מ"מ פירות השביעית דברי סופרים חייבים בתרו"מ, ועדיין כ"ע בזה.

¹⁸ וע"י מאירי בסוגיין שכתב, וז"ל: גדולי המחברים נראה שפירשו שזכורות הקדומים היו כוללים אותה עם המקומות שהניחו לזרע עניים ולא עם אותם שנתקדשו והיו חייבים במעשר לגן מדברי סופרים וזימין ר' הוצרך להם שאף עם אותם המקומות אינה ראוייה לימנות מפני שאינה כסביבות ארץ ישראל אלח שהיא נמנית על תחום אשקלון ופטרוה אף ממעשר גזן ואף מדברי סופרים, עכ"ל. והוא ללח כגירסת הר"י קורקוס הנ"ל דבדברי הרמב"ם "אלח". ולכאורה צ"ל דאף מאי אינו נאבד ואינו נאכל (לכד ספיחים) להרמב"ן אינו אלח מדברי סופרים, וכד"כ היו אומרים למהאי טעמא גס

וכו' מ"מ כיון דהוי תחילת תיקון (לשון התוס' בבכורות) שפיר חשיב מתקן אף באופן שנותן עיניו בצד זה וכו'. וכן דקדק הגרא"ו בקובץ ענינים מדברי התוס' דמאי דאיסור הוא משום מתקן, והעיר מהמבואר בביצה ד"ט ע"א דאפילו חלת חו"ל אסור להפריש ביו"ט אף דיכול לאכול ואח"כ להפריש ואין בזה משום מתקן, וע"כ דהאיסור הוא משום דהוי כפועל חלות הקדש. וע"י או"ש פכ"ג מה' שבת הי"ב שצידד דדוקא גבי חלת חו"ל הוא דחשיב כמקדש, דקודם שפריש הרי בכל מקרה מותר באכילה דהא יכול לאכול ואח"כ להפריש, וא"כ כי מפריש קדשה דעכשיו אסורה לזרים ומתחילה היה מותר, ושפיר מתחזי כהקדש, אבל בשאר חלה ותרומות דמקודם אסור לזרים משום טבל א"כ בהפרשה לבד לא מתחזי כהקדש, וע"כ אין טעם האיסור אלא משום דהוא מתקן, וכמבואר בדברי התוס'. אך לא כן שיטת הרמב"ם, ע"ש הי"ד שכתב, וז"ל: ואין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדש אותן פירות שהפריש ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת וכו', עכ"ל, הרי שהביא בכל הפרשת תרומה ב' הטעמים. (וייתכן דאף התוס' ס"ל גם לטעמא דהקדש כיון דכבר היה תרומה רק שנתערב, ולא אתו עלה אלא משום דס"ד דמ"מ חשיב תיקון ובכל זאת מהני משום דיכול לתת עינו בצד זה וכו', ומזה הוא שהקשו אסוגיין.)

עה) אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בין מים לעולם- ומאי דלא אמר ל"י בפשיטות ליחלק כיון שהיה יכול להפסיק המים לגמרי, ע"י ביאורא דהך מילתא במהרש"א במהדורא בתרא.

ויש לבאר באופן אחר, דהנה כתב המהר"ל בתפארת ישראל פ"ג דמה שנקרא האדם אדם על שם שנעשה מהאדמה אף דגם שאר הברואים נעשו מן האדמה ולכאורה אין זה מראה יחודיותו של האדם, היינו משום דלאדמה יש תכונה מסויימת דמצמיחה, וכח זה להוציא מן הכח אל הפועל יתן דוקא להאדם, שנברא עם בכח להיות גדול בין במילי דעלמא בין ברוחניות, ומטרתו הוא להוציא מן הכח אל הפועל. ונראה דזהו ביאור מאי דכתיב בראשית ה', ב, ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם, דמשמע לכאורה דמישך שייכא הברכה למה דכתיב אח"כ ויקרא שמם אדם. וע"פ דברי המהר"ל הדבר מבואר היטב, דזה שנקרא אדם הרי הוא משום שניתן לו הכח לשלוט ולהוציא מן הכח אל הפועל, מה שלא ניתן לשום בריאה אחרת, אשר זהו יסוד הברכה שברכם, שיוציאו את כל מה שיש בכח אל הפועל. ועפ"ז יש לבאר דבא ר' פנחס בן יאיר ללמד דאף שהים ודאי עושה רצון קונו, מ"מ אין זה מצד כחו אלא משום שכך נברא, וכמו שכתב המהר"ל לגבי בהמה דנקראת בהמה על שם "בה מה", כלומר, כל מה שיכולה לעשות יש בה כבר, משא"כ האדם הרי יש בכחו לשלוט, אשר זהו שהראה לו ר' פנחס בן יאיר שהרי יכול לבטל כל עשיית הים רצון השם מכל וכל בלי שיוכל הים לעשות מאומה, משא"כ הוא, הרי ניתן לו הכח לשלוט במצב אם אך יוציא מה שיש בו בכח אל הפועל, ומאי דספק עושה רצון קונו הוא גופא מצד מעלתו שניתן לו הכח לצמוח מכח עצמו, ודוק היטב.

ומאי דלא נחשב דבר זה כנס גדול דקריעת ים סוף שאמרו עליו שירה, ע"י אוה"ח הק' פרשת בשלח עה"פ ויחזור הים לאיתנו. וע"י חידושי הרשב"א על אגדות הש"ס משי"כ בביאור סוגיין.

ז' ע"ב

עו) ומי מיחייבא והתנן וכו'- ע"י מהרש"א שהעיר דדילמא הוה ידעה הך איתתא דשעורין אלו לא

עישרום ובכה"ג אסורין אפי' להאכיל לבהמה, וכתב דודאי לא אתינן עלה מצד הבהמה, דהא אין דעת לבהמה ולא שייך לבהמה איסור אכילה, אלא מצד ר' פנחס אתינן עלה, וכיון דהנך שעורין דמאי נינהו ליכא מצידוי' שום איסור ושפיר מצי מאכיל להו לבהמתו.¹⁹ ועכצ"ל דאף בכה"ג מיקרי מידי דאכילה דיהא שייך בזה הא דליכא תקלה על ידו, וכמשי"כ התוס' לעיל, וכן מבואר בדבריהם שם. וכתב עוד המהרש"א דלפ"ז אתי שפיר הא דלא נתן החמור עיניו בצד זה ואכל מצד אחר, ר"ל, דכיון דלא מצד איסורא דהחמור אתינן עלה לא יקשה כנ"ל. ולכאורה בלאו הכי לא יקשה כנ"ל כיון דאין לחמור דעת לעשר וכן אינו שלו בכדי שיוכל לעשר, וצ"ב.

ויש לעיין קצת אמאי חשיב ד"ז תקלה, הרי לבהמה ליכא איסורא ואין כל האיסור בזה אלא מצד מה שנתנו לבהמתו של ר' פנחס בן יאיר דבר שאסור היה לו להאכילו, ומה תקלה אית בזה כיון דסו"ס הרי אין הוא מאכילו, ואי משום דמשתרשי ל"י אין זה תקלת אכילת איסור, ולהתוס' דדוקא באיסורי אכילה הוא דנאמר הך מילתא, אלא אם כן נימא דמאחר דבא לא על ידי אכילה שפיר חשיב לענין זה כאכילת איסור ושפיר שייך בזה הך דבהמתן של צדיקים וכו', וצ"ב. אך פשוט לכאורה ע"פ מה שמבואר באחרונים (ע"י מהרש"א במהדו"ב ועוד) דהא מיהא דלא היה מקבל ר' פנחס בן יאיר השעורים בחנם אלא מיירי שלקחם, ומאחר דהשעורים שלו חשיב מה שהאכילה אושפזיכא את חמורו כאילו האכיל הוא מה דאסירא ל"י, והו"ל תקלת האכלה.

עז) עקרנא להו איכא צער בעלי חיים קטילנא להו איכא בל תשחית וכו'- מבואר דאי קטיל להו איכא משום בל תשחית אבל לא משום צער בעלי חיים, וכ"כ בנו"ב מהדו"ק יו"ד ס"י פ"ג, דלא שייך צער בעלי חיים אלא היכא דמצערה בחייה, והוכיח לה מסוגיין, ע"ש.

ובעצם הדבר שנמנע ר' פנחס בן יאיר מלכנס משום הני כודנייתא, יש לעיין האיך היה באמת מותר לרבי להחזיקם. וראיתי בבן יהוידע שכתב דהני כודנייתא קיבלם מבית המלך ומשום כבוד המלך החזיקם.

עה) תוד"ה גדולים צדיקים במיתתו יותר מבחייהם כו'- פי' בקונטרס דדריש ממה שהחיה בנגיעה בעלמא וכו' וקשה דא"כ מאי פריך ודילמא לקיומי ברכתא דאליהו מ"מ היה גדול במה שטרח להחיותו בחייו יותר מבמותו וכו'- וביאור דברי רש"י לכאורה, דדילמא לקיומי ברכתא דאליהו פירושו דאין מה שהיה כן מגדולת אלישע במיתתו יותר מבחייו אלא משום ברכת אליהו גרידא הוא שעשה כן ולעולם אין זה מראה על גדולת אלישע. וכעין זה ראיתי שכתב בעין אליהו דאי היה משום ברכת אליהו היה דבר זה בצירוף ב' הזכויות, זכות אלישע וזכות ברכת אליהו, ואין זה מראה על גדולת אלישע אחר מיתתו, רק כאשר אמרו דאין זה משום ברכת אליהו ואין זה אלא מצד זכותא דאלישע שפיר מוכח מזה גדולתו אחר מיתתו, ע"ש. וע"י שט"מ בשם ר"פ משי"כ הר"י מקורביל ליישב קושית התוס' על דברי רש"י, ומה שהביא שם בשם הראב"ד.

עט) אין עוד מלבדו אמר ר' חנינא ואפי' כשפים - ע"י ביאור כל ענין זה בנפש החיים שער ג' פרק י"ב דכח הכשפים הוא כח שעשה הקב"ה בבריאה שיהא למעלה מכח הכוכבים והמזלות, אשר על כן יש בכח הכישוף לשנות הטבע, אשר זהו שאמרו שמכחישין פמליא של מעלה, אבל אין זה אלא בפמליא של מעלה דדוקא, ובדוואי שכחו של מרכבה הקדושה וכסאו של הקב"ה מעל זה, אשר משו"ה מי שקובע אצלו האמונה דאין עוד מלבדו הרי הוא מתחבר לכח שלמעלה מכח הכשפים ואין להם כח בו, אשר זהו שאמר ר' חנינא דכיון שדבוק באין עוד מלבדו לא יזיקו לו שום כשפים, ע"ש שכתב דהוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו

¹⁹ וע"י בן יהוידע שביאר דכאמת היה מלך החמור עלמא, וקאין פלך שהיה יודע יותר מר' פנחס בן יאיר.

ולא יעשו שום רושם כלל. ועיי עין אליהו שכתב לבאר עפ"ז מה שאמרו בחלק שכל הברכות של בלעם נתהפכו לקללות חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות, דהיינו מטעם הנ"ל, דבבתי כנסיות ובתי מדרשות שהם בבחינת אין עוד מלבדו אין כח הטומאה שולט כלל ולא היה שייך שיתהפכו הברכות לקללות.

וביאור ש"ט דהש"ס, עיי פירושי האגדות להרשב"א. **פ) שמכחישין פמליא של מעלה** - עיי תשו' ריב"ש סי' צ"ב שציין הגרע"א, דמכחישין הוא מלשון כחש וכזב מפני שמשנים טבע הדבר המסודר מן השמים. וביאור ש"ט דהש"ס, עיי פירושי אגדות להרשב"א.

ח' ע"א

פא) רש"י ד"ה והאיכא צדדין - היא שורפת את הסימנים ונמצאת שהיא נטרפה קודם שחיטה שהרי וטש נקובתה במשהו ליטרף ושריפה כנקב הוא - מבואר מדבריו דנקובת הוושט טריפה הוא, וכבר הקשו ממאי דלקמן דף ל"ב ע"ב מבואר מדבריו דנבילה היא (עכ"פ אחר שחיטה). וכזה יקשה גם על דברי המחבר, דבסי' כ"ו כתב דהוי טריפה ואילו בסי' ל"ג כתב דהוי נבילה. ובשו"ת נאות יעקב סוסי"כ כי כתב ליישב דברי המחבר דהיכא דנקיב בשעת שחיטה נגד מה ששחט אינה אלא טריפה אבל בנקובת הוושט קודם השחיטה הוי נבילה. וכן דייק מדברי התוס' בסוגיין שכתבו דאם בשעת שחיטה נקיב הוושט כנגד מה ששחט טריפה היא, דמשמע דווקא ככה"ג, אבל היכא דהיתה מכבר נקובת הוושט אינה טריפה אלא נבילה. (ועיי יד יהודה שהביא מדברי ר"ת בתוס' לקמן ד"ל ע"ב ובספר הישר, ומדברי הרא"ש, דאף היכא דהוי נקובת הוושט במקום שעדיין לא שחט לא הוי אלא טריפה ולא נבילה.) וביאורא דהך מילתא, דהנה ביארו האחרונים כמה ביאורים במאי דשאני נקובת הוושט משאר טריפה והוי בשחיטתה נבילה, עיי ביה"ל ח"ב סי' כ' אות ג' שהביא בזה ב' דרכים, הא', דהיכא דטרפה הוא בסימנים לא נתחדש דשחיטתה מוציאתה מידי נבילה. ואי נאמר הכי פשוט דליכא שום נפ"מ אי נעשית נקובת הוושט בשעת שחיטה או קודם שחיטה. ועוד הביא שם בביה"ל ביאור אחר, דסימן שנולד בה סימני טריפה לאו בר שחיטה היא, ונפ"מ בין ב' אלו הטעמים אי הוי עוף ככה"ג נבילה, דעוף סגי בסימן אחד, ואי נימא דהסימן שנולד בו סימני טריפה לאו בר שחיטה, שפיר הוי שחיטה מצד הסימן האחר, אבל אי נימא דהיכא דאיכא סימני טריפה בסימנים אין שחיטתו מתירתו הרי זה שייך אף בעוף. והנה אי נימא כצד הב', יש לדון דהיכא דנעשה בשעת השחיטה שנעשית שחיטת סימן זה בכשרות רק דעל ידה נעשית נקובת הוושט, דכר בכה"ג, אלא דיש לדון דכיון דסימן שנולדו בה סימני טריפה לאו בר שחיטה הוא, סו"ס נמצא דבסימן זה לא הועילה גם גמר השחיטה והדר הויא נבילה. אכן עיי ביאור אחר בשו"ת אחיעזר ח"ב סי' ח' אות ד', עיי שכתב דבעינן שיהא כל הוושט ראוי לשחיטה, ובה שפיר יש לחלק, דהיכא דנעשית קודם נקובת הוושט אין כל הוושט ראוי לשחיטה דהרי החלק שבו הנקב לא תועיל בו השחיטה, ולכך לא מהניא שחיטתו להוציאה מידי נבילה, אכן היכא דנעשית נקובת הוושט בשעת השחיטה, הרי כל מה ששוחט אינו מקום נקובת הוושט ושפיר הוי רק סימן ראוי ושפיר מהניא השחיטה להוציאה מידי נבילה.

והנה הרי"ף השמיט דינא דר"ז דשחט בסכין מלובנת, וכתבו הראשונים דהיינו משום שפסק כמאי דאיתא לקמן דף י"ז ע"ב דבעי בדיקה אתלת רוחתא ועיי"כ דלא ק"ל דבית השחיטה מירוח רווח, וכן ס"ל להרמב"ם, אמנם בראשונים כתבו לחלק בין סכין מלובנת לבין מורשה היוצאה מהסכין, ואין כאן מקומו. ועיי חידושי הרשב"א.

ושיטת הרמב"ם דנקובת הוושט הוי נבילה מחיים, עיי פ"ג מהלי שחיטה הי"ט שכתב, וז"ל: וכן אם נשברה מפרקת ורוב בשר עמה או שנקרעה מגבה כדג או

שנפסק רוב הקנה או שניקב הוושט בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה הרי זה נבילה מחיים ואין השחיטה מועלת בו, עכ"ל. ועיי במחבר סלי"ג סי"ג ובשי"ך שם סק"ד דאף דעת המחבר כן דהוי נבילה מחיים, והיינו בפשטות משום דעד כמה דניקבה הוושט חשיב כמו שניטל חיותה ולכך הוי נבילה. ועיי בשי"ך שהקשה ממאי דמבואר דאינו מטמא ככה"ג טומאת נבילה. ועפ"ז דטעמא דהוי נבילה הוא משום דהוי כניטל חיותי הדר יקשה ממש"כ המחבר לעיל דבניקבה בשעת שחיטה לא הוי אלא טריפה, דמאחר דעל ידי הנקיבה ניטל חיותה תו ליכא לחלק בזה.

אכן מדברי התב"ש מבואר שביאר מאי דהוי להרמב"ם נבילה באופן אחר, דטומאת מת ליתא אלא היכא דהוא מת, אבל לאו דלא תאכל כל נבילה תלוי בשם נבילה ולא בשם מת, "וס"ל להרמב"ם דכל שנעשה מעשה בסימנים במקום שחיטה כגון פסוקת גרגרת ברובו או נקובת משהו מוושט כיון דא"א מעתה בשחיטה דהסימנים כמאן דשחיטי דמי וכנפסלו בשחיטה הווי ונבילה אע"פ שעדיין אינו מטמאין. ולפי ביאור זה שפיר יש לחלק כנ"ל בדברי המחבר, דהיכא דנעשית נקובה נגד השחיטה אחר ששחט, הרי שפיר נעשה מעשה שחיטה במקום זה ולא נעשה נבילה על ידי כך.

ובגוף דברי רש"י, עיי שט"מ דלמה שכתב דלצדדין פירושו צדדי הסכין ליכא למשמע אם ניקב הוושט בשעת שחיטה כנגד מה שנשחט שיהא טריפה, "דאיכא למימר דחמימות צדדי הסכין שולט בסימניו ושורפן ומתפשטת הטרפה לפניו מכנגד מה שנשחט וה"ל כניקב הוושט שלא במקום החתך לאחר שנשחט מיעוטו דהויא טריפה ודא"י, וכן פירש הרא"ה, הביא דבריו בשט"מ שם. ומדברי התוס' שכתבו דמשמע שאם בשעת שחיטה ניקב הוושט כנגד מה ששחט דהוי טריפה, מבואר שפירשו "והאיכא צדדין" באופן אחר, דאין ר"ל צדדי הסכין אלא צדדי הסימנין, אשר מזה משמע שפיר דינא הנ"ל, וכ"כ בשט"מ בביאור דבריהם, עיי"ש.

פב) חידודה קודם לליבונה - עיי חידושי הרשב"א מה שהקשה ות"י, ויוצא לפי דבריו דמאי דקאמר "קודם", פירושו כאן דקודם לענין שאין הליבון לפעול בה כלל, דבחידודה ליכא ליבון ובצדדים הרי מירוח רווח. משא"כ בהא דלקמן בליבן שפוד, אף דגם התם איכא חידוד, מ"מ איכא אח"כ ליבון כיון דהתם לא מירוח רווח.

ולדבריו יש לעיין מה ס"ד דהש"ס לקמן להביא ראייה לשאלה בליבן שפוד דחבטא קודם לליבון מהך דינא דסכין, הרי גבי סכין מיני' ובי' הוא מוכרע דליכא ליבון, דאילו היה ליבון היתה השחיטה פסולה, ועיי"כ דליכא ליבון, וליכא אלא חידוד, משא"כ בשפוד דס"ד דמייירי דליכא חידוד שפיר יתכן דאיכא בשעת מעשה גם ליבון ואפשר דקודם הוא. ועוד יש להעיר, למאי דס"ד אח"כ להביא ראייה מהא דליבן שפוד והכה בו, אי באמת כן הוא דחבטא קודם ליבון, מה חידוש ר' זירא גבי חידוד דהוא קודם לליבון (דהא כבר תירצו דהתם חידוד שאני), הרי אפילו בלא חידוד חבטא קודם לליבון, וצ"ב. שו"ר שקושי' זו הב' כבר הקשה המהרש"א במהדו"ב.

פג) תוד"ה מטמאים בשבוע אחד וכו' - והלשון קשה קצת וכו' - עיי שט"מ בשם תוס' אחרונים ור"פ שכתבו לפרש באופן אחר, דלעולם במכוחא אס' אך לא כהא אחר שבוע היו מחליטין אותו לטומאה.

פד) אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון סכין של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה וכו' - עיי רא"ש סי' ט' שכל הנידון בסוגיין אי מותר או אסור לשחוט ולחתוך אינו אלא לענין לכתחילה, אבל בדיעבד הא פשיטא דהבשר מותר, "ולא דמי לנטל הימנה עצים והסיק בו תנור חדש וכו' ונטל הימנה כרכר וארג בו הבגד דאסור דהבגד כולו נעשה באיסור אבל הכא בשביל חתיכת הבשר בסכין של עבודת כוכבים לא נעשה כל הבשר באיסור תדע לך וכו' ומיהו צריך עיון במסוכנת וכו' דווקא בתנור ופת ובגד שתקונו ועשיתן נעשה ונכמר

באיסורי הנאה אסרו חכמים אבל למסוכנת שכבר גדלה הבהמה ואינה חסירה כי אם להכשירה לאכילה ע"י שחיטה אע"ג שנהנה הרבה בשחיטה על ידי איסורי הנאה לא אסרו חכמים הנאתה בדיעבד וכן מיסתבר". והביא הרא"ש לזה ב' ראיות, הא' מהא דהשוכר את הפועל לעשות ביין נסך דשכרו אסור ואמרו בגמ' דאינו אלא משום קנס שקנסו חכמים ביין הסך, והב', מהא דתנן זורעין תחתיה ירקות בימות הגשמים וכו' והחזירין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים ולא קתני ואם זרע אסור כדקתני רישא וכו'.

ביאור דבריו, דמתחילה דן דכיון דאינה אלא הנאה מועטת מהאי טעמא לא אסרו חכמים הנאתה בדיעבד, אבל במסוכנת דהנאתה מרובה יתכן דגזרו. ועי' ב"ח יו"ד סי' קמ"ב שכתב על דברי הרא"ש, וז"ל בא"ד: ואיכא לתמוה היכא אשכחן היתירא באיסורי הנאה בהנאה מועטת הא ודאי כיון דאיכא בהנאתו שוה פרוטה חשיב כאילו נהנה מאה מנה ותו קשה וכי גרע הנאה זו מהנאת הזאת מי חטאת בימות החמה דאמר רבא דאסור במודר הנאה וכו', עכ"ל. ונראה ביאור דברי הרא"ש, וכמדומה שעד"ז כתב ביד יהודה בסי' י', דבמי הזאה כבר נעשתה, ואין הבשר בעצם הנאה הדבר האסור בהנאה, אשר בזה פשיטא דליכא נפ"מ בין הנאה מרובה לבין הנאה מועטת, דאם אך שוה פרוטה הרי זה אסור, אכן בשחיטה בסכין של עבודת כוכבים הרי השחיטה כבר נעשתה, כלומר, פעולת נתינת ההנאה כבר נעשתה, ואין הבשר בעצם איסורי הנאה, רק אסור חכמים בפת וכדומה היכא דהנאת העצים בעשיית הפת מרובה דליאסר מה שנתהוה על ידם, אשר בזה הוא דכתב הרא"ש דלא אסרו בכ"ה"ג אלא היכא דהנאתו מרובה ולא היכא דליכא אלא הנאה מועטת. (והנה בתבואת שור סי' י' נסתפק אי הא דאסור כגון בפת דאורייתא הוא או דרבנן, ומדברי הרא"ש מבואר להדיא דהוי דרבנן.) וכן הוא גם יסוד סברת הרא"ש במאי דמסיק דמותר אף במסוכנת הגם דהנאתה מרובה, דאינו דומה לפת, דבפת וכדומה כיון דנתהוה הפת על ידי עצי איסורי הנאה, שפיר אסרוהו חכמים, אבל גבי שחיטת מסוכנת אף דהנאתה מרובה, מ"מ הרי הבהמה היא כמו מקודם, רק דהוכשרה לאכילה על ידי השחיטה, ובכ"ה"ג כיון דעצם הבהמה לא נתהוהה אל ידי איסורי הנאה לא אסרוהו חכמים, וז"פ בכונתו.

ועל ראית הרא"ש בשכר עבודה זרה כתב הב"ח, וז"ל: ומה שהביא הרא"ש ראייה מריש השוכר את הפועל לעשות ביין נסך דאין שכרו אסור אלא משום קנס וכו' לפע"ד אינה ראייה דשכירות אין בו איסור אלא מדרבנן דאינו חשוב כדמי יין נסך כדפירשו התוספות לשם להדיא והכי מוכחתי כל הסוגי' דשכרו אינו כדמי עבודה זרה הילכך אין בו איסור אלא משום קנס אבל סכין של עבודה זרה דהוה משמשי אסור בהנאה מדאורייתא אין חילוק בין הנאה מועטת למרובה הכל אסור דאורייתא אפילו דיעבד. ועפ"מ שני"ת בדברי הרא"ש אתיין דבריו שפיר, דאף דאין נחשבין דמי שכירות כדמי יין נסך, אכן אכתי היה לנו לדון דיאסרו חכמים בתורת הנאה מ"מ נסך וכמו בפת, אלא מוכח דכיון דלא נתהוה על ידי איסורי הנאה לא אסרוהו חכמים מדין הנאת עבודה זרה, וא"כ ה"ה בני"ד, דאף דהסכין הוי איסורי הנאה דאורייתא, מ"מ בדיעבד הבשר מותר, וכמשנ"ת.

והנה דעת הרשב"א בתורת הבית בדיעבד נמי אסור, וז"ל (בתורת הבית הארוך י"ד ע"ב): אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב סכין של ע"א מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר וכו' ולא אסור לכתחלה בלבד קאמר אפי' בדיעבד נמי אסור ליהנות ממנה עד שיוליך הנאה לים המלח וכו' ומ"מ בהולכת הנאה לים המלח סגי דהא ק"ל כר"א דאמר בפי' כל הצלמים אפה בו את הפת יוליך הנאה לים המלח והולכת הנאה כאן היינו מה ששוה יותר הבשר כשהוא מחותך ממה שהיה קודם לכן והיינו כדי שזכר המחכתה, עכ"ל. וכן כתב בתורת הבית הקצר לענין שחיטת מסוכנת דאסורה בדיעבד אלא דסגי בהולכת הנאה לים המלח, ע"ש דף

י"ב ע"ב שכתב, וז"ל: אבל לשחוט את המסוכנת אסור שמתקן הוא ונאמר לא ידבק בידך מאומה מן החרס עבר ושחט יוליך הנאה לים המלח והרי היא לאח"כ מותרת לו כמה שיעור הנאה זו כדי שזכר סכין לשחוט בו, עכ"ל. ויש לכאורה מקום עיון בדבריו, דגבי חתיכת בשר כתב דשיעור הנאה הוא שזכר המחכתה ואילו גבי שחיטת מסוכנת כתב דהיינו כדי סכין לשחוט בו. ועד"ז יש לעיין גם בדברי המאירי בסוגיין, ע"ש דגבי שחיטת מסוכנת כתב דמשערין דהנאה בכמה שזכר רוצה ליתן למי שישאלו סכין לשחוט בו, ואילו גבי חתיכת בשר הביא ב' דיעות אי שיעור ההנאה הוא בכדי שזכר סכין לצורך חיתוך או בכדי מה ששוה הבשר עכשיו ממה שהיתה שוה עד שלא נחתכה, וגבי גבי שחיטת מסוכנת לא הביא אלא דמשערין בשיעור שכירת סכין, וצ"ב.

ובמה שתפס הרשב"א דהלכה כר"א בכל הצלמים דמוליך הנאה לים המלח, ביסוד דברי ר"א נחלקו הראשונים, עי' רא"ש שם פ"ג דע"ז סי' ט' שפסק דלא אמר ר"א דיוליך הנאה לים המלח אלא בנתערב, אבל כשהוא בעין לא מהני הולכת הנאה. ויסוד השאלה בזה, י"ל דהיא בגדר מה שנעשה על ידי הנאה מאיסורי הנאה אי היינו דכיון דנעשה על ידי איסורי הנאה חשוב כל הדבר כחפצא של איסור בהיות שבא מאיסורי הנאה, או י"ל דאין אסור בו אלא בכדי שהשיעור דאיסורי הנאה, כלומר, עד כמה ששוה מה שנעשה על ידי האיסורי הנאה, דהרא"ש (וכ"ה דעת הרמב"ם כדיבואר לקמן) ס"ל דכל החפצא נחשב כהנאה מאיסורי הנאה, אשר בזה לא מהני מה שיוליך ההנאה לים המלח, ולא מהני אלא היכא דנתערבו. ואף דהיכא דנתערבו כתב הרא"ש שם דסגי במה שמוליך הנאת עצים, היינו כפי שביאר שם ד"כיון שנסתלק מכאן גוף האיסור הותר הכל", אבל כל עוד שלא נסתלק גוף האיסור פירושו דהכל אסור ולא מהני הולכה לים המלח, רק בנתערב הקילו כני"ל. (ובש"ך יו"ד סי' י' סק"ה כתב דאף הרא"ש לא בא לשלול אלא דאין הכל אסור, אבל הולכת הנאה לים המלח מיהא בעי, ומדברי הרא"ש לשיטתו מבואר לכאורה דלא כדבריו, דלית לי' הך מילתא דהולכה לים המלח כלל אם לא בתערובת, וגם מלשונו בסוגיין לא משמע כדברי הש"ך, וכבר עמדו בזה.) ודעת הרשב"א ודעמ"י דלא חשיב כל החפץ חפצא דהנאה מאיסורי הנאה, אלא דחשוב שיש בו הנאה זו, וא"כ הוי כל חפץ שנעשה על ידי איסורי הנאה כנתערב אשר על כן שפיר מהני הולכה לים המלח.

ועפ"ז נראה דיתכן דיסוד סברת הרא"ש דאינו דומה למי הזאה כקושיית הב"ח הוא דווקא לשיטת הרא"ש דאילו היה אסור היה פירושו דנאסר כל החפץ בתורת הנאה מאיסורי הנאה כיון שנעשה על ידי איסורי הנאה, אשר בזה שפיר כתב לחלק דכיון דאין הנאתו מרובה לא אסרוהו, ודלא כבפת, אבל לשיטת הרשב"א הרי אין יסוד האיסור משום שבא מאיסורי הנאה, אלא דחשוב שיש בו בתוכו הנאה זו דאיסורי הנאה, ונמצא דהוי כמי הזאה דאם אך הוי הנאה זו שוה פרוטה הרי זה אסור. ואשר לראיות הרא"ש משכר עבודה זרה, שפיר יש לדחות ע"ד הב"ח, דהתם אין הגדר שנעשה על ידי איסורי הנאה, אלא השכר מילתא אחריתא הוא ואי אפשר לומר שטמון בו ההנאה מעבודה זרה, אלא דלהרא"ש לשיטתו כיון דסו"ס בא על ידי איסורי הנאה חשוב הוא עצמו כהנאה מאיסורי

הנאה, אשר על כן שפיר הביא ראייה מהתם. ובמה ששינה הרשב"א בין שחיטת מסוכנת, דההנאה שבה היא כדי שזכר סכין, לבין חתיכת בשר דמה ששוה עכשיו יותר שיעורו כשזכר המחכתה, אפשר ד"ל דגבי חתיכת הבשר, פעולת החתיכה פעלה שינוי בעצם צורת הבשר, אשר על כן משערין דהנאה מסכין של איסורי הנאה בשיווי פעולת החתיכה שפעלה השינוי, וזהו ההנאה המונחת בבשר, אשר בזה כתב הרשב"א דהיינו שזכר המחכתה. אכן גבי שחיטת מסוכנת, עצם הבשר לא נשתנה אלא דהוכשרה לאכילה על ידי השחיטה והרי הוא אותו הבשר שהיה מקודם, אלא דסו"ס הוכשרה על ידי ההשתמשות בסכין דאיסורי הנאה,

וכיון דאילולי ההשתמשות בסכין היתה למעשה אסורה לאכילה שפיר אמרינן דאית בה הנאה זו, אשר זהו דתב דמשערין ההנאה בכדי שזכר הסכין, ועדיין צ"ע בזה.

ועוד שיטה אחרת להרמב"ם בזה, ע"י פ"ז מהל' ע"ז הי"ט שכתב, וז"ל: סכין של ע"ז ששחט בה הרי זה מותר מפני שהוא מקלקל ואם היתה בהמה מסוכנת הרי זו אסורה מפני שהוא מתקן והרי זה התיקון מהנאת משמשי ע"ז וכן אסור לחתוך בה בשר מפני שהוא מתקן ואם חתך דרך הפסד והשחתה מותר, עכ"ל. וע"ש בכס"מ שכתב דכל הנידון בסוגיין לדעת הרמב"ם אינו אלא אי בדיעבד מותר, אבל הא מיהא דלכתחילה אסור אפי' באינה מסוכנת, ולכך העמיד הרמב"ם דבריו דווקא על בדיעבד אם שחט ולא כתב דמותר לשחוט לכתחילה. ובש"ך יו"ד סי' קמ"ב סק"ו כתב דמה שכתב הרמב"ם דאסור ולא מהני הולכת הנאה לים המלח אינו אלא בשחט בהמה מסוכנת, אבל בחתיכת בשר מודה הרמב"ם דלא נאסר בדיעבד כל הבשר אלא יולך הנאה לים המלח. אכן מפשטות לשונו של הרמב"ם לכאורה לא משמע הכי, שכתב בסוף דבריו דאם חתך דרך הפסד והשחתה מותר, הרי מבואר להדיא דאילו לא היה דרך השחתה הבשר אסור. וגם דוחק לדברי הש"ך פירוש דברי הש"ס, דאסור דקאמר לגבי שחיטת מסוכנת פירוש דאפי' בדיעבד אסורה כל הבהמה, וכדברי הכס"מ דכל הנידון הוא על הבדיעבד, ואילו גבי חתיכת בשר פירוש אסור היינו דלא נאסרה כל הבשר אלא יולך הנאה לים המלח. וגם יקשה דהא להרמב"ם לשיטתו לא מהניא הולכת הנאה לים המלח אלא בתערובת, דהא באפה בו את הפת לא מהני לדידי הולכת הנאה לים המלח, אם לא דנימא דגבי שחיטה דחל היתר על כל הבהמה, בזה לא מהני הולכת הנאה לים המלח, אכן גבי בשר דעצם הבשר לא נשתנה אלא שנחתך, בזה חשיב תמיד כתערובת עצם הבשר דמותר הוא והנאת החתיכה (וזוהו סברא הפוכה לכאורה ממה שכתבנו לעיל בדברי הרשב"א והמאירי). ולשיטת הרמב"ם פירוש קושיית הש"ס תיפול משום שמנונית פירושה האיך אמרו דבשחיטה וכן בחתיכה דרך השחתה מותר בדיעבד, תיפול דיאסר משום שמנונית.

והנה במש"כ הרמב"ם דהבהמה אסורה (במסוכנת) והבשר אסור (היכא דלא הוי דרך השחתה) ולא סגי בהולכת הנאה לים המלח, לשיטתו אזל דפסק בפ"ז מהל' ע"ז הי"ג דבאפה בו את הפת אסורה בהנייה ורק בנתערבה באחרות הוא דיוולך דמי אותה הפת לים המלח כדי שלא יהנה בה, והוא כדעת הרא"ש בפרט זה. ואפשר דמאי דס"ל להרמב"ם דהפת אסורה אינו כדברי הרא"ש דהפת דחשיבא הנאה מאיסורי הנאה משום שבא על ידה, אלא דס"ל דההנאה מאיסורי ההנאה המובלעת בתוכה אוסרת את כולה, דחשיבא כל הפת כהנאה מאיסורי הנאה. וכן משמע להדיא מלשון הרמב"ם שכתב דמאי דאסור הבשר הוא והרי זה התיקון מהנאת משמשי ע"ז. ואי נימא הכי, יתבאר דלא יקשה לדידי ראיית הרא"ש משעה העבודה באיסורי הנאה, דלא שייך בזה למימר כן כיון דלא נעשה השכר על ידי איסורי ההנאה ממש, ואכמ"ל.

והנה כתב הרא"ש בפ"ז דבנתערבו אמרינן לר"א דיוולך הנאה לים המלח, והך הנאה היינו דמי עצים. אכן בדברי הרמב"ם מבואר דדמי ההנאה שמוליקין לים המלח הרי הוא דמי כל הפת. ויסוד פלוגתתם מבואר היטב ע"פ הני"ל, דלשיטת הרא"ש מה שאסור כל הפת אינו משום שחשוב כולו כהנאה מעצי אשירה, אלא משום דמאחר שנעשה על ידי עצי אשירה נעשה דינו כדן עצי אשירה והרי איסור הנאתו מפאת היותו חפצא שלא איסור, והיכא דנתערב ונתבטל החפץ ואיסורו, לא נשאר אלא ההנאה שהיה לו מעצמו העשירה אשר בזה שפיר ס"ל להרא"ש שהוא דמי העצים. אכן לדעת הרמב"ם הרי כל מה שאסור הפת אינו איסור עצמי אלא מאי דחשוב כל הפת הנאה מעצי האשירה, ומפאת זה הוי הפת חפצא דאיסורא, ולכך, היכא דנתערב בפת ובטל החפצא דאיסורא, הרי עדיין

נשאר ההנאה אשר הוא הנאת כל הפת, אשר על כן פשוט שצריך להולך הנאת כל נפת לים המלח, ודוק. ומאי דס"ל להרמב"ם דלכתחילה אסור לשחוט או לחתוך בסכין של עבודה זרה אפי' היכא דלא הוי מתקן, כתב הש"ך בסי' קמ"ב סק"ג דהיינו משום דהסכין בלוע בו איסור, ולדידי היכא דהכשיר הסכין מותר לכתחילה, וכ"כ בביתור הגר"א סי' קמ"ב סק"ב, ע"ש, וכן נראה מפשטות דברי הרמ"א אי לא נימא דכונתו לומר דינא מדעת עצמו ואינו עולה על דברי המחבר. ולדידהו אף להרמב"ם מאי דאמרו דמותרת שחיטה בסכין של ע"ז הוא לכתחילה, והיינו היכא דליכא שמנונית, ודלא כדברי הכס"מ. ומפשטות הסוגי דרך אח"כ הקשו משמנונית משמע דמאי דאמרו מתחילה דווקא בדיעבד מותר ולא לכתחילה מטעם אחר הוא. ובבית הלוי ח"א סי' מ"ז כתב דהיינו טעמא משום דחוץ מהאיסור ליהנות מע"ז איכא עוד איסורא להכניס ע"ז לתוך ביתו, דמהאי טעמא אסור בע"ז דף כ"א להשכיר ביתו לעכו"ם משום שמכניס לתוכה ע"ז, ונלמד מקרא דלא תביא תועבה אל ביתך, וס"ל להרמב"ם דה"ה להביאה לתוך ידו. ולכאורה יש לבאר טעמא דהך מילתא באופן אחר, והוא ע"פ המבואר מדברי התוס' דגבי שבת חשיבא שחיטה מלאכת מחשבת אף דהכא חשיב מקלקל, והיינו טעמא משום דכד דנין על החפצא, כיון דהיה עומד גם לדברים אחרים חשבנן לה בשה"כ למקלקל, אכן לגבי מלאכת מחשבת, דתלוי במעשה הגברא שיהא לתכלית, כיון דשוחט לאכלה הרי זה שפיר חשיב מתקן. ועפ"ז י"ל דס"ל להרמב"ם דכל מאי דחשיב מקלקל אינו אלא לענין בדיעבד דנין על הבהמה, אכן לכתחילה שיהא מותר להגברא לשחוט, כיון דהרי שוחט לתכלית ואצלו הרי עומדת הבהמה לשחיטה, והרי זה שפיר חשיב לדידי מתקן, אשר על כן אסור לכתחילה לשחוט. שו"ר שכתב כע"ז בפרי תואר לבעל אוה"ח הק' סי' י' סק"ב, ונראה דכן היא כונתו.

והנה המחבר בסי' י' כתב דמותר לכתחילה, ודבריו לכאורה צ"ב, דבסי' קמ"ב סי' הביא כדברי הרמב"ם דבדיעבד במסוכנת הבהמה אסורה, ולדברי הכס"מ הרי הרמב"ם למד סוגיין לענין בדיעבד אבל לכתחילה בכל מקרה אסור, אם לא דנימא כדברי הרמ"א הש"ך והגר"א דבאמת היכא דליכא בליעה מותר אף לכתחילה.

פה) מותר לשחוט בה מקלקל הוא - ע"י חידושי הגרע"א מכת"י שהקשה אמאי מותר לשחוט, הא כיון ששחט בה מעט מן הושט כבר נטרפה דנקובת הושט במשהו וא"כ האיך מותר לגמור שחיטתו בההוא סכין, הא נהנה מע"ז, והניח הדבר בצע"ג. וכך יש להקשות בנוסח אחר קצת, דהא מכיון דשחט מקצת שוב הויא לה מסוכנת ומצא דהוי תיקון, וכח"כ בחידושי כתב סופר, ע"ש. אמנם מצאנו שהגרע"א עצמו יישב דבר זה, והוא בהגהותיו על ספר הפלאה כתובות דף ה' ע"ב, הובאו דבריו בחידושי הגרע"א למס' כתובות (אריאל), ע"ש שכתב, וז"ל: והא דביאה ראשונה מותר משום מקלקל אף דמיד שעשה תחילת ביאה ונפגמה ממילא בגמר ביאה לא הוי מקלקל וליתסר משום פתח דמ"מ כיון דהכל חד ביאה היא וההתחלה משום סופו מקרי מקלקל ודומה למה דאמרינן פ"ק דחולין סכין של ע"ז מותר לשחוט בו דהוי מקלקל אף דמיד שעשה תחילת שחיטה אם יפסוק יהיה נקובת הושט וא"כ בגמר ביאה הוי מתקן וכו', עכ"ל. ביאר דבריו, דאין דנים על חלקי מעשה השחיטה אלא על כל המעשה כמעשה אחת, דבסוף כשגמר השחיטה הרי כל חלקי המעשה מהויים מעשה שחיטה אחת, וא"כ אף מתחילה דנין על הכל כמעשה אחת.

והנה הרי"ף השמיט הך דינא וכבר השיג עליו בבעה"מ, ע"י כו"פ סי' י' סק"ג שכתב בטעם הדבר דסוגיין אזלא למאי דס"ד אליבא דרבא בפ"ג דר"ה דמצוות ליהנות ניתנו, אך למאי דק"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו פשיטא דליכא איסורא כלל לשחוט בסכין של ע"ז אף שנהנה ממנו, ע"ש כל דבריו. והגרע"א בשו"ע סי' י' השיג על דבריו וכתב דלא שייך בזה הא דמצוות לאו

ליהנות ניתנו דכיון דהשחיטה היא לדבר הרשות אע"ג דשחיטה עצמה מצוה, מ"מ בכה"ג ליתא לכללא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והוי כהא דמבואר בעירובין דף ל"א דלמ"ד מערבין לדבר הרשות אסור לערב באיסורי הנאה אף דהעירוב עצמה הוא מצוה, והוא מטעם הנ"ל.²⁰

ובקובץ שמועות למכילתין אות ו' הקשה על דבריו מהא דיבמות ק"ג דאם חלצה בסנדל של עבודה זרה חליצתה כשירה, וכתב רש"י דהיינו משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, הרי דאף דהחליצה היא לצורך רשות מ"מ שייך בזה כללא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ע"ש מש"כ בזה. ועי' עונג יו"ט חיו"ד סי' ס"א שכתב לחלק בזה ע"פ דברי הר"ן פ"ג דסוכה (דף י"ד ע"א בדפי הרי"ף), דגבי חליצה ההנאה שבאה לה על ידי החליצה אינה מהחליצה עצמה ולא הוי אלא כמין גרמא, דהסנדל סילק הזיקה ושוב אית לה ממילא הנאה, ובה ליכא למידן אלא על ההנאה מעצם החליצה, אשר בזה שפיר אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו. אכן גבי שחיטה לבד הסרת האיסור, כל יסוד היתר אכילת בשר הוא על ידי מאי דאית בה בהבשר שחיטה, דדווקא על ידי דאית בה שם "וזבחת" הוא דמות, אשר ממילא כיון דאף להיתר אכילת הבשר בעינן בחיוב לשחיטה שבה, וזה הרי אינה אלא רשות, לא שייך בזה כללא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכדברי הגר"ע"א. והוא הדין לענין עירוב הדבר כן, דבכדי שיהא מותר בעינן בחיוב למתיר דעירוב, ונמצא דנהנה מאיסורי הנאה ולא שייך בזה כללא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ע"ש כל דבריו. ומבואר מתוך דבריו דאין שחיטה הסרת איסור גרידא אלא איכא דין קיום שחיטה בחיוב, ועוד יתבאר ד"ו לקמן בעזה"ש.

פז) תוד"ה מותר לשחוט בה מקלקל הוא - שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון שיש תקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת שלכך נתכוין אע"פ שקלקולו יתר על תקונו וכ"י ע"י תוס' שבת דף ק"ו ע"א ד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' שכתבו בא"ד, וז"ל: אע"ג דכל שוחט מקלקל הוא כדאמרינן פ"ק דחולין סכין של ע"ז מותר לשחוט בה מודה ר' יהודה לענין שבת דחייב דדוקא לענין ע"ז חשוב מקלקל דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרס ולא חשיב ל"י נהנה כיון דקלקולו יתר על תקונו, עכ"ל. ויש לעמוד על השינוי שבין דבריהם התם לבין דבריהם בסוגיין, דבסוגיין כתבו דטעמא דחייב לענין שבת משום דהוי חשיב שפיר מלאכת מחשבת משום שלכך נתכוין, ומשמע דהוי סברא מסוימת לגבי שבת, ולא הזכירו הא דלא ידבק בידך וכו' כלל, ואילו מדבריהם בשבת מבואר דאדרבה, דין מסויים הוא בעבודה זרה דלא ידבק בידך מאומה מן החרס, אשר דווקא מצד זה הוא דאמרינן דחשיב מקלקל כיון דקלקולו יתר על תיקונו, ולא הזכירו ממלאכת מחשבת כלום. והנה ביאור דבריהם בסוגיין הוא ע"ד שכתבנו לעיל, דבשבת דתליא במלאכת מחשבת, כלומר דנעשית פעולה חיובית שנתכוין לעשותה, שפיר חשיבין לשחיטה תיקון כיון דלתיקון זה דשחיטה הוא שנתכוין, ולא איכפת לן במאי דבסיה"כ קלקולו יתר על תיקונו, אמנם גבי עבודה זרה אין הדבר תלוי בכונתו אלא אי למעשה חשיב מה שנעשה תיקון, אשר בזה אמרינן דכיון דקלקולו יתר על תיקונו חשיב מקלקל. אכן כונתם בדבריהם בשבת אחרת היא, דבעצם כיון דהעושה רוצה לשחוט ולזה הוא שעומדת הבהמה ודאי דחשיבא עצם פעולת השחיטה תיקון, רק לענין עבודה זרה כיון דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרס, נלמד מזה דדין על החפצא דהבהמה אי חשיבא הנאה מאיסורי הנאה, ומצד החפצא כיון דבעצם היה שייך בה דברים אחרים, שפיר אמרינן דכיון דקלקולו יתר על תקונו חשיב מקלקל, ונמצא דדין מסויים הוא באיסור הנאה דעבודה זרה.

ויש מקום עיון בדברי התוס' בסוגיין, אמאי הוקשה להם דווקא מהשוחט בשבת בחוץ לעבודת כוכבים דליחשב מקלקל ולא יתחייב משום שבת ולא הוקשה להם מכל שחיטה בשבת דחשיבא מלאכה האין חייב הא מקלקל הוא דקלקולו יתר על תיקונו, וכה"ק בחידושי הגר"ע"א מכת"י, ע"ש מש"כ בזה. והתוס' הנ"ל בשבת נראה דהקשו באמת בכל שחיטה בשבת. ואפשר ד"ל דבאמת ב' קושיות התוס' ובי' נוסחאות התי' תליין הא בהא, ומהלך הדברים, דהתוס' בשבת הקשו מכל שחיטה, ואהך מילתא לא היו צריכים לתרץ דהיינו משום מלאכת מחשבת, דפשוט דהיכא דהוא נתכוין לשחיטה כדי להתירה לאכילה חשוב דבר זה תיקון, דכיון דזהו האין שבא להשתמש בבהמה שפיר הוי מאי דניתר לאכילה תיקון, רק דהוצרכו התוס' לומר דגבי עבודה זרה אינו כן משום דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרס, וכנ"ל. ואף התוס' בסוגיין מודו לתי' זה, ולא הקשו אלא מהשוחט לשם עבודה זרה בשבת, דבזה הרי לא שחט על מנת להתירה לאכילה, אלא לעבודה זרה, ובאמת אינה ניתרת לאכילה, אלא דבכלל מחשבתו לשוחטה הוא להמיתה, ומובנה בזה בתקון מידי אבר מן החי, אשר בזה הוא שהוצרכו התוס' לומר דמאי דחייב בכה"ג ולא חשיב מקלקל הוא משום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, והואיל ובמה שהיה מחשבתו לעשות איכא תיקון פורתא שפיר חשיב מלאכת מחשבת וחייב. (ועי' פרמ"ג יו"ד סי' י' משבצות זהב סק"ב שכתב מקצת מהנ"ל).

ועי' חידושי הרמב"ן בסוגיין שכתב בשם הראב"ד, וז"ל: והראב"ד ז"ל מפרש דלגבי שבת אחר מעשה האדם אזלינן ומעשה שלו תקון הוא שאלו נשחטה מעצמה בלא כח אדם נבלה היא אבל גבי איסור ע"ז בתר סכין אזלינן שהשחיטה עצמה קלקול הוא שהרי בהמה בחייה שוה יותר, עכ"ל. כלומר, דבשבת דיינינן מצד המעשה, מה היה אילו היה נעשה הדבר בלא מעשה דידי, ואילו היתה נשחטה שלא על ידי מעשה האדם הרי היתה נבילה, אשר ממילא חשיב במעשה השחיטה מתקן, משא"כ בע"ז דאין הנידון מצד מעשה האדם אלא מצד הנאה מהסכין, מה היה אילו לא היה הסכין הורג את הבהמה, אשר בזה חשיב מקלקל. וע"ש שהקשה עליו הרמב"ן מהא דהשוחט לעבודת כוכבים בשבת דהתם הרי אין השחיטה מתירתה וליכא נפ"מ אי מתה על ידי שחיטה או שנעשית סתם נבילה, ומ"מ חשיב מתקן, הרי דמעשה הסכין חשיב שפיר תיקון. ואפשר דהראב"ד אמר ד"ז ליישב הקושי מ"ש מכל שחיטה, וצ"ע. והיה אפשר לומר דלכן הוא שלא הקשו התוס' בסוגיין אלא מהשוחט לעבודת כוכבים, אלא דע"פ דברי התוס' הנ"ל בשבת נראה לכאורה כמשנ"ת.

והנה כתב הרמ"א ביו"ד סי' רכ"א סעי' י"ב, וז"ל: המודר הנאה מחבירו מותר לשחוט לו בהמה בריאה אבל לא מסוכנת, עכ"ל, וכתב דכן משמע מדברי הב"י בשם אהל מועד. והקשה שם הט"ז בסקמ"ב, וז"ל בא"ד: דזה פשוט דהנאה גדולה היא לו מה שישחוט לו ויתירנה לו לאכילה ובכל יום אנו שוכרים שוחט שישחוט ודוקא לגבי עבודת כוכבים אמרינן שאין בשביל איסור עבודת כוכבים איסור בסכין של עובד כוכבים וכו', עכ"ל. וביאור השגתו לכאורה, דודאי דכלפי פעולת הגברא שפיר חשיבא הנאה ופשוט דאסור במודר הנאה מהגברא, אלא דלענין עבודה זרה דהנידון הוא על החפצא דהבהמה, מצד הבהמה חשיבין לה מקלקל, והוא כעין סברת התוס' לחלק בין שחיטה בסכין של ע"ז לבין מלאכת מחשבת דשבת בהשוחט בשבת, וכמש"כ הט"ז בהמשך דבריו, ע"ש. ולדבריו אף למה שכתבו התוס' בסוגיין הוי גם בשבת גדר של הנאה אשר ממילא השוה דין מודר הנאה לדין שבת. וזהו דלא כמו שביארנו בדברי התוס' ע"פ דקדוק

הנאה, הרי עדיין יקשה מהחוקך את הבשר שאסור, ללא שיהי' דבר זה למנות לאו ליהנות ניתנו, וספיר היה לו להרי"ף להביא דין זה להלכה, וצ"ע.

²⁰ והעיר לי ב"ר נ"י, דתירוצו של הכ"פ לכאורה אינו מעלה ארוכה להשקטת הרי"ף לדינא דסוגיין, לאף דינמא למנות לאו ליהנות ניתנו ואין ההנאה משחיטת המסוכנת חשובה

דבריהם ודקדוק לשון הרמב"ן ועו"ר בהביאם שיטת התוס' דאין זה שייך להנאה.

ועי' נקוה"כ שם שכתב ליישב דברי האהל מועד, וז"ל בא"ד: אלא כוונת התוס' (הני"ל בשבת) דדווקא לענין עבודת כוכבים לא חשיב נהנה כיון שקלקולו יותר מתיקונו ואם כן סו"ס לא נהנה כלומר דהקלקול גורם ולא חשיב נהנה אבל גבי שבת נהי דהקלקול גורם דלא נהנה סו"ס עשה מלאכה וודאי דהעושה מלאכה אפי' אינו נהנה חייב אבל שיהא נחשב מקלקל ולא הוי מלאכה זה לא אמרינן זהו כוונת התוס', עכ"ל. וביאורו בדברי התוס' הוא דלא כמש"כ דגבי שבת חייב משום דכיון שזהו רצונו הרי לגבי הגברא חשיב תיקון ואין משגיחין על הקלקול, אלא פירש בדבריהם דר"ל דאף דלעולם לא חשיב נהנה מ"מ חייב כיון שסו"ס עשה מלאכה, ולא חשיב מקלקל אלא באופן שלא עשה את המלאכה כדרכה. ונראה מבואר כעיקר הבנתו בדברי היראים, ע"ש ע"י 276 שכתב, וז"ל: וההוא דחולין לא קשיא דלענין עבודת כוכבים דכתיב לא ידבק בידך במאומה ריוח ממון יותר הקפידה תורה ומאחר שפירחתו דמיו בשחיטה לא דבק וכי' אבל לענין שבת כיון ששנתו מלאכה כדרך עושה מלאכה אפי' שפירחתו מדמים מתקן קרינן ב"י לענין שבת שרוב מלאכות דשבת כן הם וכי', עכ"ל. ונראה מדבריו דלאו משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה נגעו בה, ולא משום דסו"ס כיון דרוצה בכך אין משגיחין בקלקול ולכן חשיב מתקן, אלא יסוד אחר הוא דכיון דכך נעשית המלאכה שפיר חשיב מתקן, אף דבאמת מפחית מדמי שיווי החפץ, וכדברי השי"ך. וכונת השי"ך, דעפ"י נמצא דכל היכא דהנידון הוא ההנאה ודאי דלא חשיב ככה"ג נהנה כיון דקלקולו יותר מתיקונו, וממילא דאף במודר דלא הדבר כן, וכדברי האוהל מועד, רק דכיון הוא בשבת דלא אמרינן בה הכי. והט"ז שהוכיח כדבריו מדברי התוס', היינו משום שפירש בדבריהם ע"ד שכתבנו לעיל דמאי דחייב בשבת הוא משום דכיון דהך גברא רוצה לשחוט לא משגיחין בקלקול, דלדידי שפיר הוי מתקן, וא"כ אף במודר הנאה יאסר מהאי טעמא.²¹

אלא דעדיין צ"ב מה שהעיר בט"ז דהא מעשים בכל יום שמשלם לאדם לשחוט עבורו, ר"ל, דנחשיב עצם פעולת השחיטה שהיה משלם עבורה כנתינת הנאה ליאסר. ואפשר דדווקא היכא דאומר לו לשחוט עבורו אמרינן הכי דמעשה השחיטה הוי כנתינת הנאה, אבל היכא דלא אמר לו אלא שבא לשחוט עבורו, כיון דמה שנעשה על ידו לא חשיב כהנאה כיון דקלקולו יותר מתיקונו, שוב אין עצם עשיית המעשה חשובה נתינת הנאה, ועדיין צ"ע בזה.

פז) אמר רבא פעמים שהשוחט אסור במסוכנת- ולדעת הרא"ש הנ"ל אף דאסור, מ"מ בדיעבד השחיטה מותרת. והקשה הגרע"א ביו"ד סי' י' אמאי לא נימא בזה דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני כיון דאסור ליהנות מהסכין. ובתמורה דף ד' כתב הגרע"א ליישב, דדוקא בכגון תמורה דאסרה תורה לעשות חלות הוא דאמרינן דאי עביד לא מהני ולא חלה חלות התמורה, אבל באיסור הנאה לא שייך למימר דאי עביד אינו יכול ליהנות כיון דהרי ע"כ יכול ליהנות. ולכאורה אפשר ליישב באופן אחר, דדווקא היכא דיסוד האיסור הוא שלא לשחוט, בזה שייך לדון מדין אי עביד לא מהני דלא תהני השחיטה, אבל הכא

הרי אין יסוד האיסור שלא לשחוט, אלא שלא ליהנות, ואין זה יכול ללמד דלא תהא השחיטה שחיטה. ואי נימא דבשחיטה אין הגברא פועל חלות אלא עושה מעשה שחיטה גרידא והתורה אמרה דמותרת עיי"ז, דאם במציאות נשחטו הסימנים ממילא מותרת, לא יהא שייך בזה לומר דאי עביד לא מהני, דלא בעינן שיהא בכחו לפעול חלות היתר אלא נפעל הוא מאליו. (עי' חידושי ר' שלמה כתבים ותשובות סי' מ"ח)

פח) רש"י ד"ה ותיפוק לי'- אע"ג דהוא מקלקל אסור לחתוך משום שמנונית דאיסורא דנבלות שנבלעו בסכין- מדוקדק מלשונו דהקשו על גוונא דלכתחילה, כלומר, דבשחיטה שהוא מקלקל האיך מותר לכתחילה, הא צריך להיות אסור משום שמנונית שנבלע בסכין. ועוד מדויק מדבריו דדווקא אחותך בשר היכא דמקלקל הוא דהקשו, ולא אשחיטה, אלא דעי' מהרש"א שכתב דהקשו בין אגוונא דהיתר בין אגוונא דאיסור ובין אבשר בין אשחיטה, וחדא מינייהו נקיט. ובדברי רש"י לא משמע לכאורה כדבריו, אלא דצ"ב מאי שנא חתיכת בשר משחיטת בהמה. ועי' כתב סופר שכתב לבאר ע"פ דברי הרשב"א שהקשה בהא דאיתא לעיל דבית השחיטה מרווח רואו דא"כ האיך פליגי אי שוחט בסכין של עבודה זרה קולף, הרי בית השחיטה מרווח רווח, ות"י דמייירי כגון שידע דנגע, ומהאי טעמא פירש רש"י דמייירי בחותך, דאילו בשחיטה לא יקשה ד"ל דמייירי כגון ששמר היטב שלא יגע, וע"כ דמייירי בחותך בשר דלא אמרינן ב"י דמרווח רווח. ודרך אגב מבואר לכאורה מדברי רש"י דאף בצונן אמרינן דמחמת דוחקא דסכינא אסור, וכ"כ בכת"ס. ועי' עוד לקמן אות פ"ט, ומאי דקשיא לכאורה על דברי הכת"ס.

וע"ש עוד במהרש"א שתמה על דברי הרא"ש שהוכיח דעי"כ בדיעבד מותרת אף במסוכנת וכן בחתיכת בשר משום דאלי"ה מאי פריך תיפוק"ל משום שמנונית, ואין לומר דאהתירא קפריך דהא כח דהתירא עדיף, ותמה במהרש"א דודאי שפיר הקשו אדהתירא, דהאיך אמרו דמותר לכתחילה כיון דלמעשה אסור משום שמנונית, ועי' כתב סופר מש"כ לבאר דברי הרא"ש ע"פ דבריו הנ"ל. ועי' תוס' הרא"ש, ודוק.

ומדויק עוד מדברי רש"י דדווקא משום איסורא דנבלות שנבלע בסכין הוא שהקשו ולא משום איסור עבודה זרה. ועי' פנ"י שכתב דיש ליישב בדוחק דלשון ותיפוק לי' הכי משמע לי' דאי אשמנונית דעבודת כוכבים קאי לא שייך לשון ותיפוק לי' אלא הכי ה"ל למיפרך וליתסר משום שמנונית ומדקאמר ותיפוק"ל משמע דהכי קאמר דאפי' בלאו איסור דסכין של עבודת כוכבים אכתי ליתסר כמו סכין של עובדי כוכבים דעלמא דאסור משום שמנונית דאיסורא, דהיינו דנבילות. ויש להוסיף בזה הסבר, דרש"י לשיטתו הוכרח לפרש כן, דהא פירש בפשטות דקושיית השי"ס ותיפוק"ל משום שמנונית הוא אהיכא דהוי מקלקל דאמרינן דמותר לשחוט ולכאורה אין מדויק לפ"ז לישנא דתיפוק"ל, דמשמעונו דבלאו הכי אסור אלא דמקשים דיהיה אסור מטעם אחר, אשר משו"ה הוצרך רש"י לפרש דקושיית השי"ס מצד איסור נבילות דלא מייירי בה, וז"פ. ולהני שיטות דס"ל דקושיית השי"ס אאיסורא אתי שפיר כפשטו לישנא דותיפוק לי', עי' ביאור הגר"א סי' צ"א סק"א שנראה שפירש באמת כן גם בדברי רש"י דקאי אגוונא דאיסור

וגדרים אשך תלוי בלדס בזה ולאי לכיון לרואה ככך שפיר חשיבא הגאה. ולדבריו נתחשב בע"ז לין מסויים אשך לא שייך למילף ממנו להני דוכתי. אכן דעת הש"ך לייכא לין מסויים בע"ז דלנין מזל החפלא, אלא סתם דליפנין איסור הגאה מלא ידבק בידך מאומה מן החרס, וגדרו כבשאר דוכתי, וזהו דלדבריהם דלמרינן לאף היכא דכתיב לא ידבק מאומה מן החרס היכא דליכא קתא תיקון ובעיקר קלקול חשבין לה מקלקל, כש"כ היכא דלא כתיב מאומה, ועכ"פ שפיר היה אפשר למילף מהתם, אשך לפ"ז שפיר הקשה על דברי הט"ז, וז"פ.

²¹ והנה הקשה הש"ך על דברי הט"ז שכתב ע"פ דברי התוס' בשבת דש"אני ע"ש שגילה זו הכתוב דמותר ולא חשיבא הגאה, דלדבריהם, מדלמרינן ללא חשיבא הגאה אף התם דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרס, כש"כ בשאר דוכתי, ועוד מה כתב דש"אני ע"ש שגילה הכתוב, ואמאי לא נילף מהתם כככל דוכתי דליפנין בזה מזינו. ויסוד פלוגתת הש"ך והט"ז בזה, דלכת"ז מאי דכתיב בע"ז לא ידבק פירושו כנ"ל דללמד דלניס מזל החפלא דעבודה זרה ולא מזל מעשה האדם, אשך מזל הסכין נעשה יותר קלקול מתיקון, אצל בשאר דוכתי כגון שבת

דתיפוי"ל דאפי"ל היה מקלקל נמי אסור משום שמנונית, ולא פריך אלתחילה כיון דלא הוזכר לכתחילה בדברי רבא, ולא פריך אשחיטה דהוי לכתחילה משום ד"ל כמ"ד דבגי דחה ובשחיטה בכל מקרה בעינן הדחה. ואגב חזינן מדברי הגר"א שפירש דקושיית הש"ס לרש"י הוא דווקא אחתיכת בשר ולא אשחיטה, ודלא כדברי המהרש"א שפירש דקאי נמי אשחיטה. ובראש יוסף הבין ברש"י דלא כהגר"א אלא כמו שדקדקנו לעיל דקאי אהתירא, ומאי דלא קאי איסורא הוא משום דיתכן דס"ל כדעת הראשונים דבעינן מצד איסור הנאה דע"ז עכ"פ שיוליך לים המלח אשר הוא חמור מהאיסור מצד שמנונית.

והנה הקשו הראש יוסף בסוגיין והפלתי סי' י' סק"ב אקושיית הש"ס דמה הקשו, הא סתם סכינים אינן בני יומן וא"כ הוי נותן טעם לפגם ואינם אסורים, ואפי' לדעת הראשונים דשאני סכין דאיכא שמנונית בעין ואסור אף באינן בני יומן, מ"מ קשה דהא אפשר להכשירן בנעיצה או בהדחה ולא ישאר עליהו בעין, ותימצו דמ"מ לכתחילה אסור מדרבנן אפי' בנותן טעם לפגם, וכן מבואר באמת בתוס' הרא"ש בסוגיין. אכן עדיין יש להקשות להמבואר מדברי הרמב"ם הנ"ל דהנידון בסוגיין הוא בדיעבד אי אסור או מותר והא מיהא פשיטא דלכתחילה אסור מאיזה טעם שיהיה, ולדידי' לא דנו בסוגיין בכלל בטעמא דאסור לכתחילה אלא כל הנידון הוא על הבדיעבד אי אסור או מותר, וא"כ לדידי' ע"כ דקושיית הש"ס ותיפוי"ל משום שמנונית היא אהך מילתא דתיפוק לי' דאף דמקלקל הוא מ"מ תיאסר הבשר בדיעבד משום שמנונית, וזה תמוה לכאורה דהא בדיעבד מותר. (ולדברי הש"ך הנ"ל דאף הרמב"ם מודה דחתיכה מותרת לכתחילה אתי שפיר, דנימא דקושיית הש"ס היא מחתיכת בשר דמותר לכתחילה, אכן כבר כתבנו מדברי הרמב"ם לא משמע כדבריו, והדר צ"ע כנ"ל). עיי' ביה"ל ח"א סי' מ"ז שהקשה כן.

ובדברי הרא"ש הנ"ל מבואר דאאיסורא קא פריך, כלומר, דלדידי' היכא דאסירא אינו אסור אלא לכתחילה אבל בדיעבד מותר, ופריך דתיפוי"ל דיאסור לכתחילה משום שמנונית.

פט) תוד"ה שלבנה באור- והכא דמוקי לה כשליבנה באור כדי ליישב אפי' יהא בית השחיטה רותח- מבואר מדבריהם דקושיית הש"ס תיפוי"ל משום שמנונית עולה גם על שחיטה, ודלא כדמשמע מפשטות דברי רש"י, וכמש"כ לעיל.

צ) תוד"ה שלבנה באור- ותימה דהכא משמע דבעי ליבון וכי' דפרק כל שעה משמע דסגי בהגעלה דקאמר הני סכיני דפיסחא היכי עבדינן להו ומסקינן הלכתא אידי ואידי ברותחין וכי' עיי' דברי התוס' מש"כ ביישוב דבר זה, דהיכא דהתירא בלע לא בעינן ליבון ולכך בחמץ סגי ברותחין, משא"כ בע"ז דאיסורא בלע, והוא כחילוק הגמ' בע"ז דע"ז. ועיי' תוס' הרא"ש פסחים ד"ל ע"ב. וביאור הדברים, עיי' רבינו דוד פסחים ד"ל ע"ב, שכתב, וז"ל: והטעם שהכשירו סכיני דפסחא ברותחין משום דהתירא בלע כדאמרין בפרק בתרא דע"ז דמקשי' מדתנן גבי קדשים השפוד והאכלא מגעילין ואמרין התם התירא בלע הכא אסורא בלע מאי אמרת כי פליט אסורא קא פליט ליתה לאיסורא בעינה כלומר שאחר שמה שבלע הכלי לא היה עדיין נאסר משום נותר אינו נאסר בדפני הכלי אותה הבליעה הפנימית שאינה יוצאה בהגעלה ואף כאן בחמץ והואיל וכשבלע הכלי התרא בלע שעדיין לא היה נאסר החמץ אינו נאסר בדפני הכלי אותה הבליעה הפנימית ודיים בהגעלה, עכ"ל.

אכן מדברי רש"י ע"ז ע"ב ד"ה ולאכול בה צונן מבואר דלא ס"ל לחלק, אלא גם באיסורא בלע בין בסכינים גדולים בין בסכינים קטנים סגי בהגעלה ולא בעינן ליבון, וכן הביאו בסוגיין מדברי רש"י בתשובותיו, עיי' חידושי הרמב"ן ושט"מ. ואשר לראיות התוס', עיי' חידושי הרמב"ן (וכן הובא בשט"מ) דמאי דהוזכר בסוגיין שלבנה לא בא להורות דבעינן דווקא ליבון, אלא ר"ל שהוציאו מה שבלוע בתוכו,

והזכירו הדרך הכי חזקה, ומה שאמרו בתוספתא דבעינן ליבון, מאי דהוזכר שם סכין אגב גררא הוא, והראיה, דבבבלי כד הביאו דברי התוספתא לא הוזכר שם סכינים.

ועיי' שט"מ עוד שיטת ראשונים (והיא שיטת הרשב"ם, הובאו דבריו בתוס' הרשב"א פסחים דף ל'), דמה שאמרו בפסחים ברותחין ר"ל אחר ליבון, לפי שאין יכול ללבן היטב הברזל שאצל הקתא, וכן הביא הרא"ש פי"ה דע"ז סי' ל"ד, ע"ש.

וכל הנידון הזה בסוגיין דמשמע דבעינן ליבון, זהו דווקא לפי מה שפירשו הראשונים דמאי דקאמר שלבנה ר"ל הישראל אחר שקיבלו מן העכו"ם. אכן היה אפשר לפרש דר"ל שלבנה העכו"ם קודם שנתן לו ושוב ניכר עליו אי איכא שמנונית, ולפי זה לא היה מוכח כלל דבעינן ליבון, עיי' שט"מ.

צא) תוד"ה שלבנה באור- ועוד אור"ת דהכא ובתוספתא איירי בסכינין גדולים שצולין בהן בשר והוי תשמישן על ידי האור ולהכי בעי ליבון וכי' עיי' תוס' הרא"ש שמקור ר"ת לחלק בין סכינים גדולים וסכינים קטנים הוא מדברי הירושלמי סו"פ דע"ז, ועיי' מה שהקשה הרא"ש דהתם איתא דבקטנים סגי בנעיצה בקרקע דמייירי בצונן ובצונן ליכא חילוק כלל בין תשמישו באור או תשמישו ברותחין, ולכך ביאר הרא"ש החילוק בין סכינים גדולים לסכינים קטנים באופן אחר, דבסכינים גדולים איכא גומות ולגומות אף בצונן לא סגי אלא בליבון.

ח' ע"ב

צב) אתמר השוחט בסכין של עובדי כוכבים רב אמר קולף ורבה בר בר חנה אמר מדיה- מאי דלא אמרינן הכא דבית השחיטה מרווח רווח ולא יצטרף לא להדיח ולא לקלוף, כתב הרשב"א, הובאו דבריו לעיל, דמייירי שידע שנגע בבית בצדדים. ועיי' שט"מ שכתב, וז"ל: תשובתך שאני שמנונית שעל גבי הסכין דניתך מחמת חוס בית השחיטה ומתערב עם הדם והדם מוליכו אצל דופני בית השחיטה ומבלע בלע ולרב"ח אע"ג דס"ל דבית השחיטה צונן וללישנא בתרא דמוקי לה לכ"ע הית השחיטה צונן היינו לומר שאין חוס בית השחיטה חזק לבלוע ומיהו מ"מ חמימות אית ב"י דמ"ה בעי הדחה לרבה בר חנא מיהו מאי דמשנינן אגב דוחקא דסכינא וכי' לא מתיישבא שפיר ושמא היינו דוחקא מהמ שמשפץ בבשר בית השחיטה ולא בסימנין דסימנין מרווח רווח וכי', עכ"ל.

ועוד נקודה, עיי' רש"י ד"ה דוחקא דסכין שכתב, וז"ל בא"ד: וכיון דלא איפסק הלכתא ואיסורא דאורייתא הוא עבדינן לחומרא דק"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר ומ"מ לכתחלה לא ישחוט דהא השוחט קאמר, עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דהא מיהא פשיטא דאסור לשחוט לכתחילה ע"מ שיקלף או שידיח, ודווקא בדיעבד הוא דכשר. וצ"ב לכאורה מאי דמבואר לעיל לשיטתו דלכתחילה מותר לשחוט בסכין של עבודה זרה משום דמקלקל הוא, ואין לומר דהיינו דפריך לעיל ותיפוי"ל משום שמנונית, ולמאי דמשנינן דמייירי או בסכין חדשה או שלבנה באור שפיר מותר לכתחילה, והכא מייירי בישנה והיכא דלא ליבנה דאסור לכתחילה, דהא רש"י גופי' פי' לעיל דקושיית הש"ס תיפוי"ל משום שמנונית לא היתה אלא אחתיכת בשר ולא אשחיטה (ואף דהמהרש"א הנ"ל פירשה אף השחיטה, מ"מ מפשטות לשונו של רש"י לכאורה לא משמע הכי, עיי' מה שהבאנו לעיל מדברי הכת"ס לבאר בזה). ובתוס' הרא"ש לעיל ד"ה ותיפוי"ל משום שמנונית פליג אדברי רש"י וס"ל דמותר לחתוך לכתחילה ע"מ שיקלף אח"כ. ופירש דיסוד קושיית הגמ' ותיפוי"ל משום שמנונית הוא דווקא אשחיטה דמותר לשחוט כיון דמקלקל הוא, דאהכי פריך דרותח הוא ואסור לכתחילה, אכן כל זה הוא דלא כדברי רש"י שפירש דקושיית הש"ס בחתיכת בשר ולא בשחיטה.

והנה לדברי הכת"ס הנ"ל שכתב דלא הקשו ותיפוי"ל משום שמנונית אלא אחתיכת בשר ולא אשחיטה משום דגבי שחיטה איכא למימר ששמר היטב שלא יגע, דהא בית השחיטה מרווח רווח, יצא לכאורה בדברי רש"י דמותר לשחוט לכתחילה מהאי טעמא שישמור שלא יגע, ויקשה לכאורה הא דמבואר בדברי רש"י בסוגיין דלא מהני אלא בדיעבד, והוא כעין הקושי הנ"ל, כ"ז צ"ב לכאורה.

צג) תוד"ה השוחט בסכין של עונדח כוכבים רב אמר קולף- צריך להעמיד שיודעין בה שהיא בת יומא דאי לאו הכי אמאי קולף לרב וכי- מאי דסתם כלים אינן בני יומן ע"י תוס' ע"ז דל"ח ע"ב ד"ה אי משום גיעולי עכו"ם שכתבו דהוא משום דהוי ספק ספיקא, ספק נשתמשו בו היום או אתמול ואפילו נשמשו בו היום שמא נשתמשו בו דבר שהוא פוגם בעין או דבר שאין נותן טעם, ומהאי טעמא לא חיישינן דהם בני יומן. ע"י שט"מ שהביא בשם רבנו ישעיה (והוא בפסקי רי"ד) דאע"ג דאמרינן דנותן טעם לפגם מותר הנ"מ כשנתבשל האיסור ואין תקנה לסלקו אבל הכא כיון שיש תקנה לסלקו למה נבטל אותו לכתחילה דודאי אילו נתבשל הבשר בלא קילוף לא היינו אוסרין אותו אבל כיון שנוכל לסלקו ולהסיר האיסור לא שרינן ל"י לבטולי לכתחילה. ויש לעיין לכאורה דכיון דנותן טעם לפגם ואינו אסור כלל, מה שייך לומר בזה דלא שרינן לבטולי, דמה ביטול בעינן הכא. אכן הדבר פשוט, דלעולם יש לדון בתרי אנפי, מצד טעם האיסור ומצד מציאותו של האיסור, ומאי דהוי נותן טעם לפגם אינו אומר אלא דמצד הטעם אין לאסור כיון דהוי לפגם, אכן אכתי יש לדון לאסור מצד מציאותו של האיסור עצמו אף דנותן טעם לפגם מ"מ הרי איכא מציאות דהאיסור עצמו, אלא דשייך בזה ביטול, אשר בזה הוא דכתב הרי"ד דהיכא שיכול לסלקו לא נבטל אותו לכתחילה, ואסור מצד מציאותו של האיסור עצמו.

והנה איתא בעבודה זרה דף ע"ו דלא אסרו קדירה שאינה בת יומא אלא משום גזירה אטו קדירה בת יומא, ומבואר לכאורה דלא כדברי הרי"ד, כן העירני חתני הר"י שליטא. (ועי' דברי הרא"ה בבדק הבית דף ט"ו ע"א, קמ"ט בהוצאת מוה"ק). והרא"ה בבדק הבית שער התערובות דף י"ט ע"א עמד בזה דהאיך מהני הא דנותן טעם לפגם הרי איכא גופו של איסור הנבלע, ע"ש שהכריח מזה דע"כ אף מה שנבלע נפגם, וע"ש במשמרת הבית משי"כ הרשב"א בזה. ודעת הרשב"א היא דהנבלע לא נפסל כיון דאכתי ראוי לגר רק הטעם הפולט לא בעינן שיהא אינו ראוי לגר אלא סגי במה שהוא פגום קצת דתו לא חשיב "נותן טעם". וכל דבריהם הם דלא כדברי הרי"ד. (אלא דמתוך קושיית הרא"ה על הרשב"א האיך מותר לבטל איסור תחילה מבואר יסוד הביטול בזה דהוא מצד הנבלע שהיה אסור אי לאו שבישלו והי כעין מבטל איסור לכתחילה, אשר זהו לכאורה הביאור בביטול שדן בו הרי"ד). אכן ע"י תוס' רי"ד שם בעבודה זרה שכתב דמאי דאמרינן התם דבאינו בן יומא מותר אינו אלא אחר שבישלו בו, כלומר, היכא דדנין על האוכל שנתבשל, אבל קודם שבישלו בו ודאי דאמרינן דאין מבטלין האיסור לכתחילה, והוא כדבריו בסוגיין.

ועי' חידושי הרא"ה בסוגיין, וכן הובא בשט"מ משמו, דלעולם מיירי בסוגיין אף דאינו בן יומא, אלא דמיירי דלא הודחה ויש עלה שמנונית, ושמנונית זה שהוא בעין אף בלאו בן יומא אינו נותן טעם לפגם. (וגם מדבריו מבואר על דרך התוס' דאילו היה נותן טעם לפגם היה מותר ולא היה בזה משום אין מבטלין איסור

לכתחילה). ומבואר דבסתם סכין שלא הודח אמרינן דמסתמא איכא שמנונית על הסכין, ועד"ז כתבו גם ה"ר"ן והרשב"א בשם רבינו יונה בסוגיין. ועי' ש"ך יו"ד סי' י' סק"ו שכתב כן דסתם סכין יש עליו שמנונית, אכן מדברי ה"ר"ן שם נראה דפליג. והרשב"א במשמרת הבית כתב דאף הך מיעוט שמנונית שעל הסכין נותן טעם לפגם היכא דאינו בן יומא.

צד) רש"י ד"ה דוחקא דסכין- ומ"מ לכתחילה לא ישחוט דהא השוחט קאמר- משמע מדבריו דאילו היה אמרינן לקולא היה פשוט יותר דלא שרי לכתחילה, ולכאורה איפכא מסתברא- ע"י דו"ח הגרע"א מכת"י מש"כ בזה.

צה) רש"י ד"ה בצונן- קסבר בית השחיטה צונן ולא בלע הסכין דלא נתחמם- ומ"ד בחמין, לכאורה יש לפרש דבריו ב' אופנים, או דס"ל דבית השחיטה רותח, או דס"ל דאף בצונן הוא מ"מ מחמת דוחקא דסכינא בלעה שמנונית הטרופה. ולכאורה היה אפשר לפרש באופן שלישי ע"פ סוגי' דלעיל, דלעולם ס"ל למ"ד בצונן דבית השחיטה רותח הוא, אלא דאידי דטרידי סימנן לאפוקי דם לא בלע, ע"י ראש יוסף שהאריך בדברי רש"י ומה שכתב במה שהכריח לרש"י לפרש דס"ל למ"ד בצונן דבית השחיטה צונן. ונראה דהוכרח רש"י לומר כן משום דס"ל דהך פלוגתא הוא לא רק לענין שישחוט אח"כ אלא אף שיתוודך בשר חם, ובהרי לא מהני הך טעמא דאינו בולע בשעה שפולט. שו"ר ביד יהודה שכתב באמת כן דפליגי נמי לענין חותך בשר חם, והכריח כן ממה שכתב רש"י בהמשך דליכא למידן משום דם משום דהסכין קשה ואינו בולע דם, ואילו לא מיירי אלא לענין שחיטה הרי לא בעינן ליה אלא כיון דאיכא התם הרבה דם במקום השחיטה פשוט שאינו בולע דם, אע"כ דמיירי נמי לענין חתיכת בשר חם, ע"ש כל דבריו.²²

והנה לדעת רש"י מבואר דלמ"ד דבית השחיטה צונן הוא ואינו מפליט על ידי דוחקא דסכינא, כמו כן דאינו בולע, ולדידי' מיתלא תליא בעיקר הסברות הך דשחט טריפה בפלוגתא דלעיל לענין סכין של עבודה זרה. אלא דבמאי דאמרו והילכתא אפילו בצונן כתב דהיינו דווקא לענין סכין של היתר, דלא איתסר בבליעה זו מכיון דבית השחיטה צונן וקשה הסכין לבלוע ולהך מ"ד דאף בצונן לא מהני בזה דוחקא דסכינא, ובה מותר אף להשתמש בו אח"כ ברותח כיון שלא בלע, אבל לענין סכין של איסור שפיר מהני דוחקא דסכינא שיבלע הבשר שהוא רך, ומחמירין לומר דקולף. ומה דלענין בליעה אמרינן דסכין שהוא קשה קשה לבלוע, ואילו לענין הפליט כדי שיבלע הבשר אמרינן דשפיר מהני דוחקא דסכינא, אפשר דיש לחלק בזה בין בליעה לפליטה דמאחר שבלע הסכין כשהשתמשו בו לעבודה זרה ברותח שוב מפליט על ידי דוחקא דסכינא אף דבית השחיטה צונן, או דנימא דבסכין של עבודה זרה נקטינן דאיכא שמנונית דאיסור על הסכין, אלא דלכאורה ליכא למימר הכי דמבואר מדברי רש"י לעיל בע"א ד"ה ותיפוק ל"י דדנין בסכין של עבודה זרה דווקא מצד שמנונית שנבלע בה, ואף דהתם מיירי לרש"י בחתיכת בשר, מ"מ מבואר דמיירי במה שנבלע. וגם מבואר דמהני דוחקא דסכינא בצונן להפליט מן הסכין מה שמובלע בו.

ועכ"פ מבואר מדברי רש"י דהא מיהא פשיטא דבית השחיטה צונן הוא, ועי' רשב"א בסוגיין ובתורת הבית דף ט"ו ע"א שהקשה על דבריו מהא דמבואר לקמן דף קי"א ע"ב סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח, וכתב רש"י דאידי דבית השחיטה רותח בולע הסכין

דפסיק בגמ' והילכתא אפי' בצונן, ובהכי הו' אתו תרווייהו כרב וכולהו הו' ס"ל בית השחיטה רותח ו"ל דלוי הו' מפרש' הכי איכא דלמרי דלעיל דקאי דכ"ע בית השחיטה כונן וכו' הו' אתי ללך כהד, הילכך עדיף טפי דנוקי פלוגתייהו דבהי והיינו פלוגתייהו דתרת' ליסני דלעיל דלל"ק לכ"ו"ע בית השחיטה רותח וללישנא דתרא לכ"ע בית השחיטה כונן ובהכי נמי פליגי רב אחא ורבינא וכו', עכ"ל.

²² ועי' שט"מ שכתב, ז"ל: ומיהו ק"ל דמי הכריחו לרש"י לפרש דמ"ד בצונן ס"ל בית השחיטה כונן, לימא דלפי' ס"ל דבית השחיטה רותח מ"מ סגי ל"י בצונן, ללא אמרינן בית השחיטה רותח אלא לענין הסימנין שיהו בולעין משמנונית שעל פני הסכין, אבל להבליע הסכין דהוא קשה כולי האי נמי לא רותח וסכי ל"י בההמה, וכמו שהו' ז"ל עצמו חילק במאי

מן הדם ואסור לחתוך בה רותח מפני שחוזר ופולט בו. ומעתה יקשה על דברי רש"י בתרתי, ראשית, דהכא פסקינן דבית השחיטה צונן ואילו התם מבואר דבית השחיטה רותח, (וע"י שטי"מ שהביא דעת רבנו ברוך בספר התרומה דהא דפסקינן הכא דבית השחיטה צונן פליגא אהא דשמואל דלקמן). ועוד, דמבואר מדבריו לקמן דאף מאן דס"ל דבולע הסכין היינו דווקא שמנונית, אבל דם אינו נבלע בסכין, והיינו אף אי נימא דבית השחיטה רותח או דמהני דוחקא דסכינא שיבלע הסכין שמנונית, ואילו התם מבואר דשפיר נבלע דם אם אך אמרינן דבית השחיטה רותח הוא. וע"י ראש יוסף הנ"ל מה שביאר בדברי רש"י ע"פ דברי הר"ן לקמן דף קי"א ומשה"ק על דבריו ופי' דברי רש"י באופן אחר. והנה מפשטות דברי רש"י לא קשה ד"ז כ"כ, דמשמע מפשטות דבריו דמאי דפליגי הוא כאוקימתא דלעיל דלכו"ע בית השחיטה צונן הוא אלא דמ"ד דקולף היינו משום דס"ל דמהני בזה דוחקא דסכינא, וכן מאן דס"ל גבי סכין של ע"ז דבחמין, ובהך מילתא דדוחקא דסכינא הוא דחילק רש"י בין דם לבין שמנונית, דדם אינו נבלע בסכין שהוא דבר קשה על ידי דוחקא דסכינא. אכן לקמן דמייירי דבית השחיטה רותח, וכמשי"כ רש"י, ברותח ממש שפיר יתכן אף דלדבריו נבלע דם בסכין. ונמצא דליכא על דבריו אלא קושיא אחת, דהכא מבואר דנקטינן דבית השחיטה צונן הוא ואילו לקמן כתב דבית השחיטה רותח הוא, וע"ז הרי כתב רבינו ברוך דבאמת שמואל פליג אהני מ"ד בסוגיין. והרשב"א שהקשה קושיא הב' היינו משום שפירש להדיא בדברי רש"י דאף ברותח מחלקינן בין דם לבין שמנונית.²³ והרשב"א פירש דמאן דס"ל בחמין ס"ל או דבית השחיטה רותח או דאף צונן הוא מהני בזה דוחקא דסכינא, דעל ידי כך בלע הסכין שמנונית הטריפה ואגב

דוחקא דסכינא נמי מפליט לתוך בית השחיטה והיילכך בעי הגעלה, ומאן דס"ל דבצונן ס"ל דלא מהני דוחקא דסכינא בכדי שיפליט, דמה שבתוך הסכין אינו נפלט אלא על ידי רותח ממש, אבל מיהא דאף לדידי' מהני דוחקא דסכינא שיבלע הסכין, וממילא דדווקא לשחוט בו מותר ע"י שניקהו בצונן, אבל להשתמש בו ברותח ממש ודאי דבעינן הגעלה, דברותח ממש מפליט הסכין שמנונית הנבלע בו. ומהאי טעמא סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח עד שיגעילנה דאגב דוחק' בלע אפי' דם, ומיהא לשחוט בה לא בעינן הגעלה, אבל הדחה מיהא בעינן להסיר הבעין, דמה שהוא בעין יהא נבלע בתוך בית השחיטה הרך על ידי דוחקא דסכינא. ואף דנקטינן בשחט טריפה דהילכתא בצונן, מ"מ שפיר קיימא לן כרב שאמר לענין סכין של עבודה זרה שקולף, דבסכין של עכו"ם איכא שמנונית בעין ושפיר איכא למימר דעל ידי דוחקא דסכינא נבלע בבשר. ולדידי' טעמא דרב ע"כ דהוא משום השמנונית שהוא בעין, ואילו לשיטת רש"י הוא מצד השמנונית הבלוע בסכין, וכנ"ל.

והרא"ה בבדק הבית שם הקשה על הרשב"א בין שאר קושיותיו, האיך נימא דבולע הסכין על ידי דוחקא דסכינא ואינו מפליט, הא נקטינן בכה"ת דכבולעו כך פולטו, והרשב"א במשמרת הבית, אף שדן בכמה מקושיית הרא"ה, מ"מ קושי' זו לא יישב ומשמע דלא קשיא ליה כלל. וע"כ דלהרשב"א לא נאמר הא דכבולעו כך פולטו אלא בכגון חם וצונן, דדבר שנבלע בו על ידי חום, בכח החום נמי להוציאו, ודבר שנבלע בו על ידי אש בעינן דווקא אש להוציאו, אכן דוחקא דסכינא ענין אחר הוא, דהוא בעצם פעולה של בליעה, דעל ידי הדוחק נכנס הדבר בו, ולא שייך בזה לומר דהוא הדין דעל ידי הדוחק יצא הדבר ממנו, דדוחקא דסכינא הוי בעצמותו פעולה המבליעה בו ולא פעולה המפליטה,

להדיא דבית שחיטה רותח, וזוהי שפיר יתכן לאף סכין בלע דם.

ולהרשב"א לשיטתו היינו דממאי דס"ל בפירושו דלמאן דלא בעי הגעלה היינו משום דלא מהני דוחקא דסכינא להפליט אלא לבלוע לא שייך בזה כלל לזון ולומר כבולעו כך פולטו, וכמו שצ"ל לנו בפנים, והרא"ה שהקשה, היינו משום דס"ל כרש"י דפעולת דוחקא דסכינא היא בחום, דחם יותר מלזון, אשך בזה אי בהך חום בולע היה לנו לומר ג"כ יפלוט, ודוק. ויטור זה מוכח מדברי הרא"ה בחידושו, ע"ש שכתב, וז"ל ב"ד: אלא פלוגתייהו אפי' לרב דמסתבר לי כלישנא בתרא ליעיל דפסקי הלכתא כותי, וכלהו מודו לרב דהיה ליעיל דקולף ואפי' הכי פליגי בהא, משום דלא דמיא הא דהכא להדיא דלעיל דהיה איירי בסכין אסורה ובשר מותרת ולענין לאסור מקום שחיטה, והכא איירי בסכין כשר ובצדמה ששחט בו אסורה ולענין מהו לשחוט בה אחרת, מאן דלאמר בחמין דהגעלה בעי כרב דלאמר בית השחיטה רותח, ונאסר הסכין מבשר האסור, ומאן דלאמר בצונן אע"ג דבית השחיטה רותח ולהכי אמר רב קולף, הני מיילי שיהו בולעין משמנונית שעל גבי הסכין ולהכי בעי קליפה אצל להבליע הסכין דהוא קשה כולי האי לא רתח וסגי לי' בהדחה, והאחא פסקינן והלכתא בצונן, עכ"ל. ודבריו לכאורה ז"ב, דפתח ואמר דנקטינן כלישנא בתרא, והוא, דלכו"ע בית השחיטה צונן ופליגי דוחקא דסכינא, והדר אמר דרב דס"ל דקולף ס"ל דבית השחיטה רותח. והמוכרח ומבואר מדבריו, דרותח כאן ר"ל צונן בהדי' דוחקא דסכינא המוסיף חום, וכמשנ"ת, וזוהי הוא דפליגי אי רותח כזה מהי להלע ולהפליט מדבר קשה כסכין, ונקטינן דלא מהני לא להבליע ולא להפליט (ולדכבולעו כך פולטו), ומאי דלאמר רב דולף היינו שמנונית שעל הסכין, ולהכי מהני חום זה שעל ידי דוחקא דסכינא להבליעו תוך הצדקה, הרי להדיא דלהרא"ה גרר דוחקא דסכינא הוא שמוסיף חום, ודוק.

²³ ויש להרחיב ציטאור דבר זה. למה שכתב הרשב"א בדברי רש"י דס"ל דטעמא דלמאן דבעינן חמין הוא דס"ל דבית השחיטה רותח, לכאורה דקדק כן ממאי דלא כתב רש"י כלום בצדיאור מאן דבעי חמין רק במאן דס"ל דלא בעינן אלא הדחה בצונן היינו משום דס"ל דבית השחיטה צונן. והנה אי טעמא דלמאן דבעי רותחין הוא משום דבית השחיטה רותח שפיר כתב רש"י בטעם מאן דלא בעינן רותחין דהיינו משום דס"ל דבית השחיטה צונן, אך אי אף מאן דבעי רותחין ס"ל דבית השחיטה צונן, רק דס"ל דבעינן חמין משום דוחקא דסכינא, אי"כ לא פליגי אלא אי מתחשבים דוחקא דסכינא או לא, וא"כ היה לו לרש"י לכתוב בטעם מאן דלא בעי חמין דס"ל דלזין מתחשבים דוחקא דסכינא, ולא לכתוב דס"ל דבית השחיטה צונן, דהא אף מאן דס"ל דבעינן חמין ס"ל הכי רק דס"ל דמשום דוחקא דסכינא בעינן הגעלה. ולפ"ז שפיר הקשה, דא"כ מבואר מדברי רש"י בסוגיין לאף אי בית השחיטה רותח אין הסכין בולע ע"ש וללא כסוגיא דף קי"א. אלא גופא דהך מילתא דדוחקא דסכינא י"כ לזכר צ"כ אופנים, ד"ל דמילתא אחריתי היא, כלומר, דמלך מאי דבית השחיטה צונן איכא מלת חום מסויימת, ודוחקא דסכינא דמהניא לבלוע או לפלוט הוא לא משום חום דדוחקא אלא משום לחץ. ואי נימא הכי שפיר מוכח כמו שהבין הרשב"א בדברי רש"י. אכן אי נימא דפעולת דוחקא דסכינא היא בחום, נמלך דלמאן דס"ל דמהני דוחקא דסכינא פירושא דמילתא דאף דלזין בית השחיטה רותח ממש, מ"מ על ידי דוחקא דסכינא גם צונן אינו אלא יותר חם מלזון ולא חם עד כדי ליהשך רותח. ולפ"ז שפיר י"כ דטעמא דלמאן דבעי הגעלה הוא משום דוחקא דסכינא, כלומר, דחם יותר מלזון, אשך בזה שפיר כתב רש"י דמאן דס"ל דלא בעינן חמין הוא משום דס"ל דבית השחיטה צונן, ולפ"ז אין מוכח דלא מהני שיבלע הסכין דם אלא דרגת החום שעל ידי דוחקא דסכינא, ובסוגי' דף קי"א כתב רש"י

ומאן דס"ל דסכין ששחט בה טריפה בעינן הגעלה, ס"ל דבאמת הוה דחוקא דסכינא פעולה גם להפליט, ועדיין צ"ע בזה.

ופי הרא"ה בחידושו בסוגיין ובבדק הבית באופן אחר, דמאן דס"ל בצונן ס"ל דאף דבית השחיטה רותח מ"מ לא מהני להבליע בתוך הסכין שהוא קשה, (ומאן דס"ל בחמין ס"ל דכיון דבית השחיטה רותח שפיר בולע), ומיהו לדינא דרב גבי סכין של עבודה זרה שקולף מודו כו"ע, דעל ידי שרותח בולע מהשמנונית שעל גבי הסכין ולהכי בעי קליפה אבל להבליע הסכין דהוא קשה כוליה האי לא רתח וסגי ליה בהדחה. ולדידי למ"ד צונן סגי בזה אף להשתמש בו לרותח. ועיי' משי"כ בשט"מ בשם הראב"ד.

ולדברי כל הראשונים הנ"ל, אף דלענין סכין ששחט בה טריפה ק"ל דבצונן, מ"מ גבי סכין של עבודה זרה ק"ל כרב דקולף. אכן דעת הר"י והרמב"ם דק"ל כרבה בר בר חנא דבסכין של עבודה זרה סגי בהדחה, עיי' תורת הבית הנ"ל ובחידושי הרשב"א מה שכתב בביאור דבריהם ומה שדחה בזה.

(ועיי' שט"מ עי' צ"ג בהוצאת אופק משי"כ בשם שיטה, דאע"ג דבית השחיטה צונן הוא מ"מ רותח גמור הוא להבליע הדם והשמנונית בסכין אבל ודאי לא פלטי, והשתא ניחא דהכא מייירי לשחוט בהמה אחרת ומ"ה סגי בהדחה דתרי בית השחיטה רותח לא אמרינן וכו"ו. וצ"ב מושג זה דתרי בית השחיטה רותח לא אמרינן.)

(צו) דהתיירא נמי בלעה אבר מן החי - עיי' מניח מצוה תנ"י (אות ז' בהוצאת מכון ירושלים) שהקשה למ"ד לקמן דף ק"ב דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת, ולדעת התוס' לקמן ק"ב ע"ב דכשם דלאו לאברים עומדת כך לאו לחתיכות עומדת ופטור אף על לאו דבשר בשדה וכו', מאי ס"ד בסוגיין דיאסר משום אבר מן החי, הרי לא חייל עלה איסור אבר מן החי אלא לאחר מיתה ולא בחייה. וכדומה לזה הקשה גם (וכבר קדמו בזה הגר"ע בסוגיין דבכורות דף ו') למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת הא"כ ס"ד התם דאסור חלב משום יוצא מן החי, ובשלמא לשיטת רש"י עדיין איכא מחיים משום בשר מן החי, אכן התוס' לקמן ס"ל דאף איסור זה ליתא מחיים, וא"כ יקשה כנ"ל.²⁴

ובקובץ הערות ס"י ל"ג אות ח', ויותר מפורש בס"י נ"ט אות י"ב, כתב ליישב קושיית הגר"ע, דלמ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, נהי דלא חייל איסור אבר מן החי בפועל בחייה, מ"מ סיבת האיסור ישנה, דתיקף משנולדה הבהמה חל עליה הדין שאם יתלש אבר ממנה יהא אסור, דסיבת האיסור איתנה מתחילתה, וכשם שחל הדין על הבהמה שלאחר שיתלש הבשר ממנה יאסר הכא נמי דחל דין זה על החלב שלאחר שיתלש מן הבהמה יהא אסור, דיש לחלב דין הבהמה עצמן. ועפ"ז י"ל אף לענין סוגיין דכיון דשפיר חל מחיים הדין דכשיתלש יהא אסור, שפיר אסרינן טעם האברים מהאי טעמא.

ובאמת קושייתו של המנ"י לגבי שמנונית אבר מן החי בסוגיין תמוהה קצת, ד"ל בפשיטות דמאחר שהתחיל לשחוט הסימנים הרי הקנה והתלויים בו כבר עומדים לאברים לדבריהם הכל. שו"ר שהביא כן החזו"א יו"ד ג', בשם אביו. והמנ"י ע"כ דתפס דמה שנאמר דבחייה לאו לאברים עומדת הוא כפשוטו, דכל שהיא בחייה לא שייך בה מושג דאברים, אכן מסברא לכאורה י"ל כנ"ל.

(זו) רש"י ד"ה אחת ששוחט בה - ולא יחתוך בה דבר אחר שלא תפגם ותתקלקל ופעמים שבא לידי איסור שישחוט בלא בדיקה - עיי' ר"ן שהקשה דהא בכל אופן צריך לבדוק לפני כל שחיטה, ופי' דה"ט שלא יחתוך בה משום דם שעליה. ובחידושי הרשב"א כתב דנפ"מ היכא דבדקו אחר שחיטה והצניעו דשוב אינו צריך לבדוק, ואם יחתוך בו בשר דילמא נפגם ולא יבדוק.

ומדברי רש"י מדוייק לכאורה דהיכא דאית ליה סכין מיוחד לשחיטה ושחט בלא בדיקה אין בזה איסור כלל, עיי' ביאור הגר"א יו"ד סי' י"ח סקכ"א.

(צח) רש"י ד"ה חלבנים - למכור בשוק - עיי' שלטי גיבורים אות ב' משי"כ בביאור דברי רש"י.

(צט) רש"י ד"ה היכירא אית ליה - וכ"כ הרא"ש בס"י י"א, ועיי' דברי חמודות שם אות כ"ח.

(ק) לא ליסחוף איניש כפלי וכו' - ומבואר בגמ' דה"ט משום שהחלב והבשר מתחממים וזב החלב ונבלע בבשר, וכן פי' רש"י. ודקדק הרשב"א מדבריו דלפי"ז בדיעבד נאסר הבשר. אכן דעת הרמב"ם פי"ז מהל' מאכ"א ה"ט דכל הדינים האלו שנאמרו בסוגיין אינו אלא לכתחילה אבל בדיעבד הבשר מותר, ועיי' במ"מ דאפי' ת"ל דנבלע החלב בבשר אין בליעה זו אלא מועטת ובטילה. ולפי זה לכאורה לא יקשה מה שהעיר הרשב"א על דברי הרמב"ם מלישנא דהש"ס, עיי' ועיי' גם בלח"מ.

ט' ע"א

(קא) תלמיד חכם צריך שילמוד ג' דברים וכו' - הענין בזה שהדגישו שידע דברים אלו, עיי' מאירי שכתב, וז"ל: ת"ח אע"פ שהוא יודע עיקרי הדברים ואין מטכסים שלו להשתדל בעניינים מלאכותיים יש דברים שראוי לו לאמן ידיו בהם וכו' שדברים אלו אדם רץ בהם לתלמיד חכם וכשאינו יודען הבריות מרגנות אחריו וכו', עכ"ל.

(קב) תוד"ה ואידך הני שכיחין - כדאמר תפילין בי בר חבו משכח שכיחו וכו' - והא דפליגי אפירושו של רש"י, עיי' רא"ש בסוגיין.

ובמה שהקשו התוס' על שיטת רבינו אליהו דהא בעינן קשר של קיימא, עיי' הגהות מרדכי (בהגהות שבסוף המרדכי) שתיירץ דשפיר חשיב הכא קשר אף דלא הוי של קיימא משום דרחמנא קרייה קשר מדכתיב וקשרתם. ומבואר מדבריו דמאי דבעינן לענין שבת שיהא קשר של קיימא לאו משום דבעינן הא דהוי של קיימא, אלא משום דאי לא הוי של קיימא לא חשיב קשר, דאי חשיב קשר אלא דבעינן בנוסף שיהא בר קיימא, מה הוכיח ממאי דרחמנא קרייה קשר, וכן דקדק באבני נזר או"ח סי' קפ"ג, עיי'. והתוס' שהקשו על דברי רבינו אליהו ולא תירצו כמשי"כ בהגהות מרדכי, י"ל דהיינו משום דס"ל דבעינן שיהא למעשה של קיימא, וזה הא לא מוכח ממאי דקרייה רחמנא קשר.

ועיי' באבני נזר דמדברי ההגהות מרדכי יש ללמוד דלדידן אי לא הוי של קיימא לא חשיב קשר לענין שבת וכן לענין תפילין אינו יוצא אלא בקשר של קיימא כמו לענין שבת, ולפי"ז "הני דנסבי תפילין של אחרים ומשנין הקשר לפי מדת ראשם לאו שפיר עבדי דהבעלים ישנו אחר כך הקשר לפי מדת ראשם נמצא ראשון לא הוי של קיימא ולא יצא ידי חובתו ומצוה לפרסם הדבר". אכן כל זה לדברי ההגהות מרדכי דס"ל דקשר של קיימא דבעינן פירושו דבלאו הכי לא חשיב קשר, וא"כ אגן דלא ק"ל כרבינו אליהו סבירא לן דאף לענין תפילין הדבר כן דלא חשיב קשר אא"כ הוי של קיימא. אכן לדברי התוס' דלא פירושו בדברי רבינו אליהו כמשי"כ בהגהות מרדכי, וי"ל כנ"ל דס"ל דמאי דבעינן לענין שבת שיהא של קיימא דבר אחר הוא, י"ל לדידהו דלענין תפילין בעצם לא בעינן אלא קשר ולא בעינן שיהא של קיימא, דהא בלא"ה חשיב קשר, רק לענין שבת אינו חייב בכך, אשר זהו יסוד קושייתם על דברי רבינו אליהו, ועפ"ז אין מוכח כלל דינא דהאבני נזר. ועיי' משנה ברורה סי' כ"ה סק"ב דמבואר באמת מדבריו דלא כדברי האבני נזר.

התוס', כדון צקר שפירק מן החי. והמנ"י ל"ל דס"ל דאף איסור צקר נמדד בצברים, עדכ כמה שהאכזר עדיין מחובר וליכא איסורא על האכזר, כך ליכא איסורא על הבקר שעליה.

²⁴ ועיקר הקושי' תמוהה לכאורה, וראיתי שכבר עמד ע"ז בחזו"א יו"ד סי' ג' אות ג', דשמנונית זו היא עלמה בגדר צקר, ולכן כיון שפירקה מן הבהמה הרי היא אסורה אף לנעם

והנה משה"ק הראשונים על דברי רש"י (עי' רא"ש הנ"ל וחידושי הרמב"ן ועו"ר) דהא יותר שכיח כתב מילה ושחיטה, ע"י חידושי הרמב"ן שכתב ליישב דבכתב מילה ושחיטה היו אנשים מסויימים אשר היו עושים דברים אלו ולא היה דבר זה שכיח אצל התלמיד חכם, אשר מהאי טעמא הוצרכו לומר שיהיה בקי בהם, משא"כ תפילין ציצית וברכת חתנים מצוי הוא אצל הכל אשר ממילא פשוט דבקיאות תלמידי חכמים בהן. וע"ש מה שהביא הרמב"ן עוד בזה (ודבריו שם לכאורה צ"ב דמשמע דאין שחיטה יכולה להעשות על ידי שליח).

וע"י רבינו גרשום שהביא פ"י אחר בזה דהני דשכיחון היו באמת כתב מילה ושחיטה, ומשום שמצויין הם הוא דבעינן שיהיו תלמידי חכמים בקיאים בכך.

קג) רש"י ד"ה שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור- שחט הוושט ופסק הגרגרת הרי עיקור- ע"י משה"ק התוס' על דברי רש"י ומש"כ בביאור דבריו. (ובהבנתם בדברי רש"י בקושייתם, ע"י תוס' הרא"ש).

ובחידושי הרמב"ן הקשה דאי פסוקת הגרגרת הוא בכלל, כמו כן היה להביא נקובת הוושט. וע"י אבני נזר חיו"ד ס"י י"ז שכתב ליישב דלולא שנשנה בהלכות שחיטה היה מועיל שחיטה לטהרה מידי נבילה כיון דאין הפסול במקום שחיטה, ודלא כנקובת הוושט דהפסול הוא במקום שחיטה, אשר לזה הוא דנשנה פסוקת הגרגרת בהלכות שחיטה למימר דהוי פסול בשחיטה ומטמאה טומאת נבילה. וכ"כ בפרי חדש ס"י כ"ד סק"ל ביישוב קושיית התוס' על הבה"ג אשר ממנו הכריחו דלבה"ג אין שמוטת הגרגרת טריפה, דהקשו התוס' דאי טריפה היא אמאי בעינן להלכה למשה מסיני דעיקור, וכתב בפרי"ח דמהל"מ דעיקור נלמד דכששחטה נבילה היא, דלא חשיב שחיטה, והוא מדיני שחיטה. וע"י שם באבני נזר סיכום שיטות הראשונים בדין עיקור, וע"י רשב"א ורמב"ן בסוגיין.

וע"י תוס' לקמן דף כ' נותקשו טובא אמאי דכתב רש"י דעיקור הסימנים טריפה היא, ראשית, דלשיטתו אמאי איצטרך לאשמעינן דכי היכי דעיקור פסול בשחיטה פסול נמי במליקה, דמאין היה לנו להכשר במליקה יותר מבשחיטה, הלא מלק ונמצא טריפה פסול לכו"ע, ועוד, דמאי קאמר התם אלא למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אין עיקור, דהאיך תלוי זה בזה הא מ"מ הוא אסור משום טריפה דלא מהני נחירה אלא להוציאה מטומאת נבלת עוף טהור, ועוד, דמאי שנה דנקט עיקור משאר טריפות, ע"ש כל דבריהם. ועל דרכו של האבני נזר אתיין דבריו שפיר, דהא מיהא פשיטא גבי עוף דהוי שמוטת סימנים או פסוקת גרגרת טריפה, וכל הנדון אי נאמר בו דינא דעיקור הוא לענין אי מטמא טומאת נבילה, כלומר, אי נאמרה הלכה בהלכות שחיטה דאם שחטה אח"כ אין השחיטה שחיטה והרי היא נבילה. וכן מבואר לכאורה מדברי רש"י שם דף כ' ד"ה אילימא למעוטי סימנים שנעקרו, ע"ש שכתב, וז"ל: דכיון דאין אותו צואר כשר לשחיטה אין עורף כנגדו כשר למליקה, עכ"ל, הרי להדיא דהנדון הוא אי נאמר דין דלא ליהוי השחיטה שחיטה, אמנם הא מיהא פשיטא דטריפה הוי, וכמשנ"ת. ולפ"ז אתי שפיר משה"ק התוס' דמאין היה לנו להכשר מליקה, הא טריפה פסולה גם במליקה, דלעולם שפיר הוי טריפה, אלא השאלה היתה אי איתא במליקה הך דינא דלא ליהוי מליקה ותהיה נבילה, וכנ"ל. וכן יתבאר ע"פ תלית הגמ' דין עיקור בעוף בשאלה אי יש שחיטה לעוף מן התורה או אין שחיטה, (ויתבאר היטב גם לפום ס"ד דהש"ס שם גם למסקנא), ואכמ"ל, ובעזה"ש"ת נרחיב הדיבור בזה לקמן דף כ'. שו"ר בליקוטי שיעורים שכתב כך בדברי רש"י, ע"ש שהאר"ך בזה והוכיח כדבריו מתוך כמה סוגיות, וברוך שכונתי לדעתו הרמה.

והנה כתבו התוס' בסוגיין בדעת רש"י דשמוטת הגרגרת אינה בכלל ההילכתא, אלא דטריפה היא, ודלא כדעת הבה"ג דהרי היא בכלל ההילכתא ולא טריפה היא. וצ"ב ממש"כ רש"י לקמן ד"ה ע"א ד"ה שחט וכו' ובדף כ' ע"ב ד"ה ההוא וכו' דשמוטה בכלל

עיקור. וכבר העיר בזה הריטב"א לקמן דף כ', ע"ש שכתב, וז"ל: ובגאן חזר רש"י ז"ל והודה דעיקור סימנים הוא שנעקרו הסימנים ממקומם וכדמוכח לקמן בפ' אלו טריפות ואע"ג דלעיל כתב דעיקור סימנין כגון שפסק את הגרגרת. ונראה שרבינו סובר דתרי עיקור סימנים הם שפסק את הגרגרת בשעת שחיטה, או שנעקרו הסימנין קודם גמר שחיטה, עכ"ל. ולכאורה צ"ב דמאחר דס"ל לרש"י דשמוטת גרגרת הוי טריפה, וכדברי התוס', וכ"ה ברש"י לקמן ד"ה ע"א ד"ה נשמטה הגרגרת, למה לי להלכה למשה מסיני דעיקור גבי שמוטת הגרגרת. ולמשנ"ת אתי שפיר, דשפיר בעינן להילכתא לומר דלא הוי שחיטה ואית ב"י טומאת נבילה, וכ"כ בליקוטי שיעורים הנ"ל.

והנה מבואר בחידושי הרשב"א בדעת הבה"ג כדברי התוס' דעיקור היינו שנשמט הגרגרת ממקומה ואינה טריפה בכך, אלא דהוי דין בשחיטה דלא מהניא בכי האי גוונא. וכתב כדברי התוס' דאפי' בעוף אם נשמט ס"י אחד תו לא מהניא שחיטה על הסימן השני, וכן כתב גם בתורת הבית בית ב' ש"א, עמוד 42 ועמוד כ"ו. וצ"ב טעם הדבר, דנהי דלא שייך בסימן זה שחיטה מ"מ כיון דאינה טריפה בכך אמאי לא תהני שחיטה בעוף בסימן האחר, וכה"ק באמת בבדק הבית שם. וכתב הרשב"א במשמרת הבית דפסול לפי שלכתחילה גבי עוף כל שאפשר צריך שנים. ולכאורה יש לומר בביאור הדברים דכיון דחזינן כל שאפשר בעינן שנים, שוב ממילא חשיבי ב' הסימנים כדבר אחר ואם אך חל פסול באחד מהם שפיר שייך למימר שפסלה שחיטה בהם, משא"כ אילו לא הוה בעינן כלל שנים היה יסוד הדין סימן אחד ולא הוה שייך סימן אחד לסימן השני. ובשו"ת הרשב"א ח"א ס"י קכ"ב כתב הרשב"א דכיון דבעולת העוף בעי מליקת שני סימנים להכי צריך שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה, וכ"כ גם התורת הבית ע"י כ"ו. ואף ביאור דבר זה הוא כנ"ל, דמעולת העוף חזינן דאיכא בעוף מושג דב' סימנים, ושוב אף היכא דמהני סימן אחר מ"מ פסול החל בו או דין שחל בו דלא מהני שחיטה חייל ממילא על ב' הסימנים כאחד, והוא יסוד דבריו הנ"ל במשמרת הבית.

קד) מאי קמ"ל כולהו תנינהו- פירושו בפשטות כמו שפירש רש"י דכיון דלא ידע הני פסולים, פשיטא דאסור לאכול, דהרי משנה מפורשת דאינתהו להני פסולים ואי אינו יודע אמדינן דפסל. ע"י חידושי הרשב"א מה שדקדק מדברי רש"י דאם ילמדוהו אח"כ ה' הפסולים ויאמר שברור לו שלא עשה מותר לאכול שחיטתו, דלשיטתו מאי דאמרינן בתי' הגמ' דלא ידע ר"ל לא ידע דאסור. וע"ש ברשב"א דפליג עלי' דודאי אסור בכה"ג, ומאי דאמרו דלא ידע ר"ל לא ידע שעשה כן, דכיון דבשעת שחיטה לא ידע הפסול לאו אדעת'.

אכן ע"י חידושי הרא"ה פ"י אחר בקושיית הגמ' כולהו תנינהו, דהוה ס"ד דכל החידוש בהך מימרא הוא מה דהחידוש הוא מה דאם לא ידע אלו ההלכות אסור לאכול משחיטתו. ובשט"מ היכא דברי הרא"ה והקשה על פירושו דלא הול"ל לגמ' בתי' לומר אלא דהחידוש הוא מה שאסור לאכול משחיטתו ולא ההלכות עצמן. אך ביאור דברי הרא"ה פשוט לכאורה, דמאי דהוכרח המקשה להבין דהחידוש הוא חמשת ההלכות היינו משום דמאי דאם אינו יודע ההלכות אסור לאכול משחיטתו פשוט בתכלית הפשטות ואין בזה חידוש כלל, וע"כ דהחידוש הוא מה הם הפסולים, אשר ע"ז הקשה דהא תנינהו. והתיי, דאיכא היכא תימצא דשפיר הוי חידוש מאי דאוסר לאכול משחיטתו, והיינו בכה"ג ששחט ב' וגי פעמים יפה בלא שום פסול, דבזה שפיר הוה ס"ד שיהא מותר לאכול משחיטתו ואיכא חידוש במאי דאסור.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ד מהל' שחיטה ה"א, וז"ל: ישראל שחיטה שאינו יודע חמשה דברים שמפסידין את השחיטה שביארנו ושחט בינו לבין עצמו אסור לאכול משחיטתו לא הוא ולא אחרים והרי זו קרובה לספק נבלה והאוכל ממנה כזית מכין אותו מכת מרדות, עכ"ל. ומבואר מדבריו דאף שאינו יודע הלכות שחיטה

מ"מ מדאורייתא שפיר מהניא שחיתתו ולא חשיב ספק נבלה, דלא כתב הרמב"ם אלא דהוי קרובה לספק נבלה ואין בזה אלא מכת מרדות, והיינו לכאורה משום דס"ל דאף שאינו יודע הלכות שחיטה מ"מ איכא רוב שתהא השחיטה כשירה. ולדבריו יקשה לכאורה מה הקשו בסוגיין מאי קמ"ל כולהו תנינהו, הא שפיר איכא חידוש בזה דהא מדאורייתא שחיתתו כשירה דאיכא רוב, ואין הפסול אלא דרבנן, ומאי דפסלוהו רבנן ודאי דחידוש הוא. ואי נימא שפירש הרמב"ם בסוגיין כפירושו של הרא"ה אתי שפיר, דלעולם שפיר הוה ידעינן דהך מילתא חידושה הוא, ולא הקשו אלא דה' הפסולים כבר ידעינן להו ממתני'. אלא דעדיין צ"ע לפ"ז מהו תי' הגמ'.

והט"ז ס"ל בזה דלא כדברי הרמב"ם, עיי' סי' כ"ח סק"י"ד שכתב דגדול ששחט ואינו יודע הלכות שחיטה פטור מכיסוי הדם כיון דרוב מעשיו מקולקלין הן, וכן כתב בסי' ט"ז סק"י"ג דגדול שאינו יודע הלכות שחיטה ששחט האם מותר לשחוט את בנה כיון דרוב מעשיו מקולקלין הן. והרשב"א בתורת הבית דף ו' ע"ב כתב דמהני באינו יודע הלכות שחיטה מה שגדול עומד על גביו משום דרוב מעשיהם מתוקנים, והוא כדברי הרמב"ם, וצ"ב האיך פשיט ל"י להט"ז דלא כהרמב"ם והרשב"א.

קה) לא בדק מאי ר' אליעזר בן אנטיגוס משום רבי אליעזר בר' ינאי אמר טרפה ואסורה באכילה במתניתא תנא נבלה ומטמאה במשא במאי קמיפלגי וכו' - עיי' תוס' ד"ה ואסורה באכילה שכתבו, וז"ל: משום דרוב פעמים שוחט שפיר ושריא מדאורייתא לא החמירו לעשות נבלה, עכ"ל. ומבואר מדבריהם דלולא הרוב היה זה פסול דאורייתא ובזה לא היה שייך לחלק בין איסור האכילה לבין טומאה, רק משום דאיכא רוב ואין הפסול אלא דרבנן הוא דשייך לומר דלא אילו אלא באכילה. ויש לעיין לדבריהם מהו יסוד המח' אי גזרו משום טומאה או לא.

ומפשוט דברי רש"י בסוגיין מבואר לכאורה דלא כדברי התוס', עיי' דבריו שפירש דמאן דס"ל דמטמאה היינו משום דבחזקת איסור הראשון עומדת שלא היתה שחוטה וכיון דבחזקת שאינה שחוטה מוקמית לה הרי מתה ומטמאה, ומאן דס"ל דאינה מטמאה טעמו משום דהרי בשר מן החי אינה מטמאה וליכא חזקת איסור. וגם בדבריו יש לעיין מהו יסוד המח' בזה. וכן צ"ב מהו יסוד פלוגתת רש"י ותוס', דלהתוס' אם אך היה הנידון דאורייתא פשיטא דמטמאה, ואילו לדברי רש"י באמת נחלקו בדאורייתא ואיכא חד מ"ד דאינה מטמאה.

והנה במה דאמר רב הונא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה פירש רש"י דהיינו משום איסור אבר מן החי. והתוס' בניצה דף כ"ה ע"א ד"ה בחזקת איסור עומדת הקשו על דבריו "דאם כן למה לי עד שיוודע לך במה נשחטה כיון דחזינא שמתה א"כ לא שייך בה אלא מחיים, ומשום כך נאדו התוס' מפירושו של רש"י וכתבו דבחזקת איסור ר"ל חזקת איסור שאינה זבוחה. ובחידושי הרשב"א בסוגיין כתב ליישב דברי רש"י, "דאפשר לומר דכיון דמעיקרא בחזקת איסור אבר מן החי עומדת ועכשיו נמי לא נתברר אם נשחטה כהוגן הרי היא מוחזקת מאיסור לאיסור", ר"ל, דנחא דכבר אינה אסורה משום אבר מן החי כיון דעכ"פ אינה חיה, מ"מ איכא יסוד דמחזיקין מאיסור לאיסור, דמהאי טעמא נשאר באיסורה, ואסורה משום נבילה.

והנה מדברי האחרונים משמע דהא דמחזיקין מאיסור לאיסור הוא לאו דווקא מאיסור אבר מן החי לאיסור נבילה, עיי' פלתי סי' ד' סק"ב דמחזיקין גם מאיסור אבר מן החי לאיסור תקרובת עבודה זרה, ועיי' ש"ש ש"ה פ"ב שהקשה אמאי אין מחזיקין מטומאת שרץ לטומאת מת, ועיי' גם חכמת אדם כלל רוב וחזקה אות כ"ג. ולדבריהם גדר הך דינא דמחזיקין מאיסור לאיסור הוא לכאורה דכיון שהוא בחזקת איסור אמרינן שנשאר אסור עד דאיכא ראייה שהוא מותר, אשר על כן מהני אף בבי' איסורין שאינן שייכין זה לזה.

והמח' בסוגיין אי מטמאה יש לבאר לשיטת רש"י לדבריהם ע"פ הא דדייקו האחרונים מדברי רש"י, דבד"ה בהמה בחייה בחזקת איסור כתב דהיינו אבר מן החי, ואילו בד"ה מר סבר בחזקת איסור כתב, וז"ל: הראשון עומדת שלא היתה שחוטה וכיון דבחזקת שאינה שחוטה מוקמית לה הרי מתה ומטמאה, עכ"ל, הרי דכתב דאתינן עלה מצד חזקת אינה שחוטה, והוא על דרך התוס', ונמצאו דבריו סותרין זא"ז. ועיי' נימוקי הגרי"ב שכתב דבאמת בהא פליגי תנאי בסוגיין אי מטמאה, דמאן דס"ל דמטמאה ס"ל דמוקמין לה אחזקת אינה זבוחה, ומאן דס"ל דאינה מטמאה ס"ל דמצד איסור אבר מן החי אתינן עלה. וביאור דבריו, עיי' הא דלכאורה צ"ב, כיון דמוקמין לה בחזקת איסור לענין שנימא שאינה שחוטה, מאי טעמא דמ"ד דאינה מטמאה, הא מאחר דאמרינן דאינה שחוטה שוב ממילא הויה נבילה ופשיטא לכאורה דמטמאה. וצ"ל בזה, דמאי דמוקמין לה בחזקת איסור אינה ברור על הספק, ואף הכרעה על הספק אינה, ואינה אלא הנהגה שנוהגין, ובזה שפיר שייך למימר דכלפי איסור האכילה נהגין לאסור אבל לא לענין לטמאה. (ואף בזה שייך לומר דלא עבדינן ב' מילי דסדרי זא"ז, עיי' מושג זה בש"ש שמעתתא ד', אכן נראה דאי לא הוי אלא הנהגה והספק במקומה עומדת שפיר שייך לחלק בין איסור האכילה לבין טומאה.) אכן אילו היתה החזקה ברור או הכרעה על הספק באמת לא היה שייך לחלק ביניהם. אשר לפז"י דאיכא נפ"מ רבתא דין חזקת אינה שחוטה ואיסור אבר מן החי, דאי מצד איסור אבר מן החי אתינן עלה ומדין מחזיקין מאיסור לאיסור, פשיטא דאין דבר זה מלמד כלום לגבי עצם הספק ואינה אלא הנהגה, אשר משו"ה ס"ל להך מ"ד דאינה מטמאה, דלענין איסור האכילה דאיכא חזקת איסור שפיר אמרינן דאסור אבל לענין טומאה כיון דליכא חזקת טומאה אמרינן דאינה מטמאה. אכן תנא דמתניתא ס"ל דמצד איסור אינה זבוחה אתינן עלה, ולא מצד יסוד דמחזיקין מאיסור לאיסור, אשר בזה שפיר אמרינן דכיון דאית לה חזקה דאינה זבוחה מכריעה החזקה לומר שלא נשחטה, וכיון דמכריעין לומר שלא נשחטה פשיטא דמטמאה, דכיון דתלינן שלא נשחטה הרי נבילה היא ומטמאה. והדברים מדויקים היטב בדברי רש"י, דכשכתב דמאי דבחזקת איסור עומדת הוא משום איסור אבר מן החי כתב דלא נתירנה מספק, כלומר, דשפיר איכא ספק אלא דהנהגה היא בספק זה לנהוג כהחזקה, ואילו כד דן מצד חזקת אינה שחוטה כתב דכיון דמוקמין לה אחזקתה הרי מתה ומטמאה, והוא להדיא כמש"כ.

ועפ"ז יש להבין מאי דלשיטת רש"י שייך לחלק בדאורייתא בין איסור האכילה לבין טומאה ואילו לדברי התוס' בדאורייתא ליכא לחלק בהכי ומה שחילק הך מ"ד בסוגיין אינו אלא משום דאיכא רוב דכשירה ואין האיסור אלא מדרבנן, דמאי דמחלקין לשיטת רש"י ביניהם הרי אינו אלא משום דמצד איסור אבר מן החי אתינן עלה ומדין מחזיקין מאיסור לאיסור, אשר משו"ה כיון דאין מכריעין בספק כלום שפיר מחלקין בין איסור האכילה לבין טומאה, אכן לשיטת התוס' ליתא לדבר זה כלל וכו"ע מודו דמצד איסור אינה זבוחה הוא דאתינן עלה, אשר היא שפיר מכרעה הספק, וכנ"ל, אשר ממילא פשיטא דאם אך הוי דאורייתא ליכא לחלק בין איסור האכילה לבין טומאה, וז"פ.

והנה כתב המאירי בגיטין דף ב' ע"ב, וז"ל בא"ד: ומ"מ לענין עד אחד נאמן באיסורין שאמרו היכא דאיתחזק לא אמרי וכו' שמא תאמר בשחיטה שנאמן להתיר מה שהחזק באיסור וכמו שאמרו בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת תירצו בה כיון דחזינא דמתה איסור אבר מן החי יצא ממנה על כל פנים והרי לא הוחזק בה איסור אחר מ"מ קשה לי שהרי אנו מפרשין חזקת איסור משום שבחייה יש בה איסור שאינו זבוח וכו', עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ב, דאף אי נימא דמאי דבחזקת איסור עומדת הוא משום איסור אבר מן החי דליתא אחר שמתה, מ"מ הרי לשיטה זו מחזיקין

מאיסור לאיסור ומ"מ יחשב ע"א נגד אתחזק איסורא. אכן משנ"ת הדבר מבואר היטב, דאף דמחזיקין מאיסור לאיסור, מ"מ אין זה אלא הנהגה ואינו מכריע או מחזק את הספק כלל, אשר ממילא שפיר נאמן עד אחד על הספק, ודוק.

ולפי ביאור זה יוצא דדין מחזיקין מאיסור לאיסור שפיר שייך אף בבי' איסורים נפרדים, וכנ"ל.

ועיי' שט"מ ביאור אחר בדברי רש"י, ז"ל בא"ד: וי"ל דכיון דמעיקרא בחזקת איסור אבר מן החי עומדת עכשיו שנשחטה ונולד ספק בשחיטתה שלא נתברר אם נשחטה כהוגן אע"ג דיצאתה מידי איסור אבר מן החי לדי היתר לא נכנסה והרי היא מוחזקת מאיסור לאיסור שבכל ספק אי אתה יכול להתירו אם לא שיהיה לו מתחילה חזקת היתר כדי שנאמר העמד דבר על חזקתו אבל בהמה זו מעולם לא קדם לה חזקת היתר אלא אדרבה חזקת אבר מן החי קדם לה נמצאת אומר שבהמה זו אע"ג דיצאת מידי אבר מן החי מ"מ הרי היא אסורה ועומדת עד שידוע לך שנשחטה כראוי ובהא פליגי מ"ס בחזקת איסור הראשון עומדת וטמאה ואע"ג דיצאת מידי אבר מן החי מידי שאינה שחוטה לא יצאת ומוקמינן לה בחזקת שאינה שחוטה דדמיא לה דכל כמה דמצינן לאמשוכי איסורא קמא ממשכינן וכד נפקין מאיסורא קמא עיילי' לי' לאיסורא דדמי לי' דהיינו שאינה שחוטה וזהו שכתב רש"י ז"ל לקמן מ"ס בחזקת איסור הראשון עומדת שלא היתה שחוטה וכיון דבחזקת אינה שחוטה מוקמינן לה הרי היא מתה ומטמאה וכו' ומר סבר כיון דעל כרחיך יצאת מידי אבר מן החי אע"ג דלידי היתר לא נכנסה והרי היא מוחזקת מאיסור לאיסור מ"מ פנים חדשות באו לכאן ובחזקת איסור אמרינן ולאכילה דחזקת טומאה דאבר מן החי הלכה לך וחזקת אינה שחוטה ליכא למימר שהרי שחוטה לפניך ואע"ג דהשתא נולד לנו ספק בשחיטה שמא לא נשחט הרוב משום הכי לא מחזקי' טומאה דהא לבתר שחיטה נולד לנו הספק וכו', עכ"ל. ומתבאר מדבריו ביאור אחר בהא דמחזיקין מאיסור לאיסור, דלעולם אינו משום דממשכינן האיסור הקודם אף עכשיו, אלא דמכיון דמקודם לא היה חזקת היתר ואדרבה היה אסור משום אבר מן החי, ושוב לא חייל דין הספק הנוול אח"כ שיהא דינו להקל אלא דינו להחמיר. ויסוד המח' אי מטמאה, דמר ס"ל דמוקמינן בדדמי לה וממילא כיון דיש דין על הספק להחמיר מוקמינן לה בחזקת אינה שחוטה, דאף דעיקר האיסור מחיים הוא אבר מן החי, מ"מ איסור אינה שחוטה דומה לה (ואפשר דיש להטעים הדברים ע"פ מאי דכתב בזכר יצחק ס"י ל"ג דאיסור אבר מן החי לישראל הוא משום דהוי מקצת נבילה, כלומר, דאינה שחוטה, וכן מוכח להדיא דבריו בדברי הר"ן כתובות דף ס' בשם הרמב"ן, ע"ש שכתב דמאי דאסור אבר מן החי הוא משום שטעון שחיטה), כלומר, דיסוד האיסור דאבר מן החי הוא משום שטעון שחיטה, וממילא היכא דספיק אם נשחטה אף דתו לא הוי אבר מן החי אכתי מוקמינן לה אחזקה דאינה שחוטה, וכיון דבחזקת אינה שחוטה מוקמינן לה פשוט דמטמאה. ומר ס"ל דאף דמחזיקין מאיסור לאיסור ודין הך ספק לחומרא, מ"מ כיון דיצאה מאיסור אבר מן החי לגמרי תו לא מוקמינן לה אחזקה דאינה שחוטה, רק דמספק אסור, ואיסור חדש הוא מצד הספק דעכשיו וטומאת אבר מן החי הלכה לה וגם עכשיו אף דאיכא ספק בכשרות השחיטה מ"מ ליכא למימר חזקה אינה שחוטה, די לנו בזה לאסור באכילה. נמצא דיסוד המח' הוא בהך דינא דהספק שדינו לאיסורא אי שייך לומר בזה דמוקמינן לה

באיסור אינה שחוטה או דהוי איסור חדש דפנים חדשות באו לכאן ואינה אלא כדן טריפה ולא כדן נבילה. ולפום ביאור זה אתיא נמי שפיר מאי דכתב רש"י בהך מ"ד דמטמאה דמוקמינן לה בחזקת אינה שחוטה, דזה האיסור שנותנין לה עכשיו כיון דדומה למה שהיה מקודם, וכל זה מיסוד דינא דמחזיקין מאיסור לאיסור, ודלא כביאור הא'. ולפי דברי השט"מ יתכן דהך מילתא אי באיסורים חלוקים אמרינן דמחזיקין מאיסור לאיסור תליא בפלוגתא אי מטמאה, דלמ"ד דמטמאה יסוד הדין הוא דמכיון דדינו להיות אסור מוקמינן לה באיסור הדומה, וזה שייך דווקא היכא דבי' האיסורין מעין איסור א' הו'. אכן אין זה מוכרח דיתכן דאף להך מ"מ שפיר הוה אסרינן אף דלא היו האיסורין דומין, רק דלא הוה מטמאה, וז"פ.²⁵

נמצינו למדים דלפירושו האחד מאי דס"ל לתנא דברייתא דמטמאה זהו משום דלא מצד דין מחזיקין מאיסור לאיסור אתינן עלה, ואילו לפום פירוש השט"מ בדברי רש"י אף הך מ"ד מדין מחזיקין מאיסור לאיסור הוה דאתי. ולדברי השט"מ שפיר מובן מאי דס"ל לחד מ"ד דמדאורייתא יש לחלק בין איסור האכילה לבין טומאה, והוא כנ"ל, דמצד הספק אי אפשר לעשותה אלא כטריפה ולא כנבילה כיון דאיסור אבר מן החי חלף הלך לו. אכן לשיטת התוס' דינו מדין מחזיקין מאיסור לאיסור כלל אלא מצד חזקת אינה זבוחה, שפיר אמרינן דאילו היה דאורייתא פשיטא דהוה נמי מטמאה, וכמשנ"ת.

ובהך ענינא דמחזיקין מאיסור לאיסור, עיי' חידושי הרשב"א יבמות דף ל' ע"ב מה שביאר בזה, ועיי' ש"ש ש"ה פ"ט מש"כ בדבריו. ויש ללמוד מדברי הרשב"א שם עומק הגדר דמחזיקין מאיסור לאיסור, ע"ש שדן בקושיית הרמב"ן אמאי אמרינן שם בספק גרושה דבחזקת היתר לשוק עומדת כשימות בעלה מטעם חזקה דרבה ולא אמרינן דמחזיקין מאיסור אשת איש לאיסור יבמה לשוק כמו דאמרינן בסוגיין דמחזיקין מאיסור אבר מן החי עד שיוודע במה נשחטה, וכתב הרשב"א ז"ל בא"ד: ולשון אחר נראה לי לפרש דהתם גבי בהמה כל שלא מתה או שמתה ממילא או שלא נשחטה כהלכתה אסירא עד שיתחדש בה ענין המכשירה והלכך כיון שאתה בא להתירה ולומר דנעשה בה מעשה שהכשירה עליך הראיה ודכותה הכא כיון שזו מתחילתה צרה לערוה הוה ואלו מת בעל ממילא הותרה זו לשוק והרי מת וקברו מוכיח עליו כשאתה בא לאוסרה ולומר דנעשה בה מעשה האוסרה עליך הראיה וכן הדין בקידושין כי האי גוונא זה נ"ל, עכ"ל. ומבואר מדבריו דהא דמחזיקין מאיסור לאיסור הוא ממש כדן חזקה דרבה, דכמו דהתם אמרינן דכיון דעומדת ממילא לכך בעינן ראיא שנעשה מעשה המשנה המצב, כמו כן הך הא דמחזיקין מאיסור לאיסור הוא מטעם זה, דאית לה לבהמה עכשיו דין שתהא אח"כ אסורה אם לא יעשה בה מעשה, ובעינן ראיא לאפוקי מזה. באופן דמבואר דיסוד דינא דמחזיקין מאיסור לאיסור הוא משום דהמצב הנוכחי מחייב שיהיה אח"כ אסור ומשו"ה הוא דאסרינן. והנה העירו האחרונים דלפ"ז דברי הרשב"א צריכים לכאורה עיון, דלפ"ז לא היה צריך לומר דכשלא מתה אסירא, דאפי' היתה מותרת כשלא מתה אם אך בלא מעשה המתחדשת תהיה אסורה אחר שנשחטה אית לך למימר דאסורה, כמו דאמרינן שם ביבמות דאף דעכשיו היא אסורה מ"מ יש לה חזקה על ידי דינא הוא דכשימות בעלה תהיה ממילא מותרת לשוק. ולא הבנתי הקושי כל הצורך, דבשלמא ביבמה

דמחזיקין מאיסור לאיסור, דהכל איסור אחד הוא, אלא דנבילה ניתוסף גם טומאת נבילה, אשר זהו ס"ל לחד מ"ד לא מוקמינן אלא ביסוד האיסור שהיה מקודם מלד אינה שחוטה, איסור אכילה, דהא ליכא בצד מן החי טומאת נבילה, ואיך מ"ד ס"ל דעד כמה שאומרים שיש בו עכשיו איסור זה צמח, קוד ממילא אית צד נמי טומאת נבילה.

²⁵ ולכאורה היה שייך לך שלישי צהצנת דברי רש"י, והוא, דבעלם לאו לצד מן החי ולאו לנבילה ביסודם איסור אחד הם, אלא דמחיים קרוי אבר מן החי ולאחר מיתה קרוי נבילה, ויסודם מה שאינם שחוטים, (וזהו בפשטות כונת הר"ן הנ"ל בכתובות ד"ס בשם הרמב"ן לאיסורא לצד מן החי משום שטעון שחיטה הוא), אשר לפ"ז יתכן ללא בעינן אפי' ליסוד

דעכשוו אסירא ואח"כ תהיה מותרת, זה שפיר שייך שתותר ממילא על ידי מיתת בעלה, אכן אילו היתה בהמה עכשו מותרת באכילה בחייה אין שום סברא לומר דאסרתה תורה אחר מותרת.

וביאור הך פלוגתא בסוגיין אי מטמאה לשיטת התוס' דנחלקו בדברנן, עיי' חידושי הרשב"א שכתב דמדאורייתא איכא רוב, אלא דמדברנן אסרו באכילה משום דהוי רוב התלוי במעשה ומיעוט שאינו תלוי במעשה, ובכה"ג לא אזלינן בתר רובא ומשו"ה אוקמיה רבנן בחזקתה הראשונה, ומיהו בחזקת איסור דהוה קיימא מוקמינן לה, בחזקת טומאה דלא הוה קיימא לא מוקמינן לה. ותנא דברייתא דס"ל דמטמאה היינו משום "דעד השתא באיסור חיה קיימא והשתא מתה וחיה שמתה נבלה היא מספק אתה בא להוציאה מידי טומאתה אל תוציאנה". וביאור דבריו, דס"ל להך מ"ד דאף אילו לא היה בזה חזקת איסור ממש, מ"מ חזקת חי מיהא איכא, ודין החי דאם מת בלא שחיטה נבילה הוא, ומספק תיקון דשחיטה לא נוציאנה מחזקתה. ולהרשב"א בהכי פליגי בסוגיין אי אמרינן חזקה כזו אף דבזמן שהוא חי ליכא נפ"מ בזה. (עיי' מש"כ בדבריו בחידושי הגרע"א שו"ע יו"ד סי' כ"ז). ומבואר מדברי הרשב"א דהא דברוב התלוי במעשה לא אזלינן בתר רוב אינו אלא מדברנן, דהא ס"ל דבני"ד מדאורייתא שפיר אזלינן בתר רוב. (והגרע"א ביו"ד סי' ב' ד"ה נשאלתי ובשו"ת סי' קס"ב כתב דלשיטת הרמב"ם מאי דברוב התלוי במעשה לא אזלינן בתר רובא דאורייתא הוא, ועוד יתבאר לקמן, בעזה"ש). ואפשר דאף לדעת התוס' ביאור המח' בסוגיין כך הוא, אלא דממשי"כ התוס' דלא החמירו לעשותה נבילה משמע קצת דבעצם היה שייך לעשותה גם נבילה רק כיון דהוא מדברנן לא החמירו, ובהוה הוא דפליגי אי החמירו או לא החמירו, ואילו לפירוש הרשב"א כיון דלא היה חזקת טומאה לא היה שייך לעשותה נבילה אי לא מחדשינן הך ענינא דחזקת חיה. ועיי' מרומי שדה שכתב הנצי"ב דהיינו טעמא להתוס' דאינו מטמא משום דאפושטי טומאה לא מפשינן, וכ"ה בנימוקי הגר"ב.

והנה יש לעיין בדברי הרשב"א, דכיון דס"ל דאיכא חזקת איסור אבל לא חזקת טומאה, אמאי הוצרך לומר דאין האיסור אלא מדברנן, הלא אפי' אי היה דאורייתא הוה אסרינן לאכילה דאתחזק איסורא ולא הוה מטמאין כיון דליכא חזקה. והמוכרח מדבריו, דאילו היה דאורייתא לא הוה איכפת לן במאי דליכא חזקת טומאה, והוא ע"פ משנ"ת לעיל בדברי התוס', דכיון דמחמת חזקה אמרינן דלא מסתפקין שנשחט, שוב ממילא הוי נבילה ומטמאה. והנה מאי דאמרינן דמדברנן לא אזלינן בתר הרוב משום דהוי רוב התלוי במעשה, זהו רק למימר דבכה"ג לא אזלינן בתר הרוב, וכלישנא דהש"ס בבכורות, אבל הא מיהא פשיטא דליכא למימר בזה דלא יהיה אפי' ספק, דכיון דלמעשה איכא רוב דאין איכא ספק אף דאיכא חזקה, ועיי' דאין פעולת החזקה אלא לומר דמספק מוקמינן לה אחזקתה, אשר זה לא שייך אלא באיסור האכילה דאיכא חזקת איסור ולא בטומאה, אשר על כן פשוט סברת הסובר דאינה מטמאה. ומשו"ה הוצרך הרשב"א בביאור תנא דברייתא דס"ל דמטמאה לחדש דאיכא מושג דחזקת חי אשר מהאי טעמא הוי שפיר נבילה ומטמאה. ולדברי הרשב"א מאי דאינו מטמאה לר' אלעזר אינו משום דלא החמירו, וכמשי"כ התוס', אלא משום דליכא חזקת טומאה, וכנ"ל. והתוס' עיי' דהוה ס"ל דמדברנן לא חשבינן רוב בירור כלל אשר ממילא אף בזה הוה אמרינן דמחמת החזקה נמי מטמאה, אלא דלא החמירו חכמים משום דאפושטי טומאה לא מפשינן, ודוק.

והנה גוף הך מילתא דרוב התלוי במעשה לא אזלינן בתר רוב, כדמבואר לכאורה בסוגי' דבכורות י"ט ע"ב-

כ"ע"א, ביאורו כמו שכתב הרשב"א לקמן דף י"ב ע"א ד"ה ומיהו, דמילתא דהויא ממילא שכיחא טפי מרובא דתלוי במעשה. (והדברים לכאורה צ"ב, ומאי דתלוי במעשה אינו מפחית את עצם הרוב ולכאורה אין דזה פועל דליחשב המיעוט שכיח טפי. ומדברי רש"י בבכורות דף כ"י ריש ע"א מבואר לכאורה ביאור אחר בזה, ונראה כונת דבריו דעל ידי דתלוי במעשה ממילא איכא נגד הרוב הרגיל רוב צדדים להיפך, הא, דלא הרביע אותה אחר, והב', דאף אם הרביע שמא לא ילדה, וצ"ע בזה). ולכאורה יש לעיין האידך שייך דבר זה בסוגיין, דבשלמא בההיא דבכורות חלק ממה שדנין עליו הוא אי היה מעשה, כלומר דמה שרובן יולדות לשנה לא שייך אלא על ידי מעשה, ושלא ללדת לא בעי מעשה כלל, אשר ממילא אמרינן דנותן ד"ז כח להמיעוט, אכן בסוגיין הרי הא קמן שנשחטה, ושוב אין דנין אלא אי כשירה היא או לא, וכיון דחזינן דכבר נעשה המעשה תו לא הוי אלא רוב דעלמא ומה שייך בזה לומר דהוי רוב התלוי במעשה, וצ"ב כעת. אכן הדבר פשוט לכאורה, דהרי הספק הוא שמא לא שחט רוב הסימנים, ועיי' הוא דבאים לדון מצד רוב, ונמצא דבחלק זה שבין מיעוט לרוב הוי שפיר רוב התלוי במעשה.

והאחרונים כתבו טעם אחר למאי דמטמאה, דמשמע בגמ' דמטמא בתורת ודאי ולא בתורת ספק, עיי' חידושי הגרע"א בשו"ע סי' כ"ה, וכעיי' בשי"ש שו"ע פ"ג, דאי נימא דלא מטמאה הוי תרתי דסתרי, אלא דהגרע"א כתב דאין זה אלא דין דרבנן, ומשמעות הש"ס הוה דהוי דאורייתא, עיי' מה שהאר"ך בהאי ענינא.

וביאור אחר במאי דאסור באכילה ולא אזלינן בתר רובא עיי' במדכי תקע"ח שכתב דסמכין מיעוטא דאינם שוחטין כדין לחזקת האיסור והוי כפלגא על פלגא. ולכאורה משמע דאורייתא הוא, ומ"מ ס"ל לחד מ"ד ומ"מ אינה אלא טריפה ולא נבילה, ואינה מטמאה, משום דליכא חזקת טומאה מחיים וגבי טומאה שפיר אזלינן בתר רובא. ויש לעיין לדבריו מ"ט דתנא דברייתא דס"ל דמטמאה, ואפשר דס"ל דמאחר דסמכין מיעוטא לחזקה לומר דהוי ספק שוב ממילא הוה נבילה ואין דנין על הטומאה בפני עצמה, או דס"ל כנ"ל דהוי תרתי דסתרי.

והנה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' שחיטה הי"ב-י"ג, וז"ל: כל השוחט צריך לבדוק הסימנים לאחר השחיטה ואם לא בדק ונחתך הראש קודם שיבדוק הרי זו נבלה ואפילו היה השוחט זריז ומהיר שכל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע בודאי שנשחטה שחיטה כשרה, עכ"ל. ומבואר מפשוטות לשונו דמאי דהוי נבילה דאורייתא הוא, ודלא כדברי התוס' והרשב"א, וכ"כ בתב"ש סי' כ"ה סק"ג ובשו"ת הגרע"א סי' קס"ב, (אלא דהתב"ש כתב דלוקין עלה משום נבילה משום הך דבחזקת איסור עומדת, והגרע"א כתב בתשובות חדשות סט"ו שם דאינו לוקה משום דהא דאסרינן הוא משום דבחייה בחזקת איסור עומדת, ובחייה אין לוקין על משום נבילה, אלא מצד אינו זבוח אתינן עלה וליכא אלא איסור עשה. וכן נחלקו אי לוקה משום טריפה, דהתב"ש כתב דאינו לוקה משום דהוי נבילה ולא טריפה, ואילו הגרע"א כתב דכיון דתלינן מחמת החזקה דלא שחט ב' הסימנים, ממילא קודם שנתבלה טריפה היא. ומדברי הגרע"א דליכא אלא איסור עשה דאינו זבוח נלמד לכאורה דלא כמשי"כ לעיל בביאור דברי רש"י ופלוגתת רש"י ותוס', דיסוד החזקה דאינו זבוח מועיל לסלק את הספק ושוב לא מסתפקין שמא נשחיטה וממילא פשוט דנבילה היא, דלפ"י שפיר היה בזה לאו דנבילה, ונראה דכן הבין באמת בתב"ש, אלא ס"ל להגרע"א דאין זה אלא דמוקמינן במצב של ספק בחזקה שהיתה מקודם, דהיינו איסור עשה דאינו זבוח²⁶. ומאי דלהתב"ש ליכא משום טריפה היינו

שלא נשחטה עד שזוידע לך וכו' ומשום איסור שאינה זבוחה דלחמנא' אמר וזכחת ולאכלת וכו', עכ"ל. ודקדק הר"ר שמהם קריינים שליטי"א ללכאורה מש"כ "דחזקת איסור ר"ל בחזקת

²⁶ עיי' תוס' ב"ה כ"ה ד"ה חזקת איסור עומדת דנחלקס על רש"י שפי' משום אכר מן החי דהא איסור זה ממילא ליתא אחר שמתה, כתבו, וז"ל לכן ר"ל בחזקת איסור ר"ל בחזקת

לשיטתו דלא מסתפקין בשחיטה כלל ופשוט דהוי
בנילה ושוב לא שייך שיהא בזה משום טריפה. ויש לדון
בדברים אלה ואכמ"ל.

והא דסי"ל לחד מ"ד דאינה מטמאה אף דהוי בנילה
דאורייתא, כתב הגרע"א דבאמת נחלקו בסוגיין אי
מאי דרוב התלוי במעשה לא אזלין בתר רוב
דאורייתא הוא או דרבנן, דלתנא דברייתא הוי
דאורייתא ולכך מטמאה, ומאן דפליג היינו משום
דסי"ל דמדאורייתא שפיר חשיב רוב ומדרבנן לא אסור
אלא באכילה, ובהכי לא קשי' להרמב"ם ראיית התוס'
דאין אסור האכילה אלא דרבנן ממאי דלחד מ"ד אינה
מטמאה, דלהרמב"ם באמת פליגי אי הוי דאורייתא או
דרבנן. ונמצא לדבריו דלמאי דפסק דאסור האכילה
דאורייתא הוא, גם מטמאה. אכן בתבוי"ש הנ"ל כתב
דסי"ל להרמב"ם דאינה מטמאה, ע"ש סק"ג שדקדק כן
מדברי הרמב"ם פ"ג שחיטה, וביאר הגרע"א בדבריו
דהיינו משום דבאמת מאי דסי"ל לתנא דברייתא
דמטמאה אינו אלא חומרא דרבנן דלא ליהוי כתרתי
דסתרי, ובדרבנן הלך אחר המיקל. והגרע"א עצמו פי'
באופן אחר, וכנ"ל ונמצא לפי' דלהבנת הגרע"א
בדברי הרמב"ם, אי נמאי דליכא רוב הוא דאורייתא
פשיטא לכוי"ע דמטמאה, ואילו לפום הבנת הגרע"א
בדברי התבוי"ש אמרינן איפכא, דהא מיהא פשיטא
דאף דאסורה באכילה דאורייתא דמ"מ אינה מטמאה,
ומאי דמטמאה לתנא דברייתא הוא משום דא"כ הוי
תרתי דסתרי. ואפשר דטעמא דהתבוי"ש הוא משום
דאיכא חזקת טהרה, דהא ליכא טומאה מחיים, אלא
דכתבו האחרונים בזה דלא שייך בכה"ג חזקת טהרה
כיון דלא שייך טומאה מחיים.

**קו) נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה
נטרפה-** ע"י סוגיין דמבואר דבא לרבות היכא
דאיתיליד ריעותא כגון שנטלן זאב והחזירן כשרן
נקובין דלא חיישינן שמא במקום נקב נקב. וברמב"ן
לקמן דף י"ב ד"ה והא דאמרינן הקשה דמאחר דכי
ליתנהו כלל כשרה כי איתנהו וידעינן דהזאב נקבו
אמאי נחושו שמא במקום נקב נקב, ומאי חידושה
איכא בזה. ות"י הרמב"ן דלאו דווקא בחזין דאיהו
נקבין, אלא משום דדרך הזאב לנקוב קאמר שמא
חיישינן שהיה שם הקב מתחילה ובמקום הנקב הכניס
צפרניו, ולא שהזאב נקב כלום. ותבוי"ש ס"י ל"ו סק"ט
כתב כן, וכיוון בזה לדעת הרמב"ן. וע"י חו"ו"ד ס"י ל"ו
סק"ב שתירץ באופן אחר, ע"ש.

קז) בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה-
נחלקו הראשונים בגדר הך מילתא, ע"י חידושי הר"ן
לקמן דף י"א שכתב דמשום חזקה ליכא לאכשורה
דמנלן שלא היתה טרפה מבטן, וע"כ דאינו אלא משום
רוב דאזלין בתר רובא דרוב בהמות אינן טריפות, וע"כ
דלא קרי לה חזקה אלא משום דאמרו דבחייה בחזקת
איסור עומדת, דהיינו מצד חזקה. ומבואר מדבריו
דאף דנולד ריעותא, אכתי מוקמינן לה ארוב בהמות
דאינן טריפות ולא אמרינן דעל ידי הריעותא יצאה מן
הרוב.

אכן ע"י ר"ן על הר"ף שם דף י"א (ג' ע"א בדפי הר"ף)
שהביא בשם רבינו שמשון דלא מהני מטעם רוב אלא
מהני מדין חזקה דאתי מכח רוב דרוב בהמות כשירות
הם הילכך אמרינן דעכשיו נטרפה כדאמרינן בכל
חזקה. וביאור דבריו, דלעולם מדין רוב גרידא ליכא
למידן, דכיון דנולד ריעותא, ובפרט בנידון דהתם
דנעשה אח"כ ודאי טריפה, תו לא שייך רוב כיון דהא
יצא מהרוב, ומדין חזקה גרידא ליכא נמי למידן,
וכנ"ל, דמי יימר דלא היה טריפה מתחילה, אלא מדין
חזקה דאתי מכח רוב אתינן עלה, דכיון דרוב אינן

טריפות הרי מקודם הוה מוקמינן לה בחזקת אינה
טריפה, ושוב אמרינן דלא אירע הטריפה אלא השתא.
ומדברי התוס' מבואר דסי"ל דמדון חזקה אתינן עלה
ולא מדין רוב, כדמוכח מדברים לקמן בע"ב ד"ה התם
הילכתא גמירי לה מסוטה, ע"ש שכתבו וז"ל: והשתא
דבעי למימר דלא מוקמינן באיסור אחזקתה כמו
בסכנתא ואפילו היכא דאיכא חזקה ילפינן מסוטה
וכו', עכ"ל. וכן מבואר מדבריהם לקמן דף מ"ג ע"ב
ד"ה קסבר שדימו הא דבחזקת היתר עומדת להא
דאמרו ביבמות דף ל' ע"ב אשה זו בחזקת היתר לשוק
היתה עומדת, ולא חילקו אלא דגבי ספק דרובה
דשכיחא לא אזלין בתר חזקה, וע"י גם דבריהם שם
ביבמות. וצ"ל דמאי דמהני מדין חזקה היינו משום
חזקה דאתי מכח רוב, דהא מצד חזקה גרידא ליכא
למידן, וכנ"ל, דמנלן שלא היתה טריפה מתחילה.

וע"ש בר"ן על הר"ף דדברי רבינו שמשון נאמרו להתיר
גבינות שנעשו מבהמה שנמצאת טריפה בשעת שחיטה,
דמדין הך חזקה דאתי מכח רוב אמרינן דלא נעשית
טריפה אלא השתא סמוך לשחיטה והגבינות שמקודם
כשירות. ועפ"ז יש מקום עיון בדברי התוס', דהא ס"ל
דשפיר איכא חזקה, וכנ"ל, וע"כ דהיינו חזקה דאתי
מכח רוב, דהא לא שייך הכא חזקה גרידא, ומ"מ כתבו
לקמן דף י"א דאסרינן הגבינות שנעשו מחלבה ולא
אמרינן השתא נטרפה, משום דהוי חזקה שאינה
מבוררת, ואילו אמרינן דמהני חזקה מכח רוב הרי
שפיר הוי חזקה, וצ"ע, וכבר העיר בזה בתבוי"ש ס"י
כ"ט, ע"ש. וע"י חידושי הגרע"א לקמן דף מ"ג ע"ב
שכתב ליישב, דבדף י"א גבי גבינות הא מיירי דעכשיו
הוי ודאי טריפה, וא"כ ע"כ דיצאה מהחזקה אלא
דמספקינן מתי יצאה, אשר בזה כתבו התוס' דאין
להתירה מדין חזקה הבאה מכח רוב, דכיון דע"כ
איתרע הרוב על ידי שיצאה מהרוב דאינן טריפות, ה"ה
דאיתרע מהאי טעמא חזקה הבאה מכח הרוב. אכן
בכגון ספק דרוסה הרי מסתפקינן אי בכלל נטרפה,
ובזה שפיר שייך לאוקמה אחזקה דאתי מכח הרוב
לומר דלא נטרפה, ואין לאוסרה מספק.

והנה כתב הרמ"א ביו"ד ס"י נ' ס"א, וז"ל: כל מקום
שאין יכולין לתלות שנעשה לאחר שחיטה אע"פ שהוא
טרפות שיש לו בדיקה אם לא בדקוהו או שאין יכולין
לבדוק הרי הוא כספק טריפה ואוסרין אותה ולא
אמרינן נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לומר שנעשה
הריעותא לאחר שחיטה דלא יצאתה מחזקתה מחיים,
עכ"ל. וע"ש בש"ך סק"ג שהביא מש"כ בדרכי משה
דיש שהיו רוצים להתיר מהא דתניא נשחטה הותרה עד
שיודע לך במה נטרפה, וכתב הרמ"א לחלק דהואיל ויש
כאן ריעותא ברורה מחיים אין להכשיר מהאי טעמא,
וכתב הרמ"א דמשמע כן מדברי התוס' ביבמות דף ל',
ועוד נרחיב בזה לקמן בעזה"ש. הרי דסי"ל להרמ"א
לחלק בין נולד הריעותא קודם שחיטה לבין נולד
הריעותא לאחר שחיטה. וצ"ב לכאורה טעם הדבר
דממנ"פ הרי למעשה יסוד הספק הוא אי נטרפה קודם
שחיטה, ואי מוקמינן לה אחזקה בהאי ספיקא מאי
נפ"מ איכא מתי נולד הספק. ועוד יש לעיין מהו ביאור
המח' בזה אי לא מהניא חזקה אלא בנולדה הריעותא
אחר שחיטה, וצ"ב.

ועוד יש מקום עיון בדברי הרמ"א ממש"כ בס"י פ"א
ס"ב, ע"ש שכתב, וז"ל: מיהו בהוגלד פי המכה אין
לאסור רק הנעשה ממנה תוך ג' ימים אבל מה שנעשה
מחלבה קודם לזה שרי וכו', עכ"ל. והנה מש"כ להתיר
את הגבינות היינו משום דמוקמינן לבהמה אחזקתה
להתיר, וזה סותר לכאורה למש"כ בס"י נ', וצ"ב.
והנה עצם הסברא לחלק בין נולדה ריעותא קודם
שחיטה לבין נולדה לאחר שחיטה, נראה דהיא דעכ"פ

הקודם, אלא גרע' למילתא דנמצא של ספק מוקמינן במצד
שהיה קודם, והמצא שהיה קודם הוא שלא נשחטה, והדר פירשן
דהאיסור שיש במצא שהיה במצא הקודם אשר יש לאסור אף
עכשיו מספק מחמתו, הוא איסור עשה לאינה צווחה.

שלא נשחטה אך למוחר הוא, שהרי כתבו למשום איסור אינה
צווחה אתינן עלה. וע"פ דברי הגרע"א אחי שפיר היטב,
לחלו הוה אמרינן למצד איסור אכר מן החי אתינן עלה, היה
פירוש הדבר דמוקמינן אהך חזקה ואמרינן ללא נשתנה, וחידושו
התוס' לחין הגדר כאלו לפוסקים הספק לאכן כך הוא נמצא

היכא דנולדה ריעותא לעולם אין חזקה מבררת אלא דמספק מוקמינן אחזקה, ודין זה לאוקמה אחזקה לא נאמר אלא היכא דמאי דמוקמינן אחזקה נוגע למעשה. ויסוד זה מדברי רש"י קידושין ס"ו ע"א בעובדא דינאי המלך, ע"ש שכתב ד"אי אמרת אוקי תרי בהדי תרי ואוקי איתתא אחזקה אי הוי איהי קמן והיתה באה לב"ד להתירה דהתם אית לה חזקת כשרות אבל בנה זה הנידון אין לו חזקה דכשרות שהרי מעידים על תחילת לידתו בפסול". וכונתו, דלא מהני חזקה אלא היכא דאיכא נפ"מ בעצם החזקה, והכא ליכא נפ"מ במאי דנוקים האם אחזקה כיון דלא באת האם לפנינו לדון והואיל וליכא נפ"מ לגבי דידה לא מהניא חזקה. ועפ"י י"ל אף בני"ד, דבאיתיליד ריעותא קודם שחיטה הרי ליכא נפ"מ במאי דנוקמה אחזקה, דהא מ"מ אסורה מחיים או משום אבר מן החי או משום דאינה זבוחה, אשר ממילא לא מוקמינן לה אחזקה. (והנה התוס' בקידושין פליגי ארש"י, אכן יתכן דהכא יודו, וטעמא דמילתא, דהתם ס"ל דיסוד החזקה הוא לא דאין פוסלין מספק, אלא דמהניא חזקה דלא נסתפק כלל, אשר זה שפיר שייך אף היכא דלא באת האם, דכיון דנסתלקה הספק שוב ממילא מהני לגבי הבר, אכן בני"ד דאיתיליד ריעותא ע"כ דאיכא ספק, רק דבאין לומר אל תפסילנה מספק, ואין זה אלא דין פסק דחזקה, אשר בזה מודו התוס' דאין עושין כן אלא היכא דאיכא נפ"מ בעצם החזקה.) ודוקא היכא דאיתיליד ריעותא לאחר השחיטה, דכד מוקמינן לה אחזקה שפיר מהניא להתיר, בזה הוא דסמכינן אחזקה.

ודאתין להכי, אתיין נמי שפיר דברי הרמ"א הנ"ל בסי"א, דהתם הרי שפיר איכא נפ"מ במאי דנוקמה אחזקה בנולדה הריעותא מחיים, והיינו לגבי היתר החלב, אשר בזה שפיר מוקמינן אחזקה אף דאיתיליד ריעותא מחיים, ודוק.

ויסוד המח' אי מהניא חזקה היכא דאיתיליד ריעותא קודם שחיטה, נראה ע"פ הא דמבואר ביבמות דף ל' ע"ב דמועיל לרבה הא דבחזקת היתר לשוק היתה בחיי בעלה אף דבחי בעלה לא היתה החזקה נוגע למעשה כיון דהיתה אסורה משום אשת איש, ומדברי התוס' לקמן מ"ג מבואר דלהלכה איתא להך חזקה דרבה, וכן משמע מפשטות דבריהם ביבמות שם, אלא דהרמ"א הנ"ל בדרכי משה כתב דלדבריהם ביבמות ליתא לחזקה דרבה ולא סמכינן אחזקה היכא דאינה נוגע למעשה, וכבר הביא הש"ך דברי המהר"ם לובלין בתשובה ס"י ס"ו שתמה על דברי הרמ"א דהא מדברי התוס' מבואר דשפיר איתא להך חזקה היכא דלא הוי דבר הרגיל כספק דרוסה, ע"י שם בש"ך משי"כ בביאור דברי הרמ"א, דבאמת פליג אביי אהך חזקה וכוותי ק"ל. (ע"י עוד ש"ש פ"א והלאה) ועכ"פ מבואר דהרמ"א גופי"ו ס"ל דליתא לחזקה דרבה, אשר על כן ס"ל דכשאין החזקה נוגע למעשה לא מוקמינן אחזקה, וכמשנ"ת. אכן החולקים ס"ל דשפיר איתא לחזקה דרבה למסקנא, ואף דאינו נוגע עכשיו למעשה, אשר ממילא לדידהו ליכא לחלק כלל בין היכא דנולדה הריעותא אחר שחיטה לבין היכא דנולדה קודם שחיטה ובכן אופן מוקמינן אחזקה.

ובעיקר הך דינא דמותרת עד שיודע לך במה נטרפה, ע"י עוד דיעה ברשב"א ובר"ן על הרי"ף לקמן דף י', והיא

דעת רבינו יונה דאפילו אם נולד הריעותא לאחר שחיטה אסורה, ומאי דמבואר בסוגיין דמותרת, היינו דווקא היכא דיש לפנינו דבר לתלות בו להיתר ואין דבר לתלות בו לאיסור.

קח) איתבייה ראה צפור המנקר בתאנה ועבבר המנקר באבטיחים וכו' - צ"ב לכאורה מהו ס"ד המקשן, דכי ס"ד לא אזלינן בכה"ת בטר חזקה, דהכא פריך רבא מאי שנא ספק סכנתא לחומרא ספק איסורא נמי לחומרא. ועוד צ"ב מהו הדמיון להך דסכנתא, דבשלמא לשיטת רבינו יונה הנ"ל דבאמת הכא לא אזלינן בטר חזקה כיון דאיכא ריעותא ולא אמרו דכשירה היא אלא דאיכא מאי דמסתבר לתלות בו, שפיר פריך דאי מסברא תלינן נתלה אף התם ומאי חשש סכנה איכא כיון דודאי תלינן בצפור או בעכבר, אבל להני שיטות דמצד חזקה אתינן עלה צ"ב מה שייך התם חזקה שלא יטול בה ארס. ועכצ"ל דלדידהו שפיר שייך בזה חזקה, והנידון הוא אי היכא דאיכא ריעותא אזלינן בטר חזקה, ואילו הוה אזלינן בטר חזקה הוה מהני אף לענין סכנתא, ומדלא אמרינן הכי הוה ס"ד להוכיח דחשיב בכה"ג ריעותא ולא תלינן. אלא דצ"ב האין דבאמת הוה מהני חזקה התם במקום ספק סכנה. ע"י שו"ת חמד"ש חו"ד ס"י ה' ובחידושי רבנו מאיר שמחה שכתבו דהיכא דליכא ריעותא הויא החזקה בירור, אשר ממילא אם אך לא הוה חשבינן לה ריעותא שפיר הוה מהני אף לענין סכנתא, וזהו יסוד הקושי דמוכח דחשיב שפיר ריעותא, ומדחשיב ריעותא ס"ד דלא מהני חזקה אף לענין איסורא, דיסוד חזקה בירור הוא ולא מהני אלא היכא דליכא ריעותא. כן פירשו בביאור קושיית השי"ש, ע"י שם בחידושי רבינו מאיר שמחה ביאור כל סוגיין עפ"י. אלא דעדין צ"ב עצם הדבר האין שייך דבאמת לומר דהוי חזקה בירור שלא הוטל בה אח"כ ארס עד כדי כך דלא ניוחוש לסכנתא, וצ"ב. ובתו"ח כתב דס"ל לרבא דבאמת לא אזלינן בטר חזקה אלא בממון ולא באיסורים, ע"ש דבריו.

ובחידושי הרשב"א בסוגיין מבואר פירוש אחר, דבאמת במים מגולים בטלה חזקתן כיון שנשארו מגולין, וכן י"ל דהיכא דנקב תרנגול חיישינן דבמקום נקב נקב ועל ידי זה תו ליכא חזקה, וס"ל לאביי דכל היכא דהספק הוא על ידי מקרה שקרה ולא מצד עצמו אי היה כן תמיד, דין ספק זה הוא לקולא אף היכא דליכא חזקה, ומהאי טעמא הוא דספק טומאה ברה"ר טהור, ורבא ס"ל דמאי דספק טומאה ברה"ר טהור מגוה"כ הוא, ובאיסורין בכה"ג לעולם אמרינן דספיקו לחומרא ולא תלינן לקולא, ולפ"י מה שהקשו מספק סכנתא הוא דמהתם חזינן דלא תלינן בהך ספיקא לומר דליכא ספיקא על דודאי בא על ידי התרנגול וכו', אלא שפיר הוי ספיקא ומחמירין, וא"כ הוא הדין לענין איסור. וע"י ש"ש ש"א פ"ד שהבין דלהרשב"א יסוד המח' דאביי ורבא הוא בספק שנולד על ידי מקרה אי אמרינן בה דספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא או לא. אכן מלשון הרשב"א משמע קצת אחרת, דיסוד הסברא דאביי הוא דאף דליכא חזקה מ"מ אין לנו לחדש המקרה שעל ידיו נאסר, והיא סברא אחרת.²⁷ אכן מדברי התוס' ריש ע"ב ד"ה התם מבואר דפליגי אביי ורבא אי אזלינן בטר חזקה, ודלא כהרשב"א, וע"כ דלפירושם ביאור פלוגתת אביי ורבא הוא כנ"ל

דמגולה, הרי כיון דלדידהו עדיין מייירי בחזקה עם ריעותא הוה מצי להקשות אף הכא מהא דלפזר מנקר. אלא ש"ל דפשיטות, לאף דלמעשה ס"ל להני אחרונים לחשיב מאי דמגולה ריעותא, אך ודאי לא חשבו ריעותא כ"כ כמו לפזר המנקר דליכא בעצם חור בעצם הפירות, וא"כ י"ל דהקרה אביי בזה קושי' אלימתא יותר מהא דלפזר מנקר, דלפ"י בכה"ג דהוי פחות ריעותא מ"מ מחמירי דפיקוח נפש, ובכה"ג פחות מסתבר ללא ניכר בטר הך חזקה לענין איסורים, והי' רבא לאף בכה"ג כיון דליכא קלה ריעותא לא מוקמינן אחזקה, ללא מוקמינן אחזקה אלא היכא דליכא ריעותא כלל.

²⁷ ולדברי הרשב"א צ"ב לכאורה תחילת סוגיין דמייירי שפיר בחזקה - בחזקת כשרה וכו', והדרא קושיין לדוכתה האם פליג רבא על כל דין חזקה באיסורין. ועכצ"ל לאף להרשב"א ביאור ריש סוגיין הוא ע"ד שכתבו החמדת שלמה והא"ש, רק דס"ל דהא דהניח מגולה לא חשיב ריעותא כיון דבעצם המים לא נעשה כלום, ובהו הוקשה לו דאי גם בחזקה זו פליג רבא נמצא ללא מוקים אחזקה אפי' היכא דליכא ריעותא, ובהו שפיר כתב הרשב"א מה שכתב. והני אחרונים ס"ל לאף מה שהוה מגולה חשבו לריעותא. ויש גם דדברים מקום עיון לכאורה, כהאך העיר צ"א, דלדבריהם אמאי הארכו ב"ש להכיא מהא

בשם רבינו מאיר שמחה והחמד"ש. וע"י תוס' הרא"ש ריש ע"ב ששינה מדברי התוס' ומבואר מדבריו שפירש בזה דפלוגת אביי ורבא הוא היכא דליכא חזקה.

ט' ע"ב

קט) תוד"ה התם הילכתא גמירי לה מסוטה - אלא ודאי היינו טעמא דלא מיייתו קרבן טומאה גרידא כי הוי רה"י משום דלא ילפינן מסוטה אלא דבר שיכול להיות כמו סוטה וכו' - ולכאורה צ"ב דאי"כ דלא ילפינן מסוטה שוב נוקמי לכול אחד אחזקתי ולא יביאו אלא קרבן טהרה, וכן העיר במהרש"א, ע"ש מש"כ בזה, אלא דכבר כתב בתוס' ברא"ש לבאר ד"ז, "דמסוטה גמירין לאפוקינהו מחזקתייהו", וכיוון לדבריו במהר"ם, ע"ש. וביאור הדברים, דמאי דילפינן מסוטה באמת תרתי איתנהו ב"י, הא, דלא אזלינן בתר חזקה, ושוב מאחר דלא אזלינן בתר חזקה נלמד דין הספק עצמו, דדינו להיות ודאי טמא ולא ספק. והיכא דאינו דומה לסוטה אין ר"ל אלא דליכא למילף בכה"ג מסוטה דליהוי ודאי טמא, אבל הך דינא דבספק טומאה ברה"י לא מוקמינן אחזקה, ד"ז שפיר ילפינן מסוטה, וממילא נשאר הספק ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה, וז"פ.

קי) תוד"ה התם הילכתא גמירי לה מסוטה - וא"ת ומסוטה היכי מצי למילף והא סוטה אית לה חזקת טהרה וכו' - ע"י ש"ש ש"א פרק ז' שכתב ליישב קושיית התוס', דהרי בסוטה איכא גם איסור בעל וגם איסור בועל, ולבעל אית ל"י שפיר חזקת היתר אך לבעל לית לה חזקת היתר כיון דהרי אשת איש היא, וחזקת היתר לבעלה לא מהני לו, אשר ממילא, ברשות היחיד ילפינן דאפי' היכא דאיכא חזקת היתר ספיקו טמא מאיסור הבעל, וברשות הרבים ילפינן דספיקו מותר אפי' היכא דליכא חזקת היתר מאיסור הבעל דדווקא ברה"י טמא. וכל זה לדברי ש"ש שיישב דברי הדרכי משו"ס ד"ל להתוס' דליתא לחזקה דרבה ואם אך עכשיו אסורה היא ליכא חזקת היתר, אבל לפום פשטות שיטת התוס' ביבמות ולקמן דף מ"ג ע"ב, וכפי שהבין המהר"ם לובלין, שפיר איתא לחזקה דרבה ושפיר חשיב דאית ל"י אף להבועל חזקת טהרה דאם יגרשנה בעלה או ימות תהיה מותרת לו, ע"י כל זה בש"ש שם. ועוד יש לדון דס"ל להתוס' דאיסור הבעל מתלא תליא באיסור הבעל, כלומר, דהיכא דמדינא ליכא איסור בעל לא שייך שיהיה איסור בועל, אשר ממילא כיון דלגבי בעל איכא שפיר חזקת היתר תו לא איכפת לן במה דלית ל"י לבעל חזקת היתר, דמאחר דהוה מוקמינן לבעל אחזקתו שוב ממילא לא היה בזה איסור בועל, וצ"ע בזה.

והנה מדברי התוס' מבואר דאף דין ספק טומאה ברשות הרבים טהור ילפינן מסוטה באופן דליכא חזקת היתר (וע"י שו"ת חמד"ש יו"ד סי' ה' ומקו"ח סי' תס"ז סק"ט שכתבו דאף היכא דאיכא חזקת טומאה אמרינן דברה"י ספיקו טהור). אכן התוס' בע"ז ל"ז ע"ב ד"ה הא הילכתא מסוטה גמירין לה ובגזיר נ"ז ע"א כתבו דמאי דברה"י טהור לא ילפינן מסוטה כלל אלא היינו דווקא משום דמוקמינן בחזקת טהור, ולא גמירין מסוטה אלא דספק טומאה ברשות היחיד טמא, ע"ש בדבריהם.

וע"י תוס' סוטה דף כ"ח ע"ב ד"ה מכאן אמרו וכו' ברשות הרבים ספיקו טהור שכתבו, וז"ל בא"ד: וי"ל אי לאו הילכתא דגמירין דברה"י טהור הוה אמינא שתירה נקט קרא לא דבר הכתוב אלא בהווה וה"ה לכל ספק טומאה בכל מקום שנוגדה דמסברא אין לטהר זו יותר מזו וסד"א דגזירת מלך כך היא בכל ספק טומאה הלכך איצטרין הילכתא להעמיד ספק טומאה ברשות הרבים אחזקתה דלא מחתינן ל"י טומאה מספק וכו', עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריהם דעכ"פ לדברי רבא בעינן לימוד מסוטה למייר דמוקמינן אחזקה בספק טומאה ברה"י, ומשמע דזהו יסוד הלימוד דלא ילפינן מרשות היחיד, אבל היכא דליכא חזקה לעולם אמרינן דאף ברה"י הוי ספק

טומאה, ודלא כדמשמע מדברי התוס' בסוגיין דהא מיהא דלכו"ע נכלל בלימוד מסוטה דספק טומאה ברה"י טהור אפי' בדליכא חזקה, ולא נחלקו אלא אי היכא דאיכא חזקה ידעינן לה מסברא או דאינה אלא הילכתא דגמירין מסוטה.

והנה כתב רש"י בד"ה הילכתא גמירי לה מסוטה, וז"ל: דברה"י ספיקו טהור וגזרת הכתוב הוא דהא ברה"י לחומרא אזלינן וכל ספק דאיסורא נמי לחומרא בעינן למיזל שמא יעבור, עכ"ל. ומבואר מדבריו דבאמת היה צריך להיות ספק טומאה ברשות הרבים טמא עכ"פ מספק, והיינו אפי' היכא דאיכא חזקה, דהא כתב להוכיח כן מספק טומאה ברה"י דטמא אף היכא דאיכא חזקה, רק דילפינן גזרה"כ דטהור. ומאי דמשמע מדבריו דהסיבה דמחמירין בספק איסורא הוא דמחמירין גבי ספק טומאה ברשות היחיד צ"ב לכאורה, דהא מיהא פשיטא דמאי דספק טומאה ברה"י טומאה הוא זה מגזרה"כ דילפינן מסוטה, כדחזינן ממאי דהוי טומאת ודאי. אכן ביאור דבריו, דאילו היה דין הספק להיות מותר, לא היה טמא אף ברשות היחיד, ומדאמרינן דברה"י ספיקו טמא מבואר דדין עצם הספק לחומרא, אלא דנלמד מסוטה דהוי טומאה ודאית ולא משום ספק גרידא, ובאמת אף ברה"י היה צריך להיות כן דין הספק לחומרא (אך לא בתורת ודאי), אלא דנלמד מגזרה"כ בספיקו טהור, אשר זה דכתב רש"י דכיון דכל טהרת טומאה ברה"י אינו אלא מגזרה"כ, וברשות היחיד דטמא היינו משום דבעצם דין הספק לחומרא אלא דנתחדש דבטומאה ברה"י טמא טומאת ודאי, א"כ שפיר אמרינן דהוא הדין ספק איסורא דינו להחמיר. ע"י ראש יוסף שכתב כעין זה בדברי רש"י דכיון דהכל מגזרה"כ, הסברא היא דנילף מרשות היחיד לחומרא. ולדברי רש"י פשוט דאף היכא דאיכא חזקת טהרה אינו טהור ברה"י אלא מגזרה"כ דסוטה ולא מסברא, דהא ברשות היחיד טמא אף היכא דאיכא חזקה.

וע"י דברי הרמב"ם בפיה"מ פ"ג טהרות מ"ו (וכ"כ גם בתויו"ט שם פ"ד מ"א) שהביא בשם התוספתא (והוא גם בירושלמי פ"ק דסוטה) דהא דספק טומאה ברה"י טהור הוא משום דמצינו שהצבור עושה הפסח בטומאה בזמן שרובן של צבור טמאים, ואם טומאה ודאית הותרה בציבור ק"ו לספק טומאה, ע"ש שהביא עוד טעם בשם רשב"ג. וכ"כ בפ"טו משאר אבות הטומאות ה"א, ע"ש. והנה איך שיהיה מבואר מזה דבעינן לימוד למימר דספק טומאה ברשות הרבים טהור, ולכאורה צ"ב אמאי בעינן לזה לימוד, הרי ס"ל להרמב"ם דמדאורייתא ספיקא דאורייתא לקולא. וצ"ל לדבריו דמאי דבעינן לימוד הוא בכדי דלא נימא דגזרה"כ הוא גם ברה"י וגם ברה"י, ע"ד שכתבו התוס' הנ"ל בסוטה דף כ"ח, ומאחר דילפינן דלא נאמרה הגזרה"כ ברה"י שוב הדרינן לדינא דספיקא דאורייתא לקולא.

קיב) שרץ בפי חולדה וכו' - מבואר בסוגיין דהא דבאין בו דעת לישאל ספיקו טהור (ולכאורה ה"ה הא דברה"י ספיקו טהור) נאמר אף לענין תרומה. ויקשה מכאן על דברי הרמב"ן לעיל דף ב' ע"ב דכלל דספק טומאה ברשות הרבים טהור ליתא גבי תרומה וקדשים משום דנאמר בהו דין משמרת, ע"י מה שביארנו בזה לעיל. וכבר הקשה כן בשו"ת אחיעזר ח"ב סי' א' אות ה', ע"ש מש"כ בזה.

קיג) תוד"ה טמאה שאני אומר כו' - פירוש גם הצלוחית - ע"י תוס' הרא"ש דיש שגרסו טמאים והיינו דווקא המים אבל לא הצלוחית. וממה שכתבו התוס' כן דקדק במהר"ם דמפרשי התוס' בזה דלא כרש"י שפירש דמייירי הכא דעדיין לא קידשו המים, אלא מייירי שקידשו, (וכבר דנו בזה התוס' בד"ה אם יכולה חולדה לשתות). וכן משמע לכאורה מהמשך דברי התוס' שהביאו הכא הא דמקדשין בכל הכלים, ולדידהו ליכא נפ"מ במה שנגע טמא אלא לכלי, דהא המים בכל מקרה מטמאין.

קיג) תוד"ה שאני אומר אדם כו' - ואוריית דהיינו טעמא דהכא ודפסחים משום דגזרו על ספק כלים

הנמצאים אבל על ספק אוכלים לא גזרו- עיי חידושי הרמב"ן וחידושי הר"ן דה"ט משום דכלים יש להם טהרה משא"כ אוכלין, וכ"כ התוס' בנדה דף ד' ד"ה שאני. וברמב"ן הקשה דהא הכא מיירי בצלוחית שהיא של חרס ואין לה טהרה, אכן עיי חידושי הר"ן דלא רצו לחלק בכלים.

קיד **וד"ה שאני אומר אדם כו'** - ועוד י"ל דהאיא דנדה וכו' - מפשטות דברי התוס' משמע דסגי להו במש"כ דבהא דנדה תלינן בטהור מהטעם שכתבו, ושוב פשוט דנדיד ובהך דפסחים דליכא למימר הכי שפיר תלינן באדם טמא. אכן עיי חידושי הריטב"א שהוסיף בזה, דבצלוחית של חטאת אנו אומרים שמא אדם טמא מצא אותו מגולה וחשש לסכנת מים מגולים וכסה אותו ולא חש לטומאתו שטמא את מי חטאת שכתבו בהן למשמרת מפני שהסכנה חמורה מן האסור וכן הא דפסחים אמרינן דאדם טמא נכנס לשם והועילו מעשיו להנאתו דצורך תשמישו גבנו מי שלקחו. ומקור דבריו מתשובת הרמב"ם שהביא בכס"מ פ"ב מהל' מטמאי משכב ומושב הטי"ז, ע"ש שכתב, וז"ל: גבי קרדום אמרינן אדם נכנס שם ונטל הקרדום ועשה בו צרכו והחזירו לזוית אחרת והרי זה בחזקת רשע ששואל שלא מדעת גזלן הוא והרשע פחות מעם הארץ שהוא בחזקת טמא אבל בככר אין לומר כן שאין אדם שואל ככר להחזירו בעצמו שאין בדבר תועלת שהרי אינו כלי שיעשה בו מלאכה וכו' ולפיכך אנו אומרים לא נכנס כאן אלא חבר שחזקתו טהור, עכ"ל. ודבריו לא יעלו ארוכה לצלוחית, דהא בזה הרי ליכא למימר דבא רשע טמא להשתמש בו והחזירו. אכן באמת עצם הקושי מצלוחית תמוהה לכאורה, כאשר עמד בזה בלב אריה, שהרי בפרה אדומה בעינן שיהא טהור לחטאת, ורוב בני אדם טמאים הם לפרה ולחטאת כמבואר במס' פרה וטהרות, וכן מבואר להדיא טעם זה ברע"ב פ"א פרה, וכ"כ הרמב"ם פ"ט מהל' פרה אדומה הטי"ז, וז"ל: כלי שיש בו מים מקודשין שהניחו מגולה ובא ומצאו מכוסה הרי אלו פסולין שמא אדם שאינו טהור לחטאת נגע בהן שהרי אדם כסהו בודאי וכו', עכ"ל. (ובענין מה בעינן לטהרת חטאת עיי דברי הרמב"ם ריש פ"ג מהל' פרה אדומה.) ולפי זה קושיא מצלוחית מעיקרא ליתא, דמאי דחיישינן בצלוחית ולא חיישינן בהא דנדה היינו משום דרוב אינשי אינן טהורין לחטאת, וכן מבואר להדיא בדברי הרמב"ם בפי"ה"מ ריש פ"א דפרה. (ועיי שו"ת הרשב"א ח"א סי' שני"ט.) ועפ"ז נחא מאי דקשיא לכאורה על דברי התוס' אמאי חיישינן לטמא, הרי רק מיעוט הוי טמאים, עיי חזו"א פרה סי' י"ד סק"א שדן בזה.

והנה מדברי הריטב"א, ובפרט מדברי הרמב"ם, מבואר דבעינן טעם וסברא דליהוי הפשטות דטמא היה זה שנכנס, ולכאורה צ"ב אמאי בעינן לזה הרי ספק טומאה ברשות היחיד טמא. ויש לומר בזה ע"פ דברי הרשב"א בשו"ת ח"א סי' פ"ג דלא אמרינן דספק טומאה ברשות היחיד טמא אלא היכא דהוחזק שם טומאה, והכא הרי לא הוחזק שם טומאה, ועיי לקמן אות ק"י עוד בזה.

קטו **תוד"ה אם יכולה חולדה לשתות** - וכי מה מלאכה שייכא בשתייה- עיי פי' הרא"ש פרה פ"ט מ"ג שכתב דעיקר הכונה בזה הוא דפסול משום היסח הדעת, ולא משום עצם המלאכה. ועיי ב"י או"ח סי' ק"ס שכתב דהחמירו לענין מי חטאת לחשוב שתייה מלאכה, ובעלמא לא אמרינן הכי. ועיי ב"ח שם מש"כ בדברי רש"י.

קטז **תוד"ה אם יכולה חולדה לשתות** - דאי קודם קידוש איירי מיפסלי משום דלא הוי מים חיים אל כלי שלא ימלא כלי זה ויערה בכלי אחר קודם קידוש

כדפירש בקונטרס בלשון אחר- ונפ"מ בין ב' פירושי רש"י, עיי תרוה"ד סי' ר"ס דנפ"מ לענין נטילת ידים, דנעשית בהן מלאכה פוסל גם לענין נטילת ידים, משא"כ מאי דלא הוי מים חיים אינו פוסל. ועיי עוד שמסיק דאפי' לטעמא דפוסל משום מלאכה מ"מ לא החמירו דלא ליבטל הך מים החוזר מפה החיה למי החטאת אלא לענין מי חטאת אבל לא לענין נטילת ידים, ומותר לנט"י לכו"ע. ולדברי הבי"ה הנ"ל באות קט"ו דהך מלאכה אינו אלא חומרא לענין מי חטאת פשיטא דאין ד"ז פוסל בנטילת ידים.

והנה על מה שכתב רש"י שלא ימלא כלי אחד ויערה בכלי אחר קודם קידוש הקשה בחידושי הרמב"ן מהא דתנן בפ"ז דפרה חמשה שמלאו חמש חביות לקדשן חמשה קדושין ונמלכו לקדשן קדוש אחד וכו' הרי כולן כשרים, הרי דשפיר יכול לערות לכלי אחר, וכה"ק גם הר"ש בפ"ט פרה. ועיי מקדש דוד סי' נ"א אות ב' שכתב ליישב שיטת רש"י, "דכל היכא שמחשב מתחילה לשפוך לשוקת ולקדש שם המילוי חשיב שמערה לשוקת", ע"ש שהוכיח כדבריו. וביאור הדברים, דלא נפסל ונפקע שם מים חיים אלא אחר המילוי, וכל היכא דמילא על דעת לשפוך לשוקת ולקדש לא חשיב מילוי אלא משעת השפיכה לשוקת, ובהני מתני' שהביאו הרמב"ן והר"ש היה דעתו לשפוך לשוקת, אשר על כן עדיין לא חשיב מצד מילוי החביות שעת מילוי ושפיר יכול לערות לכלי אחר, משא"כ בסוגיין שהיה בכלי זה על מנת לקדשו בו, בזה שפיר כתב רש"י דנפסל על ידי דתו לא חשיב מים חיים, וכמשנ"ת. ודבריו לכאורה דחוקים, דהא איתא שתם "נמלכו", דמבואר דמתחילה לא היתה דעתם כך. ויותר נראה בדברי רש"י כמש"כ בש"ט"מ בדבריו, וז"ל: ונ"ל דיש לחלק בין היכא דמתחילה מילא לשם קידוש דכה"ג ודאי יכול לערות מכלי אל כלי כיון שאותו הכלי מילא אותו לשם קידוש וחוזר וממלא כלי אחר לשם קדוש, להיכא דמתחילה מילא כלי שתם שלא לשם מי חטאת, דבהכי ודאי אין למלאת מאותו כלי דהו"ל כמו שממלא מן המכונסין ואנן מים חיים בעינן, והוא הדין נמי אם לאחר שמילא קידוש בתוך כלי אחר ועירה אותו בתוך כלי אחר שלא לשם קידוש דאין למלאות עוד מאותו כלי, והיינו ההיא דחולדה, דהא כשנכנס לתוך פי החולדה שלא לשם קידוש נכנסו וכשחזר והקיאן הו"ל כממלא מן הבור, ואע"פ שבשעת מילואן מן המעין לתוך הכלי לשם קידוש מלאן ואפי' שהורקו מכלי אל כלי קדושתו לא נמר ובקדושתן הן עומדין, מ"מ אסור מדרבנן ומשום מעלה ואסמכוה אקראי, וכמו שפי' ז"ל בפ' כל שעה, עכ"ל.

קיא **תוד"ה או שירד טל בלילה פסולה** - אי"נ לפי שהפסול בא מחמת טומאה קתני רישא טמאה- מבואר מדברי התוס' דפירשו ראיית הש"ס דסכנתא חמירא מאיסורא כפי' הבי' דרש"י, דאילו לפי' האחד הרי הראיה נבנית אמאי דברישא הוי טמאה ובסיפא אינה אלא פסולה, עיי מהרש"א שהאריך בזה.

י' ע"א

קיא **רש"י ד"ה מפני שדרכן של שרצים לגלות** - ואע"ג דאדם נמי דרכו לגלות איכא למיתלי באדם טהור ובשרצים לטהר ובאדם טמא לטמא תלינן בתר רובא לטהר- מבואר מדבריו דאף ברובא דליתא קמן אזלינן בתר רובא לטהר ולא אמרינן דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא, ודלא כמש"כ בשא"ג"א שו"ת חדשות סי' י"ח (ע' 136), ע"ש שהוכיח כן מהא דסי"ס ברשות היחיד טמא אף דסי"ס מטעם רוב ועדיף מרוב, כמבואר בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ת"א²⁸. ומדברי

לחיתא קמן לזולתין בתר רובא לרובא ליתא קמן לאמרינן דברה"י בכל ספיקות שאתה יכול להרבות טמא, לפיכך לומר דבריהם הרשב"א ללא נאמרו דבריהם להיכא לחיוב רוב ללא לאמרינן דספיקו טמא אלא ברובא לחיתא קמן, ובאמת הל"ל

²⁸ והנה מדברי הרשב"א הנ"ל ח"א סי' פ"ג מבואר להיכא לחיוב רוב ללא אמרינן דס"ס ברה"י טמא, ולכאורה סתרי דברים אלו את מש"כ דס"ס מטעם רוב ולפסקי דללים התירו יותר מרוב, אלא לע"פ דברי הש"א"ל לחלק בזה בין רובא

רש"י מבואר לכאורה דאף דס"ס ברשות היחיד טמא מ"מ ברובא דליתא קמן טהור. ויש לבאר טעם הדבר, ע"פ מה שביאר מו"ר זצ"ל בגדר הא דהוי ספק ספיקא מטעם רוב, דבי דינים איתנהו ברוב, האי, הא דאזלינן בתר הרוב, והבי, הא דמיעוטא כמאן דליתא, כלומר, הא דליכא ספק. וגדר ספק ספיקא, דהא מיהא דאין בספק ספיקא דין אזלינן בתר הרוב, אלא הוא גדר בעצם החפצא דהספק דאינו עושה ספק, והוא כעין הא דמיעוטא כמאן דליתא. (ואף לישנא דהרשב"א בתשובותיו דספק ספיקא כרוב ועדיפא היתרו מרוב, אף כונתו יש לבאר כך, דבמה דליכא ספק עדיפא ספק ספיקא מרוב, דאין התחלה להספק, אבל לעולם ליכא בס"ס דין אזלינן בתר רובא, וכמשנ"ת. ובאמת לא כתב הרשב"א דספק ספיקא הוא רוב, אלא לשונו "דספק ספיקא עדיף כרוב ואפשר דאלימ התרו יותר מרוב", וביאורו כנ"ל. אשר לפ"ז י"ל, דבספק טומאה ברשות היחיד נאמר דין דכל ספיקות וספיקי ספיקות שאתה יכול להרבות טמא, כלומר, דאף דבעלמא אמרינן דבספק ספיקא לא חשיב צד האיסור או הטומאה לשוויי ספק, אכן גבי ספק טומאה אם אך איכא צד שפיר הוי ספק, אשר מהאי טעמא הוא דלא מהני בזה ספק ספיקא. אכן כל זה בספק ספיקא, אבל ברוב, ואף ברובא דליתא קמן (ויתכן דרובא דליתא קמן עדיפא בזה מרובא דאיתא קמן), הרי איתא לדין דאזלינן בתר הרוב, כלומר, דהרוב פוסק ומכריע הספק, אשר זה שפיר יתכן דמהני אפי' בספק טומאה ברה"י.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ט מהל' פרה אדומה הטי"ז, וז"ל בא"ד: הניחה מכוסה ובא ומצאה מגולה אם יכולה החולדה לשתות ממנו או שירד לו טל בלילה פסולין ואם לאו כשירין מפני שיש כאן שני ספיקות ספק אדם גלהו או בהמה וחיה או רמש ואת"ל אדם גלהו שמה היה טהור לחטאת או אינו טהור, עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ע, דהא קיימא לן דספק ספיקא ברה"י טמא, כמבואר בטהרות פ"ו מ"ד, וכמו שפסק הרמב"ם בפ"י"ח מהל' שאר אבות הטומאה ה"א. עיי' משנה אחרונה פרה פ"א מ"א שעמד בזה.

וי"ל בדעת הרמב"ם ע"פ המבואר בתשו' הרשב"א ח"א סי' פ"ג, דלא נאמר דינא דספק טומאה ברשות היחיד טמא אלא היכא דאתחזק טומאה באותו מקום כגון ט' צפרדעים ושרץ אחד ביניהם, או היכא דאיכא רגלים לדבר כבסוטה, ועיי' בינת אדם שער השמחה ד"ה ולספק שכתב דכן בשמע מדברי התוס' בסוטה דף כ"ב שנסתפקו בזה אי נאמר דין ספק טומאה ברה"י טומאה היכא דלא אתחזק איסורא, ודכן כתב הר"ן ריש נדה דלא ילפינן מנדה אלא כשנותן הטומאה הוא בודאי כמו הובעל והספק הוא רק על האשה, וכתב דכן ס"ל נמי הרמב"ם. ועיי' גם תשובות רבי אליעזר ח"א סי' י"ט שכתב כיסוד הזה דהיכא דלא אתחזק טומאה ליתא לדינן דספק טומאה ברה"י, והביא כן בשם השט"מ כתובות דף ט' ד"ה ואמאי בסוף הדיבור שכתב, וז"ל: דמאי פרכינן הא הוה ס"ס הא כל מקום שאתה יכול לרבות ספקות וספק סוטה ברשות היחיד טמא ותיירך דהני מילי כשהוחזקה שם טומאה אבל אם לא הוחזקה שם טומאה כלל בספק סוטה אין אוסרין, עכ"ל. אלא דע"ש עוד שהביא דבאמת נחלקו הראשונים בדבר זה. אשר לפ"ז אתיין דברי הרמב"ם שפיר, דכי אמרינן דאפי' בכל ספיקות שאתה יכול להרבות טמא, זהו דווקא היכא דאתחזק טומאה באותו מקום, אבל כאן הרי זה גופא הוא הספק אי היה שם טומאה, אשר בזה שפיר אמרינן דכיון דהוי ספק ספיקא לא מסתפקינן בכך, ודוק.

קיט) השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר רב הונא אפי' שיבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה - עיי' חידושי הרשב"א שהביא דעת הרמב"ן דה"ה היכא דנאבדה הסכין שחיתתו פסולה, וכן ס"ל להרא"ה בבדק הבית ש"א ב"א, והוכיח הרא"ה כן מהא דאפי' שיבר בה עצמות כל היום שחיתתו פסולה, דודאי נפגמה מהעצמות והוי כנאבדה הסכין שאי אפשר לברר ומ"מ אמרינן דשחיתתו פסולה. והרשב"א בחידושו ובתורת הבית שם פליג עלייהו וס"ל דהיכא דנאבדה הסכין מאחר שנבדקה מתחילה שחיתתו כשירה דמוקמינן לסכין אחזקתו וחשיב שפיר שנודע במה שנשחטה. ודווקא בשחט בה עצמות ונפגמה, דאין הדבר ברור שנפגמה מהסכין, חשיב ריעותא ומשו"ה שחיתתו פסולה. ובמשמרת הבית שם (דף ד' ע"א בדפי הספר) כתב להוכיח כדבריו, וז"ל בא"ד: ותדע לך עוד דהא טמא מעמידין אותו על חזקתו עד שיודע לך במה טבל ואילו טבל במקוה שנמדד ונמצא חסר תנינן כל טהרות שנעשו על גביו למפרע בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים טמאות משום דאמרינן העמד טמא על חזקתו ואפי' מהן הסתם אין חוששין ואין מודדין אותו וטעמא משום דמעמידין אותו על חזקתו דחזקה דאורייתא היא והוא הדין והוא הטעם בסכין ונמצאה פגומה כמקוה שנמדד ונמצא חסר לדעת רב הונא, עכ"ל. (ועיי' חידושי הגרע"א מכת"י שכתב דליכא לאקשווי הכי, דשאני הכא דחיישינן דלמא בעור נפגמה אבל במקוה ליכא דבר דלחסרי' למיס, ע"ש כל דבריו. ולכאורה אין הדברים מוכרחים הא יש לתלות במיס שיצא על ידי אלו שטבלו מקודם.) ועיי' קוב"ש ב"ב אות קי"ז שהקשה עדי"ז ממה דס"ל לרב הונא בב"ב ל"א ע"ב דשני עדים המכחישים זו את זו או באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, דמוקמינן לכל כת בחזקת כשרות, ומוציאין ממון על פיהם, וא"כ אף בני"ד נוקמה לסכין אחזקתה.

ולעיל דף ג' כתב הרמב"ן בשם הגאונים דאף דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הו, מ"מ לא סמיכין אהך רוב אלא היכא דליתא קמן למבדקי, אבל היכא דאיתא קמן בעינן למבדקי, והביא ראיה לדבריו, וכן הביא בתורת הבית בשמו, וז"ל בא"ד (דף ו' ע"ב בדפי הספר): ועוד סעד לדברי הגאונים ז"ל כתב הרב ר' משה ברי' נחמן ז"ל דהא איכא חזקה דאיסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ומן הדין היה שלא תצא מחזקה אלא בידיעה וראיות ולא נסמך על הרוב אלא משום קולא דבהמה לא איתרעאי שהרי שחוטה לפנינו סמיכין ארובא ודי אם נסמך בכך היכא דליתא קמן, עכ"ל. ואף דבריו אלו צ"ב לכאורה דהא בעלמא ק"ל דרובא וחזקה רובא עדיף, ומאי שנא הכא. והכא נראה דאף הרשב"א מודה לדבריו, ויבואר לקמן בעזה"ש.

ומצינו דבר כע"ז גם בדברי הרשב"א, והוא במש"כ בתשובות ח"א סי' ת"א, ע"ש שכתב, דס"ס מהני להוציא מחזקת איסור, ובא"ד כתב, וז"ל: ואל תשיבני מדרי"ה שאמר פ"ק דחולין בדק סכין וכו' הרי זה אסורה וכו' ואמרינן התם דעובדא הוי ושחט תליסר חיותא ונמצא סכין פגומה ואתא קמ"י דרב יוסף ואסר ושיילינן התם כמאן כרב הונא ואפי' בקמייתא, ומיני שמעינן דאע"ג דבקמייתא איכא ס"ס ספק בקמייתא ספק בבתייתא ואת"ל בקמייתא כרב הונא (צ"ל) שמא בעור נפגמה משום דאזיל לטעמי' דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה ואפילו שבר בה עצמות, עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ב מה יישב בזה שכתב דאיכא חזקת איסור, הרי הא גופא

משום דהתם מיירי על ידי תערוכת ועדת הרשע"א דתערוכת לאי אפשר לכולם שלשתם יחד, וזוהי ע"כ דליכא לך איסור כיון דולחי היה גם אחד שהוא אסור, אשר זה שפיר דומה לספק ספיקא. רק מדברי רש"י הוא דמוכח דאפי' צדוקא דליתא קמן לך אמרינן דספיקו טמא, אשר זה מבואר ללא כהשא"ג.

דכונן שהביא גם הוא רובא דליתא קמן. ומה כתב גם הרשע"א דבהמשך דבריו למחר דס"ס עדיף כרוב "וכיון שכן כי היכי דלזלינן בתר רובא להתיר בכל איסורין שנתורה ודאפי' דליתחזק איסור כגון חתיכת איסור שנתערב צתחים של התר הוא הדין צתחי ספיקי דשקיל ודאפי' דליתחזק איסורא", והוא רובא דליתא קמן ולכאורה אין משם ראיה לספק ספיקא, היינו

קשיא כיון דסבירא לן (לדעת הרשב"א) דמהני ס"ס להוציא מחזקת איסור, וצ"ע.

ובדעת הרשב"א י"ל, (וראיתי שכתב כעצם הדברים בספר בתים לבדים להגאון ר' יצחק אייזיק הלוי זצ"ל, בעל "דורות ראשונים", ע"ש ע"ר רי"ט), דשאני הך חזקה דאינה זבוחה, דאינו כסתם חזקה דמעיקרא, דדבר איסור דבעינן שיעשה דבר להתירו בעינן שנדע בחיוב שנעשה אותו דבר המתיר, ומאי דבעלמא מהני ס"ס היכא דאתחזק איסורא, היינו משום דבספק ספיקא אמרינן דלא בעינן להסתפק שהוא אסור, וזה לא מהני אלא בסתם חזקה דמעיקרא דמעתה מניחים אחרת, וזהו פשר לשון זה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת **עד שיוודע לך במה נשחטה**, אכן בהך חזקה דבהמה הרי יסודו דעל ידי השחיטה היא ניתרת, ובה לא סגי במה דינא דלא בעינן להסתפק שלא נשחטה, אלא בעינן למידע שנשחטה, אשר לזה לא מהני ספק ספיקא.

וכן מבואר לפ"ז מאי דס"ל להרשב"א כדברי הרמב"ן דהיכא דאיכא חזקת בהמה בחייה לכתחילה לא נסמך ארובא, דאף רוב אינו מברר שלמעשה היה שחיטה אלא הרי הוא פסק שנימא הכי, ויתכן דלא סמכין אדבר כזה. אכן מאידך גיסא, שפיר הוכיח הרשב"א דהיכא דנאבדה הסכין שחיטתו כשירה דעל ידי חזקת כשרות דהסכין חשוב שנודע שנשחטה, ממאי דבמקוה אי לאו דנמצא חסר טהור הוא ולא בעינן למדוד המקוה, דאף התם הרי הטמא צריך טבילה להתירו, ובה בעינן למידע שטבל, וע"כ דאמרינן דעל ידי חזקת כשרות דהמקוה חשיב דשפיר ידעינן שטבל. וכן מדויק דבדברי הרשב"א שכתב דאף דבמקוה אמרינן דהרי הוא בחזקת טמא עד שיוודע שטבל, ע"ש בדבריו.

(ובעצם דברי הרשב"א הני"ל בתשובה האריכו הפוסקים, עיי דרכי משה, שך וט"ז יו"ד סי' ק"י ס"ט). ויסוד זה דבעינן לדעת שנשחטה ולא סגי במה דלא בעינן להסתפק שלא נשחטה יש ללמוד מתוך דברי הרשב"א ביבמות דף ל' ע"ב (דני"ל לעיל אות ק"ה) שכתב דלומר שנעשה בה מעשה המכשירה **עליך הראיה**, וזה יסוד דינא דעד שיוודע לך במה נשחטה, והוא להדיא כמשנ"ת.

אכן מדברי הרמב"ן דמחלק בין דין סכין לבין דין מקוה מוכח דלא ס"ל הכי, וצ"ב כקושיית הרשב"א אמאי באמת במקוה לא אמרינן דבעינן למדוד המקוה. ואפשר די"ל לומר בזה, ע"פ דברי הרמב"ן לשיטתו שהביא הר"ן בכתובות דף ס' משמו דבהולך על שתיים ליכא איסור אבר מן החי משום דאינו טעון שחיטה, ומבואר מדבריו דיסוד איסורא דאבר מן החי נובע הוא ממה שצריך הדבר שחיטה. ועפ"ז נראה דאיכא נמי בין חזקת איסור דאבר מן החי וחזקת איסור כגון טמא, דבטמא אין יסוד הטומאה משום שצריך טבילה, אלא טומאה לחוד וטבילה לחוד, דטמא נטהר על ידי טבילה, משא"כ גבי שחיטה עצם האיסור יסודו משום שטעונה שחיטה. ועפ"ז אפשר די"ל דזהו יסוד דינא דרב הונא דבחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה שנשחטה, דעד כמה דלא ידעינן שהיה שחיטה ממילא איכא איסורא כיון דהרי האיסור נובע ממה שצריכה שחיטה, ואפי' חזקת כשרות דהסכין אינו מועיל לדעתו שנאמר דידעינן שנשחטה, דבעינן ידיעה ממש, דכיון דאסרה התורה כל עוד שלא נשחט מונח בזה דבעינן למידע שנשחט, משא"כ גבי מקוה, מה שהוא טמא אינו משום שצריך טבילה, אלא צריך טבילה משום שהוא טמא, ובי' דברים נפרדים הם, אשר בזה שפיר איכא למימר דעד כמה דעל ידי חזקת כשרות דהמקוה אמרינן שיש להניח שטבל במקוה כשירה הרי הוא טהור, משא"כ לגבי שחיטה, וכמשנ"ת. ופשוט בזה מאי דס"ל להרמב"ן דבשחיטה רק בדיעבד הוא שסומכין ארוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם, כיון דאינו בירור בעצם ואפשר לברר, וע"ז שכתבנו בדברי הרשב"א, ועדיין צ"ע בזה.

ובחיודשי הגרע"א הקשה על דברי הרמב"ן מברייתא דלקמן דף י"ב הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטין רבי חנינא בנו של ריה"ג מתיר, והוא משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ולדברי

הרמב"ן יקשה דהא מ"מ ניחוש דילמא נפגם הסכין, דהרי הוי כנאבד הסכין, ע"ש שנדחק הגרע"א דלדעת הרמב"ן צ"ל דבאמת נחלקו שם התנאים בד"ז. והנה יעויין דברי הרמב"ן לעיל דף ג' ע"ב ד"ה ומפני טעם זה שכתב בסוף דבריו, וז"ל: ואיכא למימר רוב חברים אצל שחיטה וסמכין עליהו שלא יוציאו דבר שאינו ברוך מתחת ידם אע"ג דאיכא חזקה דבהמה לאיסור ודאי הוא וכו', עכ"ל. הרי דס"ל להרמב"ן דמחמת הך רוב מצויין אמרינן דלא יוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו, אשר לפ"ז אתי שפיר הא דמצא תרנגולין שחוטין כפשוטו.

קכ) ואין ספק מוציא מידי ודאי - עיי רמב"ן ורשב"א דאין הך אין ספק מוציא מידי ודאי כבעלמא, דבעלמא הספק מתנגד להודאי והוי או כזה או כזה משא"כ בסוגיין אפשר דנפגם גם על ידי העצמות וגם על ידי העור. אכן עיי רמב"ן שצידד שיש לפרש דשפיר הוי פירושו כבעלמא, דר"ל דעצמות ודאי שפוגמים אשר ממילא איתרע חזקת הסכין, משא"כ עור ספק פוגם ואין מוציא הך ספק מידי ודאי בדיקת הסכין. והנה הרשב"א לא כתב דבר זה, ואפשר דלשיטתיהו אזלי בזה, דלשיטת הרמב"ן דעצמות ודאי דפוגמים, שפיר אמרינן דודאי הפגימה דעל ידי העצמות מוציא מידי ודאי חזקת הסכין הבדוק, אכן לדעת הרשב"א הרי אין הא דהעצמות פוגמין ודאי ממש, דמשו"ה הוא שכתב דאינו דומה לנאבד הסכין, וכמשנ"ת לעיל, אשר ממילא ליכא למימר דמוציא ודאי דעל ידי שברית העצמות מודאי חזקת הסכין הבדוק, וע"כ דאין דנין אלא אי עושה הצד דנפגם על ידי העור ספק במקום שברית עצמות, דכלפי פגימה על ידי העור שפיר חשיבא פגימה על ידי שברית עצמות כעין ודאי.

קכא) תוד"ה עד שיאמר ברי לי - הכא לא מפליג בין טבל סמוך לחפיפה ללא טבל סמוך לחפיפה וכו' - עיי רמב"ן ורשב"א שבאמת מיירי שחפף אלא דלא היתה חפיפתו סמוכה לטבילתו, והתוס' לא ניחא להו בזה כיון דסתמא דהש"ס משמע דמיירי בכל האופנים.

קכב) והא הכא דודאי טבל ספק הוה עלי' ספק לא הוה עלי' וכו' - לכאורה לפום פ"י הגמ' לעיל לדעת הרשב"א ודעמי' דאין ספק פגימה על ידי העור מוציא מידי ודאי פגימה על ידי העצמות הול"ל והא הכא דודאי אותו המין נדבק בו וחוצץ וספק אם היה עליו חציצה מקודם, ומצאת שכבר עמד בזה בשט"מ, ע"ש שכתב דלהרשב"א שפירש קושיין לפום מסקנת הגמ' א"ש, וכן לדעת הרמב"ן שפירש דספק מוציא מידי ודאי דלעיל היינו ספק פגימה וודאי חזקת הסכין אתי שפיר טפי.

קכג) תוד"ה סכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי - תימה דליכא לשנויי הכי אההיא דמקוה שנמדד ונמצא חסר דברי נדה וכו' - קושייתם לכאורה צ"ב, דהכא מאי דאמרינן הכי הוא משום דחתך עצמות ותלינן דמה שנפגם הסכין הוא משברית העצמות, משא"כ בההיא דמקוה שנמדד ונמצא חסר דאין מוכח דבר אחר לתלות בו. אכן יעויין בשט"מ שכתב דבאמת להך אוקימתא דפליגי היכא דשיבר עצמות באמת לא קשיא, ומטעם הני"ל, ולא הקשו אלא למסקנא דפליגי אף שלא שחט בה סכין (ולכאורה הכונה ל"ב לקמן דאף בקמייתא מכשיר רב חסדא ותלינן במפרקת בתרייתא).

וביאור תירוצם האי' דהתוס' דבמקוה חסר ואתאי חסר ואתאי, כמש"כ התוס' בנדה דף ב' ע"ב ד"ה התם תרתי לריעותא דכיון דחסר ואתאי איכא למימר דמעיקרא חסר, כלומר, דמאחר דהדבר נעשה לאט לאט, הוי זה ריעותא בחזקה דהמקוה, דהוה בעינן למימר מצד חזקת כשרות דהמקוה דלא חסרה אלא עכשיו, אך כיון דחסר ואתאי חסר ואתאי ע"כ שלא נעשה עכשיו ובעינן להסתפק מתי מקודם נחסרה. וכן ביאר הפרמ"ג במשבצות זהב יו"ד סי' ק"ה סק"ג, ע"ש. ונמצא לפי ת"י זה דלעולם אף היכא דתרת לריעותא ואיכא ריעותא בחזקת כשרות מ"מ מוקמינן אחזקה, רק היכא דחסר ואתאי הוא דלא מוקמינן אחזקת כשרות. ובעינן להוסיף בזה, דמבואר מסוגיין דאף היכא דליכא

חסר ואתאי כגון גבי שחיטה לא הוה מוקמינן אחזקת הסכין ומכשרין לבהמה אלא משום דסכין אתרעיה בהמה לא אתרעיה, אבל אילו היה ריעותא בבהמה עצמה אף דליכא חסר ואתאי מ"מ לא הוה מוקמינן אחזקה. והיינו לכאורה משום דאף דליכא חסר ואתאי וליכא הכרח להסתפק שהיה מקודם, מ"מ חזקה השתא דפגום לפניך מיהא איכא, כלומר, דליכא להכשיר אם איכא ריעותא, לזה הוא שהוצרכו לומר דמ"מ בהמה לא אתרעיה, ועד כמה דלית בה ריעותא ושחטה היא לפניך שפיר אמרינן דכשרה. ותיירוצי התוס' האחרים פליגי וס"ל דבכל תרתי לריעותא לא מוקמינן אחזקה כשרות כיון דאית בה ריעותא. וביאורא דמילתא, דיש לפרש הא דתרתיה לריעותא ב' אופנים, ד"ל דהא דחסרה לפנינו הוי כמין חזקה בפני עצמה והיין ב' חזקות במקום חזקה אחת דעדיפי, או ד"ל דלעולם אין דנין עלה בתורת חזקה בפני עצמה, אלא דהא דחסרה לפנינו מגרעת חזקה דמעיקרא דהיתה שלמה. ונראה דהוה השאלה אי בעינן לתרתי לריעותא הא דחסר ואתאי, דאי נימא דאינו אלא חזקה בפני עצמה הרי זהו אפי' היכא דלא חסר ואתאי, דמ"מ על ידי דרואים שהמקרה חסרה בעינן לאסתפקי מתי נחסרה, אכן אי נימא דמגרעת חזקה דמעיקרא שהיתה שלמה, י"ל דזהו דווקא היכא דחסר ואתאי, ואף דאין הדברים מוכרחים מ"מ כך מסתברא.

ויש לעיין לפום תי' זה מ"ט דרב הונא דפליג, דנהי דאיכא תרתיה לריעותא מ"מ הרי עדיין מוקמינן בחזקה כשרות אי ליכא למימר חסר ואתאי. ובתורת יקותיאל ס"י י"ח סק"א הביא בשם התב"ש דבהא באמת פליגי ר"ח ור"ה, דס"ל לרב הונא דאף היכא דליכא למימר חסר ואתאי איכא חסרון דתרתיה לריעותא, אלא דיעושה בתורת יקותיאל מה שתמה על פירוש זה דקשה לומר דלרב הונא אסור בכל תרתיה לריעותא אף בלא חסר ואתאי. ולכאורה יש לפרש דברי רב הונא באופן אחר, דלעולם לא פליג על עצם הדבר דדווקא היכא דחסר ואתאי הוא דאיכא חסרון דתרתיה לריעותא, אלא דס"ל דאף הכא גבי שחיטה דומה הדבר לחסר ואתאי, וביאור הדברים, דפעולת חסר ואתאי נתבאר דהיינו דעל ידי כך לא אלימא חזקה דמעיקרא כיון דבעינן להסתפק שמא חסר מקודם. ואף גבי שחיטה ס"ל לרב הונא לשיטתו דכיון דלא תלינן אמפרקת אלא מסתפקינן שמא בעור נפגמה, שוב לא מהניא לה חזקה הסכין כיון דע"כ נעשה דבר שעלול לפגום ובעינן להסתפק שמא היה הדבר על ידי העור, דהיינו קודם השחיטה. ורב חסדא דפליג היינו משום דס"ל דאין הא דשמא בעור נפגמה מעורר ספק ושוב הוי כתרתי לריעותא בלא חסר ואתאי דעדיין מוקמינן בה אחזקת כשרות. או יש לומר באופן אחר, דאף דלא נימא דחשיב כחסר ואתאי, מ"מ על ידי הא דחייש רב הונא שנפגם בעור שוב ליכא שחטה לפניך ושוב ליכא למימר דכשר.

והנה יעויין תוס' כתובות דף ט' ע"א ד"ה לא צריכא באשת כהן שכתבו, וז"ל: וא"ת ונוקמה אחזקה שהיא כשרה לכהונה ונימא דלאו תחתיה זינתה וי"ל דאדרבה אית לן למימר דהשתא נבעלה דאוקמה אחזקה הגוף שהיתה בתולה, עכ"ל. וע"ש בתוס' הרא"ש שהקשה דמ"מ נימא דהוי תרתי לטיבותא, חזקה שהיא כשרה לכהונה והא דבעולה לפנינו, ותי' וז"ל: ולא דמיא למקוה שנמצא חסר דאמרינן כל טהרות שנעשו על גביו טמאות ולא אמרינן אוקמינן אחזקתי והשתא הוא דחסר דהתם היינו טעמא כדפרישו בריש גמרא דנדה דאיכא למימר חסר ואתאי חסר ואתאי, עכ"ל. (וע"י חידושי הגרע"א תי' אחר לקושי' זו, דלא שייך לדון דהוי תרתי לטיבותא אלא בזמן שכל צד הוא בעצם צד לטובת האשה, אבל הכא עצם הא דבעולה לפניך אינו מראה על כשרותה, אלא דממאי דאמרינן דלא נבעלה יוצא דלא נאסרה, ובה לא אמרינן דליחשב תרתי לטיבותא. ופשוט לכאורה דסברת הגרע"א לא שייכא אלא אם כן נימא דמאי דמהני תרתי לריעותא או תרתי לטיבותא הוא משום דהיינן כבי' חזקות נגד חד, בזה שפיר איכא למימר דלא

שוב חזקה דבעולה לפניך חזקה לטובתה, אכן אי נימא דפעולת הא דבעולה לפניך הוא דמגרעת חזקה בתולה, פשיטא לכאורה דליכא שום נפ"מ אי הוי בעצם לטובת האשה או לא. באופן דתירוצי הגרע"א תועיל להני שיטות דס"ל דאמרינן תרתי לריעותא אף היכא דליכא חסר ואתאי, דהא לדידהו הוי כבי' חזקות, וכמשנית לעיל).

והנה יעויין תוס' כתובות ע"ה ע"ב ד"ה אבל היכא דליכא חזקה דממונא אזיל בתר חזקה דגופא שהקשו, וז"ל: ומיהו תימה לר"י היכי מצוי למימר דאי לאו חזקה ממון דהכא הוה אזל ר' יהושע בתר חזקה הגוף והא הוה חדא במקום תרתי דאית לן למימר העמידנה בחזקה פנויה וכו' דכה"ג חשיבנן תרתי לריעותא גבי מקוה שנמדד ונמצא חסר וכו', ונראה לרשב"א דחזקה פנויה לא חשיבא כלל חזקה לגבי חזקה הגוף, עכ"ל. וע"ש בתוס' הרא"ש שביאר הדברים, וז"ל: י"ל דחזקה פנויה חשיבא כמאן דליתא כלל לגבי חזקה הגוף משום שעומדת לינשא, עכ"ל, כלומר, דהוי חזקה העשויה להשתנות. ומעתה לכאורה סתרי דברי הרא"ש אהדדי, דלמש"כ בדף ט' דהיכא דליכא למימר חסר ואתאי חסר ואתאי לאו אמרינן תרתי לריעותא כלל, פשוט דליכא למימר גבי מומין דהוי תרתי, דהא במומין ליכא למימר חסר ואתאי, ואילו מדבריו בדף ע"ה מבוואר דאם אך הוה חשיבא חזקה פנויה נגד חזקה הגוף שפיר הוה אמרינן בזה דהוי תרתי במקום חדא, וצ"ע.

ושמעתי בזה ממו"ר זצוקל"ה לבאר דבריו, דבדין תרתי לריעותא נאמרו ב' פרטים, האחד, דהיכא דחזקה הגוף (או חזקה המקוה) אית ב' ריעותא דבעולה לפניך או חסר לפניך שוב הוה אף החזקה שכנגדה חזקה, כגון במקוה שנמדד ונמצא חסר, חזקה טמא דהגברא. וחוצ' מזה נאמר דבכה"ג דאיכא חסר לפניך לא אמרינן סתם דהיינן ב' חזקות המתנגדות זו לזו ונשאר הדבר ספק אלא שוב מכרע חזקה טומאה דהגברא. ונראה דמאי דס"ל להרא"ש דבכדי לומר דנאמר בזה דינא דתרתיה לריעותא בעינן שיהא דווקא חסר ואתאי, זהו דווקא בכדי דנימא דאיתרע חזקה המקוה עד כדי כך דשוב נפסוק בתורת ודאי ע"פ חזקה טמא דהגברא, כדהתם דאמרינן דטהרות שנעשו ע"ג טמאין ודאי, אבל בכדי שישב ב' חזקות המתנגדות זו לזו, שפיר אמרינן הכי אף דלא הוי חסר ואתאי.

אשר לפ"ז אתיין שפיר היטב דברי הרא"ש, דבדף ט' הרי הקשה דניזיל בתר חזקה כשרותה לכהונה כיון דהיא בעולה לפניך, ואמאי אסורה, אשר ע"ז תי' שפיר דלא אמרינן הכי אלא בכגון מקוה שנמדד ונמצא חסר דחסר ואתאי. אכן בדף ע"ה הרי באנו לומר דאזל ר' יהושע בכה"ג בתר חזקה הגוף, ע"ז הקשו דהוי נגד תרתי, ואף דליכא למימר התם דהוי חסר ואתאי, מ"מ שפיר אמרינן דע"ז דהוי תרתי נגד הך חזקה הגוף הוי כאילו ב' החזקות מתנגדות זו לזו ושוב הוי ספק ולא אזלינן בתר חזקה הגוף, אשר לזה הוצרך הרא"ש לתרץ דליכא התם תרתי, דחזקה פנויה לא חשיבא חזקה כלל נגד חזקה הגוף, ע"כ ממו"ר זצ"ל, ודוק היטב.

ולפי הנ"ל, בסוגיין דהקשו התוס' על דברי רב חסדא דנימא דהוי תרתי לריעותא, אף דליכא למימר חסר ואתאי מ"מ לכאורה הקשו שפיר, דנהי דכיון דליכא למימר חסר ואתאי לא נימא דבדאי היתה הסכין פגומה, מ"מ שפיר חשיבא ב' חזקות הסותרות זו את זו וע"כ פליגי ספק, והאיך התייר רב חסדא. ומדברי התוס' בתירוצם הראשון, וכן בתוס' הרא"ש בסוגיין שהביא תי' זה בתחילת דבריו, מבוואר דס"ל דהיכא דליכא למימר חסר ואתאי לא חשיב תרתי לריעותא כלל ואזלינן בתר חזקה כשרות. ואפשר דמהאי טעמא הוא דתירצו התוס' והרא"ש תירוצים אחרים, דבהא פליגי התירוצים על האחרים על תי' זה, דאף דליכא למימר חסר ואתאי, מ"מ ס"ל דמידי ספק לא נפקא, וכדבריהם בכתובות דף ע"ה.

(כד) תוד"ה סכין אתרעא בהמה לא אתרעא-
ועי"ל דהכא טעמא משום דעצם ודאי פוגם וכו'-

כלומר, דהוי כמין אין ספק מוציא מידי ודאי. ולפי תירוץ זה פליגי ר"ח ורב הונא בהך סברא, דלרב הונא לא אמרינן כפי הא אין ספק מוציא מידי ודאי, ולעולם לכ"ע אמרינן תרתי לרעותא אף היכא דליכא למימר חסר ואתאי (עכ"פ לענין דלא ליהוי ודאי כשר או טהור, וכמשנ"ת לעיל).

קכה) תוד"ה סכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי-
ועי"ל דמה לי וכו' אלא על כרחך הכי קאמר סכין אתרעאי פירוש ואיכא ספיקי טובא שמא בעצם נפגמה ואפי' בעור נפגמה שמא לא נשחטו הסימנין כנגד הפגימה והוי כספק ספיקא וכו'- ולכאורה היה נראה מזה דר"ה דפליג וק"ל כות"י היינו משום דס"ל דלא מהני ס"ס להוציא מחזקת איסור, וכי"כ המשאת בנימין, הובאו דבריו בש"ך יו"ד סי' ק"י דיני ספק ספיקא אות כ"ז. אכן ע"י שם שדחה הש"ך דבריו, דלעולם לא הוי ספק ספיקא ממש דבעצם כולו חדא ספיקא הוא אי שחט בפגימה או לא, וכן מדויק מלשון התוס' שכתבו דהוי כספק ספיקא, אלמא דאין כונתם דהוי ספק ספיקא ממש, וכן דקדק מדבריהם בש"ך הנ"ל, וע"י גם בחזו"א אה"ע סי' פ' אות כ"ג, ע"ש. והנה התוס' בנדה ב' ב' ע"ב ד"ה התם תרתי לרעותא הביאו תי' זה אמנם הוסיפו עוד ספק, וז"ל בא"ד: ואיכא ספיקי טובא שמא בעצם נפגם ואפי' בעור נפגם שמא נפגם במיעוט בתרא ואת"ל נפגם במיעוט קמא שמא לא שחט כנגד הפגימה וכו', עכ"ל. והקשה הגרע"א בדו"ח מכת"י בסוגיין האין חשיב דבר זה לספק ספיקא, הרי שמא נפגם במיעוט בתרא ושמא נפגם במפרקת כולה חדא ספיקא היא, דלמא בהכשר שחיטה נעשה הפגם או אחר כך, ע"ש שהניח הדבר בצע"ג. ולמשנ"ת דלעולם אין כונת התוס' לס"ס אתי שפיר, אלא פירוש דבריהם כלשונם ממש, דאיכא ספיקי טובא, כלומר, דאיכא כמה אפשריות האין נפגם הסכין באופן דלא יהא איתרע חזקת בדוק דהסכין, וכמשנ"ת. (אולם בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ת"א מבואר לכאורה דשפיר חשיב כה"ג ס"ס, הבאנו דבריו לעיל וגם יבוארו לקמן, ויתכן דפליג אדברי התוס' בזה, ובש"ך הנ"ל כתב דאיכא טעות סופר בדברי הרשב"א, ע"ש).

ויתכן עוד דמצי ס"ל להתוס' דאפי' נימא דלא מהני ס"ס להתיר נגד אתחזק איסורא מ"מ הכא ס"ל לר"ח דמהני, והיינו מטעם שכתב בחזו"א שם דשאני הכא דאיכא נמי חזקת הסכין שהיה לה חזקת כשרות. ובאור הדברים, דנגד חזקת איסור דהבהמה הרי איכא חזקת כשרות דהסכין, אלא משום ריעותא דהרי הוא פגום לפניך הוה אמרינן דלא אלימא הך חזקה דהסכין נגד חזקת האיסור, והיינו משום דעל ידי שהוא פגום הרי זה מעלה צד דאין חזקת הסכין מחייב שהשחיטה כשירה דהא יתכן שהיתה אז פגומה. אכן בכונן נ"ד דאיכא כמה ספיקי, אף דלא חשיב ממש ספק ספיקא, וכנ"ל, מ"מ שפיר מהנינן הני ספיקי דלא נתחשב בצד שמא היתה אז פגומה כיון דאפי' אם היתה פגומה אין הדבר ברור דהשחיטה פסולה, ושוב מהניא לה חזקת הסכין לומר דשפיר נשחטה כיון דהרי שחוטת לפניך.

והנה הרשב"א בתורת הבית (ע' 32) כתב כעין תי' זה דהתוס', וז"ל: ויש מתרצים דהכי קאמר התם ודאי גברא איתרעאי שא"א להיות המקוה חסר או שיהא דבר חוצץ עליו בשעת טבילה ותעלה לו טבילה אלא הרי הוא ודאי כאלו לא טבל כלל והילכך העמד טמא על חזקתו אבל בהמה לא איתרעאי דאף כשתמ"ל נפגם הסכין בעור אכתי איכא למימר דלא פגעה פגימה בסימנין כלל ובמה שיש ממנו בלא פגימה נשחטו וכונן שיש בסכין מלא ב' צוארין הילכך לא אלים ריעותא דסכין לאפוקי בהמה מחזקת כשרותה שהיא שחוטת לפניך, עכ"ל, ע"ש שדחה תי' זה דווקא משום דאיתא השוחט סתם ולא נאמר דהיינו דווקא בסכין ארוך. (וכן הביא תי' זה בחידושי בסוגיין ולא דחאה.) ומבואר מדבריו שהבין תי' זה אף דלא הוי ספק ספיקא, אלא ר"ל דכיון דאין מוכח דאף אי איכא פגימה השחיטה פסולה שוב אין לרעותא משמעות

לפסול השחיטה כיון דשחוטת לפניך. ויתכן עוד דלהרשב"א לשיטתו לא הוה מועיל הכא כלום מאי דהוה ספק ספיקא, דמדבריו בתשו' הנ"ל הרי מבואר דאף דנימא דבעלמא מהני ספק ספיקא גם היכא דאתחזק איסורא, מ"מ גבי שחיטה לא מהני, משום דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וכו', וכמו שנתבאר לעיל. ואף רב חסדא מודה ליסוד הדברים, רק דס"ל דכיון דלא חשיבא ריעותא דהסכין שוב חשיב ודאי שחוטת על ידי חזקת הסכין, וכמשנ"ת. סו"ד, ליכא הוכחה מדברי התוס' דלא מהני ס"ס היכא דאתחזק איסורא, וכן אין מוכח מדבריהם ס"ל לרב חסדא דמהני ס"ס נגד חזקת איסור, וכמו שנתבאר.

וביאור הא דאמרו סכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי, לבי' תירוצים הראשונים דהתוס' ביאורו דכיון דבהמה לא אתרעאי, ליכא ריעותא בעצם השחוטת לפניך ושפיר קיימא נגד הריעותא שבסכין, והלכה לה חזקת איסור דבהמה, משא"כ בטמא דהריעותא הוא בגברא וליכא למימר הרי טבל לפניך. ולתי' הגי' דהתוס', וכי"ה להדיא ברשב"א בע"ב ובחידושי הר"ן, פירושא דמילתא הוא דאין הריעותא שבסכין מחייב שהשחיטה פסולה, כלומר, אף אי העור פגמו מ"מ יתכן דכשר הוא, משא"כ בטמא אם אך היה חציצה ודאי דטמא הוא.

ועי' תוס' ר"י דקידושין ע"ט שהקשה ג"כ כקושיית התוס' וכתב, וז"ל בא"ד: ולא קשיא ולא מידי דלא דמי מקוה לסכין דסכין בדק אותה קודם שחיטה ובחזקת כשרה הוות אבל המקוה לא מדד בשעה שטבל אלא זמן רק יש שנמדד ועכשיו אחרי שטבל נמצא חסר הילכך יש לומר נחסר מאותה שעה שנמדד ובעת טבילתו חסר היה הילכך לא דמו ספק סכין לספק מקוה, עכ"ל. והנה ממה שכתבו התוס' בהמשך דבריהם "והשתא פריך שפיר בתר הכי כל ספק לאתווי מאי וכו', משמע לכאורה דלהני תירוצי קמאי לא אתי שפיר, ולכאורה אף לדידהו אתי שפיר, וכבר עמד בזה במהרש"א, ע"ש. ועי' מהר"ם מש"כ בביאור דברי התוס' ובביאור שו"ט דהש"ס לפום פירוש זה.

קכז) שחט את הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת כשרה נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט פסולה שחט את הושט ונמצאת הגרגרת שמוטה ואינו יודע וכו' כל ספק בשחיטה פסול- כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' שחיטה הט"ו, וז"ל: שחט א' מהן ונמצא השני שמוט ואין ידוע אם קודם שחיטה נשמט או אחר שחיטה הרי זה ספק נבילה, עכ"ל. הרי שפסק דלא הוי אלא ספק, ולכאורה צ"ב אמאי לא אמרינן בזה דמאחר דאיכא ספק בשחיטה כל בהמה בחזקת איסור עומדת ותהא ודאי נבילה. והטור כתב בסי' כ"ד, וז"ל: שחט סי' א' בעור ואח"כ נשמט השני כשר נשמט אחד ואח"כ שחט השני פסולה שחט אחד ונמצא השני שמוט ואין יודע אם נשמט קודם השחיטה אם לאו פסולה, עכ"ל. ומשמע להדיא מלשונו דפסולה בתורת ודאי, דהא כתב דפסול היכא דאין ידוע אם קודם שחיטה נשמט כמו שכתב בהאי לישנא שהוא פסול היכא דידוע שנשמט קודם שחיטה. והוא לכאורה מטעם הנ"ל דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת. ובמחבר שם סעיף י"ז כתב שהוא פסול, וכתב הש"ך בסק"ז דר"ל דהוה ספק נבילה.

וראיתי בספר שערי תורה הלכות חזקה כלל ל"ח פרט א' שכתב לבאר ע"פ מש"כ הר"ן דף א' ע"ב בדפי הרי"ף, וז"ל: הטבח צריך שידבוק בסימנים לאחר השחיטה אם נשחטה כראוי ומדברי בעל הלכות נראה שצריך לדבוק ג"כ אם שחט בסימנים עקורים ולא הודו לו דבהמה בחייה לאו בחזקת שנעקרו סימניה קיימא, עכ"ל. והטור בסי' כ"ה ביאר יותר, וז"ל: ואין צריך לדבוק אם נעקרו הסימנים או ניקבו דבהא סמכין ארובא כמו בשמונה עשר טריפות, עכ"ל. וכי"כ הרא"ש בתשובותיו כלל כ' סי' י"ג, ע"ש. אשר לפי זה מובן דלא הוי ודאי נבילה משום דנגד חזקת איסור איכא רובא המתנגד המלמד דשחוטת היא.

קכז) כל ספק בשחיטה פסול וכו' לא לאתווי ספק שהה ספק דרס- עי' חידושי הרשב"א סוף סוגיין ד"ה

ולענין שהביא דעת רבינו יונה דהיכא דנשמטה גף העון או נשברה רגלו מן הארכובה ולמעלה ואין ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה "מסתבר דספק דאורייתא היא ולחומרא וכדתינא שחט את הוושט ונמצאת גרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה וכו' זה היה מעשה בבית שאן ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה והוא הדין לכל שאר טרפות וכו'". והדברים לכאורה צ"ב, ראשית, מה ראה הביא מספק בשחיטה, הרי היכא דהוי ספק בעצם השחיטה שפיר אמרינן דפסול כיון דאיכא חזקת איסור, משא"כ בספק טריפה הרי נעשה שחיטה מעלייתא ואמאי לא נימא בזה דמותר, וכה"ק בביה"ל ח"ב סי' כ"א, ע"ש. ועוד צ"ב משה"ק בשו"ת מהר"ם לובלין סי' ס"ו, הובאו דבריו בש"ש ש"ה פ"ט, דדברי רבינו יונה אלו סותרים מה שהביא הרשב"א בשמו לקמן דף י"א שהסכים לדעת רבנו שמשון דבהמה שנעשית טריפה גבינות שנעשו מקודם כשירות משום דרוב בהמות כשרות הן, הרי מבואר מדבריו דס"ל דשפיר איכא בטרפה חזקה מכח רוב, וא"כ אמאי לא נכשיר גם בהמה בספק טריפה מחמת הך חזקה דאתי מכח רוב. ועי' בש"ש שם שהבין בדברי הרשב"א בשם רבינו יונה דמאי דאסר בספק טריפה הוא מדין מחזיקין מאיסור לאיסור, דס"ל דכמו דמחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור נבילה כך מחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה, ע"ש שנתבסס על דברי הרשב"א הנ"ל ביבמות דף ל' דהיכא דתלוי התירו במעשה שפיר אמרינן דמחזיקין מאיסור לאיסור. ולפי דבריו יישב קושיית מהר"ם לובלין הנ"ל, דלגבי חלב הרי אין צריך מעשה להתירו ולא שייך בזה מחזיקין מאיסור לאיסור. ולדבריו לא יקשה גם ראיית רבינו יונה, דכונתו לומר דכי היכי דנאמר דין מחזיקין מאיסור לאיסור לענין איסור נבילה אשר מהאי טעמא אסרינן ספק שחיטה, מהאי טעמא גופה הוא דמחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה. וכ"ז לפי הבנת הש"ש בדברי הרשב"א דיסוד דינא דמחזיקין מאיסור לאיסור פירושו דהיכא דתלוי במעשה לא אמרינן דאיכא חזקת היתר עכשו ללאחר שחיטה ושוב מחזיקין מאיסור לאיסור, אשר דבר זה שייך אף לענין לאסור משום טריפה. אכן כבר נתבאר לעיל דמדברי הרשב"א הנ"ל ביבמות מבואר דמאי דמחזיקין מאיסור יסודו מדין חזקה דרבה, כלומר, דכל היכא דאי לא יעשה מעשה יהיה ממילא מותר, הרי הוא בהתירו, וכל היכא דאם לא יעשה מעשה יהיה אסור, זהו דמחזיקין מאיסור לאיסור. ועפ"ז ליכא למימר כדברי הש"ש, דלענין איסור נבילה שפיר אמרינן דכיון דאם לא יעשה מעשה ותמות הבהמה תיאסר משום נבילה, הרי דינא להיות אסור אחר מיתתה ושוב בעינן ראייה שהותרה האיסור, אכן לגבי איסור טריפה, הרי טריפה כגון נשברה אחד מגופה תליא במעשה, ואף בשאר טריפות לא ברירא דאם לא יעשה מעשה תהיה כל בהמה טריפה, אשר בזה לא שייך דינא דמחזיקין מאיסור לאיסור וכן מבואר בדברי הגרע"א לעיל ד"ט ובשו"ע ס"ד בט"ז סק"ב. וכה"ק על דברי הש"ש באו"ש פ"א מהל' שחיטה, ע"ש. (וב"מ יו"ד סק"י סק"ט הבין כדברי הש"ש, וכן הוא גם בטורי אבן חגיגה דף ד' בקונטרס אחרון דמחזיקין מאיסור לאיסור אפי' לאיסור טריפה.)

ממילא יהיה נבילה. אשר זהו דהשוה רבינו יונה דין ספק טריפה לדין ספק בשחיטה, דתרווייהו מצד נבילה ומחזיקין מאיסור לאיסור אתינן עלייהו. ועפ"ז ליכא סתירה בדברי רבינו יונה ושפיר ס"ל דבנמצאת טריפה גבינות שנעשו ממנה מקודם כשירות, דהרי הגבינות מותרות בלא שיעשה בהמה שום מעשה, ועוד, דאית בהו חזקת כשרות ממש ולא בעינן לזה לחזקה דרבה. והתוס' דפליגי וס"ל דספק טריפה מותר ואפי' היכא דנולד הספק קודם שחיטה, כאשר נתבאר לעיל על פי דבריהם לקמן דף מ"ג ופסוות דבריהם ביבמות דף ל', היינו משום דס"ל דאף דבטריפה ליתא להמתיר דשחיטה, מ"מ מעשה שחיטה הרי שפיר מיהא הוי, ורק בחסרון בעצם מעשה השחיטה הוא דאמרינן דנשאר בחזקת איסור, אבל בספק טריפה כיון דהוי השחיטה שחיטה שוב איכא חזקה דאתי מכח רוב דאינה טריפה ומוקמינן אהך חזקה.

קכח) מאי לאו לאתויי כה"ג - עי' שו"ע ח"ו"מ סי' ש"ו ס"ה שכתב דאם מצא סכין פגום והוא בדקו תחילה פטור השוחט מלשלם ההפסד דכיון דאיכא למימר דבעצם המפרקת נפגמה אין מוציאין ממונ מספק. ומבואר מדבריו דמאי דפסקין לאיסור כרב הונא אין זה אלא ספק איסור ולא ודאי. ובביאור הגר"א שם סק"ב דקדק כן מסוגיין דאמרו כל ספק בשחיטה פסול ואמרו מאי לאו לאתויי כה"ג, הרי דחשיב ספק. וכן פסק המחבר ביו"ד סי' כ"ח ס"ב דהיכא דאיכא ספק מתי נפגמה הסכין מכסה הדם בלא ברכה, אלמא דהוי ספק. אכן עצם הדברים צ"ב דכיון דקיימא בהמה בחזקת איסור ואיכא ספק אם נשחטה כדין אמאי לא הוי אלא ספק, הא הוה לן לאוקמה אחזקתה וליהוי ודאי נבילה. (ובעצם דקדוק הגר"א מלשון הגמ' לכאורה אין הדברים מוכחים, דודאי הוי ספק אלא ספק הרי מוקמינן אחזקתה ואמרינן דודאי פסול, ולא ירדתי לסוף דעתו של הגר"א האידך מוכח מלשון זה דלא הוי אלא ספק.) ועי' ש"ש י"ג פט"ו שביאר דברי המחבר, דבכונן דא דאיכא נגד הפגימה וחזקת איסור דבהמה חזקת הסכין שנבדקה מקודם והיתה כשרה, הא הוי תרתני לריעותא נגד חזקת הסכין, וס"ל להמחבר כדעת הרמב"ם פ"ה מהל' תרומות הכ"ד דלא הוי אלא ספק ולא ודאי, ורק גבי מקוה שנמדד ונמצא חסר דהוי סוף טומאה הוא דטמאין טהרות שנעשו על גביו בתורת ודאי, עי' שם שדקדק כדבריו מלשון המחבר.

י' ע"ב

קכט) רש"י ד"ה בעצם מפרקת - שנגע בעצם הצואר וכו' ולא סבירא לן כוותי' למתלי לקולא דההיא נגיעה דעצם מפרקת לא פגמה וכו' - מבואר מדבריו דמייירי דידעינן שנגע בעצם המפרקת אלא דלא ידעינן אי נפגמה על ידי כך. ועי' רמב"ן ורשב"א בסוגיין דפליגי עלי' ופירשו דמייירי דלא ידעינן שנגע בעצם המפרקת אלא דכיון דעביד עצם המפרקת לפגום תלינן לר"ח למימר שנגע. וע"ש שהוכיחו כדבריהם ממה שנאמר בהמשך סוגיין דאמרינן דאי כרב חסדא מכדי מתלא תלינן ממאי דבעצם דמפרקת דקמייתא דלמא בעצם דמפרקת דבתראתה, ואילו לדברי רש"י הרי לא תלינן לקולא למימרא דנגע כשלא ידעינן אי נגע. אכן ביאור דברי רש"י פשוט הוא לכאורה, דהא אף לדידי' הגם דלא ידעינן שפגם הסכין ויתכן דלא פגם מ"מ עדיין תלינן למימר שפגם, וכ"כ בש"מ בביאור דבריו, "דמדמשני לעיל אימא בעצם דמפרקת איפגים ולא קאמר הכא במאי עסקינן בשנגע בעצם דמפרקת אלמא משמע דאפי' נגע בעצם דמפרקת אכתי איכא למידק במאי איפגים, ומשום דנגיעת עצם דמפרקת לא פגמה טפי מעור כיון שאינו מכה בכח ולכן קאמר אימא בעצם דמפרקת איפגים כלומר תלינן שמא בעצם דמפרקת אפגים אבל לא בריר לן דאפגים בי' טפי

מהעור וכו' וע"ש בש"מ שכתב דמאי דפירש רש"י כן הוא משום דאי מיירי דלא ידעינן דנגע בעצם המפרקת, אף למאי דאמרין דלא ק"ל כרב חסדא בזה היה משמע דדווקא היכא דלא ידעינן שנגע הוא דלא ק"ל כוותי אבל אי ידעינן דנגע יתכן דשפיר תלינן, ולמעשה אין הדבר כן אלא אף בכה"ג אסרינן, דדווקא היכא דשיבר בה עצמות הוא דפסקינן כרב חסדא. (ובחידושי הרשב"א בסוגיין כתב דאף דמפרשינן דמיירי דלא ידעינן שנגע, מ"מ הא מיהא פשיטא דאף כשנגע לא ק"ל כוותי אלא דווקא היכא דשיבר עצמות, ולשיטת רש"י הדברים פשוטים יותר, דהא בהכי מיירי נמי רב חסדא.)

קל) רש"י ד"ה עד אחד נאמן באיסורין - דכל יחיד ויחיד האמינתו תורה וכו' - ע"י דבריו גם בגיטין דף ב' ע"ב, ולדידי' ליכא לימוד מסויים למילף דעד אחד נאמן באיסורין, אלא דמדחזינן דהאמינתו תורה מבואר דע"כ ע"א נאמן. אכן דעת התוס' שם בגיטין הביאו גם הרמב"ן והרשב"א בסוגיין, דילפינן לה מנדה, ע"י מה שהארכנו בענין זה בריש גיטין.

והנה כתבו התוס' שם בגיטין דמאי דמהני עד אחד בשחיטה אף דאתחזק איסורא היינו משום דחשיב בידו על ידי שהיה יכול לשחוט ואף אם אינו יודע לשחוט היה יכול לשחוט על ידי שליח. וכעין זה כתב בחידושי הרשב"א בסוגיין דחשיב בידו "משום דרב מצויין אצל שחיטה מוחזקין הן ובידם לתקן ולשחוט שחיטה הראויה וכל בן דעת אין קלקול דריסה ושהייה נקריית לו בשחיטתו". אכן ע"י הגהות אשר"י בסוגיין שהביא דהקשה באמת באו"ז האנך נאמן ע"א בשחיטה ונשאר בקושי. ופשוט דנחלקו בהא דנאמן היכא דהוי בידו מהו גדרו, דאי נימא דפעולת הא דהוי בידו היא דלא חשיב אתחזק איסורא כיון שבידו לשנותו, וכמשי"כ בביאור דברי רש"י בגיטין, פשוט לכאורה דאין זה תלוי באי בידו עכשיו אלא אם אך היה בידו בשעת מעשה אין בכח הא דאתחזק איסורא למנוע נאמנותו. וכן אי נימא דהא דמהני בידו הוא משום דהיכא דהוי בידו נאמן מדין בעלים, וכמשי"כ הרא"ש בהניקין, שפיר איכא למימר דסגי במה שהיה בידו בשעת מעשה, דהא זה קובע שהוא הבעלים על מעשה זו ושפיר נאמן. אכן נראה דס"ל להא"ז דמאי דמהני בידו הוא דהוי כעין מינו דעל ידי שבידו לעשות הדבר עכשיו נאמן אף דהוי אתחזק איסורא, וזה פשוט דתלוי בשעה דמעיד ולא בשעת מעשה, אשר זהו דהוקשה להא"ז האנך נאמן ע"א גבי שחיטה.

וע"ש בהגהות אשר"י מה שכתב בשם ר"א ממיץ, וז"ל: דהא דאמרין דעד אחד אינו נאמן היכא דאתחזק איסורא היינו דווקא באנשים רקים ופחותים דומיא דשנים שהאמינה תורה כמו שהן ובהיחא אין עד אחד נאמן אבל בעד מהימן וכשר סמכין עלי' ואפי' אש וכו' כללו של דבר כל שהוא בחזקת איסור מן התורה אין קטן נאמן ולא אשה ולא גדול דלא מהימן כבי תרי וכו', עכ"ל. ודבריו לכאורה טעונים ביאור, דלכאורה פירוש מאי דלא מהימן עד אחד היכא דאתחזק איסורא הוא דבכה"ג לא סגי בנאמנות דעד אחד, וא"כ האנך שייך לחלק בין אנשים פחותים לבין אנשים נאמנים, הא סו"ס לית להו אלא נאמנות דעד אחד ואי בנאמנות דעד אחד לא סגי היכא דאתחזק איסורא לא יהני אף במי שהוא מהימן. והמוכרח ומבואר מדבריו, דמאי דנאמן עד אחד באיסורין אין זה בגדר נאמנות דעדות, אלא דהוא על דרך שכתבנו במס' גיטין בדברי רש"י דמוכרח מכמה דינים בתורה דסמכין עלי', כלומר, דע"כ דמניחין שהוא כדבריו. ובהו שפיר שייך למימר דהיכא דאתחזק איסורא אין סמכין על אנשים פחותים אבל שפיר סומכים על איש שמהימן כבי תרי, כלשונו של ההגהות אשר"י.

קלא) ש"ל כר"ח ולאכשורי בתרייתא - ע"י חידושי הרשב"א בסוגיין (וכן הוא גם בתורת הבית) שהביא

דיעה דק"ל כהך אוקימתא, דהא ספק דאורייתא הוא ונקטינן לחומרא, דלפי אוקימתא זו עושה רב חסדא שחיטת בהמה כשבירת עצמות דאימור בעצם דמפרקת נגע ונפגם הסכין, והילכך אינו רשאי לשחוט עד שתהא לו בדיקה בין כל חדא וחדא ואם שחט ונאבד הסכין כולן אסורות משניה ואילך, ובהא רב חסדא לחומרא רב הונא לקולא. וכונתו, דלרב הונא דלא תלינן פגימה בנגיעה דמפרקת, כשר באבד הסכין, וכשיטת הרשב"א הנ"ל דפליג אהרמב"ן, אכן לרב חסדא הרי אם ימצא הסכין פגום תלינן במפרקת דהבהמה הראשונה, ולדידי' אזלא לה חזקת הסכין דעל ידי הבדיקה קודם כל השחיטות ובעינן בדיקה מעיקרא, ואם לא בדק ונאבד הסכין שחיטתו פסולה. אכן ע"י חידושי הגרע"א שתמה על דברי הרשב"א, דלא מצינו אלא דהיכא דאיפגם הסכין תלינן דמפרקת דשחיטה הראשונה איפגם, דליכא למיתלי על האחרונות יותר מעל הראשונה, ודלא כלישנא בתרא ברב חסדא, אבל בנאבד מנא לן דמשוי ל"י רב חסדא כסכין שאינו בדוק. ואם כי מלישנא דהש"ס משמע כן, דהקשו א"ה תיבעי בדיקת חכם, מ"מ על הש"ס גופה יקשה מנ"ל הא. וגם על מה שכתב הרשב"א דלרב הונא אין הדבר כן הקשה הגרע"א, דהיכן מצינו דר"ה מיקל בזה, דממה שלא תלינן להקל לרב הונא דנפגם במפרקת ליכא ראייה, דהא מחמיר רב הונא גם בשייבר עצמות דודאי משוי לה לאינו בדוק, ע"ש שהניח הדברים בצע"ג. וע"ש משה"ק עוד על דברי הרשב"א.

קלב) תוד"ה ודילמא אדנפיק ואתי בצר לי שיעורא כ"י - אין להקשות היכי מוכח מהכא דאוקי מילתא אחזקי' דילמא הכא טמא מספק דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא - מוכח מקושייתא דלא נאמר דין בבחן המסגיר שידע דודאי איכא שיעור נגע, דאילו הוה בעינן הכי שפיר היה מוכח דאזלינן בתר חזקה.

ובעיקר קושיית התוס', ע"י חידושי הגר"ח על הש"ס ס"י ר"ו שכתב דבנגעים קודם שטימאם הכהן לא שייך כללא דספק טומאה דרה"י או רה"י, דעד כמה שלא הסגיר הכהן הרי הוא עדיין בטוהרתו ואין שייך על עצם הנגע דינא דספק טומאה ברה"י טמא כיון דעדיין אינה חפצא של טומאה. ומקושיית התוס' מבואר דלא ס"ל הכי. ²⁹ וע"י מש"כ ביישוב קושיית התוס' בתוס' הרא"ש ד"ה אלא משום דאמר"י אוקמי' אחזקי' בא"ד, וביארנו דבריו לקמן אות קל"ג.

והנה בחידושי הרמב"ן כתב דהא דשאלו מנא הך מילתא דאזלינן בתר חזקה ר"ל מנא לן דאוקי מילתא אחזקה אפילו לקולא, אבל לחומרא סברא הוא, ע"ש ובשיטה מקובצת אמאי מייתי דבר זה בסוגיין. ומדברי התוס' מבואר דלחומרא מיבעי לן מנא לן דאזלינן בתר חזקה לאחמורי. וע"י תוס' הרא"ש דמדאורייתא אין לחלק בין לחומרא ללקולא, וכו"ה בדברי התוס' ד"ה אלא לאו.

ומדברי רש"י מבואר דשאלת הגמ' היתה מנא לן דאזלינן בתר חזקה בין לחומרא בין לקולא, ע"י שט"מ מש"כ בביאור פשיטות הגמ' בזה.

קלג) תוד"ה ודילמא אדנפיק ואתי בצר לי שיעורא כ"י - דבכל ענין טימא הכתוב אפי' הוי רה"י וכו' ואפי' דבר שאין בו דעת לישאל - מש"כ ואפי' דבר שאין בו דעת לישאל, הכונה בזה לכלים. ויש לעיין בדבריהם, האנך ס"ד דטמא מדין ספק טומאה ברה"י, הרי עצם הבית אין בו דעת לישאל, וכה"ק בפני"י ובראש יוסף. וע"י שו"ת חמד"ש חיו"ד ס"י ה' אות ד' שעמד בזה, וכתב דכיון עיקר טומאת הבית תלויה באמירת הכהן חשיב שפיר כטומאה הבאה ביד"א. אלא דלפי"ז צ"ע האנך אמרינן דהיה שייך בכלים שבבית דין ספק טומאה טהור משום דאין בהן דעת לישאל, הרי מאחר דעל הבית דחשיב יש בו דעת לישאל אמרינן דודאי טמא מדין ספק טומאה ברה"י, שוב ממילא טמאים גם הכלים, וכבר עמד בזה בשו"ת אחיעזר ח"א ס"י א' אות

אלה שפיר הוי הפלג לטומאה, רק לדין טומאתו שאין לו דין לטומאות אלה על ידי הכהן. ועכ"פ כיון דלפי"ז הוי הפלג לטומאה שפיר שייך בזה דין ספק טומאה ברשות היחיד.

²⁹ ובביאור דעת התוס' י"ל דלפיכך ולפי ככ"י שטימא נגע בעינן לכהן וכלל אמירת הכהן אינו מטמא אף דולאי נגע הוא, אך אין הגדר לכלל אמירת הכהן אינו הפלג לטומאה.

ה', ע"ש שכתב דמאי דעל הבית אין דנין כדבר שאין בו דעת לישאל מטעם אחר הוא, דעל הבית עצמו כיון דהוא גוף הטומאה לא שייך כלל דינא דספק טומאה ברה"י וספק טומאה ברה"י, דמה שנלמד דספק טומאה ברה"י טמא וברה"י טהור זהו דווקא היכא דהספק הוא בדבר שנגע בגוף הטומאה, אבל בגוף הטומאה עצמה לא, ואם אך הוי הנוגע בו יש בו דעת לשאול ברה"י ספיקו טמא. ועי' שטי"מ משי"כ בזה.

ובתוס' הרא"ש הביא תי' לקושיית התוס' בשם הר"מ, וז"ל: דדבר שריעותא באה מגופו לא ילפינן מרשות היחיד, עכ"ל. והדברים לכאורה צ"ב, דאי לא ילפינן מסוטה, הרי עכ"פ ספק מיהא הוי (אי לא נימא כשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא), וא"כ היה צריך להיות הבא אל הבית ספק טמא וברשות היחיד היה לו להיות טמא, (ולומר דמוקמינן לבית בחזקת טהרה ליכא למימר כיון דהא אתינן למימר דלא אזלינן בתר חזקה), וזהו באמת ביאורו של הגר"ח"ע בדברי התוס', ואילו מדברי הרא"ש מבואר דמאחר דלא ילפינן מסוטה דספיקו טמא שוב אינו טמא ופשיטא אדם הנכנס או כלים שבבית אינם טמאים. וייתכן דיסוד שאלה זו דרבינו מאיר בהרא"ש והתוס' לפום ביאורו של הגר"ח"ע היא בגדר הא דאמרינן דספק טומאה ברשות היחיד טמא, דדברי הגר"ח"ע בביאור דברי התוס' תמוהים לכאורה, דמאחר דלגבי הבית ליכא דין ספק טומאה ברשות היחיד טמא מאחר דהספק הוא בטומאה עצמה, ואין הטומאה בבית אלא סתם ספק טומאה בלא דין ודאי, האיך שייך לומר שיהא מה שנמצא בבית, שאין טומאתו באה אלא מן הבית, טמא ודאי מדין ספק טומאה ברשות היחיד (אשר זהו קושיית התוס' לפום הגר"ח"ע שיהיה כן), דהאיך שייך שיהא הנטמא יותר חמור מן המטמא. ונראה דכן היא באמת סברת הרא"ש, אשר על כן כתב דכיון דהספק בנגע הוא בגוף הטומאה לא שייך כלל אף במה שבבית דין ספק טומאה ברשות הרבים טמא. וסברת התוס', דהנה יש לפרש הא דברה"י ספיקו טמא בבי' אופנים, די"ל דנלמד דנוטים לצד דטמא והוי כאילו יודעים דודאי טמא. ואי נימא הכי ודאי דמוכרחים דברי רבינו מאיר, דאי אפשר לתפוס את החבל בבי' צדדים, דמצד אחד נימא דהבית אינו אלא ספק טמא ומה שבתוך הבית שנטמא מן הבית הוא ודאי טמא. אכן יש לבאר הא דספק טומאה ברשות היחיד טמא באופן אחר, דלעולם לא נוטים כאילו הוא ודאי טמא, אלא יסוד דינא דברשות היחיד טמא הוא דנתנה התורה דין ודאי על הספק, אך לעולם ספק טומאה הוא. ובזה נראה דשפיר איכא למימר דהגם דלא נתנה תורה דין ודאי על הספק בגוף הטומאה, מ"מ במה שבבית שפיר נתנה לעצם הספק דין ודאי טומאה, ועדיין צ"ע בזה.³⁰

ומפשטות דברי התוס' שכתבו דברה"י מהני חזקת טומאה מבואר דהיכא דאיכא חזקת טומאה ליתא לדינא דספק טומאה ברה"י טהור, כדסי"ל לשי"ש ש"ד פי"ב, ודלא כאחרונים הנ"ל (חמד"ש ומקו"ח), וכבר עמד בזה בחמד"ש גופי' שם סי' ה' אות ה'. ועי' שערי ישר ש"ב פי"א דכתב לחלק בזה דהיכא דהחזקה הוא חזקת הגוף בדבר שבו שורש הספק, בכגון זה הוא דליתא לדינא דספק טומאה ברה"י טהור.

קלד) תוד"ה ודילמא אדנפיק ואתי בצר לי' שיעורא
כ"ו- אבל קשה דתינח היכא דליכא ריעותא אבל היכא דאיכא ריעותא כגון סכין שנמצאת פגומה וכן אחד משנים שנטמא ודאי ברה"י דמטהרין שניהם מטעם חזקה כה"ג מנלן דאזלינן בתר חזקה- עי' שו"ת חמד"ש חיו"ד ריש סי' ד' שהקשה דמה שתיצרו בזה התוס' דאף הנגע איכא ריעותא אין זה מתרץ אלא קושי' האי' אבל לא קושי' הבי', דאכתי יקשה מני"ל דאזלינן בתר חזקה היכא דהוי תרתי דסתרי, ע"ש מש"כ בזה, וכן הקשה הגר"ע"א בדו"ח מכת"י. ולכאורה י"ל בפשיטות, דהא מבואר מפשטות לשון קושיית התוס' דאף היכא דהוי תרתי דסתרי אין החסרון אלא משום דבכה"ג חשיב ריעותא, דיסוד הגדר דריעותא הוא דבלא הריעותא לא הוה בעינן להסתפק, והיכא דאיכא ריעותא ע"כ דבעינן להסתפק, דהא הספק בפנינו, אלא דמהני בכה"ג חזקה דמספק לא נפסול וכדומה. וכן בתרתי דסתרי, הרי בעצם אית לכל חד מינייהו חזקה, רק כיון דממנ"פ אחד מינייהו טמא תו אי אפשר לומר דלא נסתפק בזה, והוא הוא יסוד דריעותא. ומדברי החמד"ש משמע דהבין דבתרתי דסתרי חסרון אחר הוא רק דמיתלא תליא השאלה אי אזלינן בכה"ג בתר חזקה באותו השאלה אי אזלינן בתר חזקה היכא דאיכא ריעותא, אכן מפשטות לשון התוס' משמע כמשנ"ת, דאף בהא דבי' אדם מדין ריעותא אתינן עלה, וז"פ.

קלה) תוד"ה ודילמא אדנפיק ואתי בצר לי' שיעורא
כ"ו- וי"ל דה"נ יש ריעותא גדולה דאע"ג דאשתכח שחצר לאחר שבעה אפי"ה לא מטהרים למפרע כל אותם שנכנסו לבית בימי הסגר- מבואר מדבריהם דבמקום דאיכא חזקה דהשתא וחזקה דמעיקרא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא, וכמו שהכריחו מסוגיין, וכן מבואר גם מדבריהם בנדה דף ב' ע"ב ד"ה דאיכא ריעותא מגופה, ע"ש שכתבו, וז"ל: אבל אי לאו האי טעמא הוה מוקמינן לה אחזקת טהרה אע"ג דהשתא ודאי טמאה וכו', עכ"ל, ע"ש כל דבריהם. אכן עי' שעה"מ פי"ג מהל' אישות הי"ד (וכ"ה במח"א פי"ג מהל' אישות) שהוכיח מדברי רש"י והר"ן בקידושין דף ע"ט דסי"ל דבכה"ג אזלינן בתר חזקה דהשתא ואמרינן דהוי ספק, דמדאיכא חזקה דהשתא מסתפקינן שמא היה הדבר מקודם ולא ידעינן מתי, וכ"ה בטור ובשו"ע אה"ע סי' ל"ז. (ומדברי התוס' רי"ד שם מבואר דלא

³⁰ ואחר העיון נראה, לאיצרל ודאי אמרינן על הבית ספק טומאה ברה"י טומאה, אך אין פירוש ספק טומאה ברשות היחיד טמא, דהשגבין לה כאילו הוה ודאי והוי ודאי טומאה כרעת הבית ככל נגעו בתים, אלא דין ספק טומאה ברה"י דין מחודש הוא אשר אף להוי באתם ספק טומאה, שמו עליו ודאי טומאה. אשר לפ"ז שפיר כתבו התוס' דלגבי הבית שפיר אמרינן ספק טומאה ברה"י טמא ולא בעינן שיהא בו דעת לשאול, אבל לגבי הכלים, הרי סו"ס כיון דלא הוי אלא ספק טומאה אינם אלתא ספק טמאים, ולא יטמאו בתורת ודאי אלא מדין ספק טומאה ברה"י טמא שחול עליהו, ודין זה ליתא אלא היכא דיש בו דעת לשאול. כן הוא ביאור דברי החמדה שלמה.

וביאור דברי האחייעזר, דב' ענינים הם, נלאמר ברשות היחיד דין ספק טומאה ברה"י טמא, ודין יש בו דעת לשאול דבעינן אין גדרו ללא שייך טומאת ודאי בזה, אלא גדר הדבר הוא ללא חשבו ספק לענין דין ספק טומאה ברה"י טמא אלא היכא דיש בו דעת לשאול. ועפ"ז שפיר כתב האחייעזר דלגבי גוף

הטומאה לא נלאמר הך דינא ללא הוי ספק אלא היכא דיש בו דעת לשאול, ושזב ממילא שפיר אית בי' דינא דספק טומאה ברשות היחיד טמא, דדין זה ודאי ליתא בגוף הטומאה ג"כ אף שלא נלאמר בו דין יש בו דעת לשאול. וא לפום ביאור של האחייעזר מבואר מדברי התוס' דהגם דלענין הבית עצמו אמרינן דולאי טמא, אך אין זה ודאי טומאה נגע כאילו ידעינן ודלענין שהיה בו השיעור, אלא הרי זה דין מחודש דספק טומאה ברשות היחיד טמא, אשר לא מהני אלא לענין הטומאה עצמה, אבל לגבי מה שנטמא על ידו, ארינס טמאים א"כ יש להם דעת לשאול ושיד זהו דינא דספק טומאה ברה"י טמא, ודבר זה מוכח מגוף דברי התוס' שחילקו בין הבית להכלים, דאף דבבית ספיקו טמא מ"מ בעינן חלות דין ספיקו טמא בנפרד על הדבר הנטמא.

וביאור תי' התוס' הר"ש הוטא כפשוטו ואינו שייך כלל לדברי האחייעזר, אלא יסוד דבריו ללא נלאמר דין ספק טומאה ברה"י טמא היכא דהריעותא הוא בגוף הטומאה, ושזב אי לאו דינא דלזלינן בתר חזקה לא יהיה אלא ספק טמא, וז"פ.

כדברי רש"י והר"ן, ע"ש שביאר טעמא דשמואל "דכיון דהיא ביום מישלם ששה חדשים דעשויה להשתנות מנערות לבגרות איכא לספוקי דילמא מצפרא אישתנאי והביאה סימני בגרות", ומבואר דכל טעמא דשמואל הוא דווקא משום דעשויה להשתנות באותו היום, כלומר, דמשו"ה הוא דאיכא צד ספק שמא בצפרא בגרה וקידושי אביה לאו קידושין הם, אבל בתוך ו' חדשים דאינה עשויה להשתנות מנערות לבגרות לא מסתפקין אלא אומרים דקידושי אביה ודאי קידושין הם, ולדידי' ע"כ דקושיית הגמ' היתה באמת גם על שמואל ולא רק על רב כדפירשו רש"י והר"ן. ואף לשמואל הוה אזלינן בתר חזקה דמעיקרא בכה"ג נגד חזקה דהשתא). וע"ש בשעה"מ ובמח"א שהאריכו בקושיות וראיות לכאן ולכאן מכמה סוגיות הש"ס. ולכאורה יקשה על דברי רש"י הר"ן ודעמי' מסוגיין דמבואר דלפינן דאזלינן בתר חזקה דנגע אף היכא דודאי נחסר אח"כ וכמש"כ התוס'. ונראה דיש לחלק, דמה שאמרו דלא אלימא חזקה דמעיקרא מחזקה דהשתא זהו דווקא בכגון בגרות, דהחזקה דמעיקרא מטבע הדברים חייבת להשתנות, בזה הוא דאמרין דכיון עומדת להשתנות וחזינן שנשתנה, לא אלימא חזקה דמעיקרא למימר שלא נשתנה עד השתא אלא מסתפקין שנשתנה מקודם ולא ידעין מתי. אכן היכא דאין החזקה חייבת להשתנות כלל, וכמו נידון דידן דיתכן שיסאר הנגע בעינו, בכה"ג מודו דאלימא חזקה דמעיקרא ואמרין דהשתא הוא שנשתנה. ואי נימא הכי תתיישב נמי משה"ק המהרי"ט מדברי התוס' ביבמות דס"ח ע"א ד"ה רישא, שהקשו גבי ספק בן ט' פוסל דאמאי לא נעמידנו על חזקתו הראשונה שהיה קטן, ותיצרו דהשתא דאתי קמן הוה ודאי בן ט' דחזקה קמייתא איתרע לה, הרי מבואר מדבריהם דהיכא דאיכא ריעותא אזלא לה לחזקה קמייתא והרי הוא ספק, והוא דלא כדברי התוס' בנדה ובסוגיין, ע"י שעה"מ ה"ל מש"כ בזה. ועפשמנ"ת אתי שפיר דהתם הרי ודאי עומד להשתנות, דהרי עומד להיות גדול, אשר בזה שפיר אמרין דאיתרע חזקתו הראשונה, משא"כ בניד'. ומה שמבואר מדברי התוס' בקידושין דלא כרש"י והר"ן, יש לומר דהיינו משום דס"ל להתוס' דתוך ו' חדשים חשוב שאינה עשויה להשתנות, אשר משום הכי הוא דאזלינן התם בתר חזקה דמעיקרא, ועדיין יש לעיין בזה.

קלו) תוד"ה ודילמא אדנפיק ואתי בצר לי' שיעורא
כ"ו- מיהו קשה דהך מילתא דמיא למקוה שנמדד ונמצא חסר דשבקינן לחזקה דמקוה ומטמאין לגברא שטבל משום העמד טמא על חזקתו והרי חסר לפניך וה"ל הול"ל דשבקינן חזקת נגע ואזלינן בתר גברא דאוקמינן בחזקת טהרה והרי חסר לפניך- ע"י שו"ת חכם צבי ס"י ג' שכתב ליישב קושיית התוס', וז"ל: וני"ל לתרץ משום דודאי טפי שכח שיחסר הנגע בכל שבעת ימי הסגרו משיחסר בשעה קטנה שבין ראיית הנגע להסגרו וכי' ובכל כי האי מוקמינן אחזקה ואמרין בודאי בשעה קטנה כזו לא החסיר אלא עמד בעיניו ואף שמצאנו את הנגע חסר לאחר השבעה אמרין שבאורן שבעת ימי הסגרו נחסר וכו', עכ"ל. ונראה דכעין דבריו מבואר בתוס' הרא"ש בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: וני"ל דשאני התם דאיכא למימר חסר ואתאי חסר ואתאי אבל הכא רק שהיה קיים בשעת הסגר אפי' חסר מיד טמא הית כל שבעה כדנתן בריש פרק י"ג דנגעים וכו', עכ"ל. וכונתו, דבאמת אף בנגע אין הדבר נעשה בבת אחת אלא חסר מעט מעט כמקוה, אלא דלענין נגע לא בעינן אלא שלא יהא פחות מכגריס בשעת סגירת הכהן, ונהי דמהני הא דחסר ואתאי למימר דתו לא מוקמינן אחזקה קמייתא לומר דהשתא הוא שחסר אלא מסתפקין שחסר מקודם, ושוב מוקמינן אחזקת טומאה דהשתא לומר דטמא הגברא, מ"מ לענין נגע דלא בעינן אלא שלא יחסר מכגריס עד שעת סגירת הכהן, לענין זה אכתי מהני חזקת הבית שהיה שם נגע לומר דלא חסר מכגריס מיד.

וע"י תוס' נדה דף ב' ע"ב ד"ה התם תרתי לריעותא שיישבו קושי' זו, וז"ל: וי"ל דגבי מקוה רגילות להתחסר מעט מעט ולכך איכא למימר דמעיקרא חסר אבל הנגע רגילות להתחסר בבת אחת פחות מכגריס לכך אמרין התם השתא הוא דחסר ואוקי הנגע בחזקת שלם ביציאת כהן מן הבית וכשטימא הכהן את הבית אפי' נתחסר נגע אחרי כן קודם שנכנס זה גזירת הכתוב הוא שהבית טמא עד שיראה הכהן בסוף שבוע ויטהרנו, עכ"ל. ויש לעיין בדבריהם, דכיון דנחתה להא דלא אמרין תרתי לריעותא אלא היכא דחסר ואתאי (והתוס' בסוגיין שנמנעו מתי' זה היינו משום דהא ב' תירוצים האחרונים בתוס' לעיל ע"א לא ס"ל חילוק זה דלא אמרין תרתי לריעותא אלא היכא דאיכא למימר חסר ואתאי, ע"ש) וגבי נגע חסר מכגריס בבת אחת, לכאורה הוה סגי להו בהכי ואמאי האריכו לבאר דאוקי בחזקת שלם ביציאת מן הבית וכשטימא הכהן את הבית אפי' נתחסר וכו', דהא סגי במאי דכיון דליכא למימר בנגע חסר ואתאי שוב אזלינן בתר חזקה דמעיקרא ואמרין דהשתא הוא דחסר. וכבר עמד בזה במהר"ם שם, ע"ש שכתב דאפי' אי נימא דכיון דלא שייך בנגע חסר ואתאי מ"מ יקשה אמרי לא אמרין שלא יהא אלא ספק משום דנגד חזקת טומאה דהבית איכא חזקת טהרה דהגברא הנכנס, ולזה כתבו התוס' דבשעה שמעמידין הבית על חזקתו הרי עדיין לא נכנס הגברא וליכא חזקה נגד חזקת הבית, ושוב אמרין דטמאה הבית, וכי"ת דע"כ כשיכנס הגברא יחשב אז ב' חזקות המתנגדות זא"ז ויהיה ספק ועכ"פ ברה"ר יהיה טהור, לזה כתבו התוס' דמאחר דאמרין מצד חזקת הבית שלא נתחסר מכגריס עד שיצא הכהן, שוב הוה טמא אף שנימא על ידי חזקת הגברא דנתחסר. אכן אילו היה בזה חסר ואתאי לא היתה חזקת טומאה דהבית חזקה כלל. (ע"י שושנת העמקים כלל י"ב ד"ה החלק ה' שביאר דברי המהר"ם). ונמצא לפום דברי המהר"ם, דאף דנימא דלתרתי לריעותא בעינן הא דחסר ואתאי, מ"מ היכא דליכא למימר חסר ואתאי הוה עכ"פ ספק, וזה כמש"כ לעיל בדברי הרא"ש בכתובות.

ובשט"מ הביא תי' בשם הר"ש משאנן, וז"ל: דלא דמי דהתם כשתאמר העמד טמא על חזקתו והרי חסר לפניך א"כ בשעת העסק דהיינו בשעה שטבל לא הועילה לו טבילתו כלום אבל הכא גם אם באת לומר הרי בצר שיעור הנגע לפניך והעמד אדם בחזקתו שבשעה שנכנס האדם לבית בצר הנגע מ"מ טמא כיון שבשעת הסגר היה בו כשיעור ואין לומר דבשעת הסגר הוא דחסר הנגע דמנין לך זה אין החזקה מועלת אלא בשעת העסק אבל לגבי קודם שעת העסק אין החזקה מועלת כלל, עכ"ל. ביאור דבריו, דהא אין החזקה בירור אלא דין, וגדרו דחזקה דאית לי' להגברא אין מועילה אלא לומר מה המצב בשעה דמוקמינן לי' אחזקתי, אשר על כן אינה יכולה לומר אלא דבשעה שנכנס חסר הנגע, וזה הרי אינו מועיל כלל כיון דלא חסר הנגע בשעת סגירה.

ועוד הביא בשט"מ, וז"ל: וי"מ דכיון דספק הטומאה באה מן הבית אין לנו להזכיר חזקת האדם כי אם כח חזקת הבית דגבי מקוה נמי לא אזלינן אחר חזקת הטהרות שנגע בהם האדם לפי שהטומאה באה מכחו, עכ"ל. (וכן הביאו הריטב"א ורבינו פרץ בעירובין דף ל"ו ע"א). וביאור דבריו, דגבי נגע יסוד הנידון הוא על הבית מצד עצמו אי אית לי' דין טומאה או לא, וטומאת האדם או טהרתו אינה אלא תוצאה משאלה זו. אכן במקוה לית לה חשיבות מצד עצמה וכל הנידון אי אית בה כשיעור אינו אלא ביחד לטבילת האדם, אשר ממילא גבי מקוה שפיר דינינן בחזקה דהאדם משא"כ גבי נגעי בתים. וכיון דדבריו בשו"ת חמד"ש חיו"ד ס"י ד' אות ו', ע"ש ודוק.

והנה הקשה הגרע"א בדו"ח מכת"י אתחילת דברי התוס' שכתבו דמוכחין שפיר דאזלינן בתר חזקה משום דמיירי נמי ברה"ר, דצ"ב מ"ט הוה באמת טמא ברה"ר, הרי נגד חזקת הבית איכא חזקת טהרה דהגברא, ע"ש דהוכיח מזה הגרע"א דחזקת טהרה לא

הוא חזקה מעליה כמו חזקת הבית דהוי חזקת הגוף, וממילא כיון דמטמאין לבית ממילא מטמאין את הגברא. וכמובן דלדברי הי"מ שבשט"מ לא יקשה דבר זה כלל, דלא דינין אלא על הבית מצד עצמו ולא על חזקת הגברא, אלא דהגרע"א שפיר הקשה על דברי התוס' דלא ס"ל הכי ונשאר בקשיא דנימא דהוי תרתי לטיבותא.

קלז) תוד"ה אלא לאו משום דאמרינן אוקמי אחזקי- ועוד דאף לקולא מוקמינן הכא אחזקי דאי היה נגע גדול וכו' - עיי' ראש יוסף שהקשה על דברי התוס' דהתינוח ברה"ר, אכן ברשות היחיד אמאי באמת טהור, הא ברה"י טמא אף דאיכא חזקת טהרה, ע"ש שכתב דה"ט משום דהבית אין בו דעת לישאל. וכבר תמה עליו בשו"ת חמד"ש יו"ד סי' ה' אות ד' דהא מדברי התוס' לעיל מבואר דלא חשיבא הבית אין בו דעת לישאל, עיי' לעיל אות קל"ג. והנה הגרע"א בדו"ח מכת"י הנ"ל עמד על קושי' זו בדברי התוס', וכתב ע"פ היסוד הנ"ל דחזקת הבית דהוי חזקת הגוף עדיפא, ובחזקת הגוף ליתא לדין ספק טומאה ברשות היחיד טמא, אלא דהוכיח דאף בחזקת הגוף איתא לכלל דברה"י טמא ויישב באופן אחר, דמאי דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא היינו מכאן ולהבא, אכן הכא שאנו דנין על שעת ההסגר, דהוי למפרע, לא אמרינן בזה ספק טומאה ברה"י טמא ושפיר מוקמינן אחזקה, ע"ש כל דבריו.

ולכאורה יש לעיין בדברי התוס', דאף הכא יקשה כמו שהקשו לעיל דהוי תרתי לריעותא, דהא הכא איכא חזקת טומאה דהבית והא דהרי חסר לפניך, וכבר נתעורר החמד"ש שם, ע"ש מש"כ בזה.

קלח) תניא דלא כרב אחא בר יעקב וכו'- עיי' פירש"י דהיינו מנאי דמרבינן דאם הלך לביתו והסגיר הסגרו מוסגר, ועיי' משה"ק עליו הרמב"ן ומה שיישב דבריו בחידושי הרשב"א. ומדבריהם מבואר דודאי אף לרב אחא בר יעקב אזלינן בתר חזקה, רק דס"ל דליכא למילף מנגעי בתים. ובמהרש"א לקמן דף י"א ע"א בתוד"ה מנא כתב דלרב אחא בר יעקב ילפינן הא דאזלינן בתר חזקה מהללמ"ס. אכן מפשטות לשונו של רש"י בד"ה תניא דלא כרב אחא בר יעקב משמע דראב"י לא ס"ל כלל דאזלינן בתר חזקה, וכן מפורש בדברי רבנו גרשום בסוגיין, ע"ש. (ועיי' גם חידושי הר"ן מש"כ בביאור סוגיין.)

והנה כתב התוס' בכתובות ע"ה ע"ב דחזקת הגוף יותר חזקה משאר חזקות כגון חזקת כשרות וכדומה דאינן חזקות הגוף אלא חזקות הדין. ועפ"ז צ"ב לכאורה האין ילפינן דאזלינן בתר חזקת הדין מנגעי בתים, הרי בנגעי בתים הוי חזקת הבית חזקת הגוף, וכן ראייתי שהקשה בשערי ישר שער החזקות סי' א', ע"ש. ואפשר דמאי דאזלינן בתר הני חזקות היינו לכו"ע משום הללמ"ס, וכ"כ בחוט המשולש ח"ג סי' כ"ז, ע"ש.³¹ ובעצם היסוד דחזקה, עיי' פיה"מ להרמב"ם פ"ט נזיר מ"ב אמאי דתנן שחזקת טמא וחוזקת טהור טהור טהור שרגלים לדבר שכתב, וז"ל: ופירוש רגלים לדבר שהענין יצא לדבר שאין לו תכלית כל זמן שנלך אחר האפשרויות ואמנם העיקר כשנתקיים איזה ענין שיהיה נניחהו בחזקתו עד שיהא דבר מבואר שיבטלנו מזאת החזקה וכל דבר שיהיה בו ספק ואפשרות אחר הרי זה

לא יסתלק החזקה, עכ"ל. וביאר דבריו בתו"ט, וז"ל: שזה שכתב שרגלים לדבר הוא טעם למה נלך אחר החזקות וזה לפי שאם לא נלך אחר החזקה אלא נאמר שאפשר שנתנה ממה שהיה מוחזק בו לא נוכל לעמוד בשום ענין שכשתאמר אפשר שהוא כך כמו תוכל כמו כן לומר אפשר שאינו כך שהדברים האפשריים אין להם תכלית שנוכל לעמוד בשום אחד מהם וזהו שרגלים לדבר כלומר שאין עמידה בדבר האפשרי ואילו יש לו רגלים להלך תמיד, עכ"ל. ולכאורה אין דבריו אלא טעם ללימוד מנגעי בתים או להללמ"ס, דהא דאזלינן בתר חזקה הרי לאו מסברא היא.

קלט) ומנין שאם הלך לביתו והסגיר אן שעמד בתוך הבית והסגיר וכו'- עיי' חידושי הרשב"א בסוף דבריו מה שפירש בזה, ועיי' בר"ש פ"ב נגעים מ"ו.

י"א ע"א

קמ) רש"י ד"ה מנא הא מילתא- אידי דאירי במנא הא מילתא דחזקה נקט נמי הא- מבואר מדבריו דלא כדברי הר"ן דהא דנשחטה בחזקת היתר עומדת וכו' הוא מדין רוב כמשי"כ בחידושי הר"ן בסוגיין.

קמא) רש"י ד"ה תשע חנויות- הלך אחר הרוב דהא קמן חזינא דרובא דהיתירא- מבואר מדבריו דמעלת רובא דאיתא קמן על רובא דליתא קמן הוא דהיתיר לפנינו. וכן מבואר בדברי הר"ן בעבודה זרה ריש פרק כל הצלמים, ע"ש שכתב, וז"ל: וטעמא דמילתא שכיון שהוא רוב וידוע לפנינו הרי הוא חשוב לבטל את המיעוט ולעשותו כמי שאינו וכו', עכ"ל, ע"ש שכתב דמהאי טעמא אף מאי דס"ל לר"מ דחיישין למיעוטא אינו אלא ברובא דליתא קמן אבל לא ברובא דאיתא קמן. וכן מבואר בדברי התוס' יבמות ס"ז ע"ב ד"ה אין ובכורות י"ט ע"ב ד"ה ברובא. ועצם הדבר דעדיפא רובא דאיתא קמן על רובא דליתא קמן מבואר גם בדברי התוס' בסנהדרין דף ג' ע"ב, ע"ש דס"ד דהתוס' למימר דהא דאזלינן בדיני נפשות בתר הרוב אינו אלא ברובא דאיתא קמן ולא ברובא דליתא קמן, אלא דהוכיחו מסוגיין דדף ס"ט ע"א שם דאזלינן אף בתר רובא דליתא קמן.

ועפ"ז כתב בחו"ד יו"ד סי' ס"ג סק"ב דברובא דאיתא קמן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, והביא ראיה מהא דב"מ כ"ד ע"ב דהמוצא בהמה שחוטה במקום שרוב ישראל דרים שם מותר לאוכלה ולא אמרינן סמוך מיעוטא דעכו"ם לחזקת איסור דבהמה דאינו זבוח. והנה הקשה בש"ש ש"ד פ"ב אמאי מותר בטי חנויות מוכרות בשר שחוטה ולא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת איסור. ולהנ"ל אתי שפיר, דברובא דאיתא קמן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. וטעמא דמילתא, דמאי דאמרינן לר"מ סמוך מיעוטא לחזקה היינו משום דלדידי חיישין למיעוטא ומיעוטא כמאן דאיתא, וכיון דברובא דאיתא קמן מודה ר"מ דמיעוטא כמאן דליתא ממילא ל"א בזה סמוך מיעוטא לחזקה.

והנה כתב בתרוה"ד סי' ש"ד דאף דלשמואל אין הולכין בממון אחר הרוב, מ"מ ברובא דאיתא קמן מודה דמוציאין ממון, וביאר הגרע"א בשו"ת מהד"ק סי' ק"ו ומהד"ת סי' ק"ג דהיינו משום דמאי דאין הולכין בממון אחר הרוב הוא משום דסמכין מיעוטא לחזקת הממון, אשר ממילא ברובא דאיתא קמן

ובעצם הקושי' לכאורה יש לומר, דהנה האל ללא ניזל בתר חזקה הוא דמה שהיה אינו מחייב על להבא ומהיכי תיתי לנקבע לין עכשיו ע"פ מה שהיה, ובההי' שזין חזקת הגוף ושאר חזקות, לאי מניחין על ההשתא ע"פ מה שהיה, ה"ה בחזקה שאינה חזקת הגוף, לאין לחלף בכך, ואי ללא, גם בחזקת הגוף לא נוקים. ומילפינן לאזלינן בתר חזקה, שפיר ידועים מזה גם לחזקה שאינה חזקת הגוף. ומאי דליכא לאיכא חזקת הגוף ונגדה חזקה אחרת אזלינן בתר חזקת הגוף, בזה ורק בזה הוא שנוגע מעלת חזקת הגוף שהיא בעצם השאלה, אבל היכא דליכא נגד חזקה חזקת הגוף, אין מקו לומר ללא ניזל בתר אותה החזקה.

³¹ ודבריו לכאורה ל"ב, לאי ילפינן מהילכתא לאזלינן בתר חזקה שאינה חזקת הגוף, אמאי לא ידעינן מזה לאזלינן נמי בהתר חזקת הגוף ואמאי בעינן לזה לימוד. אלא בזה לכאורה י"ל לאזילובי הלימוד לחזקת הגוף הוא ולא הוה ידעינן לאזלינן בתר חזקת הגוף אלא מלאתה הילכתא לידעינן לאזלינן בתר שאר חזקה. לא הוה שייך למימר לאזלינן בתר חזקת הגוף נגד חזקה אחרת, אבל השתא לאיכא לימוד לחזקת הגוף שפיר אמרינן כן. אלא דמה שכתב עוד לך לידעינן לשאר חזקות מסברא זה ולאי ל"ב, למלאתה סברא הוה ידעינן גם חזקת הגוף, ומסברא ידעינן נמי לחזקת החוף יותר חזקה משאר חזקות, ואמאי בעינן לימוד לחזקה.

דמיעוטא כמאן דליתא שפיר מוציאין ממון ע"פ הרוב. וד"ז דמאי דאמר שמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב משום דסמכינן מיעוטא לחזקת ממון הוא, מתבאר לכאורה מתוך דברי הש"ט"מ ב"ב ריש פרק המוכר פירות, הובאו דבריו במהרי"ט אלגאזי פרק שלישי אות מ', ע"ק ל"ז בהוצאה החדשה, שכתב בשם תוס' הרא"ש שהקשה באמת אמאי אמר רב דהולכין בממון אחר הרוב ולא סמכינן מיעוטא לחזקת ממון, ות"י, וז"ל: ותירץ דסבר רב דכל חזקה שנישנית דלפעמים זה מוחזק ולפעמים זה מוחזק לא חשיבא חזקה דמעיקרא היה הלוקח מוחזק ועכשיו המוכר, עכ"ל. וביאור דבריו, דחזקת ממון לא חשיבא חזקה כלל לענין לסתור הרוב, דאינה חזקה בעצם אלא דהוא זכות ממון שיש להמוחזק בהיות הממון אצלו, ויתכן שיהא זה היום מוחזק וזה למחר מוחזק. ומדוייק מדבריו דזה מה שסובר רב, אבל שמואל ס"ל דשפיר סמכינן מיעוטא לחזקה ומהאי טעמא הוא דאין מוציאין ממון ע"י רוב.

אכן כבר הביא שם הגרע"א במהד"ת סי' ק"ג דלכאורה פליגי בהך מילתא רש"י והרשב"א אי נאמר דין סמוך מיעוטא לחזקה רובא דאיתא קמן, והוא במאי דתניא בקידושין דף פ' ע"א עיסה בתוך הבית ושרצים ופרדעים מטפחין שם אם רוב שרצים טמאה ושוּרפין עליה את התרומה ופי' רש"י דלא אמרו סמוך מיעוטא לחזקה כיון דהוי רובא דאיתא קמן. אכן הרשב"א במשמרת הבית ע"י 14 הקשה באמת אמאי לא סמכינן התם מיעוטא לחזקה. ולדברי הרשב"א צ"ב לכאורה מטי' חנויות וכן בהמוצא בשר בשוק וכדומה אמאי לא סמכינן התם מיעוטא לחזקה. אלא דיעו"ש שעמד הגרע"א בזה וכתב דיתכן דליכא בהא דט' חנויות חזקת איסור דכיון דאיתא ט' חנויות מוכרות כשירה יצאה כבר מחזקת האיסור, דאנו דנים על הך בשר הנמצא אי הוא מאלה החנויות שיצאו כבר מחזקת האיסור או לא (והאמת דבשי"ש פ"ב הוכיח דלדעת הרשב"א בט' חנויות לא שייך לדון בו דין חזקה). וכתב עוד הגרע"א דאף אי חשיב כבה"ג חזקת איסור מ"מ לא אמרינן בחזקה כעין זו סמוך מיעוטא לחזקה. ונראה ביאור דבריו, דיתכן דלא אמרו דסמכינן מיעוטא לחזקה אלא בחזקה העוסקת בעצם השאלה, כלומר, דמכרעת עצם הספק, דחזקה כזו שפיר מצטרפת עם המיעוט להוות צד חזק נגד הרוב. אכן היכא דאין החזקה אלא הנהגה גרידא ואינה מכרעת בעצם הספק, כיון דאין החזקה דנה בעצם הספק לא אמרינן בזה סמוך מיעוטא לחזקה. וזהו שכתב הגרע"א דאף דנימא דאיכא בט' חנויות חזקה מ"מ הא מיהא פשיטא דכיון דאיכא ט' חנויות המוכרות בשר כשרה לא נימא בזה דליכא ספק וע"כ דאין החזקה אלא הנהגה, אשר בזה ל"ש סמוך מיעוטא לחזקה.

עכ"פ חזינן דלהלכה איכא נפ"מ בין רובא דאיתא קמן לבין רובא דליתא קמן, עכ"פ לדעת הסוברים דרובא דאיתא קמן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. ועי' עוד שו"ת הגרע"א מהד"ק סי' ק"ו ד"ה גם הנני שנסתפק אי ברובא דאיתא קמן אמרינן סמוך מיעוטא לפלגא. ועוד דנו האחרונים שמה ברובא דאיתא קמן לא אמרינן דדבר שיש לו מתירין אסור, עי' שעה"מ פ"ד מהל' יו"ט הכ"ד. ועוד הבאנו לעיל דברי השאג"א דברובא דאיתא קמן ליתא לדינא דספק טומאה ברה"י, אבל ברובא דליתא קמן אמרינן דטמא (עי' לעיל דמהדברי רש"י מבואר דלא כדבריו). הא קמן דעדיפא רובא דאיתא קמן על רובא דליתא קמן. אכן מצאנו בדברי האחרונים אופנים דעדיפא רובא דליתא קמן ארובא דאיתא קמן, עי' ש"ש פ"ב פט"ו שכתב דדברי הרא"ש הידועים דאף היכא דאיכא רוב עדיין חשיב עשירי ספק לא נאמרו אלא ברובא דאיתא קמן, אבל ברובא דליתא קמן חשיב שפיר עשירי ודאי, דברובא דליתא קמן הואיל והוי רוב הבא מסברא לפיכך חשיב ודאי משא"כ רובא דאיתא קמן דאינו מסברא, דאדרבה, מסברא יכול להיות דפירש מן המועט כמו מן הרוב, ע"ש בש"ש שכתב גם כזה לענין ספק ממזר. וצ"ב מהו גדר הדברים דלכמה ענינים

עדיפא רובא דאיתא קמן ולענינים אחרים עדיפא רובא דליתא קמן. וביאור הדברים לכאורה, דמעלת רובא דאיתא קמן הוא כמש"כ הר"ן הנ"ל וכמדוייק מדברי רש"י, דהרוב לפנינו, וכיון דהוי רוב ממשי הרי הרוב מבטל את המיעוט ועושהו כמי שאינו, אשר ממילא יתכן דלא שייך בזה סמוך מיעוטא לחזקה וסמוך מיעוטא לפלגא, וכן יתכן דאין בזה משום דבר שיש לו מתירין ואין בזה משום אין הולכין בממון אחר הרוב, וכן שייך דאין בזה משום ספק טומאה ברשות היחיד. אכן מאידך גיסא, הרי ברובא דאיתא קמן גם המיעוט בפנינו, ובלאו חידושה דאחרי רבים להטות היה שייך לומר מסברא דבא מן המיעוט כמו שבא מן הרוב, וכמש"כ בש"ש. והנה דעת הרמב"ם ביבמות דף ק"י"ט כדעת רש"י דברובא דאיתא קמן אף ר"מ מודה דלא חיישינן למיעוטא. ומאידך, מצינו להרמב"ן במכילתין לעיל ד"ג ע"ב שכתב דבתשע חניות אם אך יש חנוונים שאפשר לברר אצלם חייבים לברר ולא סמכינן ארוב אלא היכא דליכא חנוונים שיכולים לברר. ולכאורה, למאי דס"ל דמבטל הרוב את המיעוט הרי פסקינן לתורת ודאי שבא מן השחוטות, ואמאי לא סמכינן ע"ז לכתחילה. והמוכרח ומבואר מזה, דבעצם על ידי הא דאיכא לפנינו רוב וגם מיעוט בפנינו שפיר נוצר ספק, ובלא לימוד דאזלינן בתר רוב היה הדבר נשאר ספק, אלא שנלמד מקרא דאחרי רבים להטות דאזלינן בתר רוב, ומה דאזלינן בתר הרוב פירושו דמבטל הרוב את המיעוט ותו ליכא מיעוט, אך כל זה מהפסק דרוב. ועפ"ז ליכא סתירה מדברי הרא"ש גבי עשירי ספק למה שנתבאר לעיל דברובא דאיתא קמן ליכא מיעוטא, דכל זה הוא מצד מה שפוסקים את הספק על ידי הרוב, אך שורש הדבר בעצמותו הוא ספק, אשר שפיר יתכן דנקרא ד"ז עשירי ספק.

ועפ"ז יש להוסיף עוד, דשונה הדבר ברובא דליתא קמן, הרי אף דליכא רוב בפנינו לבטל המיעוט מ"מ מאי דדבר זה בא מן הרוב סברא הוא הגם דליכא ביטול על המיעוט, ועל דבר זה במסויים אמרינן דהוא כהרוב, כלומר, דאף דמחמת סברת הרוב מניחים מתחילה דכן הוא כהרוב, ולא נוצר בעורש הדבר ספק כלל, אשר זהו דלא חשיב כבה"ג עשירי ספק הגם דלא נתבטל המיעוט, משא"כ ברובא דאיתא קמן, אף דליתא לדינא דחיישינן למיעוטא על ידי שביטל הרוב את המיעוט, כלשונו של הר"ן, מ"מ כיון דאינו אלא דין בספק שפיר חשיב עשירי ספק, ודלא כרובא דליתא קמן דאף דאיכא מיעוט, מ"מ לא מסתפקינן בה וחשיב על ידי כך עשירי ודאי.

קמב) תוד"ה מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא- וי"ל דלרב אחא בר יעקב בעי דלא קים ל"י חזקה מקרא ולמא דמפרש רבינו חיים דהא דרובא עדיף מחזקה לא מסברא אלא לפינן אדומה דאזלינן בתר רובא אע"ג דאיכא חזקה וכו' אתי שפיר הכא- ובתוס' הרא"ש הביא בשם ר"מ כעין דברי התוס', אלא דכתב דיליף לה משעיר המשתלח. וע"ש עוד בתוס' הרא"ש דהביא בשם יש מתרצים דמאי דאמרינן מסברא דרובא וחזקה רובא עדיף זהו לבתר דידעינן דאזלינן בתר רובא, אלא דהקשה ע"ז הרא"ש דנהי דילפינן דאזלינן בתר רוב, מ"מ מהיכא ידעינן דרובא וחזקה רובא עדיף, אע"כ סברא היא, וא"כ מהאי סברא גופא נדע דאזלינן בתר רובא.

אכן עי' חידושי הרשב"א בסוגיין שהביא באמת כן בשם יש מפרשים, דמאי דק"ל רובא וחזקה רובא עדיף זהו בתר דאיפשיטא לן דאזלינן בתר רובא אבל עד דלא קימא לן אי אזלינן בתר רובא או לא לא מוכחינן לה מחזקה דאימר בתר חזקה אזלינן ולא בתר רובא כלל, ע"ש דלא הקשה הרשב"א ע"ז מידי. וביאור שיטה זו, כתב כבר בקוב"ש למס' ב"ב אות ע"ח, ע"ש שהקשה מדעת עצמו קב"ש הר"ש הנ"ל, וביאר "דכיון דחזקה אינה מבררת את הספק אלא דגזרת הכתוב דבספק אין מוציאין הדבר מחזקתו ובמקום רוב המברר את הספק אין מקום לחזקה כיון שעל ידי הרוב נסתלק הספק, אבל אי לאו קרא דרובא לא הוה ידעינן

דסומכין על הרוב לברר את הספקי³². (ובשטמ"ק ביאר דברי הרשב"א באופן אחר, דאף דמסברא ידעינן דרובא עדיפא מחזקה, מ"מ כיון דחזקה כתיבא ורובא לא כתיבא חזקה דכתיבא עדיפא מרובא דלא כתיבא. וביאור דבריו, דאף דמסברא רובא עדיפא מחזקה ויש ללמוד רוב מק"ו חזקה, מ"מ מדין דיו לבוא מן הדין וכו' ליכא למימר דיהא רוב עדיף מחזקה, ושוב ממילא צריכים לומר דחזקה עדיפא מרוב, לכך בעינן קרא לרוב, ושוב איכא למימר מסברא דעדיפא רוב מחזקה.) והתוס' והרא"ש דלא ס"ל הכי וס"ל דאם אך הוה ידעינן להא דרובא וחזקה רובא עדיף מסברא שוב ממילא הוה ידעינן דאזלינן בתר רובא, היינו לכאורה משום דס"ל דפעולת החזקה ופעולת הרוב שוות הן, ואפשר דס"ל דאף דודאי אין חזקה מבררת את הספק דהכי פסקינן, וא"כ אי ידעינן דעדיפא פסק דרוב מפסק פעולת החזקה היא שמסלקת את הספק באופן דאין לנו להסתפק בו, וא"כ אי ידעינן מסברא דבירור הספק שעל ידי רוב עדיפא, שוב ממילא ידעינן דאזלינן בתר רובא. או אפשר לומר לאידך גיסא, דלעולם אף רוב אינו מברר את הספק אלא הרי הוא פסק על הספק דהכי פסקינן, וא"כ אי ידעינן דעדיפא פסק דרוב מפסק חזקה, שוב ממילא ידעינן דאזלינן בתר רובא ושפיר חשיבא הרוב לפסוק על ידו, ועדיין צ"ע בזה.

והנה הקשה הגרע"א בדומה לקושיית התוס' מהא דק"ל דרוב וקרוב הלך אחר הרוב, דכיון דילפינן מקרא דוהיה העיר הקרובה דאזלינן בתר קרוב, שוב ממילא נדע דאזלינן בתר הרוב, ע"ש שנדחק בזה ונשאר בצ"ע. וכבר העיר בקוב"ש הנ"ל דתליא הך מילתא בגדר קרוב אי מדין בירור והכרעה על הספק הוא או מדין הוא, דאי דין הנהגה הוא כחזקה לשיטת הרשב"א איכא למימר כנ"ל, דדווקא אחר שנתחדש דאזלינן בתר רובא הוא דאיכא למימר מסברא דכיון דרובא הוא דין פסק על הספק וקרוב אינו אלא הנהגה מספק ודאי דאזלינן בתר רוב במקום קרוב. ואפשר דאף התוס' דפליגי לענין חזקה מודו לענין קרוב דאינו מכריע בעצם הספק אלא דין הנהגה הוא, וממילא אף לדידהו לא הוקשה אלא מחזקה ולא מקרוב.

ובמש"כ התוס' דילפינן להא דרובא וחזקה רובא עדיף מפרה אדומה, הקשה הגרע"א דלכאורה לא שייך זה כל כך לרובא וחזקה רובא עדיף, דהא התם לא נולד הספק בהגברא אלא דנין על הפרה, וכיון דדנין דהפרה כשירה משום רובא שוב ממילא הגברא טהור (וכן יקשה על פירוש הר"מ שהביא בתוס' הרא"ש הנ"ל דילפינן להך מילתא משעיר המשתלח)³³, ואמאי לא כתבו בקיצור דילפינן מכל שחיטות דניחוש דלמא במקום נקב שחט והוי חזקת איסור דהא ק"ל נקובת הוושט הוי נבילה והוי חזקת איסור אינו זבוח, אלא ע"כ דרובא עדיף מחזקה, ע"ש מה שהאריך בזה. ואפשר דיש לומר בזה, דהנה צידד הגרע"א שמא ס"ל לרבינו חיים כדעת הריצב"א בתוס' שבועות דף כ"ד ד"ה האוכל נבילה דבחייה ליכא כלל איסור שאינו

זבוח רק איסור אבר מן החי, ולדידי צ"ל דס"ל דמחזיקין מאיסור לאיסור וכמש"כ הרשב"א בדעת רש"י, ע"ש מה שכתב הגרע"א עפ"י. ואי נימא הכי אפשר דיש לומר באופן אחר, דבגוון הא דמחזיקין מאיסור לאיסור דע"כ אין החזקה אלא הנהגה מספק לא הוה מצי למילף דרובא וחזקה רובא עדיף, דבהא פשיטא דרובא עדיף כיון דהוא פסק על הספק ולא הנהגה מספק, ולא הוה ידעינן מזה דמהני רוב נגד חזקה היכא דהחזקה מורה שאין להסתפק כלל, דמטעם זה הוא שצדדנו לעיל (בצד א') דפליגי התוס' אדברי הרשב"א, אשר זהו דכתבו דילפינן מפרה אדומה (או, לדעת הר"מ, משעיר המשתלח) דהתם שפיר מורה החזקה דלא נסתפק. ואי נימא הכי אפשר דיש ליישב קצת הערת הגרע"א דהתם הרי הספק נולד בפרה או בשעיר, וכיון דאזלינן בתר רובא שוב ממילא הוי הגברא ודאי טהור, דהתיינתו אילו הוה דיינין מצד הנהגה דחזקה פשיטא דכיון דנפסק הספק שנוול בבהמה מצד הרוב שוב אין מקום לחזקה דהגברא, אבל אי נימא דהחזקה מורה דלא נסתפק כלל, שפיר יתכן דכיון דמורה החזקה דכלפי הטמאים לא נסתפק דכשירה היא, ניול בזה בתר חזקה, ומדלא אמרינן הכי מוכח דרובא וחזקה רובא עדיף, ועדיין צ"ע בכל זה. (ובהך מילתא אי אמרינן דבאופן דהרוב הוא בשרש הספק והחזקה היא ממקום אחר כבר הוכרע שורש הספק על ידי הרוב, לכאורה נחלקו בדבר זה רש"י תוס' והרמב"ן, ע"י רש"י קידושין דף פ' ע"א גבי תינוק שנמצא בצד העישה דאף דהרוב הוא בתינוק והחזקה אינה אלא בעישה, מ"מ נחלקו ר"מ וחכמים אי אמרינן בזה סמוך מיעוטא לחזקה, ומדברי התוס' שם ד"ה שדרכו משמע דלא פליגי ארש"י אלא בביאור הגמ' ולא היסוד הדברים. אכן ע"י רמב"ן שם דפליג וס"ל דאמרינן דכבר הוכרע שורש הספק.)

ובמש"כ התוס' "דלא קים ל"י חזקה מקרא", ע"י מהרש"א שכתב דודאי ס"ל אף לראחב"י דמוקמינן אחזקה, אלא דס"ל דהוי הלל"מ, וכבר כתבנו לעיל דמדברי רש"י ורבינו גרשום לא משמע הכי.

קמג) תוד"ה מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא- ולמאי דמפרש רבינו חיים דהא דרובא עדיף מחזקה לא מסברא אלא ילפינן מפרה אדומה וכו'- ע"י שו"ת ריב"ש סי' שע"ט שכתב דהא דרובא וחזקה רובא עדיף זהו דווקא נגד חזקה אחת אבל לא נגד ב' חזקות. והנה אי נימא דביאור מאי דרובא וחזקה רובא עדיף הוא משום דכיון דהספק נפסק על ידי הרוב שוב אין מקום לאקומי אחזקה, (כמש"כ בקוב"ש בביאור דעת הרשב"א), פשוט דליכא לחלק בין חזקה אחת לבין ב' חזקות, דסו"ס נפסק הספק על ידי הרוב. ובחידושי הגרע"א תמה דדבריו נסתרים מדברי רבינו חיים, דהא התם איכא חזקת טמא דהגברא וגם חזקת אינה שחוט דהבהמה דשמא במקום נקב שחט, וילפינן שפיר דמהני רוב נגד ב' החזקות. (והיינו, דלולא דברי התוס' הוה אמרינן דחזקת טמא אינה נכנסת לחשבון, דשורש

הוא דבר חיטוי, אכן גזי שעיר המשתלח הרי כל ענינו אינו אלא כפרת עונות של ישראל, וכל הספק הוא לגבי ישראל המתכפרים אי נתכפרו על ידו או לא, אשך בזה שפיר שייך חזקת הגברא לעצם הגידון. ואפשר למהאי טעמא נאליד הך פירושא שהביא הרא"ש מדברי הר"ר אלינו שכתבו התוס' ופירשו דיליף משעיר המשתלח ולא מעגלה ערופה, ועדיין צ"ע בזה. והשט"מ שהקשה, ע"כ לאין טעמא משום דס"ל דכיון דלמעשה איתא להרוב צעעיר קודם לנוגע חזקת הגברא, שוב נפסק על ידי הרוב אף דיסוד השאלה הוא בגברא, דא"כ תיקשה ממקוה שגמולד וגמולא חסר דאף התם נימא הכי דכבר פסק חזקת המקוה, אע"כ טעמו של השט"מ הוא דס"ל דאף צעעיר המשתלח מאחר דלאמרו צו לינים מיוחדים צלופן עשייתו שפיר חסוב נידווח צפני עצמו על השעיר אי ראווי הוא לכפרה ושפיר חייל הך קרובא קודם שנוגע חזקת הגברא, כן נראה ללכאורה.

³² ויש לזכר בדברים בנוסח אחר, דבעצם יש מעלה לרוב מחזקה, דהחזקה אף בלא ריעותא אינה אומרת דלא מסתפקינן שמא נשתנה הדבר ממה שהיה, אצל לעולם אינה פסק שאכן כך היה. משא"כ רוב הרי הוא פסק על הספק, ואף לאינו צירור ממש, מ"מ הרי הוא פסוק דכן הוא כהרוב (ועד כדי דברובא ליתא קמן נתבטל המיעוט, וכמש"נ). אך אין זה אלא אחר דללמוד דלזלינן בתר רוב, אך קודם הלימוד לא הוה ידעינן בכלל לפוסק הרוב, רק אחר שגמולד שוב מסברא ידעינן דרובא וחזקה רובא עדיף, ומצוואריס דברי הרא"ש, ודוק.

³³ וכן הקשה צשט"מ אף אהך תי' דיליף משעיר המשתלח. ואפשר דיש לחלק בין פרה אדומה לבין עגלה ערופה, דכפרה אדומה עצם הגידון הוא על הפרה, והוא נידון צפני עצמו לחטאת קרי' רחמנא דהשאלה היא עם כשרה עבודה הפרה או לא, וזוהי יש לטעון כטענת הגרע"א לחזקת הגברא

הספק הוא בפרה ולא בגברא, אלא לדברי התוס' שחשבוהו שפיר לחזקה יקשה כ"ל).

ונראה דאפשר לומר בזה, דהנה ביאור עצם דברי הריב"ש הוא לכאורה דב' החזקות מחזקות זו את זו ואין הרוב מועיל נגדן. ונראה דכל זה שייך בכגון הנידון דהריב"ש שם דאיכא רוב דלמיתה נגד חזקת חי וחזקת אשת איש, דהתם שפיר מחזקות ב' החזקות זו את זו, דבכלל החזקת אשת איש הוא שעדיין חי, דאי אינו חי הרי אינה אשת איש, ובכלל חזקת חי הוא שהיא עדיין אשת איש כיון שהרי ודאי נשואה היא לו, ובכה"ג הוא דאמרין דאין הרוב מועיל נגד ב' החזקות. אכן בני"ד, הרי חזקת טמא דהגברא וחזקת אינה שחוטה דהפרה ב' דברים נפרדים הם ואין האי קשור כלל לשני, אשר בכה"ג אף דאיכא ב' חזקות מ"מ הרי אין מחזקות זו את זו, ונגד כל א' מהחזקות בנפרד שפיר מהני הרוב, באופן דאף הריב"ש יודה בזה, ודוק. ועפ"מ ש"כ לעיל דס"ל לרבנו חיים כדעת הריב"ש בשבועות דליכא איסור אינו זבוח מחיים וע"כ דאינו אסור אלא משום אבר מן החי ואחר מותו משום דמחזיקין מאיסור לאיסור אשר אין זה חזקה המסלקת את הספק אלא הנהגה גרידא, אתי שפיר כפשוטו, דלא שייכי דברי הריב"ש אלא היכא דאיכא למימר דחזקה אחת מחזקת את חברתה, וזה לא שייך אלא בחזקה המלמדת שלא להסתפק כלל, אבל לא בחזקה שאינה אלא הנהגה גרידא, וז"פ. (ועי' שו"ת חמד"ש חאה"ע סי' ל"ג ולי"ד, ומלבושי יו"ט דיני חזקות סי' א' משי"כ ביישוב קושיות הגרע"א).

קמ"ד) אתיא מראשה של עולה - דאי יש בנקב בקרום המוח טריפה ופסולה. עי' כס"מ פ"ב מהל' איסורי מזבח ה"י שכתב בדעת הרמב"ם דטריפה אינה אסורה למזבח אלא מדרבנן, והיינו ממאי דכתב הרמב"ם דאין בטריפה לא משום הקריבה נא לפחתך, ולא הביא הדרשה דמן הבקר דממעטינן מיני טריפה. וכבר תמה בשעה"מ פ"א שחטה עליו מסוגיין דמבואר דהוי דאורייתא, דהא מיני בעינן למילף דאזלינן מן התורה בתר רוב. ועי' שו"ת חת"ס יו"ד סי' ע"ב שכתב לבאר בדעת הרמב"ם דטריפה דדרוסה ודאי דהוי דאורייתא, רק שאר טריפות דבהדיט אין אלא מהל"מ הוא דס"ל להרמב"ם דאין אלא מדרבנן ולגבייהו קרא דמן הבקר אסמכתא הוא, אשר לפ"י אתיין דברי הרמב"ם שפיר דנקב קרום המוח טריפה דדרוסה היא.³⁴

קמ"ה) זמנה גומרתא עלי - עי' חידושי הגרע"א שתמה דהא בפסחים דף פ"ד ע"ב מבואר דאף בגומרתא אסור לאביי משום פקע ולרבא משום פסידא דקדשים. ותירץ ע"פ משי"כ שם רש"י משום פקע שמא מחמת הגחלת יפקע, דמשמע דהוי רק ספק שמא יפקע, וכן בההיא דרבא אמרו דילמא אכיל נורא מוח דידי, דמשמע ג"כ דהוי ספק. אשר לפ"י אתי שפיר, דכל כמה דלא ידעינן דאזלינן בתר רובא שפיר י"ל בדדיק על ידי גומרתא דהוי ספק ספיקא, שמא לא יפקע או לא אכיל נורא למוח, ושמא טריפה היא ואין בו משום שבירת עצם ולא משום פסידא דקדשים, ורק מאחר דאזלינן בתר רוב דאינו טריפה הוא דאסור.

קמ"ו) רש"י ד"ה היכא דלייף - שמחובר מבחוץ לצד הגב ואינו פותח לצד הגב אלא לצד החלל מבקע את השדרה כולה לארכה - עי' שט"מ שדקדק מדבריו דדוקא בכה"ג שנשאר מחובר כלפי מעלה ואינו חותך אלא לצד מטה הוא דחשיבא תמימה כיון דשלימה היא מצד הגב. והנה בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ל"ה כתב ללמוד מסוגיין דכשירה אתרוג שנשבר פטמו אלא דעדיין הוא מחובר ודבוק בו, דנלמד מסוגיין דאינו חשוב חסר בכך. אכן לדברי רש"י כפי שדקדק בשט"מ דבריו ליכא ראייה מסוגיין, דגבי פיטם חשוב תמיד כחתך לצד מעלה, וז"פ. ועי' שו"ת בית אפרים חאו"ח סי' א' שכתב כזה מדעת עצמו, וזכה לכיון לדברי השט"מ.

ועי' עוד שו"ת חת"ס חיו"ד סי' ער"ה שדן בספר תורה שנקרעו רוב תפירות יריעה אחת אי כשירה, והביא השואל ראייה ממאי דאמרין בסוגיין כיון דלייף שפיר דמי. ודחה החת"ס, וז"ל בא"ד: אין דומה מה שנתחבר מתחלת ברייתו כגון אליה ואבר המדולדל י"ל כל שמחובר כ"ש עדיין תמימתו קיים וכי' אבל דברים נפרדים שנתחברו על ידי תפירה י"ל כיון שהותר רוב תפירתם חוזר לקדמותו וכי', עכ"ל. ביאור הדברים, דהיכא דהיה מחובר מברייתו הרי זה בעצם דבר אחד וכל כמה שלא נפרד לגמרי עדיין חשיב דבר אחד, משא"כ היכא דתפרן הויין בעצם ב' דברים, אלא דעד כמה דתפורים נעשו לדבר אחד, ואי נקרע הרוב תו לא חשיב דבר אחד.

ולדברי רש"י ע"פ דקדוק השט"מ בדבריו ודאי דפסולה ס"ת היכא דנקרעו רוב תפירות שביריעה אחת, דאין זה כאלה כלל, וכמשנ"ת.

קמ"ז) תוד"ה אתיא מעגלה ערופה - תימה דלא דחי גבי פרה ועגלה כיון דלייף לית לן בה - עי' שט"מ דלמה שפירש רש"י ד"ה היכא דלייף דכיון דמחובר מבחוץ מקריא תמימה לא יקשה קושיות התוס', דהתם דאינו אלא חלק מהבהמה הוא דאמרין דעל ידי שהוא מחובר מלמעלה מיקרי שפיר תמימה, אכן בעגלה ערופה ופרה אדומה שכל הבהמה שלמה, בכל פתיחה וביקוע שיעשה בה לא תהיה שלימה. ומדברי התוס' שהקשו מבואר שלא פירשו כדפירש"י, אלא דמאי דהיכא דלייף לית לן בה הוא משום דחתך בכל מקום שיהיה כיון דעדיין מחובר מיקרי שפיר שלימה, אשר ממילא שפיר הקשו.

קמ"ח) רב שילא אמר אתיא מפרה אדומה - עי' תוס' לעיל שהביאו דברי רבנו חיים דמהכא ילפינן דרובא וחזקה רובא עדיף. והנה העיר המהרש"א בסוגיין אמאי לא אמרינן בזה סמוך מיעוטא לחזקה, כדאמרו התוס' לקמן בע"ב, דנסמוך מיעוט טריפות לחזקת טומאה דהגברא, ע"ש שתי' בזה ב' תירוצים, הא', דלא חיישינן למיעוטא היכא דאיכא חזקה בהדה אלא מדרבנן, (והכא הרי דנין למילף מהתם מדאורייתא אזלינן בתר הרוב), והב', דבמיעוטא דלא שכיח כי האי לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. והנה תירוצו הב' תמוהה לכאורה, דאי הוי מיעוטא דלא שכיח, האיך ילפינן מהכא דאזלינן בתר רובא, דילמא לא אזלינן בתר רובא אלא היכא דהוי מיעוטא דלא שכיחא אבל ברוב בעלמא לא, וכה"ק בשעה"מ פ"ג יבום הטי"ז, ועי' גם חידושי הגרע"א בסוגיין משה"ק על דברי המהרש"א. ועל תי' הא' תמה בשעה"מ שם דאמת דלהלכה דלא ק"ל כר"מ דחייש למיעוטא אין מאי דסמכינן מיעוטא לחזקה אלא דרבנן, מ"מ לר"מ דחייש למיעוטא הרי הוי דאורייתא, ואכתי יקשה לדידי' אמאי לא אמרינן בפרה אדומה סמוך מיעוטא לחזקה.

ובמחנה אפרים הל' יבום פ"ג הטי"ז הקשה כקושיית המהרש"א וכתב ליישב "דכל היכא דהחזקה והרוב הם בגוף אחד וכי' בכי האי חיישינן למיעוטא כיון דהחזקה סותר הרוב לגמרי (דאי אזלינן בתר הרוב לא שייך שיהיה כהחזקה וכן להיפך) וכי' אבל היכא דהחזקה והרוב אינם בגוף אחד כגון גבי פרה אדומה וכן ברוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם דבהמה ליכא חזקה דטרפה אלא דאיכא חזקה דטמא ואין זה סותר לרוב דבהמה דאינם טרפות (בכה"ג לא סמכינן מיעוטא לחזקה)", ע"ש כל דבריו. ודבריו תמוהים לכאורה, כאשר הקשה כבר בשעה"מ שם ובמהרי"ט אלגאזי פ"ג אות מ', (עי' קל"ז בהוצאה החדשה) דאייתא בראשונים להקשות אמאי לא אמרינן בהא דרוב מצויין אצל שחיטה סמוך מיעוטא דאין מומחין לחזקת איסור דבהמה, ותי' הרמב"ן, וכ"ה בבדק הבית ובריטב"א בקידושי, דהך רוב הוי באמת כל, ומבואר להדיא מדבריהם דלא ס"ל חילוק זה. וכן מבואר בדברי התוס' בבכורות דף כ' ע"ב שהקשו קושי' זו ותירצו

³⁴ וז"ל לכאורה, לדברי החת"ס היה לו להרמב"ם על כל פנים להביא דטריפה דדרוסה פסולה לאורייתא בקדשים.

דההוא רוב מצוי הוא ושכיח טובא, והאמת דתמה המח"א על דבריהם, ע"ש.

ועוד יש להקשות על דברי המח"א ממש"כ התוס' לעיל בשם רבנו חיים דהא דרובא וחזקה רובא עדיף ילפינן מפרה אדומה, ולדברי המח"א תמוה דילמא היינו דווקא בכגון פרה אדומה דהיינו בבי גופין ואין החזקה בעצם מנגדת את הרוב אלא בתוצאה דהכא אבל לא בעצם, וכה"ק במלבושי יו"ט דינא חזקות סוסי"א, ע"ש. אכן נראה דזה לא יקשה כ"כ, דלא מהניין דברי המח"א אלא לענין סמוך מיעוטא לחזקה דבכדי לחזק את המיעוט בעינן שתהא החזקה מנגדת את הרוב, וכמו המיעוט, אכן בעיקר השאלה אי רובא וחזקה רובא עדיף, אשר יסודה הי מייניהו אלימא לפסוק הדין, בזה אין חילוקו של המח"א מחלק כלל, ושפיר איכא למילף מהכא דרובא וחזקה רובא עדיף, כן נראה פשוט. וע"ש במלבושי יו"ט מש"כ ביישוב קושיית המהרש"א.

קמט) תוד"ה אתיא מפרה אדומה - ומיהו כאן י"ל דאיכא חזקה אחרת כנגדה דהעמד טמא על חזקתו וכו' - מבואר מדבריהם דהוה אזלינן נמי בתר חזקת טמא ולא הוה אמרינן דמכיון דהוכרע הספק בפרה עצמה מחמת חזקתה שוב ממילא אין נוגע חזקת הטמא. וע"י יו"ט סי' ר"א סס"ה, ומקור הדברים משו"ת הר"ן סי' ע"ג, דמקוה שהיו בה מי סאה אע"פ שפעמים מימיה מתמעטין מ"מ כל זמן שלא ראינו שחסרה אינו צריך לחזור ולטבול דמעמידין אותה אחזקתה, ואין מתחשבים בחזקת טמא דהגברא. ובחתי"ס בסוגיין כתב לחלק, וז"ל: י"ל באותה שעה שנמדדה היה ראוי לטהר טמאים ושוב מוקמי אחזקה שראוי לטהר טמאים כמו שהיתה בשעה ראשונה משא"כ פרה אפי' נימא חזקה שלא נתבררה שמה חזקה ואחר יב"ח אכתב ששאתקד היתה כשרה ומוקמינן עתה בחזקת כשרותה מ"מ מעולם לא היה שעה שהיתה מטהרת טמאים בברור אלא עתה מכח חזקה ולזה מתנגד חזקת טומאת אדם, עכ"ל.

וע"ש עוד בחתי"ס שהביא פלוגתא למ"ד טריפה אינה חיה אי כללא הוא דכל טריפה אינה חיה או אינו אלא רוב, ומסקנת הרשב"א בתשובותיו דאין זה רוב אלא כל טריפה אינה חיה. וביש"ש פרק אלו טריפות סי' פ' הסיק דמיעוטא דמיעוטא דטריפות חיות. ואף לדידי אטיין דברי התוס' שפיר, דשפיר הקשו התוס' דדילמא משום חזקה היא, ואף דיהא מוכח מזה דאזלינן בתר רובא היכא דליכא נגדו אלא מיעוטא דמיעוטא, מ"מ ליכא למילף מהכא דאזלינן בתר רובא היכא דאיכא חד מיעוטא ולא מיעוטא דמיעוטא.

קנ) תוד"ה אתיא מפרה אדומה - וי"ל דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפי' שעה אחת לא אזלינן בתרה - מבואר מדבריהם דחזקה מיהא הויה אלא דלא אזלינן בתרה. ונראה ביאור הדברים, דיסוד דינא דאזלינן בתר חזקה הוא דאין משנין הדבר מהמעמד שהיה לו מקודם, והיכא דלא נתברר שעה אחת מקודם הרי היה מקודם במצב של ספק, ואף דאח"כ נתברר למפרע שלא היה טריפה מ"מ כיון דבשעת מעשה היה ספק ל"ש לומר דאיכא דינא דלא נסתפק. ולשון הרשב"א בחידושיו בדעת התוס', "וזה לא חזקה גמורה ואין אומרינן כפי הא אזלינן בתר חזקה". וכן הר"ן הגדיר דברי התוס' דכי אזלינן בתר חזקה, בחזקה אלימא שהיתה מבוררת בשעתה, וביאורו כנ"ל. אכן ע"י ספר התרומה סי' ע"ג ובסמ"ג לאוין סי' קמ"ד שהביאו דעת הרשב"א דהאף היכא דלא היתה החזקה מבוררת בשעתה אזלינן בתר חזקה.

ונראה ד"ל בביאור פלוגתתם, דהתוס' ס"ל דיסוד דינא דחזקה הוא דמלמדת שאין להסתפק כלל שמא נשתנה, וזה דאי דתלוי בשעת מעשה דאם אך בשעת מעשה לא היה חזקה שפיר חלה ספק ושוב לא מהניא חזקה לסלקה, וכמשנ"ת. אכן הרשב"א ס"ל דיסוד דינא דחזקה הוא הנהגה היכא דאיכא ספק, אשר בזה כיון דעכשיו שנוגד הספק הרי ידעינן שלא היתה טריפה, שפיר אמרינן דכיון דאיכא ספק נוקמי' אמאי ידעינן שהיה כבר, כלומר, דאינו טריפה. והתוס'

כתבו ע"פ שיטתם לאסור גבינות שנעשו מבהמה שנמצאת טריפה, אכן הרשב"א והר"ן בסוגיין הביאו דעת רבינו שמשון להתיר הגבינות, דשפיר איכא חזקה הבאה מכח רוב, דרוב בהמות אינן טריפות, וחשיבא שפיר חזקה בשעתה, ולדבריו נהי דאיתא ליסוד דברי התוס' דבעינן שתהא חזקה מבוררת בשעתה, מ"מ מאי דהכא לא חשיבא חזקה מבוררת אינו אלא אי לא ידעינן דאזלינן בתר רובא, אבל מאחר דילפינן דאזלינן בתר הרוב שפיר הויה חזקה מבוררת הבאה על ידי הרוב. ובדברי התוס' כתבנו לעיל דף י' דמוכח מדבריהם דמאי דאמרינן דנישחטה בחזקת היתר עומדת וכו' זהו מטעם חזקה הבאה מכלל רוב, ומ"מ ס"ל לאסור גבינות שנעשו מבהמה שנעשית טריפה, ע"י לעיל ביאורא דהך מילתא בשם הגרע"א לקמן דף מ"ג, דשאני הכא דנמצאת טריפה וע"כ דיצאת מכלל הרוב, בזה הוא דס"ל להתוס' דתו ליתא להך חזקה דאתי מכלל רוב, משא"כ לעיל בנשחטה דבחזקת היתר קיימא, בזה הרי לא נמצאת טריפה ואכתי איכא למימר דבכלל הרוב הוא. ולכאורה צ"ע דהא אסרי התוס' הגבינות שנעשו אף לאחר שעברו לבהמה י"ב חודש, ואז הרי הוברר כבר שאינה טריפה, ואמאי לא נימא בזה דאיתא לחזקה מכח רוב. (ובחזו"א אה"ע סי' פ"א סק"ו כתב בדעת התוס' דס"ל דליתא להך חזקה דאתי מכח רוב כלל דבכה"ג לא חשיב חזקה, ולדידי יקשה סתירת דברי התוס' דמוכח דס"ל דשפיר איתא להך חזקה הבאה מכח רוב.) אכן נראה ביאור הדברים, דכיון שנעשית טריפה הרי חשוב ריעותא בחזקה, דמעתה ודאי דאיתרע הרוב שנבנית החזקה עליו, ומאחר דאיכא בהחזקה ריעותא גמורה אשר מחמתה תו ליכא למימר דלא אירע הטריפה עד השתא, תו לא אזלינן בתר הך חזקה כלל, והוי כמו תרתי לריעותא בחסר ואתאי, דע"כ בעינן להסתפק שנעשה טריפה מקודם, ומאחר דבעינן להסתפק, כלומר דאין החזקה יכולה ללמד מת"י אירע הטריפה, שוב לא סמכינן אהך חזקה כלל, דהא בכל זמן וזמן אמרינן דליתא לחזקה באותו זמן ויש להסתפק בו שמא נעשית אז טריפה ושוב לא יצא מכלל טריפה עד י"ב חודש, וכן הלאה, ונמצא דלעולם ליתא לחזקה, כ"כ בביאור הדברים.

קנא) תוד"ה אתיא מפרה אדומה - מיהו בטריפה מחמת שהריאה היא סרוכה דאם היינו בקיין לבדוק אפשר שהיה לה היתר אין לאסור דהוה ל"י ספק ספקא ספק אינה טרפה ואת"ל טרפה אימא דאחר כך נטרפה - ואף דלכאורה כיון דחזקה שאינה טריפה לא חשיבא חזקה מעלייתא כיון דלא נתבררה בשעתה שוב הוה לן למיזל בתר חזקה דהשתא דטרפה היא כדאזלינן לרב בתר חזקת בוגרת היכא דליכא חזקת נערות, ונמצא דנגד אחד מהספיקות איכא חזקה נהוה לן למיזר, נראה פשוט דאף דלא נתבררה החזקה ולא חשיבא חזקה אלימא למיזל בתרה, מ"מ חזקה מיהא הויה, כאשר דקדקנו לעיל, ונהי דלא אזלינן בתרה למימר דודאי נעשית טריפה רק עכשיו ולא מקודם, מ"מ בכדי דלא ניזל בתר חזקה דהשתא וע"כ נסתפק שמא נעשית מקודם טריפה, לענין זה שפיר הוי חזקה, אשר על כן שפיר הוי ס"ס.

והנה יעויין חידושי הרשב"א בסוגיין שכתב בשם רבינו יונה דאע"ג דאפשר להתיר הגבינות מכח חזקה הבאה מכח רוב, מ"מ זהו דווקא בטריפות שאפשר לומר דהשתא סמוך לשחיטה נולדו לה, אבל בטריפות סירכה או טריפות אחרים שאין לתלותם בשעת שחיטה, בהני ודאי דאוסרין דהא ליכא למימר בזה העמידנה על חזקתה כיון דודאי נפקא לה מחזקתה וא"א לברר מת"י נפקא, אשר ממילא אסורין למפרע. ודבריו לכאורה צ"ב, דמ"ש ממקוה שנמדד ונמצא חסר דלולא דהוי תרתי לריעותא הוה מוקמינן לה בחזקת כשרותה אף דחסר ואתאי, וכה"ק בפרמ"ג משבצות זהב סי' פ"א סקכ"ז, ע"ש. ואפשר דיש לחלק בזה בין חזקה דמעיקרא ממש לבין חזקה דאתי מכח רוב, דדברי הרשב"א נאמרו דווקא בחזקה דאתי מכח רוב, דכיון דהויה עכשיו טריפה הרי יצאה מכלל הרוב ואם אך

ליכא במה לתלות שנעשה עכשיו טריפה שפיר
מסתפקין שמא נעשה מקודם ואזלא לה לחזקה
דמעיקרא, משא"כ גבי מקוה דהוי חזקת כשרותה
דהמקוה חזקה דמעיקרא ממש, יתכן דבזה שפיר
אמרין דאף דנעשה עכשיו חסר וצריך להסתפק דלא
נחסר עכשיו כיון דחסר ואתאי, מ"מ אכתי קמה לה
חזקה דמעיקרא ואילו דהוי תרתי לריעותא שפיר
הוה אזלינן בתר חזקה דמעיקרא

והאמת דלא הבנתי היטב לפום סברת הקוב"ש הנ"ל
בדברי הרשב"א דמאי דאמרין רובא וחזקה רובא
עדיף הוא משום דהרוב מברר את הספק ואילו החזקה
אינה אלא הנהגה, האיך שייך לפיז לומר סמוך
מיעוטא לחזקה, הרי הרוב מברר הספק ושוב לא
שייכא בזה חזקה כלל. ולכאורה צ"ל בזה כעין הנ"ל,
דאף דחזקה אינה אלא הנהגה ואינה אומרת שאין
להסתפק כלל שמא נשתנה, מ"מ הא מיהא פשיטא
דכיון דהיה כך סגי בזה עכ"פ ליצור ספק ולהוות צד
שמא לא נשתנה, אשר ממילא שפיר שייך בזה למימר
דמחזקת החזקה את צד המיעוט ושוב לא מהניא רוב.

קנב) חטאת קרייה רחמנא- עיי' חידושי מרן רי"ז
הלוי פ"ד מהל' מעה"ק הי"א שכתב בשם הגר"ח
דבעיקר הקדשה דפרה לית לה כלל שם חטאת והרי
היא רק קדושת דמים כעיקר הקדשה שהיא קדשי
ב"ב ורק על ידי שחיתתה לשם פרה הוא דחל עלה שם
ודין חטאת, ע"ש שביאר בזה מאי דחטאת ששחטה
לשם חולין כשר ואילו פרה ששחטה לשם חולין כתב
הרמב"ם בפ"א מהל' פרה אדומה דתפדה ואינה
מכפרת. והנה הקשו התוס' בע"ב בכל הני דוכתי
דמשני דהויא פרה קדשי בדק הבית אמאי לא הקשו
דחטאת קרייה רחמנא. ונראה דלדברי הגר"ח אתי
שפיר, דבכמה דוכתי מיירי במאי דשחיתת פרה בעי
כהונה, ואמרו דאינו מצד העבודה שבה אלא דין
מסויים הוא בפרה, ובוה לא היה שייך לומר דחטאת
קרייה רחמנא, דהא אינה חטאת אלא אחר השחיתה
לשם פרה, וע"כ דמאי דבעי שחיתה כהן מטעם אחר
הוא מידי דהוי אמראות נגעים, וכן לענין תמורה לא
שייך הא דחטאת קרייה רחמנא דהא מיירי קודם
שחיתה. וכן לענין פדיון מחיים או כשנשחטה שלא
במקומה לא שייך בזה הא דחטאת קרייה רחמנא, דהא
לא חייל עלה דין ושם חטאת אלא אחר שנשחטה כדן,
ורק לאחר שחיתתה על ידי מערכתה, כלומר, במקומה,
הוא דאין לה פדיון, דאז שפיר חייל עלה דין חטאת,
וכמש"כ בזה הגר"ח. (ומדברי רש"י בשבועות י"א ע"ב
מבואר דמאי דאין לה פדיון כשנשחטה במקומה לאו
מדינא הוא אלא משום דגנאי הוא להוציאה לחולין,
והוא לכאורה דלא כהגר"ח.)

והנה כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מעילה ה"ה, וז"ל: וכן
פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר
אע"פ שהיא כקדשי בדק הבית הרי נאמר בה חטאת
היא וכו', עכ"ל, ומבואר לכאורה מדבריו דאף מחיים
איתא להא דחטאת קרייה רחמנא, דהא כתב דמועלין
בה משהוקדשה. ומעצם סוגיית הש"ס שהיא מקור
לדברי הרמב"ם לא היה הכרח בכך ולא הוה קשיא על
דברי הרמב"ם, דאיתא התם דקודם שנעשה אפר
מועלין, אבל לא אמרו להדיא דמועלין קודם שחיתה,
אך לפום הבנת הגר"ח בדברי הרמב"ם קשיין דבריו
לכאורה אהדדי.

אכן נראה דליכא מהכא קושי' כלל על דברי הגר"ח
בהרמב"ם, דהנה מאי דנקטינן דאין לך דבר שנעשה
מצותה ומועלין בה, פירושו בפשטות דכל יסוד
הקדושה ואיסור המעילה נובע ממה שעומד להקרב
וליעשות בה מצות הקרבה וכדומה, אשר ממילא היכא
דנעשה מצותה שהיו עומדין לכך תו לא שייך בזה איסור
מעילה (כן תפס הגראב"ו כדבר פשוט בביאורא דהך
מילתא, אכן משמ"י דהגר"ח אומרים דעשיית המצוה
הוי מתיר על איסור המעילה, ולהגר"ח גופי' יתכן
דעדיין יקשה). אשר לפיז נראה דאף דפרה קודם
שחיתה אינה אלא קדשי בדק הבית ואכתי לא חייל בה
שם ודין חטאת, מ"מ כיון שעומדת להקרב וליעשות
חטאת שפיר אית בזה איסור מעילה, דבכדי שיהא בו

איסור מעילה סגי במה שעומד להיות כחטאת ולא
בעינן שיהא עלה עכשיו קדושת חטאת, ואם כי חידוש
הוא נראה דמסתבר למימר הכי.

**קנב) אתיא משעיר המשתלח דרחמנא אמר ולקח
את שני השעירים שיהו שניהם שוים וכו'**- ובהמשך
הביא דבעינן שלא יהא טריפה משום דאין הגורל קובע
לעזאזל אלא בראוי לשם- עיי' מהרש"א שביאר דאילו
מצד מאי דבעינן דיהו שניהם שוין היה שייך לומר
דאינו אלא שיהו שוין במראה ובקומה וכו', כדדרשינן
ביומא. אכן בשט"מ פירש באופן אחר, דממאי דבעינן
שיהו שוין הו"א דאין זה אלא למצוה אבל לא
לעיכובא, קמ"ל הא דאין הגורל קובע וכו' דהוי
לעיכובא, ע"ש שכתב דמאי דפריך דילמא חד מינייהו
טריפה עולה על שניהם, דאם אחד מהם טריפה שוב
אין חשובין שוין, וניחא לישנא דחד מינייהו, ודלא
כפירש רש"י שכתב דלא הקשו אלא משעיר המשתלח,
דאילו שעיר לשם אפשר לבדקו אחר שחיטה.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' עביוה"כ הי"ח, וז"ל:
היה טריפה פסול שנא' יעמד חי, עכ"ל. וע"ש בכס"מ
שהביא דמקורו מסוגיין, ודברים תמוהים דהא לימוד
זה לא הוזכר בסוגיין כלל אלא ילפינן להא דטריפה
פסולה מסברא דאין הגורל קובע וכו', ובלח"מ נשאר
בקושי' מנא לי' להרמב"ם הא. ובמל"מ כתב
דאיצטריך להך דרשה להיכא דנעשה טריפה אחר
ההגרלה, דתו לא שייך לפסלו מטעם דאין הגורל קובע
וכו'. אכן לכאורה צ"ב לפי דבריו אמאי הביאו כלל הך
סברא בסוגיין דאינו טעם לפסול אלא אם נעשה טריפה
קודם ההגרלה, הו"ל להביא הך קרא דיעמד חי דפוסל
טריפה בכל אופן. שו"ר שעמד על כך ברי" קורקוס,
ע"ש שצייד דלולא הך סברא דאין הגורל קובע וכו' לא
הוה דרשינן קרא דיעמד חי אלא למימר דבעינן שלא
ימות קודם כפרת חברו אבל לא לענין טריפה, אלא
דמאחר דאיתא להך סברא אמרינן דמקרא דיעמד חי
נתחדש שישאר כך בלא טריפה אף לאחר ההגרלה.
ואפשר לומר עוד דמאי דלא הוזכר הכא דרשה דיעמד
חי הוא משום דהוה בעינן למילף דטריפה פסול אפי' אי
טריפה חיה, אבל להלכה דפסק הרמב"ם דטריפה אינה
חיה שפיר הביא קרא דיעמד חי, וראיתי בספר מים
חיים לבעל אוה"ח שכ"כ. אכן סו"ס צ"ב מהו מקורו
של הרמב"ם.

י"א ע"ב

קנד) אתיא ממכה אביו ואמו- מאי דהביאו ממכה
אביו ואמו ולא ממקלל אביו ואמו, עיי' מני"ח מצוה ר"ס
שהביא שתירצו דמקלל משכחת לה שמקלל את אביו
בכל מקום שהוא אע"פ שאינו יודע מי הוא אביו, והעיר
שם במני"ח דאכתי צ"ב דהא עדיין איכא למיחש דילמא
אביו גוי הוא ואינו חייב על קללתו. וע"ש שדן גם
בגופא דמילתא היכא דמקלל אביו בכל מקום שהוא אי
איכא בזה חיוב משום מקלל, והוכיח מהא דבשתוקי
ליכא חיוב מקלל אביו דאינו חייב בכה"ג, ע"ש כל
דבריו.

**קנה) תוד"ה כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית
האסורין**- ועוד הוה מצי למידק ודילמא משום דאזלינן
בתר חזקה דהעמד האם בחזקת צדקת- עיי' מהרש"א
דהוה דווקא למאי דלא הוה מסקינן הא דאין
אפטרופוס לעריות, אבל למסקנא דאין אפטרופוס
לעריות איכא למיחש נמי דילמא נאנסה, דלא מהני
לזה חזקת צדקת כיון דהא נשאר צדקת. ועיי' חידושי
הגרע"א מכת"י שהקשה דא"כ אף בהו"א נימא הכי
וע"כ יהא מוכח דאזלינן בתר רובא (עיי' תפא"ס),
כלומר, דלס"ד דלא מיירי בשהיו חבושין בבית
האסורין הרי איכא למיחש לנאנסה אף בלא הא דאין
אפטרופוס לעריות וא"כ תו ליכא למידחי כמש"כ
התוס' דה"ט משום דמוקמינן לה בחזקת צדקת כיון
דלענין נאנסה לא מהני. ועוד, דאכתי אף למאי

דאמרינ דאין אפוטרופוס לעריות איכא לאוקמה אחזקה באשת כהן דאף היכא דנאנסה איכא חזקה, וא"כ גם למסקנא ליכא ראיא דאזלינן בתר הרוב דאיכא למימר דמירי באשת כהן. ומוכח מדברי הגרע"א דשייכא חזקת צדקת אף בדבר שאינו בידה כלל, כגון היכא דנאנסה, וכן מוכח מדברי הרא"ש, כדלקמן.

והנה מפשטות דברי התוס' מבואר דחזקת צדקת חזקה דמעיקרא הוא ולא משום רוב, ודלא כמשי"כ בפניי גיטין י"ז ע"א תוד"ה משום בת אחותו, דהא הכא דנו התוס' דלא נילף דאזלינן בתר רובא. אכן עיי' שושנת העמקים כלל י"ב ד"ה מדבריו שכתב דלעולם משום רוב הוא וכוונת התוס' דהוי תרי רובי, אך פשטות לשון התוס' משמע דמשום רוב אתינן עלה.

ועיי' תוס' הרא"ש שכתב על קושיית התוס' דליכא למימר דה"ט משום דמוקמינן לה בחזקת כשרה, "דאדרבה העמד המכה בחזקת צדיק ולא הכה את אביו". ומבואר מדבריו דאף דגם אם זה שהכה אינו אביו הרי עבר על איסור הכאה, עדיין שייך חזקת צדיק לענין עבירת מכה אביו, ועוד, דאף שחשב שהוא אביו עדיין הוא בחזקת צדיק אי באמת אינו אביו. שו"ר שהקשה באמת כן בשט"מ על דברי הרא"ש, עיי' מש"כ בבאור דברי הגמ' ודברי התוס'. וכן מבואר מדבריו דאף בדבר שאינו בידו, לדעת אם הוא אביו או לא, שייך לאוקמי' בחזקת צדיק, וכעין מבואר בדברי הגרע"א הנ"ל לענין אשת כהן שנאנסה.

והנה כתב הרמב"ם פ"א מהל' איסוי"ב ה"כ, וז"ל: מי שהחזיק בשאר בשר דנין בו ע"פ החזקה אע"פ שאין שם ראייה ברורה שזה קרוב ומלקין ושורפין וסוקלין וחונקין על חזקה זו כיצד הרי שהחזיק שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים הרי זה לוקה או נשרף או נסקל ואע"פ שאין שם ראייה ברורה שזו היא אחותו וכו' אלא בחזקה בלבד וכו' ראייה לדין זה מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת ומננין לנו ראייה ברורה שזה אביו אלא בחזקה כך שאר קרובים בחזקה, עכ"ל, עיי' בשט"מ דמקורו הוא מדברי הירושלמי. ודבריו תמהים לכאורה, דהא בסוגיין מבואר דמאי דידיעין דאביו הוא משום רובא הוא דרוב בעילות אחר הבעל ולא משום שהחזיק לפנינו שהוא אביו. ובתשו' חת"ס אה"ע סי' ע"ו ד"ה א' ענין החזקה כתב לבאר דברי הרמב"ם דבאמת בעינן לתרוייהו, גם להא דהחזיק וגם להרוב, דברוב לחוד' לא סגי, "תינתן אם ראו עדים רוב בעילותיו של בעלה זה ובעילת הנואף הם מיעוט כנגדו אך מאן יעיד לנו שבעל הבעל הזה רוב בעילות דלמא לא בעיל כלל או א' בשנה אע"כ חזקה כך הוא בעל הדר עם אשתו בהיתר ובמצוה וכלה למה כנסה לחופה וע"כ החזיק שבעל בזמנו כמה בעילות והנואף בעל במקרה וכו' דאי לא אזלינן בתר חזקת המנהג הלז אין כאן רוב ואי נחוש למיעוט לא יועיל החזקה מידי".

ועיי' תשו' רבינו יעקב מליסא לבעל נתייה"מ סי' כ"ט ד"ה לכך נראה שכתב לבאר דברי הרמב"ם באופן אחר, דלעולם מצד מה שהחזיק הוא דאתינן עלה, וכדברי הרמב"ם, "דאי לאו דקים לן דאזלינן בתר רובא גם חזקה ברורה לא הוי דהא מספק נתחזקו בעיר לאב ובן דמנא ידעו בני העיר להחזיקו והוי חזקה שלא נתבררה רק מספק ואין זה חזקה אלא ודאי דאזלינן בתר רוב ונתחזקו בעיר לאב ובן ע"פ הרוב הוי חזקה ברורה דלא גרע נתחזקו ע"פ הרוב מנתחזקו ע"פ דיבורם לבד". והא דכתב הרמב"ם דטעמו משום חזקה ולא סגי ליי בטעמא דרוב דממני"פ בעינן לה בכדי דנימא דהחזיק כבעל, היינו משום דאיכא נפ"מ בינייהו, וכמשי"כ שם בהמשך דבריו ליישב מה דמקשינן העולם מסנהדרין דף פ' ע"ב שכתבו התוס' גבי נסקלין ונשרפין שנתערבו דידונו במיתה הקלה, דממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא, ואילו בשריפת בת כהן דנין אותה לשריפה הגם דמאי דידיעין דהכהן אביה אינו אלא ע"פ רוב, דהיינו טעמא, דהתם לא משום רוב הוא אלא משום שהחזקה בעיר כבתו, עיי' שהוכיח כדבריו מעוד כמה דוכתי. ועוד יש לדון דלא הוה סגי בטעמא דרוב משום

דחשיב רוב התלוי במעשה. וכדברי הנתייה"מ כך כתב גם בשו"ת חמד"ש תאה"ע סי' י"א, ע"ש.

קנוז וכן תימא משום איבוד נפש דהאי נינוולי- פירושו לכאורה דעל ידי דלא נינוולי נבוא לאיבוד נפש של ההורג שלא כדין, והוא תמוה לכאורה דהא אדרבה, על ידי דלא נינוולי לא יהרג הרוצח כיון דספק הוא אם היה הנרצח טריפה. וכבר עמד על כך בשט"מ, עיי' שכתב דאי לא נינוולי אף דלא ידעינן בודאי דלאו טריפה הוא מ"מ נהרג את הרוצח, "דהרי התורה בכל גונא גזרה שיהרגו אותו אלא משום דבעי' ושפטו העדה והצילו העדה הוא דבדקינן ליי אבל אי לא הוה כתיב ושפטו העדה והצילו העדה לא הוה חיישינן לדילמא טריפה הוה דבכל גונא גזר הכתוב שיהרגו ההורג כדכתיב ואיש כי יכה כל נפש דאי לאו הכי אתה מרבה שופכי דמים בישראל". ועיי' נוב"י מהד"ת יו"ד סי' ר"י שכיוון לדברי השט"מ בדרכו הראשון.

קנוז תוד"ה וכן תימא דבדקינן ליי- מקשינן דנילף מרוצח גופי' דאזלינן בתר רובא דדילמא הרוצח הוא טריפה וטריפה שהרג את הנפש פטור- עיי' שט"מ שכתב לתרץ, דלא לפינן לעלמא דניזיל בתר רובא אלא היכא דמשום דאזלינן בתר רובא מחיבינן למי שאינו ראוי לחייב אי לא ניזיל בתר הרוב, כגון הרג את הטריפה, דאי לאו דאזלינן בתר רובא אין הרוצח ראוי ליהרג, וכן בכלם. אכן גבי רוצח עצמו, הרי מה שלא היה נהרג אי לא הוה אזלינן בתר רובא אינו משום דאינו ראוי ליהרג, דכיון שהרג ודאי דראוי ליהרג, אלא דהוה בעינן למפטרי' משום דינא דטריפה שהרג פטור, ונהי דאזלינן בתר הרוב בזה למימר דנהרגנו, מ"מ ליכא למילף מהכא דלשאר ענינים דניזיל בתר רובא, דדילמא רק הכא הלכו בתר הרוב להרגו כיון דבאמת ראוי הוא ליהרג, עיי' שדקדק כן מדברי רש"י. וכן תתיישב בזה קושיית התוס' דהוי התראת ספק. והתוס' שלא תירצו כן אפשר דהיינו משום דס"ל דרוב אי מהני פירושו דהרוב מברר את הספק, כלומר, פוסק את הספק ואינו סתם הנהגה, וכל שאלת הגמ' אי אזלינן בתר רובא או לא אזלינן בתר רובא הוא אי באמת אמרינן דעל ידי הרוב נתברר הספק, כלומר, דלא מסתפקינן בה כלל ברובא דליתא קמן, אשר ממילא אם אך מוכח דלענין רוצח אזלינן בתר רובא, הרי סו"ס חזינן דהרוב מברר את הספק ושוב אין לחלק כמו שחילק בשט"מ. ובדברי השט"מ נראה דהא מיהא הוה ידעינן דאיכא ביורר דרוב, אלא דהוה מסתפקינן שמא לא סגי בבירור זה, אשר בזה שפיר חילק ד"ל דלענין רוצח שראוי הוא ליהרג סגי בבירור זה ובעלמא לא, ועדיין צ"ע בזה.

קנח תוד"ה ליחוש דילמא במקום סייף נקב הוה- ועוד אור"ת דאע"ג דאי לא שיללינן לעדים קטלינן לוי דסמכינן ארובא היכא דלא אפשר היכא דשיללינן להו ואמרי דלא ידעי פטור וכו'- עיי' תוס' מכות דף ז' ע"א ד"ה דלמא במקום סייף נקב הוה שדחו תירוצו של ר"ת, ד"טעם זה אינו מיושב ומאיזה טעם הוא זה דאם לא נשאל להם יהא חייב ואם נשאל ואמרו אין אנו יודעין יהא פטור". ועד"ז הקשה בחידושי הרמב"ן בסוגיין, עיי' שכתב, וז"ל: וזה התירוץ אינו כלום דכיון שהתורה הלכה אחר הרוב ושלא לשאול אותם שמא במקום סייף נקב הוה אע"פ שאמרו אין אנו יודעין אין עדותן בטילה בכך דכי לא שאלו להו נמי כמי שאמרו אין אנו יודעין דמי ואעפ"כ עדותן קיימת וכו', עכ"ל.

וביאור דברי ר"ת לכאורה, דהחסרון במה שיאמרו שאינם יודעים אינו בעצם החפצא דהעדות, דודאי הוא כדברי הרמב"ן דאף שלא אמרו דאין יודעים הרי אגן סהדי שאינם יודעים כיון דאי אפשר לדעת, אלא יסוד החסרון בזה הוא בהגדת העדות, והגדת העדות שאמרו בו שאינם יודעים דבר שנוגע הוא לגוף העדות לא חשיבא הגדה, וכן נראה דמדוייק בדברי השט"מ שהביא דעת ר"ת, וז"ל: אבל הם היו בודקינן אותן במתכוין כדי שיאמרו אין אנו יודעין ותבטל עדותן בכך וכו', עכ"ל, ודוק. והתוס' במכות והרמב"ן ס"ל

לעולם אין חסרון כזה בהגדת העדות אלא יסוד החסרון בגוף העדות עצמה, אשר בזה שפיר הקשו. והתוס' הני"ל במכות פירשו באופן אחר, דהא דקאמר התם דלא נהרג אדם לעולם לאו דוקא אלא רוב פעמים לא היה נהרג שעל ידי שהוא מרבה בבדיקות אי אפשר שלא יכחיש אחד מהם חבירו, וכ"פ הרמב"ן בסוגיין ביתר ביאור, דמאי דקאמר התם דילמא במקום נקב ר"ל דהנקב היתה מעל העור אבל מתחת לבגדים, דאין דרך העדים לראותו אבל שייך שיראו לכן היה מרבה בחקירות שיכחישו את עצמן בזה, משא"כ בסוגיין נקב במקום שחיטה ר"ל מתחת לעור שא"א לראות.

קנט) תוד"ה ליחוש דלמא במקום סייף נקב היה- ות"י ר"ת דכיון דממנ"פ הוא נהרג לענין באיזו מיתה הוא נהרג לא אזלין בתר רובא - ביאור דבריו, ע"י קובץ ענינים שביאר "דהא דלענין חיוב מיתה אזלין בתר רוב היינו מדכתוב ובערת הרע מקרבך דאי לאו קרא הוי פיקו"ן דלא אזלין ב"י בתר רובא, ומשו"ה היכא דמחוייב מיתה והספק באיזה מיתה להרגו דליכא מצות ובערת הרע לא אזלין בזה בתר רוב. ומבואר מדבריו דהגם שבכל מקרה ממיתין אותו, מ"מ איכא משום פיקוח נפש במה שנמיתנו במיתה הקלה ולא במיתה החמורה, דאל"ה למה לא ניזיל בזה בתר הרוב אף דאין בזה משום ובערת הרע מקרבך. וכן משמע כביאור זה בדברי התוס' מדבריהם בזבחים ע"א ע"א סוד"ה אפילו אחת בריבוא ימותו כולם, ע"ש שהביאו ת"י זה בזה"ל: דלא אזלין בתר רובא להחמיר כיון שנהרג בלאו הכי במיתה אחרת, עכ"ל.

קס) תוד"ה ליחוש דלמא במקום סייף נקב היה- ועוד יש לומר דהוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי- ומאי דס"ל לת"י הראשון דלא חשיב קבוע היינו ע"פ המבואר בדברי התוס' בכמה דוכתי דהיכא דאין הקבוע ניכר במקומו ליתא לדינא דכל קבוע כמחצה על מחצה, ע"י תוס' נזיר דף י"ב ד"ה אסור בכל נשים שבעולם. וע"י קובץ ענינים, דבאמת אף תירוץ ה"י דהתוס' מצי ס"ל הך יסוד דהיכא דאין האיסור וההיתר ניכרים במקומן לא אמרינן דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אלא דס"ל דמאי דבעינן שיהא ניכר הוא משום דא"כ בטל ברוב, אשר ממילא בבני אדם, שאינן בטלים ברוב, אף היכא דאין האיסור וההיתר ניכרים איכא משום כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. והת"י ה"י, וכן התוס' נזיר, ס"ל דמאי דבעינן שיהא ניכר אינו משום דא"כ יהא בטל ברוב, אלא דין הוא בעצם מאי דאמרינן דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, דהיכא דאין האיסור ניכר חסר בשם קבוע, דקבוע פירושו שקבוע וידוע הוא, אשר זה שפיר שייך אף בבני אדם.

וזבוחים ע"א ע"א סוד"ה אפילו אחת בריבוא ימותו כולם כתבו התוס' ת"י אחר בזה, וז"ל: אי נמי לא אזלין בתר רובא לחייב אותו שהוא ודאי בסקילה וכו', עכ"ל, ועד"ז כתבו גם בסנהדרין דף פ' ע"ב ד"ה הנסקליו, ע"ש. וביאור דבריהם, דלא אזלין בתר רובא היכא דממנ"פ יעשה שלא כדין, דאי לא ניזיל בתר רובא ימית הנשרפין בסקילה ואי ניזיל בתר רובא נמית בשריפה אותו שאינו חייב אלא סקילה. וע"י קובץ הערות ס"י כ"ז אות ה', שתלה אי אזלין בתר רובא ככה"ג בגדר דינא דרוב, דאי בירור הוא ודאי דלא ניזיל בתר הרוב לחייב אותו מה שאינו חייב, אכן אי אינו בירור אלא גז"ה"כ הוא דאזלין בתר רובא, שפיר מצינן למיזל בתר רובא אף ככה"ג, ע"ש שכתב דלדברי הרא"ש בב"מ דאף היכא דאזלין בתר הרוב אכתי חשיב עשירי ספק, וע"כ דלדידי אינו אלא גז"ה"כ דאזלין בתר רובא, ולדידי שפיר שייך למיזל בתר הרוב אף בנסקלין בנשרפין הגם דיחייב מי שאינו חייב שריפה שריפה. ונמצא לדבריו דבהכי פליגי תירוצי התוס' בגדר רוב אי הוי בירור או גז"ה"כ דאזלין בתר רובא.

וע"י שיעורי הגר"א וסרמן ס"י א' שהביא ראייה דרוב מברר את הספק מהא דיבמות דף קכ"א ע"ב דרב נחמן נשבע על אדם שנפל למים שאין להם סוף דאכלוהו דגים כיון דרוב בני אדם הנופלים למים שאין להם סוף

מתים, ואי נימא דדין רוב אינו הכרעה גמורה אלא רק דין דאנו מסתמכים על הרוב יקשה איך נשבע רב נחמן על דבר שאינו מבורר, אע"כ דחשיב על ידי רוב דבר מבורר. ולכאורה יש לדחות, דאף דאין הרוב הכרעה גמורה על הספק אלא דין שמסתמכים על הרוב, מ"מ מאחר שדינא הכי הרי למעשה הוי כאילו נודע שמת, רוב נחמן שנשבע, על המציאות שיוצא מהדין הוא שנשבע.

קסא) רב אשי אמר אתיא משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט ואכול וליחוש שמא במקום נקב קשחית וכו'- ע"י מהרש"א בכורות דף כ' ע"ב שהקשה אמאי לא אסרינן באמת כל שחיטה משום דסמכין מיעוטא דטריפה לחזקת איסור דהבהמה דבחזקת איסור עומדת, ע"ש שתי דנקובת הוושט אינה נבילה אלא טריפה אשר ממילא ליכא תו לאוקמי אחזקת אינו זבוח. והדברים תמוהים לכאורה, דהא הבאנו לעיל דף ט' מדברי רש"י בכמה דוכתי דנקובת הוושט נבילה היא, וכן הקשו בשו"ת הגרע"א מהד"ק ס"י קצ"ח ובפרמ"ג ס"י ל"ג ממאי דפסק המחבר ביו"ד ס"י ל"ג דנקובת הוושט אסורה משום נבילה. וע"ש בדברי הגרע"א שכתב ליישב עיקר קושיית המהרש"א דנקובת הוושט הוי מיעוטא דמיעוטא ולא אמרינן בה סמוך מיעוטא לחזקה, דכללות טריפה הוי שפיר מיעוטא דשכיח אשר על כן שפיר ילפינן לדין רוב משחיטה עצמה דנחוש שהיא טריפה, אע"כ דאזלין בתר רוב, אכן בהא דבעינן למימר הכא סמוך מיעוטא לחזקה אשר אינו שייך אלא בנקובת הוושט דהוי נבילה ולא בשאר טריפות דאין אלא טריפה, בזה ודאי דאמרינן דנקובת הוושט לא הוי אלא מיעוטא דמיעוטא.

ולוא דברי הגרע"א היה אפשר לכאורה ליישב קושיית המהרש"א באופן אחר, דבאמת ביסוד הדברים הוי נקובת הוושט טריפה, אלא דהיכא דהטריפה נמצאת בסימנים נאמר דינא דאין שחיטתה מטהרתה, ע"י לעיל דף ח' שכתבנו כן, אשר לפז"ן דליכא למימר בזה דקיימא בחזקת איסור אינה זבוחה, דהא איכא חזקה דאתי מכח רוב דאינה נקובת הוושט, והוי בזה ככל בהמה דאמרינן נשחטה הרי היא בחזקת היתר עד שיוודע לך במה נטרפה, ורק היכא דמצאוה אח"כ נקובת הוושט הוי דאמרינן דהוי נבילה. שוב ראינו שדומה לזה כתב בשו"ת חמד"ש חאה"ע ס"י ל"ד אות י"ח, ע"ש.

והאמת דקושיית המהרש"א הקשה כבר הרשב"א במשמרת הבית בית א' שער א' (ע' 14), ע"ש שתי בזה ב' תירוץ, הא, דלא אמרו סמוך מיעוטא לחזקה אלא בחזקה דעלמא, "אבל חזקה המסתלקת על ידי המתעסקין לסלקה ורוב המתעסקין כל שיתעסקו בה מסלקין אותו ודאי ושנתעסק בה מתעסק אחר ולא ידענו אם מן הרוב או מן המיעוט על כרחינו יש לנו לומר זיל בתר רובא ומיעוטא כמאן דליתא דמי". ביאור דבריו, דהרי הוי שחיטה דבר המסלק חזקת האיסור, ואם אך איכא רוב שהשחיטה נעשית כהלכתה, שפיר נסתלקה החזקה על ידי השחיטה, דכן הוא כח השחיטה לסלק החזקה. והת"י ה"י, דלא אמרו סמוך מיעוטא לחזקה אלא היכא דאיתו מיעוטא מרע הרוב ממש ומן הרוב אתה מסלקו כלומר מאותו חלק המרובה שמתעברות יש מקצתו שמפילות שאין לומר שכל הרוב מתעברות ויולדות וכו' אבל הכא וכו' אינו מגרע וכו' אלא שהוא מיעוט העומד לגמרי כנגד הרוב ומיעוט כזה אינו חשוב להצטרף". והנה התוס' בבכורות דף כ' הקשו בהא דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אמאי לא נימא בזה סמוך מיעוטא לחזקה, ותירצו דברוב מצוי כהא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן לא אמרינן כן. ומדהוקשה להם ד"ז מבואר דלא ס"ל כתיורצי הרשב"א, ושפיר העמיד המהרש"א קושייתו על דבריהם.

ובביאור מחלוקת זו אי איכא למימר כתיורצי הרשב"א, יש לומר דפליגי בעיקר הגדר דסמוך מיעוטא לחזקה, ולשיטתייהו אזלי, דהנה כתב הרשב"א לעיל דאף דרובא וחזקה רובא עדיף, מ"מ בעינן למילף

הר"ן ודלא כדברי רש"י, אלא ס"ל דלא אפשר היינו דאי אפשר שתתקיים הפרשה אי לא ניזיל בתר רובא. ומש"כ רש"י בסו"ד והנך כולחו משום דלא אפשר הוה, מבואר מדבריו דהוקשה להש"ס מכל הלימודים הנ"ל דשמא משום דלא אפשר הוא דאלוין בהו בתר הרוב, וצ"ב לכאורה דהא מקשה קושי' זו הוא רב כהנא, ורב כהנא גופי' יליף לה לעיל מהורג את הנפש, ע"י מהרש"א במהדו"ב שהעיר בזה.

י"ב ע"א

קסג) רש"י ד"ה פסח- לדין נמי היכי ילפינן מיניי אלא ודאי הלכה למשה מסיני הא דסמכינן ארובא אפי' היכא דאפשר אי נמי אחרי רבים להטות משמע בין רובא דאית' קמן בין רובא דלית' קמן דמאי שנא האי מהאי וכו'- ע"י רש"י לקמן דף נ' ע"ב ד"ה מאי דמבואר מדבריו דרובא דליתא קמן ילפינן לה מאליה ומכל הני קראי דסוגיין, והוא לכאורה דלא כדבריו כאן, וכבר עמד בזה הגרע"א בגליוהושי"ס.

ובמש"כ רש"י דילפינן לה או מהלל"מ או מקרא אחרי רבים להטות, ע"י חידושי הגרע"א בסוגיין דנפ"מ בזה אי אזילנין ברובא דאיתא קמן בתר הרוב אפי' בממון, דאי אמרינן דמסברא ליכא שום חילוק בין רובא דאיתא לקמן לבין רובא דליתא קמן, א"כ בכל ענין לא אזילנין בממון בתר הרוב, אבל אי נימא דרובא דליתא קמן מהלל"מ ילפינן לה ולעולם אינו דומה לרובא דאיתא לקמן, יש לחלק כמשנ"ת לעיל דדווקא ברובא דליתא קמן הוא דסמכינן מיעוטא לחזקה ואמרינן דלא אזילנין בממון בתר הרוב, אבל ברובא דאיתא קמן דיתכן ע"פ דברי רש"י בקידושין דף פ' דלא חיישינן למיעוטא כלל וכמאן דליתא, בזה שפיר אזילנין אף בממון אחר הרוב, ע"י רשב"ס ב"ב צ"ג ע"א ד"ה דהיא גופ' מוחזק כו' דמבואר לכאורה הכי, וכן הביא הגרע"א. וע"ש עוד שהביא הגרע"א דבתוס' סנהדרין ג' ב', נראה שנסתפקו בדבר זה.

קסד) רש"י ד"ה פסח- ואהא מילתא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאיתרמי דאיפרשה ריאה ולא בדק מתאכלתא דסמכינן אהא וכו'- מדוייק מדבריו דלר"מ דחייש למיעוטא לא סמכינן בזה ארובא וצריך לבדוק כל י"ח טריפות, ולא ס"ל לרש"י דגם לר"מ כיון דלענין טריפות דושת דלא אפשר סמכי ארובא כיון דבבהמה זו סמכינן ארובא סמכינן הכי אכל טריפות כדאיתא בחידושי הרשב"א לעיל ד"ט, ע"י חידושי הגרע"א שדקדק כן מדברי רש"י. וע"ש משח"ק עפ"י לדעת ר"ע דחיישינן למיעוטא ומהאי טעמא ס"ל דחלב אינו פוטר מבכורה, האיך אמר בפ"ג דביצה דף כ"ה כדי שיכול לאכול כזית חי מבית טביחתה, דהיינו קודם הפשט, הא אסור לאכול עד שיבדקנה. וצידד הגרע"א שמא ס"ל לרש"י דאפשר פירושו אפשר לברר במציאות, כאשר דקדקנו באמת מדברי רש"י, אשר לפ"י שפיר איכא למימר דגבי יו"ט משום פסידא חשיב אי אפשר, אלא דתפס הגרע"א כדברי התוס' דאפשר פירושו שאפשר שיתקיים הדין באופן אחר, וכמו שדקדקנו לעיל מדברי התוס' בסוגיין והר"ן בסנהדרין, ע"ש מש"כ ביישוב דברי רש"י באופן אחר, דלעולם מאי דס"ל לר"ע דחלב אינה פוטרת אינה משום דחייש למיעוטא אלא משום דסמכינן מיעוטא

דאזילנין בתר רובא, וביאר הגראב"ו זצ"ל דבריו, כמשנ"ת לעיל, דרוב בירור הוא ואילו חזקה אינה אלא הנהגה מספק. והתוס' שלא תירצו כן, וכן הרא"ש שדחה תי' זו, היינו משום דס"ל דאף חזקה מסלקת את הספק ואינה הנהגה מספק גרידא. אשר לפ"י, דלשיטת התוס' מאי דרובא וחזקה רובא עדיף פירושו דסילוק הספק דהרוב אלימא מסילוק הספק דחזקה, וגדר סמוך מיעוטא לחזקה, דבאופן דהמיעוט מסייע לחזקה, אלימא החזקה ומהניא נגד הרוב שישאר ספק. ואי כן הוא גדר הדברים, פשוט לכאורה דאין חילוקי הרשב"א מחלקים כלל, דסו"ס מלמדת החזקה שלא נסתפק שמא נשחטה, ומסייע לה המיעוט ושפיר מהני לשוויי ספק נגד הרוב, ומה לנו אי ניתנת החזקה להסתלק על ידי הרוב או במה דאין המיעוט בא מעצם הרוב. אכן לדעת הרשב"א ע"כ דאין גדר רובא וחזקה רובא עדיף כנ"ל, אלא דכיון דהרוב מסלק את הספק שוב אין מקום לחזקה, וכמש"כ הגראב"ו, ולדידי ע"כ דגדר מאי דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה היינו כמש"כ לעיל דאף דאין חזקה אלא הנהגה מספק, מ"מ הא מיהא דאית בה הוכחה קצת, ומהניא הך הוכחה לסייע למיעוט לגרע כח הרוב, באופן דאין פירוש מאי דסמכינן מיעוטא לחזקה דעל ידי כך אלימא החזקה, אלא אדרבה, מהני החזקה לחזק כח המיעוט שיגרע כח הרוב. אשר לפ"י שפיר חילק הרשב"א דכי אמרינן דמהני מיעוט לגרועי כח הרוב, זהו דווקא היכא דהמיעוט הוא מהרוב עצמו, אבל כשאינו מהרוב עצמו אינו מגרע כח הרוב אלא עומד כנגדו, וכל עוד שלא גרע כח הרוב הרי הוא מסלק את הספק ושוב אין דנין בחזקה כלל. וכן מובן חילוקו הראשון של הרשב"א, דכיון דבכח השחיטה לסלק החזקה, דנין על השחיטה גרידא ושוב הרי המיעוט כמי שאינו, משא"כ לדעת התוס' הרי מלמדת החזקה שלא להסתפק כלל שמא נשחטה, וזה שפיר מתנגד להרוב, וכמשנ"ת.

קסב) רש"י ד"ה היכא דאפשר- לעמוד על בירור בודקינן ולא סמכינן ארובא וכו'- משמע מפשטות לשונו דגדר אפשר ולא אפשר בסוגיין הוא דאי במציאות אפשר לבדוק לא סמכינן ארובא ואי אי אפשר לבדוק שפיר סמכינן ארובא. אכן ע"י חידושי הר"ן סנהדרין דף ס"ט אהא דדנו התם אי אזילנין בנפשות בתר רובא דהקשה, וז"ל: וא"ת והא בפ"ק דחולין ילפינן מדיני נפשות דאזילנין בתר רובא משום דלא חיישינן דיילמא טריפה הרג י"ל דהתם מיירי היכא דאי אפשר למיבדקה להרוג אי חיישינן למימר שמא במקום נקב נקב ובכה"ג כיון דאמר רחמנא דנקטול רוצח על כרחין סבירא לן דאזילנין בתר רובא דאינשי דלא הוו טריפות אבל היכא שאפשר לקיים את הדין במקום שיש לפטור אחד מפני חשש היה ראוי לחוש בו כגון זה שאפשר שיהא ראוי לקרותו אב מכיון ששהה שנים וגי חדשי מששהיבא שתי שערות והיינו דמקשי' מושפטו העדה והצילו העדה, עכ"ל. והנה בהני גווני דהתם בסנהדרין אי אפשר לברר, ומ"מ חשיב להו הר"ן אפשר כיון דיכולה פרשת התורה להתקיים באופן אחר, אשר מבואר מזה דלדידי גדר אפשר הוא דאף דבמקרה פרשת מסויים אי אפשר לבדוק מ"מ כיון דיכולה פרשת התורה להתקיים באופן אחר שפיר מיקרי אפשר.³⁵ וכן משמע מדברי התוס' בסוגיין, דבד"ה ליחוש כתבו דלר"ע חשיב ל"י אפשר כיון דאיכא לאוקמי קרא שהיה קרום מוחו מגולה ונקבו, והוא לכאורה כדברי

מאחר דנתחדש לרוב מסלק (מזכר) את הספק, אומאי לא נסמך על הרוב, ואומאי נחלק בין אפשר לאי אפשר, וע"כ דביאור חילוק זה הוא דבאמת לרוב מסלק את הספק, אלא היכא דאי לא ניזיל בתר רוב לא יהא שייך פרשה הכתובה בתורה, אזי עלם מאי דאיתא בתורה לין כזה גזה"כ הכתוב הוא לאף לאין רוב מזכר את הספק, מ"מ ע"כ דבהני דוכתי גזרה תורה לאף לאיכא ספק מ"מ נסמך ארוב, והוא גזה"כ, אבל היכא דשפיר מתקיימת הפרשה צאופן אחר, אי ליכא לימוד לרוב מסלק את הספק לא ניזיל בתר רובא.

³⁵ ואפשר ד"ל צביאור פלוגתייהו, דתליא בגדר מאי דאזילנין בתר רובא, דאי פירושו לאין הרוב מסלק את הספק רק שבמקום ספק איכא הנהגה לרוב, מתבאר בפשטות החילוק שבין אפשר ללא אפשר, דכי סומכינן אהנהגה לרוב מספק, היכא דאי אפשר לברר, אבל היכא דאפשר לברר את הספק לא נפסקו פסק מספק. אשר בזה מהסבר כדברי רש"י וגדר אפשר ולא אפשר הוא אי שייך לעמוד על ציורו הדבר. אכן אי נימא דגדר רוב הוא להרוב מסלק את הספק או מזכר את הספק, אזי מסתבר לאף אי יש לעמוד על ציורו הדבר, מ"מ

לחזקה, והכא לא שייך לסמוך מיעוטא לחזקה כיון דיסוד החזקה הכא הוא מאי דמחזקינן מאיסור אבר מן החי לאיסור נבילה, ולאיסור נבילה מחזקינן, אבל מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה לא מחזקינן.

קסה) תוד"ה פסח וקדשים מאי איכא למימר- מבשר תאווה לא פריך משום דנראה דמדאורייתא לא חייש רבי מאיר למיעוטא אלא מדרבנן ולהכי פריך וכו'- מבואר מדבריהם דמאי דחייש ר"מ למיעוטא אינו אלא מדרבנן, וכן מבואר בדבריהם בבכורות דף כ' ע"א ד"ה ואבע"א, ע"ש. אמנם בנדה דף ל"ב ריש ע"א כתבו דחייש ר"מ למיעוטא דאורייתא. ועי' דברות משה הערה פ' שדקדק מדברי רש"י דס"ל הכי דלר"מ החילוק שבין אפשר ללא אפשר דאורייתא הוא, והוא מדכתב רש"י לדין דאין הלכה כר"מ ואף באפשר סמכינן ארובא אף שאין למילף מקראי הוא מהלל"מ, ואם לא היה שייך מדאורייתא לחלק בין אפשר ללא אפשר הרי היה יכול למילף לה מקראי, דאף דהתם לא אפשר מ"מ הרי בדאורייתא אין חילוק, אלא ודאי ס"ל לרש"י דלר"מ החילוק שבין אפשר ללא אפשר דאורייתא הוא, אשר ממילא לדין ע"כ דליכא למילף מהני דוכתי דלא אפשר, ולר"מ מדאורייתא צריך לבדוק, ע"ש שכתב בטעם הדבר דהיינו משום דכיון דאיכא לברורי חייבה תורה לברורי, ואף שאח"כ א"א לברורי כיון דהיה הדין תחילה דאסור בלא ברורי. ומאי דהוקשה להתוס' אמאי לא הקשו לר"מ מבשר תאווה, עי' רמב"ן ורשב"א בסוגיין שכתבו דדילמא התם משום דלא דברה תורה אלא נגד יצר הרע. (ועי' חידושי הרמב"ן מה שצידד עוד בזה).

והנה כתבו התוס' לקמן דף פ"ו ע"ב סוד"ה סמוך מיעוטא לחזקה כו' דאף דמאי דחייש ר"מ למיעוטא אינו אלא דרבנן, אין זה אלא היכא דליכא חזקה, אבל מאי דאמרין לדידי' סמוך מיעוטא לחזקה דאורייתא הוא. ועפ"י הקשה הגרע"א בסוגיין דאכתי יקשה אמאי לא הקשו לר"מ מבשר תאווה, הא אית לן למימר סמוך מיעוטא לחזקה, ע"ש שכתב דמכאן הוציא הרמב"ם דספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא. (והתוס' ביבמות דף ק"ט כתבו דאף מאי דאמרין לר"מ סמוך מיעוטא לחזקה אינו אלא מדרבנן, והגרע"א הניח דבריהם בצע"ג).

ולכאורה יש לומר בזה עפמשנ"ת לעיל אות קס"א, דהכא דחשש הוא שמא היתה נקובת הוושט ובמקום נקב נקב ליכא למימר סמוך מיעוטא לחזקה, דכלפי הקובת הוושט דהוי ביסודה טריפה (אלא דממילא כיון דאיכא במקום שחיטה סימן טריפה לא מהניא לה שחיטה והוי נבילה) ליכא בזה למימר דהוי בחזקת איסור, עי' לעיל באורך. וכן לדברי הגרע"א שם דלענין נקובת הוושט גרידא חשיב שפיר מיעוטא דמיעוטא אשר אף ר"מ מודה בזה דלא סמכינן מיעוטא לחזקה אתי לכאורה שפיר קושייתו הכא.

ובעיקר דברי התוס' דמדאסר ר"מ מדרבנן היכא דאפשר נימא לדין אף בדאורייתא מחלקינן בין אפשר לבין לא אפשר, עי' ביתר ביאור בדברי התוס' בכורות דף כ' ע"א ד"ה ואבע"א.

קסו) ואי דידע דלא גמר פשיטא- מבואר דאי ידע דלא גמר מהני מה שרואהו מתחילה ועד סוף. ועי' תוס' לעיל דף ג' ע"ב ד"ה דלית"י שנשאר בקושיי' מסוגי' דהתם, וע"ש בתוס' הרא"ש מש"כ ליישב בזה, הובאו הדברים לעיל, ועי' חידושי הגרע"א שם מש"כ ליישב באופן אחר.

קסז) רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן- עי' לעיל מה שכתבו הראשונים אמאי לא אמרינן בזה סמוך מיעוטא לחזקה, ועי' לעיל דף ג' הבאנו דברי הביה"ל ח"ב סי' ד' שכתב דיש לפרש הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן בבי' אופנים, ומיתלי תלי בבי' הביאורים פלוגתה הראשונים אי במומר אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, אכמ"ל.

קסה) תוד"ה או שאמר לשלוחו- והדר אמר דאפי' אמר לשלוחו ומצאו השליח שהיא שחוטה- ובאו התוס' בזה לבאר חידושי דסיפא דברייתא, דאפי' היכא דחזינן שנשחט שלא ברשות אכתי אמרינן דרוב

מצויין אצל שחיטה מומחין הן וחזקתן שחוטה. אכן מדברי רש"י בשי"ה והלך מבואר דמייירי במצאו בעל הבית ולא במצאו שלי, ולדידי' יקשה לכאורה מהו חידושי דהך סיפא, פשיטא דאמרין בזה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כמו ברישא, דהא ליכא הוכחה לדידי' מסיפא דאמרין חזקתן שחיטה אפי' היכא דמוכח שהיתה שחיטה שלא ברשות, וכבר עמד בזה בשט"מ בסוגיין, ע"ש שכתב לבאר דברי רש"י, דבאה הסיפא ללמד דלא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, דאי איתא לחזקה דעושה שליחותו אמאי הביא דין זה בסיפא הרי פשוט הוא יוטתר מדינא דרישא, ע"ש בשט"מ כל דבריו, ועי' מש"כ התוס' לעיל דף ג' ע"ב ד"ה ואם שחט בודקין אותו ומש"כ השט"מ כאן בדבריהם.

קסט) לעולם אין חזקה שליח עושה שליחותו- עי' חידושי הרשב"א דהיינו דווקא לקולא אבל לחומרא אף בדאורייתא אמרינן דשליח עושה שליחותו, והכי ק"ל. וכ"ה בתוס' עירובין דף ל"ב ע"א, אך יעויין שם עוד דיעה בתוס' דלעולם ק"ל כרב ששת דהתם דאמרין חזקה שליח עושה שליחותו, אלא דלא אמר רב ששת כן אלא היכא דאם לא יעשה שליחותו יבוא המשלח לידי עבירה, ע"ש באריכות.

קע) תוד"ה הרי שאבדו לו גדיי- ה"ה נגנבו דמשום דחשיד אגנבה לא חשיד אנבלה- וכ"כ בחידושי הרשב"א ע"פ דברי התוספתא שהביאו התוס'. וכ"ה בדברי הרא"ש בסוגיין ובדברי התוס' בבי"מ דף כ"ד. אכן יעויין ביה"ל ח"ב סי' א' שהביא מדברי הרמב"ם והיראים דפליגי וס"ל דבגנבו הוי חשוד על השחיטה, דהרמב"ם כתב בפ"ד מהל' שחיטה ה"ח, וז"ל: אבדו לו גדי או תרנגול ומצאו שחוט בבית כשר, עכ"ל, ומדהשמיט דברי התוספתא שמעמ דס"ל דנאבדו דווקא אבל נגנבו לא. והיראים ס"י קל"ז כתב, וז"ל: ומדאמר רב נחמן טעמא דאיניש אחרינא שמע ואזל ושחט למדנו דלא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא היכא דאיכא למיתלי ולמימר דהאי דשחט לאו גזלן הוא דברשות בעלים שחט אבל אי ליכא למיתלי בשוחט שלא בגזל בההוא לא אמרינן רוב מצויין מומחין הם דחשוד לגזול חשוד לשחוט שלא בידיעת ה' שחיטה, עכ"ל. (ועי' ביה"ל שדחה ראייתו, די"ל דהא דנזכר דאיניש אחר שמע ושחט דילמא מעטם אחר הוא, דבלא הך טעמא פשיטא דאמרין רוב מצויין וכי' דמהיכי תיתי לחשוב שלא שחט השליח, דמה דדנין שמא לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו זהו דווקא היכא דאין יודעים אם נעשה השליחות, אבל בכגון זה דמצאו שחוט ודאי דלא נסתפק בכך, משו"ה הוא דאמר שמה אחר שמע וכו', דמהאי טעמא הוא דמסתקפין). אלא דצ"ב מהו טעם הדבר, הרי ק"ל דחשוד לעבירה אחת אינו חשוד לעבירה אחרת, וכמש"כ הרמב"ם פ"א עדות ה"ז דעד אחד נאמן באיסורין אע"פ שהוא פסול לשארי עדות שהרי רשע בעבירה ששחט שחיטתו כשירה ונאמן לומר כהלכה שחטתי, וכ"ה גם בפ"ד מהל' שחיטה ה"ט"ו דהפסול לעדות בעבירה מן העבירות הרי זה שוחט בינו לבין עצמו, וא"כ אמאי אסור היכא דנגבו.

וביאר בביה"ל סברת הרמב"ם והיראים, דעיקר יסוד הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם הוא משום חזקת כשרות דכל ישראל הם בחזקת כשרים "ומש"ה בכל מעשה כיון שידועים אנחנו שישראל עשאה וכגון עביר שרובה ישראל יש לנו לומר דבודאי נעשה כדן וכהלכה ומש"ה במצא בהמה שחוטה אמרינן דאם לא היה מומחה לא היה שוחט משום דהיה חושש לאיסור נבלה", אלא דס"י להרמב"ם והיראים "דלא אמרינן סברא זו רק היכא דנוכל לומר דזה המעשה עצמה שאנו דנין עליה היה הכל ע"פ דין תורה בלי שום איסור אבל היכא דבמעשה זו של אותה השחיטה עצמה עבר עבירה ועשה שלא כדן בזה ששחט אותה שוב אין לנו הוכחה גמורה דהשחיטה היה כדן וכהלכות שחיטה", משא"כ אם עבר מקודם איסור אחר, בזה שפיר אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ומעשה שחיטה זו נעשית כהלכה לגמרי. ועפ"י יישב הביה"ל דברי

התוספתא לדעת הרמב"ם והיראים, די"ל דס"ל דסתם גניבה יאוש בעלים וגם דיאוש קונה, ונמצא דכשחט הגנב שלו הוא ולא היה בזה שום איסור, אבל להלכה דק"ל דיאוש כדי לא קנה נמצא דאיכא איסור גניבה בשחיטה אשר משו"ה ל"ש בזה למימר רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, עכתו"ד בקצרה.

וע"ש עוד בביה"ל שהביא מקור לדברי הרמב"ם והיראים ודחייה לשיטת התוס'. וע"י שם דעת היש במפרשים שהביא בספר העיטור, (הובאו הדברים בבי"י יו"ד סי' א') דאיכא מ"ד דדוקא אבדו לו גדי אבל לא אבדו לו גדי לא דבעל דבבי"י הוא דאזקי', כלומר, דהיכא דיש לומר שנטל לא על מנת לשחוט אלא על מנת להזיק לא שייך לומר בזה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ע"ש דפליג עלי' בעל העיטור.

קעא) הרי שאבדו לו גדי ותרנגוליו והלך ומצאן וכו' - מכאן הקשה הגרע"א על דעת הרמב"ן דבנאבד הסכין אסורה, ע"י לעיל דף י' ע"א מש"כ בזה.

קעב) הרי שאבדו גדי ותרנגוליו ובא ומצאן שחוטין ר' יהודה אומר ור' חנינא בנו של ריה"ג מתיר וכו' - כ"ס פסקין דפליגי באשפה שבבית, וכתבו התוס' בד"ה כי פליגי באשפה שבבית דהוא הדין דפליגי בשוק בלא אשפה כדמוכח באלו מציאות דבי ר' חנינא שמצא גדי שחוט בין טבריא לציפורי, והתירוהו לו משום שחיטה כר' חנינא, הרי דאף בזה הוא דפליגי. וביאור הדברים, דבאשפה שבשוק דאיכא תרתי לריעותא, הא דהוי באשפה והא דהוי בשוק כו"ע מודו דאסור, ובבית בלא אשפה דליכא ריעותא כלל כו"ע מודו דמותר, היכא דאיכא חד ריעותא, בין שהוא באשפה בבית בין שהוא בשוק שלא באשפה, בזה הוא דפליגי, וע"י רשב"א ר"ש ור"ן דק"ל בזה כר' חנינא ע"פ המעשה הנ"ל בב"מ. ותמהו הראשונים על דברי הרמב"ם שכתב בפ"ד מהל' שחיטה ה"ח, וז"ל: אבד לו גדי או תרנגול ומצאו שחוט בבית מותר שרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מצאו בשוק אסור שמא נתנבל ולפיכך הושלך וכן אם מצאו באשפה שבבית אסור, עכ"ל. ונראה לכאורה מדבריו דפסק לגמרי כר' יהודה, אשר זהו לכאורה דלא כמבואר בסוגי' הנ"ל בב"מ, ע"י כ"ס"מ מש"כ בזה.

ובשו"ת משכנתא יעקב חי"ד סי' ו' כתב בביאור דברי הרמב"ם, דס"ל דהך דב"מ אינו שוה לאשפה בבית, דלא חשיב אפי' חד לריעותא, דהרי התם נמצא באמצע הדרך וע"כ דנפל ממנו, וכחזינן מהא דאיתא התם דאית בזה חיוב להכריז, ולא הוי ריעותא כלל, והוי כמו שמצאו בבית, ומדתלי לה התם בדרי' חנינא דמתיר, מבואר דס"ל דפליגי ר' חנינא ור' יהודה אפי' במצאו בבית, ופולגתתם כדקס"ד בסוגיין דפליגי אי אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ולפי"ז ע"כ דמה שאמר רבי נראין דברי ר' חנינא בבית וכו', הכרעה עצמו היא, והכי ק"ל, אבל במצאו באשפה בבית תלינן דנבילה היא ונקטינן דמרע דבר זה להא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין דאילו נשחטה לא היה באשפה, וכן פסק הרמב"ם ומבוארים דבריו, עכתו"ד בקצרה, ע"ש בארוכה. (רק צ"ב קצת לדבריו אמאי לא הביא הרמב"ם לדינא דסוגי' דב"מ דמצאו בדרך, דאף דהוי כמו שמצאו בבית מ"מ לכאורה היה לו להביא כן להלכה.)

י"ב ע"ב

קעג) תוד"ה מאן תנא דלא בעי כונה לשחיטה - וי"ל בגדול עומד על גביו היינו שמלמדין אותם ומזהירין אותם לעשות לשמה אבל הכא אחרים רואים אותם בעלמא קאמר - עיי' גם תוס' גיטין כ"ב ע"ב ד"ה והא לאו בני דיעה גניחו. ומבואר מדבריהם דמאי דמהני גדול עומד על גביו הוא דעל ידי כך שפיר מהניא כונה לשמה דהקטן, וזהו יסוד חילוקם בהמשך דבריהם בין קטן לבין שוטה, דבקטן אמרינן דשפיר מכיין בחליצה ובשוטה לא. וכן מבואר להדיא בנוסח קושיותם, שהקשו דבגיטין מוכח "דבני כונה לשמה נינהו כדגדול

עומד ע"ג". אכן יעויין בשט"מ שהביא קושי' זו בשם הראב"ד, וכ"ה גם במאירי, וז"ל: קשיא וכי אחרים רואין אותן לימא דהנהו קא מכווני וכו' ונראה דהתם קאי לם כונה ומ"ה מהני אבל הכא אחרים רואין אותן לא מכווני מידי, עכ"ל. ומבואר מלשונו גם בקושי' וגם בתירוץ דהא דמהני גדול עומד על גביו היינו משום דמהניא כונת הגדול, ודלא כדברי התוס'.

וע"י חידושי הרשב"א בסוגיין דהביא קושי' זו בנוסח הדומה להראב"ד, וז"ל: ואיכא דקשיא להו היכי מוכח מהכא דלא בעינן כוונה בחולין דשאני הכא דאחרים רואין אותם וכונת אחרים הרואין אותם כונה היא אפי' במקום דבעינן כונה וכו', עכ"ל. וכתב הרשב"א בתירוץ הראשון דעיקר דיוקא דלא בעינן כונה בשחיטה היא מרישא דמתני' דקתני ושחיטתן כשירה חוץ מחש"ו שמא יקלקלו בשחיטתן, דמשמע דטעמא משום שמא יקלקלו אבל בלאו הכי היה כשר אף דאין גדול עומד על גביו, הרי דלא בעינן כונה בשחיטה. וכונתו, דלעולם נימא דשפיר הוה מהני גע"ג כמו גבי גט, אלא דממתני' מדוייק דאף בלא גדול עומד על גביו כשר. ויש לעיין לכאורה לדברי הראב"ד והרשב"א בת"י זה האידך מהני באמת גדול עומד על גביו, דבשלמא לשיטת התוס' שפיר מהני שעל ידי כך הוי כונת הקטן כונה, אבל להרשב"א והראב"ד הרי מהני מצד כונת הגדול עצמו, וצ"ב מהו הצירוף בין כתיבת הקטן לבין כונת לשמה דהגדול (דהא לא הוי דבר זה משום שליחות כדעת רבינו יונה שהביא הרשב"א בהמשך דבריו). ולכאורה צ"ל דס"ל דדין לשמה דבעינן בגט או כונה בשחיטה אינו דין בעצם מעשה הכתיבה או השחיטה אלא דין בגירושין או השחיטה שבכדי לחול עליו שם שחיטה בעינן שיהא כונה בשחיטה, או לענין גט שיהא הכתיבה לשם גירושין, ומהני בזה אף כונת אחר, באופן דאחד עושה המעשה והשני מכיין לשמה, דמצטרפין פועלות שניהן והוי כאילו עשאוה בשותפות, ועדיין צ"ע בזה.

וע"ש עוד ברשב"א שהביא דעת רבינו יונה, "דכל דבר שאפשר לעשותו על ידי שליח הוי עמידה על גביו כונת העושה ומדין שליחות אבל דבר שאי אפשר לעשותו על ידי שליח אף עמידת בן דעת על גביו לא מעלה ולא מורידה במקום שצריך כונה והילכך חליצה שאי אפשר לעשותה על ידי שליח לא מהניא עמידת בית דין על גביו וכו' אבל גט שאפשר למנות שליח לכתיבת הגט ולכונת כתיבת שמו ושמה ואף זה שעומד על גביו כשלח הממונה לכתוב ולכוין בכתיבתו ושחטתה דלא מהניא עמידת גדול על גביו לרבנן דבעו כונה בשחיטה לפי שהכל תלוי בדעת השוחט דאלו שחט בהמה חבירו שלא מדעתו כשרה ואע"פ שלא נתכוין לה כלל בעל הבהמה אלמא כל ההיתר תלו מדעת השוחט וכונתו משא"כ בגט וכו' ". וביאור דבריו, דהיכא דאפשר לעשותו על ידי שליח שפיר חשוב הגדול העומד על גביו כשלוחו של הבעל לעשותו לשמה, אבל היכא דאי אפשר לעשותה על ידי שליח נמצא דהכל תלוי בהעושה, אשר בזה לא מהני כונת העומד על גביו כלל. ואף מדבריו מבואר דמאי דמהני גע"ג הוא מצד כונת הגדול ולא משום דעל ידי כך חשיבא כונת הקטן כונה. והנה לשונן של הרשב"א בשם רבינו יונה הוא דהוי הגדול העומד על גביו כממונה לכתוב ולכוין לשמה, הרי דלא סגי במה שהוי כממונה לכוין לשמה אלא בעינן נמי למימר דהוי כממונה לכתוב. ויש לבאר ד"ז, דס"ל דלא נתפס כונת לשמה אלא אם כן הוי בעצם הכתיבה, ודלא כדברי הרשב"א בתירוץ הראשון, אשר ממילא אי לאו דהוה חשיב נמי כשליח על כתיבת הגט לא הוה מהניא כונה לשמה גרידא. ואף דלמעשה אין הגדול כותב אלא הקטן, י"ל דחשיב דהגדול כותב על ידי הקטן. ולפי זה אין מוכח מדברי הרשב"א אלא דבעינן שליחות לכונה לשמה, אבל על עצם מעשה הכתיבה לא מוכחא דבעינן שליחות, דמאי דבעינן למימר דהוי שליח על כתיבתו היינו משום דלא מהני כונה גרידא. או י"ל דמאי דבעינן שיהא שליח גם על כתיבת הגט הוא משום דבעינן באמת שליחות על כתיבת הגט. ובאמת נחלקו האחרונים בביאור דברי הרשב"א דפרט הנ"ל, ע"י

ישועות יעקב אה"ע ס"י קכ"ג סק"א ואמרי משה ס"י י"ח (אלא שבאמרי משה משמע דאין הגדול שליח אלא על הלשמה ואילו מדברי הרשב"א מבואר דהוי שליח גם אל הכתיבה, וביאורו כנ"ל).

והנה לדברי רבינו יונה יוצא לכאורה דבשחיטת קדשים דבעינן שליחות שפיר מהני כונת אחרים (וכן מבואר בדברי המאירי בסוגיין דיתכן דכשר בכה"ג בשחיטת קדשים, אלא דהמאירי אזיל בזה בכעין תירוץ השט"מ בשם הראב"ד). אולם הרמב"ם כתב בפ"א מהל' פסוה"מ ה"ו דלא מהני געע"ג בשחיטת קדשים, והוא כדבריו דפ"ג מהל' גירושין ה"ח דגם לענין גט לא מהני גדול עומד על גביו, והיינו משום דס"ל דלמסקנא לא מהני געע"ג לענין לשמה וכונה כלל, וכ"כ הרמב"ן בחידושו לקמן דף ל"א ע"ב דלמסקנת סוגי' דגיטין דף כ"ג לא מהני געע"ג. ולדברי הרמב"ם לא קשה כלל קושיית התוס' בסוגיין, וז"פ.

ובדברי הרשב"א הקשו סתירה, דבסוגיין כתב דלדעת רבינו יונה לא מהני געע"ג ואילו בתשובתו ח"א ס"י כ"ו וס"י תקצ"ג מבואר דמהני געע"ג בשחיטה, עיי' שו"ת מהר"י אסאד ד" קנ"ו. ועל דבריו בתשובות יקשה לכאורה מסוגיין דמבואר דלא מהני געע"ג לענין כונה בשחיטה. ולכאורה צ"ל דלדבריו בתשובות לא בא רבינו יונה לתרץ קושיית התוס' כלל, ולעולם שפיר מהני געע"ג בשחיטה, ויפרש דדיוקא דסוגיין הוא מרישא דמתני' כאשר כתב הרשב"א בסוגיין בדרכו הראשון (אם לא דנדחוק דכונתו בתשובות במה שכתב דמהני בשחיטה היינו בשחיטת קדשים, אכן דוחק גדול לפרש כן). ונפ"מ בין דבריו כאן לדבריו בתשובות, דלענין מצת מצוה אי מהני בחש"ו בגעע"ג, דלדבריו כאן הרי לא בעינן שליחות לעשיית מצה לשמה ולא יחשב כשלוחו, ואילו לדבריו בתשובות הוי כשחיטה דשפיר מהני געע"ג, וכ"כ להדיא שם. ויסוד החילוק בין דבריו כאן לדבריו בתשובות, דלדבריו בסוגיין עיקר הסברא הוא דהיכא דבעינן שליחות חשוב כשלוחו, אבל היכא דלא בעינן שליחות אף ששייך בזה שליחות מ"מ לא הוי כשלוחו כיון ששייך שיעשה מצד עצמו, דכיון ששייך שיעשה בעצמו חשוב הקטן כהעושה היחיד ושוב לא מהני כונת הגדול העומד על גביו. ולדבריו בתשובות העיקר תלוי באי שייך שליחות, דאם אך שייך שליחות שפיר יחשב הגדול כשלוחו. (ויש קצת מקום עיון בלשונו של הרשב"א בסוגיין, דפתח ואמר דלרבינו יונה כל שאפשר לעשותו על ידי שליח מהני געע"ג, ובהמשך דבריו גבי גט כתב דהיינו טעמא דמהני משום דבעינן דעת הכותב דווקא ובשחיטה כשרה בלא דעת, דמריש דבריו היה משמע דסברא שכתב בתשובות ומהמשך דבריו משמע דלא כזה.)

ועיי' עוד בחידושי הרשב"א שכתב ביישוב קושיית התוס' מחליצה אמאי לא אמרו שם דלא מהני בקטן משום דבעי כונה, וז"ל: לרבותא אמרו כן דאלו נקט בקטן טעמא דבני דעה ה"א דקטן בן ט כבן עשר שהוא בן דעת ויודע בטיב חליצה שתהא חליצתו חליצה כאותה שאמרו הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר וכו' קמ"ל דלא דאיש כתוב בפרשה וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דקטן כבן ט בן י' חשיב בר כונה. ובאמת נחלקו האחרונים אי כונת קטן שיש בו דעת מהני לענין מצת מצוה, עיי' ט"ז או"ח ס"י ת"ס סק"א שדייק מדברי תשו' הרשב"א דמהני, והא"ר הח"י והפרמ"ג חולקין בזה.

קעד) תוד"ה זרק סכין לנועצה בכותל- לרבותא דרבנן דאע"ג דמתכוין לחתיכה פסלי עד שיתכוין לחתיכת סימנים- מבואר מדבריהם דכונה דבעינן גבי שחיטה היינו כונת חתיכת סימנים, וכן מבואר בחידושי הרשב"א, עיי"ש. וצ"ל לדבריהם דאי ליכא אפי' כונה לחתיכת סימנים לא חשיב לרבנן מעשה שחיטה כלל. אכן יעויין חידושי הרמב"ן בסוגיין שכתב, וז"ל: דחרש שוטה וקטן אין להם כונה כלל ואפי' לחתיכה שאין כונתם כלום שאלו היתה כונתם לחתיכה כלום אפי' רבנן מודו דלא בעינן כונת זביחה מדגלי רחמנא בקדשים דפסיל מכלל דחולין שרי וכו', עכ"ל, ועיי' עוד לקמן דף ל"א שהאריך הרמב"ן בזה.

ומבואר מדבריו דכונה דבעינן לרבנן אינו אלא כונת חתיכה בעלמא ולא כונת חתיכת סימנים דווקא כדברי התוס' והרשב"א.

והנה בזרק סכין לנועצה בכותל, דחזר הסכין והיה גם מוליד ומביא, כדמבואר בגמ', צ"ב לכאורה האיד הוי בכה"ג מתכוין לחתיכה, הרי על החזרה אינו מכוין לחתיכה כלל, וא"כ ליכא חידושה בדין זה לרבנן. שו"ר שבח"ס לקמן דף ל"א עמד בזה.

קעה) תוד"ה קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה- וי"ל דסתמא דקטן גרע דאין לו דעת להבין שהם קדשים וסבר שהם חולין והו"ל מתעסק- עיי' חידושי הגר"ח על הש"ס (ס"י שע"ט) שכתב דלעולם אף דעת רש"י כן דהחסרון אי אין לו מחשבה הוא דהו"ל מתעסק, אלא דס"ל לרש"י דאם לא היה דין לשמה בקדשים לא היה שייך בזה פסול מתעסק. וביאר לפ"ז מאי דקשיא ל"ל קרא לפסול קטן לעבודה, תיפוי"ל דהו"ל מתעסק, ועפ"ז ניחא דנפ"מ לענין הטבת הנרות דהוי עבודה ולא בעינן בה לשמה, דבזה ליכא למיפסל משום מתעסק. וביאור דבריו, דבלא דין לשמה שצריך להעשות לשם אותו הקרבן, שוב היה דין שחיטת קדשים כדין שחיטת חולין, ולא היה שייך בזה לומר דלא מיקרי "שחיטת קדשים" כיון דמתעסק הוא, דשחיטת קדשים ושחיטת חולין אחת הם. אכן יעויין בשט"מ שכתב אף הוא לבאר דלעולם כונת רש"י למאי דהוי מתעסק כיון דאינו יודע שהוא קדשים, וכתב דכן הוא באמת כונת התוס' ליישב דברי רש"י, אלא שפירש מה שהזכיר רש"י שבעינן שחיטה לשמה דלא כהגר"ח, אלא דבא "לאשמעינן דאפי' אמר הקטן יודע אני שהם קדשים ולשמנן אני מתכוין דאיכא תרתי להוכיח על מחשבתו דיועד שפיר שהם קדשים אכתי מבעיא לן משום דדילמא לא מהניא עד דאיכא מעשה מוכיח". ומבואר מתוך דבריו דאפי' איכא חסרון דמתעסק אף היכא דלא בעינן לשמה.

(ומקושיית התוס' על דברי רש"י מהא דסתמא לשמה קאי מוכח לכאורה דגדר סתמא שלמה דבקדשים אינו דסתם כונת השוחט הוא כלשמה, דא"כ שפיר היה שייך למימר דאי קטן אין לו מחשבה לא שייך להחשיב כלל מחשבתו כלשמה, דמה שייך לומר דכונתו סתם הוא כלשמה אי לית לי' דין כונה כלל, אלא גדר סתמא לשמה קאי הוא דחלות דין הוא בקרבן דעכ"פ היכא דליכא מחשבה שלא לשמה נעשה ממילא לשמה, אשר בזה שפיר הקשו התוס' דכיון דאיכא חלות דין דסתמא לשמה מה לנו במאי דאין לקטן מחשבה, וז"פ. ודברי מרן ר"ז הלוי הידועים בהל' מעשה הקרבנות דאף במחשבת שלא לשמה אין פירושו דנעקר הסתמא לשמה, אלא מחשבה הפוסלת היא, כדהביא ראייה מהשוחט לשם חולין, ואכמ"ל. ויש לעיין אמאי לא מקומינן הא דמביעיא לן אי קטן יש לו מחשבה או אין לו חשב שלא לשמה, דאי יש לו מחשבה מהניא מחשבתו לפסול, ואי אין לו מחשבה לא מהני, וצ"ב כעת.)

ועיי' עוד בשט"מ שהביא פלוגתת הראשונים אי מחשבת שלא לשמה בעי דיבור או דסגי במחשבה, ודעת רש"י דבעינן דיבור עיי' דבריו זבחים מ"א ד"ה כגון שנתן. ולכאורה קשה דאי בעינן למחשבת שלא לשמה דיבור בכדי ליפסל או שלא יעלה לבעלים לשום חובה, מה איכפת לן במה דאין לו לקטן מחשבה, הא מ"מ לא היה דיבור שלא לשמה. ולדברי הגר"ח והשט"מ אתי שפיר, דלעולם לא מצד מחשבה שלא לשמה אתינן עלה אלא מדין מתעסק.

ולכאורה יש לעיין בגוף שאלת הגמ' אי קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה, דהא דייק לעיל מהא דקטן לא ישחוט רק שמא יקלקל דלא בעינן כונה לשחיטה, הרי מפורש דקטן אין לו מחשבה אפי' לחתיכה בעלמא ובשחטת חולין, דהא דעת הרמב"ן ה"ל דכונה דבעינן גבי שחיטה אינו אלא לחתיכה בעלמא, ואף לדעת התוס' ודעמ"י הא חזינן עכ"פ דלית לי' לקטן כונה אפי' לחתיכת סימנים. ודומה לזה הקשה בקורן אורה זבחים דף ב' ע"ב, דהא מבואר לקמן דף ל"א ע"ב דבשחיטת קדשים איכא דין מסויים שיכוין לשם מצות שחיטה

שידע שנצטוו ישראל על השחיטה, ואמאי לא פירשו הראשונים דחצד שלא תהא מחשבת קטן מחשבה הוא במחשבה לשם מצות שחיטה. ועיי' קובץ עניינים בסוגיין שכתב דמיירי בגדול עומד על גביו, דשפיר חשיבא כונה, רק דלא ליהוי מתעסק לא מהני געע"ג כיון שסבור שחולין הם, דלא מהני געע"ג אלא בחסרון כונה, משא"כ בחסרון מחשבה שהוא קדשים. אכן ד"ז אינו מוסכם, עיי' או"ש פ"א מהל' מקואות ה"ח אות ט' שכתב דאף לענין זה מהני געע"ג, ולדידי' עיי' דמיירי הכא בלא געע"ג, והדרא קושיין לדוכתא, וצ"ב.

והנה בהא דאיתא לקמן י"ג ע"א מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול כתב רש"י, וז"ל: כגון מתעסק בסכין להגביחו או לזרוקו ושחט בקדשים שלא נתכוין לשום שחיטה אבל נתכוין לשום שחיטה בעלמא כשר אלא שלא עלה לבעלים לשום חובה, עכ"ל. ומבואר מדבריו דהיכא דנתכוין לשום שחיטה אף שסבר שהוא חולין לא חשיב מתעסק בקדשים ליפסול, ודלא כמשי"כ התוס', ומוכרח לכאורה לדלידי' מאי דקא מיבעיא לן בסוגיין אי קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה הנידון הוא דווקא לענין מחשבה לשמה אי חשיבא מחשבה (וזה דלא כמשי"כ הגרי"ז הני"ל). ומאי דהקשו התוס' מהא דסתמא לשמה, עיי' חזו"א ר"ס מ"ב שכתב דדין סתמא לשמה שייך רק אם הוא יודע שהם קדשים, אבל השוחט קדשים ולא ידע שהן קדשים, בזה לא נאמר דינא דסתמא לשמה, אשר ממילא אי קטן אין לו מחשבה שפיר פסול, דאף דנימא דלא ידע שהם קדשים ליכא בזה חסרון דמתעסק, אלא דעכ"פ כיון דאין מחשבתו מחשבה לא מהני מאי דחשב שהוא עולה, וסתמא לשמה לא שייך בכה"ג, וכנ"ל. אלא דיקשה על דברי רש"י מה שהביאו התוס' מסוגי' דזבחים דף מ"ו דשחט משום חולין פסולה, הרי דשפיר חשיב מתעסק היכא דשחט וסבר שהוא חולין. וכן יקשה על דבריו משה"ק התוס' לקמן ד"ה מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול דבכה"ג דלא נתכוין לשחיטה כלל הא פסול אף בחולין. אכן עיי' לקמן אות קס"ט דאין כן הביאור בדברי רש"י אלא אף בכה"ג דנתכוין לשחיטה פסול בקדשים משום מתעסק.

והנה כתב הרמב"ם בפ"י מהל' פרה אדומה ה"ו, וז"ל: הכל כשרין להזות חוץ מאשה וטומטום ואנדרוניוס (וח"ש) וקטן שאין בו דעת אבל קטן שיש בו דעת כשר להזות וכו', עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ב, דהא מבואר שם בה"ז דהמזה צריך לכוין ולהזות על הטמא לטהרו ואם הזה שלא בכונה הזאתו פסולה, וא"כ האיך שייך לומר דמהני בזה כונת קטן אף שיש בו דעת, הרי מבואר בסוגיין דאין כונה בקטן ולא חילקו בסוגיין בין קטן שיש לו דעת לבין קטן שאין לו דעת, ואף היכא דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מבואר בסוגיין דלא מהני בקטן אלא מדרבנן, וצ"ע. וכבר עמד על זה במני"ח מצוה שצ"ט, עיי' שכתב דהרמב"ם כתב רק עיקר הדין דהתורה לא מיעטה את הקטן מהזאה, ומיהו ודאי כיון דבעינן כונה אין קטן יכול להזות אא"כ גדול עומד על גביו, עכ"ל. ודבריו תמוהים לכאורה, דהא דעת הרמב"ם בפ"ג מהל' גירושין ה"ח דלא מהני גדול עומד על גביו במה שצריך כונה מן התורה, ופסל מטעם זה גם קטן השוחט קדשים אף דגדול עומד על גביו, והאיך הכשיר הזאה בכה"ג.

ועד"ז יש להעיר גם בדברי הרשב"א הני"ל לעיל אות קס"ג דקטן שיש לו דעת לולא מיעטא דקרא הוה מהניא חליצתו דשפיר חשיבא מחשבתו לשמה, דצ"ב לכאורה דלא מצינו חילוק בין קטן לקטן ומפשטא דסוגיין משמע דבכל ענין ובכל קטן לא מהני בדאורייתא אף היכא דמוכחא מחשבתו מתוך מעשיו, וצ"ב.

ואשר מוכח לכאורה מזה, דאיכא גוונא דשפיר מהניא מחשבת קטן ואינה קשורה לנידון דסוגיין. ומהלך הדברים, דהא מיהא פשיטא דאם נדון על עצם מחשבתו ודעתם היכא דהם בני דיעה, ודאי דהוה דעת וכונה, אשר ממילא לענין חליצה שפיר ס"ל להרשב"א דמהני כונת קטן כיון דעכ"פ כונה היא, (ועיי' חידושי רבינו חיים הלוי פ"ד חליצה ה"ט"ז שביאר מאי

דבחליצה מהני להרמב"ם גדול עומד על גביו ואילו גבי שחיטה וקידושין לא מהני, דהוה משום דבחליצה מאי דבעינן דעת אינו אלא מדין כונה ולא משום דבעינן שיחול שם שנעשה בדת בעלים, והוא ע"ד הני"ל). וכן לענין הזאה שפיר כתב הרמב"ם דהויה כונת קטן כונה, ורק היכא דבעינן דעל ידי הכונה תחול חלות דין לשמה בכתיבה, ואינו דין חיצוני דכונה גרידא, אשר בזה הוא דדין אי שטן יש לו מחשבה.

ועפ"ז תתיישב קושיית הקרן אורה הני"ל אמאי לא פירשו הראשונים דנפ"מ אי קטן יש לו מחשבה בהא דבעינן בקדשים שיתכוין לשם מצות שחיטה שידע שנצטוו ישראל על השחיטה, דלענין זה ודאי דכונת הקטן כונה היא, וכמשנ"ת.

קעו) תוד"ה ותיבעי לי מעשה - הכי נמי הו"מ
למימר יש להם מחשבה דהיינו מחשבה עם המעשה ואין להם מעשה גרידא - עיי' במהרש"א ביאור דבריהם. וכביאור המהרש"א בקושיית כ"ה בשט"מ, עיי' ודוק. ועיי' עוד בשט"מ שביאר דקושיית התוס' קושי' אחת היא, דלא משמע לישנא דהש"ס כפירוש רש"י, והוכיחו כן מהא דהו"מ למימר איפכא, ואין כונתם להקשות בי קושיית, הא דאין הלשון משמע הכי והבי', דלמעשה ליתני איפכא. ומדברי ר"פ המובאים בשט"מ מבואר שהקשה באמת בי קושייתולא קושי' אחת גרידא.

קעז) תוד"ה ותיבעי לי מעשה - ועוד קשה מדקאמר
או דלמא מקום הוא דלא איתרמי לוי משמע דאי לאו משום דאית לן למיתלי בהכי לא הוה קא מיבעיא לן אע"פ שהוא מעשה בלא דיבור - ובעת רש"י, עיי' שט"מ שכתב דודאי אף לרש"י היכא דהוה מעשה גמור לא בעינן דיבור ושפיר אמרינן דאית לי מעשה. ונראה ביאור הדברים ע"פ המבואר ברש"י לקמן י"ג ע"א ד"ה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, עיי' שכתב, וז"ל: לפי ראות עינינו אבל אין אנו יודעין אם עשה מעשה זה לשם מחשבה זו, עכ"ל, הרי דעיקר החילוק שבין מעשה גמור, כלומר, מעשה עם דיבור, לבין מחשבתו נכרת מתוך מעשיו, הוא במה דבמעשה גמור אנו יודעין שכן הוא כונתו ואילו במחשבתו נכרת מתוך מעשיו אין אנו יודעין, אלא דמבנינים דבפשטות הוא כן מתוך מעשיו. ונמצא דאין העיקר בזה דבעינן דיבור, אלא דרק על ידי כך חשיב שאנו יודעין. אשר לפז"נ דכל זה הוא היכא שיכולה המעשה להתפרש באופן אחר, בזה הוא דאמרינן דבלא דיבור אין אנו יודעין ואין מחשבתו ברורה, אבל היכא דאינו יכול להתפרש באופן אחר ודאי דמודה רש"י דלא בעינן בזה דיבור כיון דמתוך המעשה עצמו אנו יודעין מה היא כונתו. אשר זהו שהוצרכו לומר דאיכא צד אחר, דדילמא מקום הוא דלא איתרמי לי וכו'.

ועפ"ז תתיישב נמי קושיא קמייתא שהקשו התוס' על דברי רש"י, דהקושי' הרי נבנית אמאי דלדעת רש"י היה יכול תנא דמתני' למימר דיש להם מחשבה ואין להם מעשה, וכמשנ"ת לעיל אות קס"ו, ועיי' הני"ל הרי ליכא למימר הכי, דהא מיהא פשיטא דיש להם מעשה היכא דאין המעשה יכולה להתפרש באופן אחר, וז"פ. והתוס' שהקשו, היינו משום שהבינו בדברי רש"י דהיכא דליכא דיבור לא סמכינן על מעשה כלל למימר שהבין לגמרי מה שעשה, ואף שאין המעשה יכולה להתפרש באופן אחר, ולא חשיב כה"ג אלא מחשבתו נכרת מתוך מעשיו.

קעח) רש"י ד"ה שיש להן מעשה - כגון זה שמעשיהן
מוכחינן דלשם כלי נתכוונו וגם הם אומרים כן ויש כאן מעשה ומחשבה המורידים אותו לתורת כלי - מבוארת דעתו דמעשה פירושו מעשה עם דיבור, ומחשבה פירושו דיבור בלא מעשה, והנידון בהמשך הסוגי' הוא היכא דמוכח מתוך המעשה בלא דיבור, ולא מחלקינן בזה בין מעשה גמור למעשה שאינו גמור כדמחלקי התוס'.

ועיי' רש"י יבמות דף ל"ד ע"א ד"ה מתוך י"ב לאחר י"ב לאיחובי אינהו דמבואר מדבריו דאם קידש קטן שיחולו הקידושין כשיהיה גדול שפיר הוה קידושין, והתוס' שם בד"ה מתוך תמהו עליו דהא אין מעשה קטן כלום. ולכאורה י"ל דלרש"י לשיטתו אתי שפיר,

דהא בקידושין כיון דבעינן אמירה שפיר הוי מעשה ודיבור דבכה"ג שפיר מהני מעשה דקטן (ויהא מוכח מדבריו דמעשה קטן בצירוף דיבור מהני אפי' לענין קנינים, ודלא כמש"כ באו"ש הל' מקואות פ"א ה"ח אות י"ג.). וכבר כתב כן בקה"י למס' יבמות סי' ל', ע"ש. ומאי דלא חלין הקידושין בקטנות אלא כשיגדל היינו משום לתא דאין לקטן קנינים, ולא מצד חסרון במעשה ובכונה. והתוס' שהקשו עליו יש לבאר בתרי אנפי, או משום דס"ל דלענין קנינים לא מהני כלל מעשה קטן, והוי חסרון בעצם המעשה ולא רק דלית להו קנינים, או משום דלשיטתם לא מהני אפי' עם דיבור היכא דלא חשיב מעשה גמור, והכא י"ל דליח מעשה גמור משום דמי יימר דמבנינים מה זה קידושין.

קעט) קטן יש לו מחשבה- כתב הרמב"ם פ"ד מהל' טומאת אוכלין ה"ב, וז"ל: המעלה פירותיו לגג וכו' ואם נתכוין שירד עליהן הטל הוכשרו לפיכך אם העולם חרש שוטה וקטן אע"פ שחישבו שירד הטל עליהן לעא הוכשרו שיש מעשה להן דין תורה ואין להם מחשבה אפי' מדברי סופרים הפכו בהן קטנים על הגג הרי אלו מוכשרין שאם היתה מחשבתו של קטן ניכרת מתוך מעשיו מחשבתו מועלת מדבריהן, עכ"ל. והנה פתח בחש"ו, ולענין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לא כתב דמהני אלא בקטן, אשר משמע להדיא מזבדה דדווקא בקטן הוא דמהני מדברי סופרים היכא דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ולא בחרש ושוטה. אכן משמע נמי דאין זה אלא במחשתו ניכרת מתוך מעשיו, אבל במעשה גמור מהני אפי' בחרש ושוטה. וכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"ב כלים ה"א שכתב, וז"ל: כיצד העושה כיס מן העור וכו' או מקליפת הרימון והאגוז וה אלון אע"פ שחקקום התינוקות למוד בהן את העפר או שהתקינם לכף מאזנים הרי אלו מקבלים טומאה שתינוק חרש שוטה וקטן יש להן מעשה אע"פ שאין להן מחשבה, עכ"ל. וביאור דבריו, דבקטן שיש לו בעצם כונה, הוא דמסתפקין אי מהניא כונתו ומחשבתו גם לפועל חלות דין, וכנ"ל אבל חרש ושוטה פשיטא דלית להו מחשבה וכונה כלל אשר ממילא ליתא לדין זה בדידהו, רק מעשה ממש אית להו, כלומר היכא דאין המעשה יכולה להתפרש באופן אחר. (אכן ע"י ביאור הגר"א או"ח סי' קנ"ט סי"א דמבואר מדבריו דאף מחשבת חרש ושוטה מהני היכא דניכרת מתוך מעשיהן.)

ועי' רב"ן ריש הלכות שחיטה שכתב, וז"ל: וכולן ששחטו ואחרים רואים שלא קלקלו שחיטתן כשרה נראה לי דאקטנים קאי והכי קאמר וכגון קטנים ששחטו מדאמר ר' יוחנן לקמן דקטן יש לו מעשה מדאורייתא ולא אמר בחרש ושוטה נמי ש"מ דחרש ושוטה אין להם מעשה מדאורייתא אלא אפי' ראו אחרים ששחטו אסור כו', עכ"ל. והדברים תמוהים לכאורה, דהא נקטינן דלא בעינן כונה בשחיטה, ואמאי יתמעטו מזה חרש ושוטה, דאף דנימא דאין להם מעשה אין זה אלא לענין מעשה המראה על כונה וכמבואר בסוגיא, אבל שחיטה דלא בעינן בה כונה כלל תמוה לכאורה אמאי לא מהני בחרש ושוטה היכא דגעע"ג. (עי' באבן שלמה שם על הראב"ן שהביא כל התמיהות על דבריו.) אמנם על כל פנים מבואר מדברי הראב"ן דאיכא נפ"מ בין קטן לבין חרש ושוטה, כנ"ל דברי הרמב"ם, אלא דמבואר עוד מדבריו דאפי' במעשה איכא נפ"מ ואין מעשה חרש ושוטה כלום, משא"כ לשיטת הרמב"ם, וכמשנ"ת.

י"ג ע"א

קפ) רש"י ד"ה מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול- כלומר מנין למתעסק שפסול בקדשים כגון מתעסק בסכין להגביהו או לזורקו ושחט בקדשים שלא נתכוין לשום שחיטה בעלמא אבל נתכוין לשום שחיטה בעלמא כשר אלא שלא עלה לבעלים לשום חובה- ע"י משה"ק התוס' על דבריו דהא בכה"ג פסול

אף בחולין, ואפי' נתכוין לחתיכה בעלמא כגון לנועצה בכותל פסול לרבנן דס"ל דבעינן כונה לשחיטה. ופירשו התוס' דחשיב מתעסק בקדשים היכא דשחטו וקסבר שהוא חולין, כדאיתא בובחים מ"ז משום חולין פסולה, וע"ש דגם רש"י פירש דחשיב מתעסק בכך, ע"ש מ"ו ע"ב ד"ה משום חולין. וכן במנחות דף ק"י ע"א כתב רש"י בד"ה לרצונכם זבוחו, וז"ל: שתהא כוונתכם לשחוט פרט למתעסק בסכין לחתוך דבר אחר ושחט בהמת קדשים שפסולה, עכ"ל, הרי דמיירי הך מיעוטא דמתעסק דשפיר נ תכוין לחתיכה רק שלא נתכוין לשחיטת קדשים, ודלא כמש"כ רש"י בסוגיא, וכבר העיר בזה בשט"מ.

ופירש בשט"מ בדעת רש"י דעיקר פלוגתייהו דר"י ורבנן היינו לבתר דילפינן דמתעסק בקדשים פסול דמדגלי רחמנא דמתעסק בקדשים פסול מכלל דבחולין כשר, אלא דנחלקו ורבנן ס"ל דבקדשים דגלי רחמנא פסול אפי' אי נתכוון לשחיטה אם לא שנתכוון לשחיטה שנצטוו ישראל, אבל בחולין כשר בכה"ג אבל כונה לחתיכת סימנים מיהא בעינן אף בחולין, ואילו ר"י ס"ל דחולין נתמעט לגמרי דלא בעינן ב"י כונה כלל. ובלא לימוד דמתעסק פסול הוה מוכשרין אפי' היכא דלא נתכוין לחתיכה כלל, ולא הוה פסול בכה"ג לא בקדשים ולא בחולין, אלא דאחר דילפינן דמתעסק בקדשים פסול אמרינן לרבנן דפסול בחולין אם לא נתכוין לשם שחיטה שוב מחלקין לרבנן בין נתכוין לחתיכת סימנים ללא נתכוון, ע"ש כל דבריו. ולדבריו מבואר דמאי דכתב רש"י דאם נתכוין לשחיטה בעלמא כשר אלא דלא עלה לבעלים לשום חובה, כונתו דאי לא נתכוין לשחיטת קדשים אף דמתכוין לחתיכת סימנים ולשחיטה מ"מ פסול בקדשים, ודווקא בכה"ג הוא דכשר. והילפותא דילפינן מקרא דלרצונכם תזבחו, יסוד הלימוד הוא דבעינן לשם שחיטת קדשים, אשר ממילא פסול כל שאינו כה"ג.

ולפי זה נמצא דלעולם ס"ל לרש"י דאף היכא דנתכוין לשחיטה אלא שחשב שהוא חולין פסול משום מתעסק, דמאי דילפינן לפסול מתעסק בקדשים פסול אף בכה"ג, ודלא כמו שצידדנו לעיל בדברי רש"י.

קפא) תוד"ה מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול- ועוד יש מתעסק אחר כגון של קדשים שסבור שהוא חולין ושחטו דפסול מטעם מתעסק וכו'- מבואר מדבריהם דב' עניני מתעסק ילפינן מקרא, הא דצריך להתכוין לשום שחיטה ולא סגי במה שמתכוין לשם חתיכת סימנים, והב' דבעינן שידע ויתכוין שקדשים הם. והקשה בשו"ת אחיעזר חיו"ד סי' ד' ע"פ המבואר לקמן דף ל"א דמדפסול מתעסק בקדשים מכלל דבחולין כשר, ולדברי התוס' יקשה דנימא דבעינן לקרא גבי קדשים למילף הך מילתא דבעינן שידע שהוא קדשים ולעולם נימא דאף בחולין בעינן שיתכוין לשחיטה ולא סתם לחתיכת סימנים, ע"ש באיעזר מש"כ בזה. ועי' אבי עזרי פ"א מהל' פסוה"מ ה"ג מש"כ בזה, דיסוד דינא דמתעסק סברא היא בהמעשה, כלומר, דמתעסק מיקרי היכא דלא נתכוין לעשות המעשה בכלל, אשר ממילא, גבי שאר עבודות שפיר משכחת לה פטור מתעסק היכא דאינו מתכוין לשם קדשים, דבחולין ליתנהו לעבודות אלו כלל, אבל שחיטת קדשים אי אית בזה פסול זה מיתלא תליא באי בעינן כונה בשחיטה, דאי לא בעינן כונה בשחיטה נמצא דליכא בשחיטה דין מסויים דמעשה בכונת שחיטה דווקא, אשר ממילא שפיר חשיב בכה"ג מתעסק לגבי קדשים כיון דאינו עושה מעשה "שחיטה" כלל היכא דסבר שהוא חולין, אבל אי איתא לפסול מתעסק בחולין שוב לא חשיב מה שאינו יודע שהוא קדשים למתעסק כלל, דהא עדיין מכוין למעשה מתיר דשחיטה, ולא מיקרי בכה"ג מתעסק, אשר זהו יסוד הוכחת הש"ס דמדבקדשים פסול מתעסק ש"מ דבחולין כשר, וכמשנ"ת.

ולכאורה יש לומר בזה באופן אחר, ויש בזה רמז לעצם היסוד בשט"מ בסוגיא, דמאחר דילפינן מקרא ב' דיני מתעסק בקדשים, פשוט לכאורה דאינם ב' דינים נפרדים, אלא מאחר דאמרינן דבעינן שיהא לשם

קדשים, וכדילפינן מהני קראי, פירושה דמילתא דאך מאי דבעינן שיתכוין לשחיטה ולא סגי במה שמתכוין לחתיכת סימנים הוא מדין זה, דבעינן שיחשוט עם ידיעה שמה שעושה הוא שחיטת קדשים, ושוב לא קיימא דינא דבעינן לשם שחיטה ולא לחתיכת סימנים לחוד, ושוב ממילא כיון דדין זה שנתחדש יסודו הוא מדין שחיטה לשם קדשים, שוב בהכרח שאין דבר זה אלא בקדשים ולא בחולין דלא שייך התם הך דינא, וזהו פירוש מה שאמרו דמדפסל בזבחים מכלל דבחולין כשר, דמדיוסוד הדין מצד שחיטת קדשים מבואר דגבי חולין ליתא להך דינא כלל, ועדיין צ"ע בזה.

קפב) שחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא- עי' לעיל אות כ"ז שהארכנו בדברי הראשונים בטעמא דהך מילתא דשחיטת עכו"ם נבילה. ועי' בדברי הר"ן דף א' ע"ב בדפי הר"ף, ד"ה שחטת עכו"ם, שכתב דהך מילתא מסברא הוא כיון דאינן בתורת שחיטה, ודלא דברי התוס' הנ"ל דף ג' ע"ב שלמדו הך מילתא מקרא דזבחת ואכלת מי שהוא בכלל אכילה בכלל זביחה הוא. ועי' דברי ר"פ, הובאו דבריו בש"מ בסוגיין שכתב בטעם הדבר דהוא משום דכתיב וזבחת כאשר צויתך יצא נכרי שאינו מצווה אינו זובח ונפ"מ לכאורה בין דברי התוס' לבין דברי ר"פ במומר להכעיס או בכותי, דלהתוס' חשיב אף בכה"ג לאינו בבר זביחה כיון דלמעשה לא איכפת ליה אי שחוט או לא, כאשר הארכנו לעיל, אכן לדברי ר"פ הא מיהא פשיטא דמצווה הוא בשחיטה. ולדידי טעמא דפסול במומר להכעיס ע"כ דאינו אלא משום שלא ישחוט כדון, עי' לעיל בשם הרשב"א ועי"ר.

והנה מאי דחשיבי לשחיטת התוס' והרא"ש חש"י בני זביחה, כתבו בנו"ב תניינא או"ח סי' א' ובתבוי"ש סי' א', וכ"ה בביה"ל ח"א סי' י"ד, דהוא משום דאסור להאכילם נבילה בידים. אכן ד"ז שייך דווקא להני, דיעות הסוברים דאיכא איסור ספיה מן התורה. ובשו"ת אחיעזר ח"ג סי' פ"א אות י"ב כתב דהיינו טעמא משום דלכשיגדל יהיה מצווה, ע"ש שחילק בין שחיטה לבין תפילין דלא חשיב בר חיובא על ידי כך. ועי' לעיל הבאנו דברי הגרא"ב בקובץ הערות דהיינו טעמא משום דסיבת האיסור איתא גביו. ולכאורה מדברי התוס' הנ"ל דף ג' ע"ב שכתבו דגם מומר חשיב אינו בר זביחה מבואר דלא כטעמים אלו, דהא טעמים אלו איתנו גבי מומר ג"כ, דמצווה הוא ושפיר אית גבי סיבת האיסור.

ובקובץ הערות כתב עוד טעם דחשיב קטן בר זביחה כיון דאתנהו בפרשת טומאה דבר קבולי טומאה הוא, ואף זה נסתר מדברי התוס' הנ"ל.

ובעיקר הך מילתא דלהר"ן ידעינן להא דפסול עכו"ם מסברא משום דאינו בתורת שחיטה, ואילו לדברי התוס' והרא"ש אינו דבר זה מסברא אלא מדרשה דקרא, אפשר ד"ל בביאורא דמילתא, דלהר"ן אין ההיתר דשחיטה נפעל ממילא על ידי מעשה שחיטה גרידא, אלא דפועל השוחט ההיתר על ידי מעשה השחיטה, ודומה הדבר למאי דכתב בתוס' הרא"ש גיטין דף י' דאף דנימא דעכו"ם כשר לעדות מ"מ לא נעשה שטר קנין על ידו כיון דלאו בני קנין שטרא נינהו, אשר זהו דס"ל להר"ן דהך פסול דעכו"ם לשחטה מסברא הוא. אכן התוס' ור"פ ודעמי' ס"ל דעל ידי שנעשה מעשה השחיטה גרידא הוא שנפעל ההיתר, אשר ממילא מסברא אין לפסול שחיטת עכו"ם כיון דסו"ס נעשה מעשה שחיטה, רק דילפינן מקרא דפסול מעשה שחיטה דידי, כלומר, דלא נתחדש שיהא היתר נפעל על ידי מעשה שחיטה דעכו"ם, עי' לעיל אות כ"ז שביארנו גדר הפסול לשיתתם.

ובדעת הרמב"ם בזה, עי' פ"ד מהל' שחיטה הי"א ופ"ב מהל' שאה"ט הי"ג, וכבר הארכנו בביאור דבריו לעיל אות כ"ז, ע"ש ודוק.

קפג) נבלה אין איסור הנאה לא מאן תנא א"ר חייא ברבי אבא א"ר יוחנן דלא כר' אילעזר דאי ר"א האמר סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודה זרה וכו' - עי' רמב"ם בפי"ה"מ שכתב, וז"ל: ודע שסיבת היות שחיטת

עובד כוכבים נבילה ואפילו היה חכם ואפי' ישראל עומד על גביו מפני שתתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים ואשר הביאנו שלא נאמר עליה אסורה בהנאה כמו תקרובת עבודת כוכבים וכו' לפי שהעובדי עבודת כוכבים נחלקים לג' חלקים וכו' עובדי כוכבים שבחולין לאו עובדי כוכבים הם אלא מעשה אבותיהם בידיהם ועל אלו אמרו שחיטתן מטמא במשא בלבד ואינו אוסר בהנאה וכו', עכ"ל. ודבריו הם לכאורה נגד האמור בסוגיין דמתני' דלא כר"א דאי כר"א כיון דסתם מחשבת עכו"ם לעבודת כוכבים הוה אסירא בהנאה, ואילו הרמב"ם כתב דסתם מחשבתם לעבודת כוכבים ומ"מ אינה אסורה בהנאה, וצ"ב.

ואולי י"ל דהרמב"ם פ"י הא דאיתא בהמשך סוגיין ר' אמי אמר הכי קתני שחיטת עובד כוכבים נבילה הא דמין לעבודת כוכבים דלא כפי רש"י ודעמי' דלא פליג אדיוקא דאיסור הנאה לא דתנינא דלא כר"א, אלא ס"ל להרמב"ם דפליג, וכפשטות משמעות הלשון לפום גירסתו, וקסבר דלא תנינא דלא כר"א, דאף אי סתם שחיטת עובד כוכבים לעבודת כוכבים מ"מ אינה אסורה בהנאה מהטעם שכתב הרמב"ם, וכיון דלכו"ע אסירא בהנאה לא איצטריך לאשמעינן לה דפשוט הוא, ולא נאמר דיוקא דמתני' אלא למידק דמין לעבודת כוכבים לא אמרינן כן אלא שפיר אסורה בהנאה דהוי עבודת כוכבים ממש. (שוב ראיתי שכתב כזה בספר אמת ליעקב שיצא עתה לאור, ע"ש ודוק. שו"ר ברבנו גרשום בסוגיין שכתב, וז"ל בא"ד: הכי קתני מתני' שחיטת נכרי וכו' הא דמין לעבודת כוכבים כלומר ישראל משום שזו אסור בהנאה ולא קשיא לר' אליעזר, עכ"ל, הרי להדיא דלפום תירוצא דר' אמי שפיר איתא מתני' כר"א, וביאור הדברים כמשנ"ת.

(ומש"כ הרמב"ם דטעם היות שחיטת עכו"ם נבילה הוא משום דשחיטתן לע"ז, פשוט לכאורה דאין הכונה לאיסור נבילה, דהא בזה כתב הרמב"ם בהלכה דטעמא משום וקרא לך ואכלת מזבח, אלא כונתו לטומאת משא דנבילה, כמבואר מהמשך דבריו, וכמש"כ בהל' שאר אבות הטומאה.)

קפד) פתו פת כותי - עי' חידושי הרמב"ן דהחמירו יותר בפת כותי מבפת עכו"ם, דפת עכו"ם מותר היכא דליכא פלטר ישראל ואילו פת כותי אסור, והיינו טעמא משום שחששו שמא יטמעו בהם יותר מבכעו"ם, או משום דפת עכו"ם אין רוב הציבור יכולים לעמוד בה.

י"ג ע"ב

קפה) רש"י ד"ה אין רוב עובדי כוכבים מינין - הלכך הוה להו מינין מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן - מבואר מדבריו דלס"ד הוה חיישינן שמא מין הוא, דהוי ספק השקול, ולמסקנא איכא רובא שאינן מינין. והכרחו של רש"י, עי' חידושי הגרע"א שפירש מהיכי תיתי לן דהוי רובא מינין. והקשה הגרע"א, דאף אי ליכא רובא מ"מ נעמיד הבהמה על חזקתה דבחייה אינה אסורה בהנאה, וכתב ליישב ע"פ דברי התוס' בע"ז דף ל"ד ע"ב ד"ה אי אמרת, ע"ש שכתבו דלאחר שחיטה איתרע ליה חזקה ושפיר מסתפקין שמא אסורה בהנאה היא. ועי' חידושי הכת"ס שהקשה איפכא, דאף למאי דמסקינן דמינין אינן אלא מיעוטא, מ"מ נסמוך מיעוטא דמינין לחזקת איסור דהבהמה, ע"ש שתי דאהא איכא נמי חזקת הבהמה שאינה אסורה בהנאה. (ועצם קושייתו לכאורה צ"ב מה שייך בזה סמוך מיעוטא לחזקה, הרי שחיטת עכו"ם בלאו הכי נבילה ואין הנידון אלא לענין איסור הנאה, ולאיסור הנאה לא מהניא כלל חזקת איסור דהבהמה.) ולמשנ"ת מדברי הגרע"א ליכא למימר הכי, דהא ע"כ דאיתרע לה הך חזקה, וכנ"ל, והדרא קושייתו הכת"ס לדוכתה. אלא דלכאורה י"ל דלא שייך בזה למימר דסמכינן מיעוטא

לחזקה, דהרי הנידון הוא אי אסורה בהנאה, ומה ענין חזקת איסור דהבהמה שאין בזה איסור הנאה למיעוט מינין דהוי תקרובת ע"ז ואסורה בהנאה.

קפו) רש"י ד"ה אמר רב יוסף בר מניומי אין מינין באומות עובדי כוכבים - כלומר אין תורת מין על מין עובד כוכבים - בא רש"י לפרש בזה השינוי שבין דברי רב יוסף בר מניומי לבין דברי רב נחמן אמר רבה בר אבא לעיל שאמר אותו לשון, דהתם אין פירושו כן אלא ר"ל דאין במציאות בין עובדי כוכבים אחד שהוא מין, כדמפרש ואזיל, אבל אלו שישנן שפיר חשיבן מינין, ורב יוסף בר מניומי ס"ל אחרת, דאף המין שבהם אין לו דין מין, אשר זהו דהקשו דווקא בדבריו לאיזה ענין נאמרו הדברים.

קפו) תוד"ה אבל מעובדי כוכבים כלל כלל לא- דמהיכא תיתי מקבלין הא איצטרך איש איש לרבווינהו - ע"י מהרש"א מה שהקשה בזה ושינה הגירסא בדברי התוס' לולא איצטרך, ע"ש ביאורא דמילתא.

קפח) תוד"ה תקרובת עבודת כוכבים וכו' - ונראה לפרש דלענין איסור לא פליגי דמקיש רחמנא למת לענין איסור הנאה דהא כתיב אכילה בקרא ויאכלו זבחי מתים וכו' - ע"י תוס' ב"ק ע"ב ע"ב ד"ה ואי ס"ד כו' שצדדו דדווקא איסור האכילה דאורייתא הוא אבל איסור הנאה אינו אלא מדרבנן, דכיון דכתיב ויאכלו זבחי מתים לאכילה איתקש ולא להנאה. והתוס' בסוגיין שכתבו דאף איסור הנאה דאורייתא הוא, סברתם לכאורה דאף דלא כתיב להדיא אלא אכילה ולא הנאה, מ"מ כיון דאמר רבי אבהו דכל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל ולא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, שוב הוי כאילו כתיב נמי הנאה, וכן מבואר מתוך דברי הגרע"א בחידושי בסוגיין, ע"ש מה שהעיר על דברי התוס' בב"ק מסוגי דע"ז דף נ"ב ומש"כ בביאורא דמילתא. וסברת התוס' בב"ק היא לכאורה ע"פ דבריהם בפסחים דף כ"ב ע"א ד"ה ור"ש וכו' דלא נאמר דאחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע אלא בלא יאכל לא תאכלו ולא תאכל, ולא בכי כל אוכל מחמצת, וא"כ ה"ה והוא הטעם בהך קרא דויאכלו זבחי מתים אין איסור הנאה במשמע, וכ"כ הגרע"א.

קפט) וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה - ע"י חידושי הגרע"א שהעיר האידך כשרה שחיטת סומא, הרי כיון דפטור מן מצוות, וכדחיישינן להך שיטה, לאו בר זביחה הוא, וכתב דצ"ל דהא דס"ל לרב יוסף דסומא פטור מן המצוות היינו רק ממצוות עשה, אבל בלאוין שפיר מחוייב, אשר ממילא כיון דאסור לאכול בלא שחיטה שפיר מיקרי בר זביחה. (ומצווין אף בלאו הבא מכלל עשה), ע"ש שהביא ראה מסוגי דיבמות דף ע"ז ע"ב ע"ח ע"א. ולכאורה צ"ב אמאי הוקשה להגרע"א דווקא מסומא ולא מחרש ושוטה דנקטינן במתני ריש פרקין דשחיטתן כשרה אף דפטורין מן המצוות.

קצ) רש"י ד"ה לכתחלה לא - ישחוט בלילה שמא לא ישחוט רבא והוא לא ידע - ע"י ט"ז יו"ד סי' י"א סק"א, דאף דבדקין הסימנים מ"מ חיישינן שמא עד הבקר ישכח לבדוק, ואף בשוחט סמוך לעלות השחר מ"מ לא פלוג רבנן. אכן חידושי הרשב"א דמבואר דהחשש הוא שמא יחליד. וכתב הט"ז הנ"ל דנפ"מ בין טעם רש"י לבין טעם הרשב"א בשוחט בבית אפל ביום, דלהרשב"א לכתחילה לא ישחוט ואילו לרש"י שפיר מצי שחט כיון דבידו לבדוק לאור היום. אכן ע"ש בש"ד דגם בבית אפל חיישינן לדעת רש"י שמא יפסוק בענין אחר ישכח ולא יבדוק לאור היום.

י"ד ע"א

קצא) תוד"ה השוחט בשבת כו' - ועוד י"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר וכו' ועוד אמרינן לקמן בסוף פרק שני וכו' - מבואר מדבריהם דאף בסוף הפעם הא' אינו נעשה מומר לפסול שחיטתו הב', דאל"ה אלא

שפיר נעשה מומר אחר הראשונה ושחיטתו הב' פסולה, לא תתיישב הוכחתם זו כלל, וכ"כ בחידושי הגרע"א. ויסוד סברתם בזה, מבואר שם דהוא משום דבפעם אחת אמרינן דמקרה הוא, וכן מבואר בדברי התוס' עירובין ס"ט ע"א ד"ה הוציא בין בשוגג בין במזיד יכול לבטל. (ומפשטות דברי רש"י שם מבואר דבפעם א' נעשה מומר, ע"ש.) ומסתבר לפי דיעה זו דאינו נעשה מומר אלא אחר ג' פעמים שנתחזק בכך. אמנם לא כן דעת הרמב"ן, הרשב"א והר"ן בחידושיהם בסוגיין, ע"ש שכתבו דה"ט דלא נפסלה שחיטתו הא' משום דאינו נעשה מומר אלא בסוף השחיטה, ולדבריהם שחיטתו הב' פסולה. וכן משמע להדיא מדברי התוס' בסנהדרין ס"א ע"א ד"ה ריש לקיש אמר מותרת, ע"ש. ולכאורה יקשה עלייהו ראיית התוס' האחרונה דמבואר דאף השחיטה השניה כשרה, ע"י חידושי הגרע"א מש"כ ביישוב ד"ז. דמירי שהיו ב' עדים שהוא מומר, דבכה"ג ליכא למימר דלצעורי קא מכוון דלא סמכינן למימר שידע שיפסלו העדים ולכך שחט לשם ע"ז ע"מ לצערו, אכן למעשה הרי נפסלו העדים ונמצא שאינו מומר אשר על כן אגן השחיטה נפסלת אלא משום מחשבתו, ושפיר בעינן להא דשחט לשם אחד מכל אלו.

והנה הביאו הראשונים ראה דאינו נעשה מומר על כל פנים עד אחר השחיטה הראשונה מהא דלקמן דף פ"א גבי אותו ואת בנו דאם שחט השני לע"ז אי שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה איכא משום אותו ואת בנו, ואי נעשה מומר בשחיטה זו אין זה אלא נחירה אף אי שחיטה שאינה ראויה הויא שחיטה והאיך אית בזה משום אותו ואת בנו, אלא מוכח דשחיטה זו כשרה היא. וע"י חידושי הרמב"ן שדחה ראה זו, וז"ל בא"ד: ושמא נאמר כיון שאינו מתחייב משום שוחט לע"ז עד גמר זביחה י"ל שאינו משומד דלא עבד ע"ז עד גמר שחיטה וכשרה היא הא בשבת מכיון שחלל שבת במקצת שחיטה דחובל הוא הוי משומד ושחיטתו פסולה, עכ"ל. ופשוט דחילוק זה שבין ע"ז לשבת לא שייך אלא לפי מה שפירשו הראשונים הנ"ל דיסוד מאי דאינו נעשה מומר בשחיטה הראשונה הוא משום שאינו נעשה מומר אלא בגמר השחיטה, בזה שפיר חילק הרמב"ן דיתכן דדווקא בע"ז הוא דאמרינן הכי, שלא עבד ע"ז עד גמר השחיטה, אבל בשבת דעבר מיד בתחילת השחיטה עם החבלה, שפיר הוי מומר לפסול השחיטה, אכן לשיתת התוס' דיסוד מאי דמומר אינו פוסל בשחיטה ראשונה הוא משום דאינו נעשה מומר לענין זה בשחיטה הראשונה, דאמרינן דמקרה הוא, לדידהו ליתא לחילוק זה כלל, וכ"כ הגרע"א הנ"ל.

ובחידושי הר"ן כתב על דחיתת הרמב"ן, וז"ל בא"ד: ואין זה כלום אצלי דבשבת נמי לא מחייב עד גמר שחיטה דמקמי הכי ה"ל מקלקל בחבורה דק"ל דפטור וכו', עכ"ל. ודעת הרמב"ן יש ליישב באחד מבי אופנים, או דנימא דבכה"ג לא חשיב מקלקל משום דכיון דדעתו לגמור השחיטה הו"ל הכל מעשה אחת וחשיב מתקן, וכ"כ בקצוה"ח סי' נ"ב סק"א בדעת הרמב"ם בפיה"מ, ע"ש. או, בנוסח אחר קצת ויותר מסתבר, דכיון דהוי ע"מ לגמור מועיל אל גופא לשוונות מתקן בלא דנימא דהוי הכל מעשה א'. (ודעת הר"ן, כתב הגרע"א דס"ל כדברי התוס' בשבת דף ק"ו דבעינן שהתיקון יהיה מיד בשעת הקלקול והכא נמי בתחילת שחיטה דהוי תיקון כדי לגמרו מ"מ אין התיקון מיד דהא עדיין לא יצא מידי איסור אבר מן החי עד גמר השחיטה.) או דנימא דכיון דעכ"פ איסור דרבנן מיהא איכא, אף העושה מלאכה דרבנן בפרהסיא נעשה מומר לחלל שבתות, וכבר דנו בזה האחרונים, הרי הם הבית הלל והפרי"ח, ע"י חידושי הגרע"א שדן בזה בארוכה.

וע"י עוד בחידושי הרמב"ן שדחה ראייה זו באופן אחר, וז"ל: וכן צריך עיון שחיטת משומד לע"ז אי הויא כשחיטת נכרי לטמוי במשא או שמא אסורה באכילה בלחוד הוא דהא אינו גוי וקידושי קידושי ואם נאמר שישנו בכלל שחיטה כל שחיטה שמתהרת מידי נבלה חייב משום אותו ואת בנו לרבנן ואפי' באיסורי הנאה, עכ"ל. וביאור סברת הרמב"ן בזה דאף דהוי נבילה

מ"מ אין בו טומאת נבילה, דנהי דליכא גבי מומר המתיר דשחיטה, מ"מ כיון דסו"ס ישראל הוא וקידושיו קידושין, מעשה שחיטה מיהא הוי, ולטהרו מידי טומאת נבילה לא בעינן להמתיר דשחיטה אלא סגי במה דשם מעשה שחיטה עלה. לא כן גבי עכו"ם, כיון דאינו בפרשת זביחה כלל לא חשיב מעשה ידי מעשה שחיטה כלל, אשר ממילא שפיר מטמא טומאת נבילה. (ועי' קובץ ענינים שביאר באופן אחר.) ויסוד הספק דהרמב"ן בד"ז, "י"ל שנסתפק אי שייך לחלק המתיר דשחיטה מהשם מעשה שחיטה, דאפשר דאם אך ליתא להמתיר דשחיטה משום פסול במעשה השחיטה שוב לא חשיב מעשה שחיטה כלל, וא"כ שפיר הו"ל שחיטת מומר כשחיטת עכו"ם, ושוב אין לחלק בין אותו ואת בנו לבין שאר דוכתי.

והנה התוס' לא הביאו ראייה זו מהא דאותו ואת בנו כלל, ולכאורה צ"ל דהיינו משום דס"ל כדחיייהו זה דהרמב"ן (או כדברי המאירי שנביא בהמשך), דאילו דחיייתו האי לא מצי ס"ל, וכמשנ"ת לעיל.

ועי' מאירי בסוגיין שכתב דאף אי איכא טומאת נבילה בשחיטת מומר מ"מ חייב משום אותו ואת בנו, הואיל ושחיטת ישראל משומד הוא. וביאור דבריו על דרך הנ"ל, דאף דנימא דמטמא טומאת נבילה, כלומר, דאף להוציאה מידי טומאת נבילה בעינן מתיר ולא סגי במעשה שחיטה גרידא, מ"מ אף שאינה פועלת כלום מעשה שחיטה מיהא הוי, וסגי בזה לענין חיוב אותו ואת בנו.

אולם הרמב"ם בפיה"מ פירש דבאמת היכא דהוי מזיד אסירא שחיטתו כיון דמומר הוא, ע"ש שכתב, וז"ל: ואמר השוחט בשבת אם היה שוגג ולפיכך שחיטתו כשירה וכו' דע שמשיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבת קודם שיחוט שום דבר מן הושת והגדרת ואם תרצה לבאר יותר זה תאמר בשעת שיחוט קצת הסימנים קודם שיגמור השחיטה הוא מחלל שבת ובשעה שיגמור השחיטה הוא פסול וכו', ע"כ. ולדידי צ"ב לכאורה כקושיית התוס', דהא בעי לאוקמי בגמ' אפי' במזיד, והאיך שחיטתו כשרה, הרי מומר הוא, עי' חידושי הגרע"א משי"כ בזה.

ובדעת הרשב"א יש לכאורה מקום עיון, דבפשטות משמע ממסקנתו בסוגיין שכתב דלמסקנא דמייירי בשוגג שפיר איכא למימר דבמזיד הו"ל מומר ואסירא שחיטתו. וכן מבואר לכאורה מדבריו לקמן דף ל"ט ע"א, ע"ש שהקשה אדברי ר"ל דהשוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודה זרה וכו' מתורת דתיפ"ל דהוי משומד ושחיטתו אסורה, ותי' די"ל דלא לזרוק הוא דמה קאמר אלא ששוחט לגוי ועל דעת שיזרוק הגוי דמה לע"ז, דבהכי אינו נעשה משומד, ורק משום זבחי מתים הוא דאסר לה ר' יוחנן, ור"ל שפיר ס"ל דמתורת, וכ"כ בתוה"ב ב"א ש"א ע" 18, הרי דאילו הוה שוחט ע"מ שיזרוק הוא עצמו שפיר היה נעשה משומד והוה אסירא. אכן בב"י יו"ד סי' קי"ט ס"א הביא מתשו' הרשב"א לענין יין נסך "שעובד עבודה זרה הוא דוקא שהיה מוחזק בו שלש פעמים אבל בפעם אחת או שתים אינו עושה יין נסך ובפני עשרה צריך שיחלל", הרי דאינו נעשה משומד אלא אחר ג' פעמים. ובחידושו בע"ז דף ל"ד ע"ב מפורש דבמומר לעבודה זרה אינו נעשה מומר בפעם אחת, ודלא כדבריו במכילתין, וצ"ע.

והנה יעויין בתוס' בב"מ דף ע"ב ע"א ד"ה שטר שהקשו אהא בעדים שהעידו על שטר שיש בו רבית דכשר לענין גוף החוב, הא העדים פסולים שעוברים בלאו דלא תשימונן ויש להם לפסול מידי דהוי אעברין אוכל נבילות להכעיס דק"ל כאב"י דפסול. וכתב בקצוה"ח סי' נ"ב סק"א ליישב קושיית ע"פ המבואר בדברי התוס' בסוגיין ובדברי הר"ן וש"א"ר דבפעם הא' אינו חשוב מומר, אשר לפ"ז לא נפסלו העדים עד אחר עדות זו ולא נחשבו עבריינים בעדות זו. ולכאורה יקשה על דברי התוס', בין לדבריהם בסוגיין, בין לדבריהם הנ"ל בסנהדרין, מה הוקשה להם בב"מ.

ולכאורה י"ל בזה, וכן הוא כנראה כונת הנתיחה"מ שם, דכל דברי התוס' והר"ן וש"א"ר לא נאמרו אלא היכא

דהנידון הוא חלות שם מומר, דמאי דשחיטתו פסולה הוא משום דין ושם מומר שחל בו, בזה הוא שכתבו דאינו נעשה מומר אלא אחר ג' פעמים או עכ"פ עד אחר גמר השחיטה, אבל לענין עדות אין הדבר תלוי בשם מומר אלא תלוי בלמעשה אי עברין הוא, כלומר, אי עבר עבירה במזיד, דהעובר עבירה במזיד אינו מעיד, ופשיטא דאם אך עברו עבירה בחתימתן הויה חתימה זו פסולה, ושפיר הקשו התוס'.

קצב) תוד"ה השוחט בשבת כו'- ורי' מאיר אית לי בפי' עד כמה ובפי' זה בורר דמומר לדבר אחד הוה מומר לכל התורה כולה- מבואר מדבריהם דל"מ הוי מומר לכל התורה, ואף דמסוגי' דסנהדרין לא מוכחא דהוי מומר לכל התורה כולה אלא דהוי חשוד לכל התורה, ויתכן למימר דנהי דהוא חשוד אבל דין מומר לכל התורה לית לי, ואין זה שייך לני"ד דבכדי לפסול השחיטה בעינן שיהא עליו שם ודין מומר, מ"מ מסוגי' דעירובין ס"ט ע"א דאמר ר"ה איזה ישראל מומר זה המחלל שבתות בפרהסיא, וא"ל ר"נ כמאן אי כר"מ דאמר חשוד לדבר אחד וכו' אפי' באחד מכל איסורין שבתורה נמי וכו', מבואר דהוי לר"מ מומר לכל התורה, כ"כ בחידושי הגרע"א, ע"ש שכתב דמדברי רש"י שם מבואר דאף למסקנא דהתם הדבר כן. וזהו דלא כמש"כ בכ"פ, הביאו הגרע"א, ודלא כמהר"י"ק שורש ק"ס (ע"פ פ"ז), ע"ש דפשיטא לי' דל"מ לא הוי מומר ממש לכה"ת אלא חשוד הוא דהוי, ע"ש שנדחק בפירוש דברי התוס' דמתני' מייירי באין אחרים רואין אותו וחידושה דמתני' דלא חיישינן שמא לא שחט כדון, אשר זהו יסוד קושיית התוס' מד"מ דכיון דחשוד אכל התורה האיך נכשיר שחיטתו כשאין אחרים רואין אותו. ולדבריו נמצא דלפום תירווא, דהתוס' דבפעם א' אינו נעשה מומר אפי' חשוד אינו, ואילו לפום פשטות דברי התוס' וכמו שהבין הגרע"א דמדין ושם מומר אתינן עלה לא מוכח דבר זה, ויתכן דאף לפום תירוץ התוס' דבפעם א' אינו נעשה מומר מ"מ חשוד מיהא הוי ובעינן שיהיו אחרים רואין אותו. ועי' עוד בחידושי הגרע"א הנ"ל שהאר"ך בדברי המהר"ק.

קצב) תודה ונסבין חבריא למימר ר' יהודה היא- ואי"ת והא אין יכול למולחה בשבת- עי' כ"פ סי' ע"ה שהקשה דהא משכחת לה בבני מעיים דאין מחזיקין דם בבני מעיים, ותי' דמאי דאין מחזיקין דם פירושו דאינו בחזקת שיש שם דם, אבל מ"מ מידי ספק לא נפקא. ובחידושי החת"ס הקשה דהא י"ל דמייירי באופן שנתערב, ומשום איסור מליח נתבטל ומשום איסורא דשבת לא מתבטל משום דהוי דבר שיש לו מתירין, הובא כ"ז בחידושי החת"ס בסוגיין, ע"ש שהביא מזה ראייה לדעת הגאון מו"ה גרשון שבצ"צ (והוא בשו"ת צ"צ סי' ס"ט, ע"ש) דבטריפה שנתערב בני"ט כיון דצריך לבטל איסור טריפות גם איסור יו"ט בטל כיון דלעולם צריך ביטול, ובעל צ"צ פליג עלי' וס"ל דלא בטל, ולדברי הגר"ג אתי שפיר, דכיון דעכ"פ בעינן לביטול מצד מליח שוב ממילא נתבטל נמי איסור אינו מוכן. וסברת הגר"ג היא לכאורה בין לדברי רש"י דטעמא דדשישלי"מ לא בטל הוא משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, בין לדברי הר"ן דטעמא דהך מילתא הוא משום דהוי כעין מין במינן, דלרש"י, כיון דעל כל פנים לא שייך שיאכלנו בהיתר כיון דאתי איתא לאיסור מליח, שפיר אמרינן דבטל, וכן להר"ן כיון דעכ"פ איתא לאיסור מליח שאין לו מתירין, שוב לא חשיב כמין במינו ושפיר אמרינן דבטל. ודעת הצ"צ דאין דנין על כלל הדבר אלא על כל איסור בפרטיות, וביחס לאיסור יו"ט או שבת שפיר שייך שיאכלנו בהיתר ושפיר חשיב כמין במינו.

קצב) רש"י ד"ה את הדלועין- התלושין- משמע מפשטות לשונו דמייירי בדלועין שהיו תלושין לפני השבת, מדלא כתב שנתלשו בשבת כמש"כ גבי נבלה. אכן עי' חידושי הרשב"א בסוגיין שהביא מדברי רש"י דמייירי שנתלשו היום (והוא דלא כמשמעות דברי רש"י דידן). וברש"י ביצה דף כ"ד ע"ב מבואר דבמוקצה דמחובר מודה אף ר"ש, דהוי כגורגרות וצ'מוקין, אשר

זה מתאים לדברי רש"י בסוגיין כגירסתו. ובתוס' דנו כבר בארוכה אי מיירי שנתלשו מאתמול או מהיום, וכתבו דאי מיירי דנתלשו היום אכתי אית בזה חידושי, דשרי למטרע באוכלא או לשוויי אוכלא לרב הונא כדאית לוי בפרק בתרא דשבת. אכן עיי' תוס' הגרע"א על המשניות, שבת פכ"ד מ"ד, שכתב עיי' דברי הרע"ב שם ורש"י בשבת שכתבו דמחתיכין את הדלועין לבהמה אע"ג דסתם לאו לבהמה קיימי אלא לאדם, דיש בזה חידוש כפשוטו, ואף בדלועין שנתלשו מאתמול, דעד עכשיו הרי הוה קיימי לאדם, ועכשיו על ידי מחשבתו לבהמה נעשים עומדים לבהמה, אשר זה שייך לפלותת ר"י ור"ש, דהוי כבהמה שנתבלה בשבת, עיי' שנשאר בקושי על דברי התוס' אמאי נחקו לפרש חידושי דמתני' אי מיירי שנתלשו מאתמול.

קצה) תוד"ה ונסבין חב"א למימר רבי יהודה היא- ומתוך כך נראה דבשר לצלי לא בעי מליחה כלל דדם האברים שלא פירש שרי- אכן עיי' שט"מ שהביא דעת הראב"ד (הובאו דבריו בחידושי הרמב"ן לקמן דף ט"ו ע"ב) דצלי נמי בעי מליחה משני צדדין וצולחו עם מלחו מיד. ועיי' שם דהרמב"ן פליג עלי' בזה.

קצו) תוד"ה מחתיכין את הדלועין- ובהמה נמי מיירי ביושב ומצפה שמא ישחוטנה חש"ו ואחרים רואין אותו- עיי' מהר"ם שפירש דהוקשה להתוס' הא דמחתיכין את הדלועין האריך אמרינן דמותר הא היכא דאינו יושב ומצפה מודה ר' שמעון במוקצה מחמת איסור, ועיי' תירצו דמיירי ביושב ומצפה, אלא דאינו יושב ומצפה אלא שישחוט חש"ו בגעע"ג דמהני לאדם, כלומר, דמוכן לאדם הוא, ומוכן לאדם הוי מוכן לבהמה לר"ש, ולר' יהודה עדיין אסור משום דמוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה וחשיב אינו מוכן. אמנם במתני' לא אמרינן דמיירי ביושב ומצפה, דאילו ביושב ומצפה מודה ר' יהודה כיון דהכא מיירי לאדם. כן נראה בכונתו. וצ"ב לכאורה דאי מיירי במתני' דהשוחט בשבת באינו יושב ומצפה אמאי אמרינן דמאי דאסור ליומו ר' יהודה היא, הא ר"ש נמי מודה היכא דאינו יושב ומצפה. והאמת דהקשו כן התוס' בעירובין דף מ' ע"א, עיי' שכתבו, וז"ל: וא"ת דבפ"ק דחולין גבי השוחט בשבת משמע דלא הוי מוקצה לר"ש ואפי' לר"י בעי למימר מעיקרא דלא הוי מוקצה וצ"ל דמיירי ביושב ומצפה שמא ישחוטנו חש"ו ואחרים רואין אותו, עכ"ל. הרי דהוקשה להם כן וכתבו דמיירי ביושב ומצפה, ופשוט לכאורה דזו היתה באמת קושיית התוס' גם בסוגיין ועל זה הוא שתיירצו דמיירי ביושב ומצפה, ודלא כדברי המהר"ם שכתב דדברי התוס' בסוגיין עולים על המשנה דמחתיכין את הנבלה. ולפי זה יאה מבואר דאפי' היכא דיושב ומצפה לא מהני לר' יהודה, וכ"כ בחידושי בגרע"א בסוגיין, עיי'. וזה לכאורה לפי המ"ד בביצה דבבע"ט שמתו מודה ר"ש דאסור, וכ"כ הגרע"א.

ומבואר מתוך דברי התוס' דולא הסברא דיושב ומצפה שישחוטנה חש"ו הוי בהמה שנשחטה בשבת אסורה אפי' לר"ש, והיינו משום דכיון דלא שחטו הוי כמקצה בידים והוי כגרוגרות וצימוקים, כמבואר מדברי התוס'. אכן עיי' בחידושי הרשב"א דמבואר דמאי דבהמה שנשחטה בשבת אסורה אינו אלא לר' יהודה אבל לר"ש מותר, דלית לוי' לר"ש מוקצה מחמת איסור, דעצם הבהמה מותרת אלא דאיסורא הוא דרכיבא עלה, ורק בבעלי חים שמתו דהנדון הוא לענין כלבים הוא דאיכא מ"ד לר"ש אסור כיון דאינו יושב ומצפה, ומי"ד דשרי לר"ש היינו משום דס"ל דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים. (ועיי' חזו"א חאו"ח סי' מ"א אות ד' שכתב כעין זה מדעת עצמו.) ועיי' דלדידי לא חשיב כגרוגרות וצימוקים, וצ"ב מהו יסוד המחלוקת בזה.

קצז) רש"י ד"ה ומיחל- המעשר שני הואיל ויכול לתקנו באמירה בעלמא ולומר הרי הוא מחולל על מעות שיש לי בתוך הבית לא התיירו לו חכמים לשתותו ולסמוך על ברירה- עיי' תוס' גיטין כ"ה ע"ב ד"ה ומיחל שחלקו על רש"י ופירשו דמיחל ר"ל מתחיל, או מערב מים עם היין, ועיי' תוס' הרא"ש כאן. ורש"י שפירש

דרי"ל דמחלל, היינו עיי' שיטתו בד"ה אסרין דאף אי אמרינן דאין ברירה פירושו דחל החלות אלא דאינו מבורר, עיי' שכתב דמאי דאינו שותה לרק יהודה היינו משום דשמא תרומה שתה ולא משום דהוי טבל. אשר לפ"ז אף הכא דאמרו דלא נסמוך אברירה והוי כאין ברירה, מ"מ בעצם חלה חלות ההפרשה ושפיר שייך על זה חילול.

וכיסוד זה דאף אי אין ברירה מ"מ חל החלות באופן שאינו מבורר, כן מבואר מדברי רש"י בגיטין דף כ"ה ע"א ד"ה לקוחות הן, עיי'. ובתוס' בעירובין ל"ז ע"ב הביאו ב' דיעות בזה, עיי', וכ"כ התוס' במנחות ע"ח ע"ב דחל אבל אינו ידענין על מה חל, עיי' בדבריהם. אכן בגיטין דף ע"ג ע"ב מבואר מדבריהם דלמ"ד אין ברירה לא חייל כלל. ועוד האריכו בדבר זה בראשונים, עיי' גיטין שם מה שכתבנו בזה.

והנה העיר הגרע"א במערכה בעירובין בדעת רש"י ודעמ"י, דהנה מאי דחלה התרומה אף למ"ד אין ברירה עיי' דהיינו משום דלא בעינן אלא שיהיו שני הלוגין עומדים להפרשה, והמח' אי יש ברירה או אין ברירה הוא אי על ידי ברירה נתברר איזה ב' לוגין הם התרומה וכו', ולפ"ז צ"ב מהמבואר בהמשך סוגיין דאם יבקע הנוד נמצא שותה **טבלים** למפרע, וכמש"כ רש"י לקמן בעיי' ד"ה התם, הרי דבלאו ברירה לא חל תרומה כלל, דאילו חל אינו נמצא שותה טבלים אלא נמצא שותה תרומה וחולין המעורבין.

וי"ל בזה, וכ"כ בקוב"ש ביצה אות ל"ה ובקה"י למס' גיטין סי' י"ט אות ו', דלעולם ודאי דסגי במה שהוא עומד להפרשה, אלא דלמ"ד יש ברירה כמו דעל ידי ברירה אמרינן דאיגלאי למפרע איזה ב' לוגין תרומה הן, כמו כן היכא דיבקע הנוד מבואר למפרע דלא היה עומד להפרשה, אשר ממילא נמצא שותה טבלים למפרע. אכן למ"ד אין ברירה כמו דלא מהני ברירה לומר למפרע דאלו ב' הלוגין היו התרומה, כך לא מהניא לומר דנמצא למפרע דלאו עומד להפרשה הוא, אשר ממילא שפיר חיילא תרומה, רק דהוי תרומה וחולין מעורבין. והאמת דכן מדויק מדברי רש"י שכתב בד"ה התם, וז"ל: לאו משום דאין ברירה אלא משום דחייש לשמא יבקע הנוד והוברר שלא היה עתיד לבא לידי הפרשה וכו', עכ"ל, הרי דעד כמה דעומד להפרשה שפיר מצי חייל, והרי עומד להפרשה גם למ"ד אין ברירה, רק דס"ל דלא שייך דנימא שנתברר למפרע, אבל כיון דכלפי שמיא גליא הי עתיד להפריש שפיר חל החלות, רק דלמ"ד יש ברירה אס יבקע הנוד חל, הוברר למפרע שלא היה עומד להפרשה, ומשו"ה לא חיילא, וכמשנ"ת, וכן דקדק בקה"י במכילתין סי' ח', עיי'.

ומבואר מכל זה דאי אין ברירה מאי דחל תרומה אלא דלא ידענין על איזה לוגין, אין זה משום דהא דק"ל דאין ברירה היינו דמסתפקין אי יש ברירה או אין ברירה, אלא אף דודאי אין ברירה, מ"מ אין פירושו אלא דלא אמרינן דנתברר למפרע על איזה מהן במיוחד הוא דחל, אבל לעולם חל על אחד מהם, ואפשר דהיינו משום דכלפי שמיא ידוע, כאשר הבינו בקה"י ובקוב"ש. ודעת החולקים וסוברים דאינו חל כלל, ביאר בקוב"ש דהיינו כמש"כ הר"ן בנדרים ריש השותפין דאין קנין חל על ספק דלהבא.

והנה מבואר לכאורה להדיא כדעת רש"י בסוגי דזבחים דף ג', דאף דנימא דסתם אשה לגירושין קיימא מ"מ היכא דאין ברירה גריעא משום דשמא נתכוין לאחרת והוי ניתוק, עיי', וצ"ב לכאורה לדעת הסוברים דלא חל כלל. ומדברי הקוב"ש הנ"ל בביצה נראה דלאחר דמסקינן דסתם אשה לאו לגירושין קיימא ליתא לסברא זו, אמנם הדברים דחוקים לכאורה. וראה ראיתי במשנת ר' אהרן על קדשים סי' ד' שדן בזה, עיי' שכתב דטעמא דהסוברים דלא חל כלל היינו משום דס"ל דאי אפשר לחול על הספק, אבל ספק מיהא הוי. והוא לכאורה כדברי הר"ן הנ"ל בנדרים ריש השותפין דליכא חלות על הספק. אשר לפ"ז י"ל דכל זה לענין חלות כמו חלות גירושין וכדומה, אבל לענין לשמה, כיון דחל דין דהוי ספק לכל

אחד, שוב חסר בלשמה, דאף לדידהו חשיב ניתוק לשם האחרת, עייש כל דבריו, ודוק.

והנה יעויין גיטין דף ע"ג ע"ב דמבואר מדברי רש"י כנ"ל דהיכא דאמרינן אין ברירה חייל אלא דלא ידעינן אמאי חייל, והקשו עליו התוס' מהא דמבואר גבי עירוב בעירובין דף ל"ז ע"ב דאם אף אין ברירה לא חל העירוב כלל. ועל דרך שנתבאר י"ל דמאי דחל אינו אלא בחלות כגון גירושין או תרומה, אבל דין עירוב יסודה משום דקנה שביתה דחשוב כביתו, אשר בזה י"ל דלא שייך כלל לומר דיש לו בית אלא דלא ידעינן איזה, (עיי' דומה לסברא זו בחידושי הגר"ט סי' פ"א), ואם אף אין ברירה לא חייל כלל, רק אי יש ברירה אמרינן דלמפרע זהו ביתו, ודוק.

ובסוגי' דעירובין שם מוכח עוד דגם לענין חילול אי אמרינן דאין ברירה לא חל החילול כלל, וקשה לדעת רש"י דלעולם חל אף אי אין ברירה. אכן י"ל על דרך הנ"ל דאף לענין חילול לכו"ע לא חל כלל, דלא שייך חילול אלא כד ידעינן למה הועבר ההקדש או המעשר שני, אשר ממילא כיון דאין ברירה לא ידעינן ולא חשיב חילול כלל, ועדיין צ"ע בזה. וכל זה ע"פ הנ"ל דהשאלה אי חל בשאינו מבורר אינה תלויה בשאלה דברירה, אלא שאלה אחרת היא, בזה שפיר אפשר לחלק בין הנושאים ולומר דאופנים מסויימים חל בכה"ג ובאופנים מסויימים לא, וכמשנ"ת, ודוק היטב.

והנה להני ראשונים הסוברים דמטעם דאין ברירה לא חייל כלל, ומשום דליכא חלות שאינו מבורר, וכנ"ל, יקשה לכאורה מכמה דוכתי דמבואר דשפיר חיילא חלות שאינו מבורר, כגון הא דמנחות דף ע"ח דס"ל לר' יוחנן גבי לחמי תודה דהמקדש ארבעים מתוך שמונים שפיר קדשי ארבעים, אף דר' יוחנן ס"ל דאין ברירה, וכדוהוכיחו הראשונים, וכן יקשה מהמקדש א' מבי' אחיות בקידושין דף נ"א, ומעוד כמה דוכתי. וכתב בזה בקה"י למכילתין סי' ח', דודאי כשאינו מפרט שיחול על אחת מיוחדת אלא אומר שבתוך אותו הכלל יהא מהן הקדש וכדומה, פשיטא דחיל, דהא מעיקרא לא נחית להטיל החלות על דבר פרטי רק שבכלל אותן פרטים יהא אחת קודש, בזה כו"ע מודו דחל בתערובת כפי השיעור שהתפיס בו, ונהי דאין ברירה ואמרינן דלא נתברר אח"כ למפרע על איזה מן הפרטיות איתא להחלות, מ"מ שפיר חיילא בכה"ג חלות שאינה מבוררת, ורק היכא דבא לעשות על אחד מיוחד הוא דס"ל להני ראשונים דלא חייל כלל, עכתו"ד, עיי"ש. ויסוד הדברים, דמאי דלא חייל חלות שאינה מבוררת אינו משום דלא שייך חלות כזה, אלא משום דהיכא דעשה חלות על דבר מסויים, אם לא שייך שיחול על דבר מסויים אינו חל כלל, אשר על כן כיון דאין ברירה ולא שייך שיחול על דבר מסויים ליתא להחלות כלל, אבל היכא דמעיקרא בא לעשות חלות שאינה מבוררת, אף דלמעשה אינו יכול להתברר משום דאין ברירה מ"מ שפיר חייל, וכמשנ"ת.

י"ד ע"ב

קצח) מאי שנא ולכאן ולכאן דלא דאין ברירה וכו'- עיי' דברי הגר"ע"א במערכה ד' שהקשה אמאי אינו יכול לעשות ב' עירובין נפרדים, א' לכל רוח, ויעשה כל אחד על תנאי, דבכה"ג לית בי' משום ברירה. וי"ל בזה עיי' שכתבנו לעיל בביאור דברי רש"י דבעירוב לא שייך חלות שאינו מבורר, אלא דהכא לכו"ע הוי כן ואף התוס' מודו בזה, דקנין השביתה אינו יכול להיות בבי' מקומות, והיכא דעושה ב' עירובין אין אף אחד מהם חל, ואף דכל אחד הוא על תנאי ובצד שיחול זה לא יחול זה, מ"מ הרי התנאי מילתא אחריתא היא, ומצד עצם העשייה הוי ב' עירובין, מה דלא שייך כלל, ועיי' דבכה"ג שעשה ב' מעשים המתנגדים זה לזה אי התנאי מילתא אחריתא אלא עצם עשייתו הוא על הספק, אשר על כן אית בזה חסרון דברירה. שו"ר שכתב כע"ז במערכת הקנינים סי' ט"ז, עיי' בעי' נה.

קצט) רש"י ד"ה מזרח ומערב נמי- והחכם יכול לילך בשבת ארבעת אלפים אמה וכו'- עיי' משה"ק התוס' על דבריו בביצה ריש דף ל"ח ע"א, ועיי' מהר"ם ותוס' הרא"ש בסוגיין מש"כ בדברי רש"י.

ר) אלא ר' יהודה דכלים היא- עיי' חידושי הרשב"א שהקשה אמאי לא מייתי לוי' מכמה דוכתי דאית לוי' לר' יהודה מוקצה כגון כרכי דזוגי ועז לחלבה וקליפין ועצמות, ותי', דכל הנך אינן מוקצה מחמת איסור אלא מחמת שמקצה אדם אותם מדעתו מחמת מיאוס או מחמת חיסרון כיש כיוצא בזה, אבל מחמת איסור בבהמה שנשחטה לא אשכחן, ופי' דזהו באמת דחיית הש"ס אהא דר' יהודה דנרות בהמשך סוגיין. וביאור דבריו, דמוקצתה שמחמת איסור אין יסודו משום שמקצה דעתו מינה, וכמ"ש הרשב"א לעיל ד"ה א"ל אביי מי דמי וכו' "דס"ל לאביי דאין מוקצה אלא מה שמקצה האדם מדעתו והקצאת בהמה בחייה אינה באה מדעת האדם אלא דאריא דאסורה רכיב עלה וכיון שנשחטה הותרה".

רא) מעיקרא כלי והשתא שבר והוה לוי' נולד ואסור- הנה אמרינן בריש ביצה דאף ריש דלית לוי' מוקצה אית לוי' נולד, ויסוד החסרון דנולד נחלקו בו הראשונים, דמדברי רש"י ותוס' ריש ביצה מבואר דה"ט משום דנהי דלר"ש לא מקצי איניש מידי דהוי לוי', מ"מ בנולד הרי לא ידע מאתמול דהוי דעתו' עלוי'. אכן במאירי שם מבואר דנהי דהוי דעתו' עלוי', מ"מ לא מהני דעתו' כיון דלא הוי בעולם.

רב) רש"י ד"ה סחיטה- אב מלאכה היא- ואילו בביצה דף ג' ע"א ד"ה שמא יסחוט ובשבת קמ"ג ע"ב ד"ה אין סוחטין כתב שחייב משום מפרק שהוא תולדה דדש. וראה ראיתי באגלי טל מלאכת דש אות כ"א בהג"ה שעמד ע"ז וכתב דעיי' כונת רש"י במש"כ דהוי אב מלאכה אינו אלא שהיא מלאכה דאורייתא ומשו"ה קרי לוי' אב, וה"ר לזה מעירובין דף ק"ג ואם בכלי כאן וכאן אסור דפירש רש"י דאב מלאכה הוי, ואילו בע"ב שם כתב דהוי תולדה דגוזז את הצמר, ועיי' מאי דקרי לוי' במשנה אב הוא משום דאורייתא הוא. **רג) תוד"ה מודה ר' יהודה בסלי זהים וענבים- וי"ל** דודאי לא דמי וכו' אבל לר' יהודה דשרי בשאר פירות וכו'- עיי' ביאור דבריהם בשט"מ ע' שע"א (בהוצאת אופק). ובהאי עניינא עיי' עוד בתוס' הרא"ש ובבעה"מ בסוגיין.

והנה כתב רש"י בד"ה יהיב דעתו, וז"ל: עליהו למשקין וכי הוו משקין הוה לוי' נתקיימה מחשבתו וגזרה שמא יסחוט וכו', עכ"ל, ובשט"מ דקדק בדבריו שכתב דיהיה דעתו מתחילה עליהו למשקין, ואילו בשבת קמ"ג ע"ב ד"ה מודה פירש, וז"ל: כיון דרוב לסחיטה קיימי כי אתי לידי' משקה יהיב דעתו, עכ"ל, דמשמע דהשתא הוא דיהיב דעתו. וכתב בשט"מ דמה שפירש רש"י כן בסוגיין הוא ליישב עצם ההערה מה מדמינן שחיטה לסחיטה, הרי קל הרבה יותר לסחוט מלשחוט, אשר לזה כתב דיהיב דעתו' מעיקרא, אשר חוק הדבר יותר משחיטה, דהא הצניען לאכילה ולא לסחיטה, ומ"מ אמרינן דיהיב דעתו' עליהו למשקין, וכיון דכן אמרינן דבשחיטה כיון דלשחיטה קיימא וגם הוא דעתו דאי משחטה אכיל לה, קרוב הדבר שיבא לשחוט לכתחילה, משא"כ אילו הוה אמרינן דרק כשיצאו המשקין הוא דיהיב דעתו', בזה בסחיטה קרוב הדבר מאוד דניחא לוי' אחר שיצאו המשקין, והדר יקשה מה מדמינן לשחיטה, עכתו"ד. ועיי' דבריו יש ליישב גם קושיית התוס' אמאי לא אמרינן דמתני' רבנן היא, דלפום ביאורו בדברי רש"י בסוגיין יש לפרש ביסוד פלוגתת ר"י ורבנן, דר' יהודה ס"ל דדוקא היכא דיהיב דעתו' מעיקרא הוא דחיישינן שמא יסחוט, ולכך דווקא אם למשקין הן עומדין הוא דחיישינן, אלא דבתותים וענבים חיישינן אף שהצניען לאכילה, וכמשנ"ת, דיהיה דעתו' עליהו מעיקרא, אשר מזה שפיר למדו לשחיטה, אבל רבנן ס"ל דלעולם חיישינן, והיינו משום דס"ל דיהיב דעתו' מהשתא, אשר ממילא לדידהו ליכא דמיון כלל לשחיטה, ודוק.

והתסי' שלא פירשו כן היינו משום שלא פירשו כדברי רש"י בסוגיין אלא ס"ל דמאי דאמרינן דיהיב דעתיי היינו מהשתא, אשר ממילא שפיר הקשו.

ט"ו ע"א

רד) יאכל במוצאי שבת - עיי' רש"י, דר"ל לאחר כדי שיעשה, בכדי שלא יהנה מאיסורא. אכן עיי' חידושי הרשב"א שהביא בשם רבנו יונה דפליג עלי' בזה וס"ל דלא נאסר הכא כלל בכדי שיעשה ומותר מיד במוצאי, דלא אמרו בכדי שיעשו אלא בדבר הנעשה על ידי גוי, וטעמא דמילתא, משום דאי שרית ליי לערב מיד אתי למימר ליי בשבת שיביא לפי שאמירה לגוי קל בעיניו, אי נמי בדבר שנעשה על ידי ישראל אלא שנעשה מאלו, אבל במבשל ליכא למגור שאין ישראל עשוי לבשל בשבת ואפי' בשוגג, ע"ש. ופליגי הני ראשונים בטעם האיסור בכדי שיעשה, אי משום גזרה הוא או משום שלא יהנה מאיסורא.

רז) ונוקמה כר' יוחנן הסנדלר וכו' - מוכן מכאן דאף לענין יוה"כ נאמרו דברי ר' יוחנן הסנדלר דמעשה שבת אסור, דממה שהקשו ונוקמה כר' יוחנן הסנדלר מוכח דיוה"כ הוי כשבת ודוקא בשוגג הוא שמותר אחר השבת ולא במזיד, דאלי"כ האיך נוקמה כדבריו הא לא שוה שבת ליוה"כ בזה, והוא כדעת המהרש"ל בשי"ש במרובה סי' כ' ודלא כהרא"ש שם סי' ו', עיי' בארוכה בביה"ל ח"א סי' ט"ז אות ד'.

רו) בענין מעשה שבת - הנה נחלקו רב אחא ורבינא בבי"ק ע"א ע"א אי איסורא דמעשה שבת דאורייתא הוא או דרבנן, ועיי' ראשונים בכתובות ל"ד שנחלקו אי קאי הך פלוגתא דזוקא בדברי ר' יוחנן הסנדלר או אף בדברי ר"מ ור"י, דהביאו שם הרמב"ן הרא"ה והרשב"א דיעה דאף בדברי ר"מ ור"י איכא מ"ד דאורייתא הוא, ודרשי מקרא כל אחד לפי שיטתו, אמנם מסקנת הראשונים הני"ל דהא מיהא פשיטא דלר"מ ור"י מעשה שבת מותר מן התורה, ולא נחלקו רב אחא ורבינא אלא בדברי ר' יוחנן הסנדלר. ועיי' שהעיר הרשב"א בדברי הר"י בשבת (דף י"ז ע"א בדפי הרי"ף) שהביא הך פלוגתא דרב אחא ורבינא ופסק כרבינא לקולא, והוכיח מינה דליתא לדרי' יוחנן הסנדלר, דצ"ב לכאורה האיך מוכיח מזה דאין הלכה כר' יוחנן הסנדלר, הרי פליגי הני אמוראי בדבריו, עיי' בהרשב"א שכתב דאפשר דפ"י הרי"ף דהך פלוגתא דרב אחא ורבינא היינו אי ק"ל כר' יוחנן הסנדלר או כר"י ור"מ, אלא דהקשה ע"ז דלפ"ז מהו שהקשו ולמ"ד דרבנן מ"ד דרבנן, הא מאי דהוי דרבנן אינו אלא לדברי ר"מ ור"י, ואילו לר' יוחנן הסנדלר ודאי דאורייתא הוא. אלא פי' הרשב"א בדברי הרי"ף דלעולם פירש דפליגי אליבא דר' יוחנן הסנדלר, אלא מדק"ל בזה דאינו אלא דרבנן שוב לא הוי פלוגתת ר"מ ור"י ור' יוחנן אלא במידי דרבנן ונקטינן לקולא.

והנה מבואר מסוגי' דבי"ק ע"א דאי הוי דרבנן שפיר הוה חשיב שחיטה ראויה כיון דמדאורייתא מותר. והקשה המהרש"ל בחכמת שלמה כתובות ל"ד ע"א מ"ש מהמקדש באיסורי הנאה דרבנן דאינה מקודשת ומפקיעין איסור אשת איש משום דלא הוי ממון אי"כ הכא נמי נימא דהוי שחיטה שאינה ראויה, ע"ש שהניח הדבר בצ"ע, וכ"ה בשי"ש כתבות פי"ג ס"ה.

והנה לדברי הריטב"א בפסחים דף ז' ובקידושין דף ג"ח דמאי דלא הוי קידושין באיסורי הנאה מדרבנן הוא משום דבקידושין בעינן שתקבל האשה הנאה ולמעשה לא קיבלה, פשוט דלא יקשה כלל קושיית המהרש"ל, דהא לא שייך ד"ז הכא. וכונת קושייתו לפי המבואר מדברי רש"י ועי"ר שם דמאי דלא הוי קידושין היינו משום דהפקיעו רבנן קידושין, דאמאי לא אמרינן אף הכא דעל ידי דאמרו רבנן דהוי שחיטה שאינה ראויה

יפקיעו דין השחיטה מדאורייתא ויחשב שחיטה שאינה ראויה.

והנה מאי דתקנו חכמים לאסור מעשה שבת יש לפרשו בבי' אופנים, דיש לומר שאסור החפצא מדרבנן כמו שאסורה מדאורייתא אי מעשה שבת דאורייתא, כנלמד מדרשה דקדש כמבואר בסוגיין, או י"ל דאף מדרבנן לא אסרו החפצא, אלא דאסרו על הגברא לאכול, אכל לעולם אין החפצא אסורא כדאסירא אי מעשה שבת דאורייתא הוא. והנה פסק הרמב"ם פט"ז מאכ"א ה"ו ופי"ב שחיטה ה"ג דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ואילו בפ"ד שחיטה ה"י כתב, וז"ל: אין חייב בכיסוי אלא דם שחיטה הראויה לאכילה שני אשר יאכל לפיכך השוחט ונמצאת טרפה או השוחט חולין בעזרה או השוחט חיה או עוף שנגמר דין לסקילה וכו' אין חייבין לכסות דם שחיטתו, עכ"ל. והיינו, דאף דבעלמא ק"ל דשחיטה שאינה ראויה הויא שחיטה, מ"מ בכיסוי הדם איכא גז"ה"כ דאשר יאכל. ודבריו לכאורה צ"ב דכיון דאין חולין שנשחטו בעזרה אלא דרבנן, הרי מדאורייתא הוי שפיר שחיטה ראויה, וכדמבואר בסוגיין, וא"כ אמאי אינו טעון כיסוי הדם. ועיי' קונטרס מכתבי תורה ממרן הגר"ח ע"נ, שכתב הגר"ח לבאר דברי הרמב"ם, דלעולם היכא דמדרבנן איכא פסלות בהבהמה חשיב שפיר שחיטה שאינה ראויה, אשר ממילא פטור מכיסוי, אכן גבי מעשה שבת מה שאסרו חכמים מעשה שבת אין פירושו דאסרו החפץ מדרבנן כמו שאסור מדאורייתא למ"ד מעשה שבת דאורייתא, אלא אף מדרבנן לא חל שום דין בהחפץ, רק יסוד איסורא דמעשה שבת הוא שאסור לו ליהנות ממעשה שבת אשר על כן אסור לאכול, אשר ממילא, כיון דלא חל פסלות כלל בגוף הבהמה, חשיב שפיר שחיטה ראויה, דדין שחיטה ראויה מיתלא תליא בהחפצא, עכתי"ד הנוגעים לעניננו, והוא כצד הבי' הני"ל. אשר לפ"ז מתיישבת קושיית המהרש"ל כפשוטה, דאח"כ, היכא דאסרו החפץ מדרבנן, כאיסורי הנאה דרבנן, שפיר אמרינן דלא הוי קידושין אפי' מן התורה, אבל לענין מעשה שבת לא אסרו רבנן את החפץ, אשר על כן חשיב שפיר שחיטה הראויה.

אמנם עיי' שט"מ בבי"ק שם בשם הרמ"ה, שהביא ראיה ממאי דקאמר בסוגיין דלמאן דאמר מעשה שבת מדרבנן חשיב שחיטה הראויה, ד"גבגב ומכר וקבל דמים ולא משך לוקח את מקחו כיון דמדאורייתא מעות קונות אע"ג דתקינן רבנן דלא ליקנו מכירה הויא ומשלים תשלומי ד' וה' וכו'. והנה אי נימא דאין מאי דמעשה שבת אסור מדרבנן אלא איסור על הגברא לאכול ממנה ולא חלות בהחפצא, מה ראיה איכא מזה לענין מכירה, אלא מוכח מדבריו דס"ל דאף איסורא דרבנן דמעשה שבת איסור בהחפצא הוא, וכיון דלא מהני לענין דאורייתא מוכח מיניי נמי דינא דמכירה. ועיי' מ"א א"י"ח סי' ש"י"ח סק"א שהביא דמדברי תשוי הרשב"א משמע דבמבשל בשבת אף הקדירה נאסרת, ואי נימא דאין איסור מעשה שבת איסור בהחפצא האיך שייך לומר דתיאסר הקדירה, אלא מוכח כנ"ל, דאיסורא דמעשה שבת אף דרבנן היא מ"מ הוי איסור בהחפצא. ולפ"ז הדר תקשה קושיית המהרש"ל.

ואפשר ד"ל בזה, דנהי דהיכא דאסרו רבנן שפיר מהני דאורייתא, מ"מ במעשה שבת אין הדבר כן אף דגם איסורא דרבנן איסור חפצא הוא, וטעמא דמילתא, דהכא הרי נתמעט להדיא מקרא הוא קודש ואין מעשיו קודש, והיכא דנתמעט להדיא אף רבנן לא הפקיעו דינא דאורייתא, ואינו דומה לאיסורי הנאה דלא נלמד דמותר רק דליכא איסורא, על כן שפיר חשיבא שחיטה הראויה, ועדיין צ"ע בזה. ואם כנים הדברים, יש לפרש כן גם בדברי הרמב"ם ולא יקשה קושיית הגר"ח, דגבי מעשה שבת כיון דנתמעט להדיא אף איסור בהחפצא אינו אסור אלא דרבנן.

ט"ו ע"ב

רז) אמר רב דימי מנהרדעא הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא מ"ט וכו' - עיי' רש"י דמייירי שהיה חולה מערב שבת, וכסוגיין דלעיל. אכן הרמב"ם בפ"ב מהל' שבת ה"ט סתם וכתב, וז"ל

בא"ד: אבל השוחט לחולה בשבת מותר לבריא לאכול ממנו בשר חי שאין בדבר תוספת כדי שנגזור שמא ירבה בשבילו וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל. והראב"ד השיגו, וז"ל: אי"א והוא שיהיה לו חולה מבעוד יום, עכ"ל, והוא כדעת רש"י ודעמי. וע"ש במ"מ שביאר דעת הרמב"ם, דלהלכה דק"ל כר"ש לא הוי מוקצה אלא במוקצה מחמת איסור שדחה בידים כגון נר שהדליקו באותה שבת. ולדידי חלוק בהמה שלא שחטה, דלא חשיב דחיה בידים, מפירות מחוברים, דבפירות מחוברים חשיב מה שלא לקטן מערב שבת כדחיה בידים והוי כגורגרות וצימוקין דאסור אף לר"ש. וע"י ביאור הגר"א סי' ש"ח סק"ד.

רח) המבשל לחולה בשבת אסור לבריא שמא ירבה בשבילו - הנה הך איסורא דריבוי בשיעורין, דעת רוב ראשונים דאינו אלא איסור דרבנן, אכן יעויין בר"ן ביצה דף י"ז שהביא דעת הרשב"א דאינו אלא דרבנן (וכן ס"ל להתוס' מנחות ס"ד ע"א), וכן מבואר מדברי התוס' בסוגי' דגיטין דף ח' ע"ב שכתבו דמשום שמחת יו"ט התירו חכמים להרבות, וע"כ דאינו אסור אלא דרבנן. והקשה שם הר"ן ע"ז מהא דאיבעיא לן במנחת ס"ד חולה שאמדהו לבי גורגרות ואיכא ב' גורגרות בבי עוקצין וגי גורגרות בעוקץ א' הי מיייתין, ומסקינן דגי מיייתין משום דמעוטי בבצירה עדיף, ואי אין איסורא דריבוי בשיעורין אלא דרבנן מאי קא מיבעיא לן, פשיטא דגי עדיף שאינו אלא איסור דרבנן. והכריח הר"ן מזה דאיסורא דריבוי בשיעורין דאורייתא הוא. והקשה הגרע"א בעירובין ס"ח ע"א דלפ"ז אמאי עדיפא לחיימי אגב אימ"י, הרי אף בזה איכא אמירה לכרי באיסורא דאורייתא, ומ"ש אמירה להרבות בשיעורין מאמירה להחם מים עבור התינוק עצמו.

וי"ל בזה (וכ"כ בשערי חיים למס' גיטין סי' כ"ד, ע"ש), דנראה דאף דאיסורא דריבוי בשיעורין אסור, מ"מ אין יסוד איסורו מצד מעשה האיסור, דהמעשה הרי הוי אותו המעשה שהיה בלא ריבוי האיסור, אלא יסוד האיסור מצד התוצאה, כגון בנידון דמילה, במה שנתבשל מים גם עבור מה שלא לצורך. אשר לפ"ז נראה דאי יסוד איסורא דאמירה לכרי הוא מצד שליחותא כדמבואר משפטות דברי רש"י בשבת דף קנ"ג ע"א, ליכא איסורא באמירה להרבות בשיעורין, דהא השליחות הוא על עצם המעשה שהוא היתר, אשר ממילא עדיפא למימר לעכו"ם להחם אגב אימ"י, דליכא איסורא מצד שליחות, מלומר להחם עבור התינוק עצמו, דאית בזה משום אמירה לעכו"ם. ואף דנימא דאמירה לעכו"ם שבות הוא, ולא משום נדר שליחות, מ"מ יש לומר דמעיקר הדין לא שייך שליחות לענין זה, וכדברי החת"ס בחאו"ח סי' פ"ד, או כדברי הנתיב"מ בסי' שמ"ח סק"ד דכיון דמותר להעכו"ם לבשל לא שייך בזה שליחות לחומרא, אלא דמ"מ כן הוא גדר השבות שגזרו, דהוי כעין שליחות, אשר זה לא שייך בריבוי בשיעורין, וכנ"ל. ואף דנימא דאסור נמי משום ודבר דבר אשר זה נראה דשייך אף בריבוי בשיעורין, כיון דעל ידי דיבורו משיג התוצאה הנרצית, מ"מ עדיפא למימר להחם אגב אמו כיון דליכא איסור אלא מצד ודבר דבר ולא מצד שליחות, מלהחם עבור התינוק עצמו, דאית בזה גם איסורא משום שבות, וכמשנ"ת, ע"כ תו"ד הגר"ח שמואלביץ זצ"ל הנוגעים לעניננו, וכע"ז כתב גם בקובץ שיעורים ביצה אות מ"ט.

ובקושיית הר"ן על השיטות הסוברות דאיסורא דריבוי בשיעורין אינו אלא דרבנן, ע"י קובץ שיעורים ביצה אות מ"ח, והיוצא מדבריו, דיש לפרש הא דריבוי בשיעורין מותר מן התורה בבי אופנים, די"ל כנ"ל, דליכא בזה מעשה מלאכה כיון דהוי אותה מעשה הנצרך לעיקר השיעור, או י"ל באופן אחר, דמדאורייתא כל כל מה שעשה איכא למימר דשהו מהשיעור המותר, דהא כל חד וחד חזיא לחולה, ואיזה מהן תאסור. ונפ"מ בין ב' הטעמים, היכא דתלש ב' גורגרות בבי עוקצין בבת אחת, דאי משום דהוי מעשה מותרת, הרי בכה"ג ע"כ דאיכא מעשה האסורה, אבל

אי משום דהי מינייהו תאסור אתינן עלה, אף בכה"ג מותר, ועפ"ז שפיר איכא למימר דס"ל להני ראשונים דאף ב' גורגרות בבי עוקצין ע"כ דאין איסורו אלא דרבנן, אשר ממילא שפיר מיבעיא לן הי עדיפא, והר"ן שהקשה, היינו לשיטתו דס"ל דיסוד הגדר דריבוי בשיעורין הוא דהי בעצם מעשה היתר אלא דאסור מצד התוצאה, וכמשנ"ת, אשר בזה שפיר הקשה.

וכ"ה הביאור גם במש"כ הר"ן שם לחלק בין פיקוי"נ לבין שמחת יו"ט, דבשמחת יו"ט הותרה עיקר המעשה אשר ממילא אין לאסור גם ריבוי בשיעורין, משא"כ בפיקוי"נ הוי בעצם מעשה איסור אלא שנדחה, וזה אינו אלא להשיעור, אבל ליתר מזה שפיר אסירא דאורייתא כיון דהוי בעצם מעשה איסור, וכ"כ שם בקוב"ש.

והנה לדברי הר"ן אתיא הך גזרה שמא ירבה בשבילו כפשטה, דאם ירבה האי אית בזה איסור דאורייתא. אכן לדעת הסוברים דאין איסור ריבוי שיעורים אלא דרבנן הוי לכאורה גזרה לגזרה. אכן ע"י חידושי הרשב"א בסוגיין שהביא בשם רבנו יונה דהגזרה היא שמא ירבה בשבילו בפני עצמו, דאית בזה שפיר איסורא דאורייתא. ובמנ"ח סוף מוסף השבת הקשה דגם גבי שחיטה שייך שמא ירבה בשבילו, שמא ישחוט בהמה יותר גדולה. אכן הדבר פשוט לכאורה דלא מיקרי בכה"ג ריבוי בשיעורין, דהא יסוד המלאכה הוא נטילת נשמה, והוי אותה נשמה בבהמה קטנה כמו בגדולה, וכ"ה באו"ש פ"ח מהל' שבת ה"א, ע"ש.

רט) רש"י ד"ה במגל יד - ויש לה שתי פיות האחת חלקה כסכין והאחת יש בה פגיונות - אכן רבנו גרשום פירש באופן אחר, דהוא סכין של פועלים שחותכין הכרמים שמקופל ראשו לפניו לחתוך חפציו, ור"ל דזהו מחד גיסא ומאיך גיסא יש בו שיעור סכין.

רי) רש"י ד"ה שהן חונקין - דטעמא דצפורן מפרש בגמ' משום מחובר - ע"י לקמן י"ח שכתב רש"י דר"ל דמחובר לבעל חי. וכן הובא בשו"ע יו"ד סי' ו' ס"ב דהשוחט בדבר המחובר לקרקע או לגוף כגון צפורן וטן המחוברים בבהמה שחיתו פסולה. וע"ש בחידושי הגרע"א שתמה מנין לנו דבר זה, הא י"ל דלא פסלו אלא היכא דמחובר הצפורן לאדם, לפי מה שהעלה הש"ך להלכה דלאו דווקא עבדים הוקשו לקרקעות אלא כל אדם, (ופליגי בזה רש"י ותוס' בקידושין), דבכה"ג חשיב כמחובר לקרקע, אבל היכא דמחוברין לבהמה מה"ת שיפסל משום מחובר. וכתב עוד הגרע"א דאפי' נימא דלא כהש"ך ונימא דלא הוקשו לקרקעות אלא עבדים, מ"מ יקשה דדילמא מאי דפסלו צפורן המחובר לאדם הוא מגזירה אטו עבדים, אבל מחובר לבהמה מנלן שיפסל, ע"ש שנשאר בצ"ע.

ובדעת רש"י ודעמי י"ל עפ"מ"כ באו"ש פ"א מהל' גירושין ה"ו, ע"ש שכתב דאין יסוד הפסול דמחובר לענין שחיטה משום דמחובר לקרקע, אלא משום דילפינן לפסול מחובר ממאי דכתיב מאכלת, ובעינן לשחיטה שם מאכלת, והיכא דמחובר מצד גידולו לדבר שאינו מאכלת לית עלה שם מאכלת, אשר לפ"ז פשוט דפסול גם צפורן המחובר לבעל חי, ע"ש כל דברי האו"ש. וע"ש בהגרע"א שהביא מדברי הר"ש פ"ד מכשירין מ"ג משמע כדבריו, והוא ממה שדן הר"ש שם לענין הכשר במחובר לאדם והשוה להא דפסלינן מחובר בשחיטה, ע"ש.

ריא) לא קא מכשיר ר' חייא אלא בדיעבד אבל לכתחילה לא - ע"י תוד"ה כאן דמשמע מפשטות דבריהם דה"ט דאוסר לה ר' חייא לכתחילה משום שמא ידרוס. ובחידושי הרמב"ן לקמן ט"ז ע"ב מבואר דה"ט משום גזרה שמא ישחוט מדבר שאינו בא מכח אדם. אכן ע"י חידושי הרשב"א בסוגיין שכתב דלהך אוקימתא מודה ר' חייא דמחובר מעיקרא פסול, רק התלוש ובסוף מחובר הוא דס"ל דלכתחילה לא אבל בדיעבד מותר, ע"ש.

ריב) תוד"ה או שהיה קנה עומד מאליו - לאו למעוטי נטעו אדם קאתי דהוא נמי חשיב מחובר מעיקרו וכו' - אמנם רש"י לקמן ט"ז ע"א כתב בד"ה יוצא מן הכותל כתב בסוף דבריו, וז"ל: קנה עומד מאליו שלא נטעו אדם שם אלא מעצמו עלה, עכ"ל, הרי דפליגי וס"ל

דאם אָך נטעו אדם חשיב כתלוש, ודלא כדברי התוס'.
וכן מבואר באמת מדברי רש"י בע"ז דף מ"ה ע"ב, ע"ש
דהתוס' התם פליגי עליי. ומאי דלשיטת התוס' חשיב
כשנטעו אדם מחובר מעיקרו, היינו משום דהחיבור
כשנשרש מבטל מה שהיה מקודם וחשיב שפיר מחובר
מעיקרו.

וביאור דברי רש"י, ע"י בר"ן ע"ז מ"ה, דף כ' ע"ב בדפי
הר"ף, שכתב, וז"ל: אבל מדברי רש"י ז"ל נראה
דאילן נמי כל שנטעו יחור כתלוש דמי וכו' מכלל דאי
נטעו יחור אסרו ל' רבנן משום תפיסת יד אדם
דמעיקרא דתלוש ולבסוף חברו אפי' גבי אילן כתלוש
דמי וזהו מה שכתב בפ"ק דחולין גבי תלוש ולבסוף
חברו וכו' דלענין שחיטה דאמרי' התם בקנה העולה
מאליו ופי' הרב ז"ל שלא נטעו אדם מכלל דאי נטעו
אדם הו"ל כתלוש ולבסוף חברו, עכ"ל. ומבואר
מדבריו דיסוד מאי דהוי לדעת כרש"י כמחובר אינו
משום דבמצבו עכשיו שחברו חשוב באמת כתלוש ודין
תלוש עליו, אלא סברא הוא דלענין ע"ז אסור משום
דחשיב שפיר תפיסת יד אדם דבעינן לה לאיסור ע"ז
כמבואר ד"ס במתני' דף מ"ה ע"א על ידי תפיסה
דמעיקרא, דד"ז לא נתבטל על ידי שהדר חברו.

והנה הקשה הרשב"א בתשובותיו ח"א סי' אלף רל"ג
על דברי רש"י דאטו לענין הכשר זרעים ג"כ יהיה הדין
כן דאם נטע אילן והשריש הו"ל תלוש ולבסוף חברו
ויהא דינו כתלוש. ולמה שנתבאר מדברי הר"ן בדעת
רש"י אתיין דבריו שפיר, דודאי לענין הכשר זרעים
לטומאה, דהדבר תלוי באי הוי תלוש ומחובר, בזה
פשוט אף לדעת רש"י דכיון שהשריש חשיב שפיר
מחובר ותו אינו מקבל טומאה, רק בכגון ע"ז דתליא
איסורו בתפיסת יד אדם הוא דס"ל לרש"י דחשיב
תפיסת יד אדם על ידי שהיה תלוש מקודם והדר נטעו.
ומבואר לכאורה מדברי הר"ן דבר חידוש, דאף שחיטה
הוי לענין זה כעבודה זרה, דתליא איסורו בתפיסת יד
אדם ולא במציאות אי הוי תלוש או מחובר. והביאור
לכאורה, דבעינן דומי' דמאכלת, אלא דאין הגדר בזה
כנ"ל בשם האו"ש דבעינן שלא יהא מחובר לדבר שאינו
מאכלת, אלא גדרו ד כל שלא היה בו תפיסת יד אדם
לא שייך למיקרי מאכלת, אבל אי היה בו תפיסת יד
אדם, אף שעכשיו מחובר הוא, מ"מ על ידי שהיה בו
תפיסת יד אדם לא פקע מי נ"י דין ושם מאכלת, ועדיין
צ"ע בזה.

ועי' שט"מ שהביא בשם רבנו ישעיה, וז"ל: פירש
המורה ולא נטעו אדם אלא מעצמו עלה ואינו נראה לי
אלא אע"ג דנטעו אדם כיון שהשריש בקרקע הו"א
כמחובר מעיקרו דדוקא גבי אשירה אמרינן דהו"א
כתלוש ונאסרת דגלי בה רחמנא אבל בכל דוכתא
המושרש בקרקע לכל מילי דמי כקרקע שהרי טבל
ותרומה שזרעו והשרישו בטל איסורם ובכל דבר הן
כקרקע חוץ מע"ז כדאמרי' וכו', עכ"ל. ובפסקי רבנו
ישעיה דטראני סיים דמאי דפסול מחובר בשחיטה הוא
משום דכתיב מאכלת. ומאי דפליג אדברי רש"י היינו
משום דס"ל דדווקא בעבודה זרה הוא דנתחדש דאם
נטעו אדם חשיב כתלוש, (ודלא כדברי התוס' דאף
בכה"ג חשוב כמחובר) אבל לענין שחיטה תלוי בעצם
הדבר אי מחובר או או תלוש אשר בזה פשיטא דכיון
שנשרש הרי הוא כמחובר, וכנ"ל.

ט"ז ע"א

ריג) רש"י ד"ה אלא לאו ש"מ כו' - והא מתני' רבי
היא דאי רבי חייא אפילו לכתחילה מכשיר - משמע
לכאורה מדבריו דאף לרי' חייא פסול מחובר בדיעבד,
דאלי' דלא פסול אלא לכתחילה הו"ל להוכיח דמתני'
דלא כרי' חייא גם ממאי דפסיל מחובר מעיקרא אפי'
בדיעבד.

ריד) ואיבע"א הא והא בסרנא דמאי ולא קשיא הא
בכח ראשון הא בכח שני וכו' - בפשוט פליגי הני ב'
לישני אי מהני בדקא דמאי בכח ראשון, דללישנא קמא
לא מהני ואילו ללישנא בתרא מהני. וכי"כ בחידושי

החת"ס בסוגיין, ע"ש שכתב דס"ל ללישנא קמא דלא
חשיב סרנא דמאי אפי' בכח ראשון כמעשה דידי' כיון
דאינו אלא מסיר המונע, וזהו שחידש ל"ב דהסרת
המונע חשיבא ככחו, ע"ש בחת"ס מה שבעירי בזה.

והנה בסוגיין לא חילקו להדיא בין כח ראשון לבין כח
שני אלא בסרנא דמאי, אבל בסרנא דפחרא משמע
דליכא לחלק בכך ואף בכח שני חשיב שפיר שחיטה
מעלייתא, וכי"ה ברשב"א בתוה"ב הקצר דף ו' ע"ב
בדפי הספר, ע"ש שכתב, וז"ל: גלגל היוצרים
שמגלגלים אותנו ברגל או גלגל ל ריחיים של יד יראה לי
ששוחטין בהן לכתחלה בין בכח ראשון בין בכח שני
שכולן מכח האדם הן באין, עכ"ל. וביאור דבריו
לכאורה דמאי דנהי דבסיבוב השני מסתובב משום כח
עצמו, מ"מ הרי כח זה הא לו מחמת מעשה דידי' אשר
ממילא חשיב שפיר כמעשה דידי', וע"ז שיתבאר לקמן
אות ר"ה מדברי הרמ"ה ורבינו דוד, משא"כ בסרנא
דמאי דבעצם סיבוב הראשון לאו מכח האדם הוא בא,
רק דעל ידי שהסיר המניעה מהמים חשוב ככחו, וזה
לא מהני אלא לענין המים הראשונים או לענין הליכה
ראשונה קודם שנפסק, וכדיבואר לקמן. אכן עיוני
רבינו יונה בברכות, דף מ"ב ע"א בדפי הר"ף, מבואר
דגירסא אחרת היתה לו בסוגיין, ע"ש שכתב בא"ד,
וז"ל: ודמאי להא דאמרין במסכת חולין השוחט
במוכני שחיטתו כשירה והתניא שחיטתו פסולה
ומתריצין ל"ק כאן בסביבה ראשונה כאן בסביבה שני'
ור"ל שאם שחט בגלגל של אבן או של עת והיה סכין או
דבר אחר שראוי לשחוט בו תקועה בגלגל והיה צואר
הבהמה קרוב לגלגל והאדם חוזר הגלגל ופעם אחת
שהאדם מחזיר אותו ואח"כ חוזר מעצמו פעמים רבות
ואם שחט בסביבה הראשונה דיינין ל' כח האדם
והשחיטה כשירה אבל הסביבות האחרות אינן באות
מכוחו והשחיטה פסולה וכו', עכ"ל. הרי מבואר דאף
בסרנא דפחרא איכא נפ"מ בין כח ראשון לבין כח שני,
ודלא כדברי הרשב"א. ואי נמא דס"ל לרבינו יונה
כדעת רש"י והר"ן שהבאנו באות ר"ה, דלעולם בעינן
שיהא בו מעשה דידי' ממש ולא סגי במה שבא מחמתו,
מבוארים דבריו היטב, דנהי דמא שסובב מכח עצמו על
ידי מעשה האדם בא, מ"מ הרי עכשיו סו"ס דסובב
מכח עצמו ולית בי' מעשה אדם, וק"ל. או י"ל דס"ל
כדברי הרא"ה, וכאשר כתב הגר"ח בהל' שכנים פ"א
מהל' שכנים, דאיכא דין מסויים בשחיטה דבעינן כח
גברא, ולא סגי במאי דחשיב מעשה האדם, ע"י לקין
אות ר"ה. וע"ש ברבינו יונה שלמד מזה רבינו יונה
לענין נטילת ידים, ועי' רמ"א או"ח סי' קנ"ט.

רטו) רש"י ד"ה בכח ראשון - מיד כשנטל הדף
המעכב את המים והתחיל לגלגל ובתחלת גלגולו שחט
מכח אדם שנטל הדף - ובד"ה בכח שני - לאחר שגלגלו
המים את הגלגל פעם ראשונה ושניה - יש לעיין בדבריו
דמתחילת דבריו משמע דלא חשיב כח ראשון אלא
היכא דשחט בתחילת גלגולו, ואילו מהמשך דבריו
משמע דגם בגלגול הפעם השניה שחיטתו כשירה, וכבר
עמד ע"ז ברש"י, ע"ש.

ולהלן גבי בדקא דמאי כתב רש"י בד"ה בכח ראשון,
וז"ל: שקשרו סמוך לשפת המים וכיון שנקב נקב
בשפת המים מיד באו המים לפיו אבל בכח שני שקשרו
ברחוק והמים הלכו שם אע"פ שהוא נקב הנקב והפכו
לשם פטור דגרמא בעלמא הוא, עכ"ל, וכי"פ גם שם
בסוגי' דסנהדרין ע"ז ע"ב. וכבר עמד בתבוי"ש סי' ז'
סק"ג על השניו שבדבריו, דלא פירש בכח ראשון וכח
שני דשחיטה דכח ראשון הוי בקירוב מקום וכח שני
הוא בריחוק מקום, ואפי' בסיבוב הראשון יחשב כח
שני אם היה בריחוק מקום. (ועי' שו"ע יו"ד סי' ז' ס"ג
שהביא חילוק זה אי הוי בריחוק מקום או בקירוב
מקום לענין שחיטה ואפי' בסביבה הראשונה.) ע"י
תבוי"ש ויד יהודה משי"כ בזה, ועוד יבוארו הדברים
לקמן, בעזה"ש.

וביד רמ"ה סנהדרין ע"ז ע"ב הביא פירושו של רש"י,
וכתב עלה, וז"ל: ולא מילתא היא דכיון דקאמרין
דגירי' ניהו מה לי כי מטו לאלתר מ"ל כי מטו לאחר
זמן, עכ"ל, ודברי רש"י לכאורה צ"ב.

וע"ש שפירש הרמ"ה הגדר כח ראשון וכח שני ב' פירושים, הא', דכח ראשון היינו היכא דמית מחמת מיא דאתי בכח ראשון כי סלקי להווא מדעם דמפסיק בינתיים, והיינו מיא דמיעקרו מדוכתייהו בשעת סילוק הדבר והמפסיק ואינון מיא דמיקרבי לדבר המפסיק, אבל מיא דאתו בתר הכי הוי כח שני ופטור, דגרמא בעלמא הוא. והב', דכח ראשון היינו היכא דלא עמדו המים בדרך עד שהגיעו לאיש הכפות, אבל אם עמדו בדרך מחמת דבר שעיכבו ולסוף נמשכו מאליהו והלכו לאו גירי נינהו. וצ"ב מהו יסוד פלוגתת רש"י והרמ"ה בזה.

וע"ש ברמ"ה שהקשה בהא דבדקא דמיא דהא לא אזיל מכחו אלא שמוציא דבר המפסיק ונמצאו המים באין עליו מאליהו, והאיך חשבינן לה ככחו. וכתב, וז"ל: לא תקשי לך דאע"ג דלאו כחו הוא כיון דמחמת מעשה דידי קאזלי ככחו דמי דהא גירי כי קאזלי לאו מחמת כחו קא אזלי אלא מחמת דשביק ליתרה של קשת ואזלי גירי ממילא ומיחייב עליהו הכא נמי לא שגא והיינו דקאמר רב פפא גירי דידי נינהו ומיחייב וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דכל דמחמת מעשי דידי קאזלי אף דלאו כחו ממש הוא ככחו חשבינן לה.

וע"י חידושי הר"ן שם בסנהדרין שהקשה אמאי דמשמע דאם זרק אבן למעלה וואזלא לתחת, שאינו בכח שלו כלל, שהוא פטור, ואמאי לא יתחייב דכמו המדליק אש בשדחו ואח"כ באה רוח מצויה דאורין אותה כאילו הוא עצמו עשאה, וכן הוא נמי בתולדה דאש, דהיינו אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גג ונפלו ברוח מצויה. וע"ש שהביא דברי רבינו דוד בשם בעלי התוס', וז"ל: דאין חיוב נזיקין אלא בכח ובפועל לא במה שנעשה (מאליו) ורוח מצויה פועלת היא ורואין אותה כאילו היא בכח אדם על ידי שהיא מצויה אבל היידיה למטה אין בה פועל כלל אלא שמחמת כבדה היא יורדת ואף אם הרגו בירידתו לא נעשה זה בפועל אלא כובד האבן הוא שהזיק מאיליו, עכ"ל, ע"ש מה שהקשה על דבריו. והר"ן עצמו כתב, וז"ל: לפיכך אני אומר שאין לדמות נזקי ממון לרוצח לענין חיוב מיתה משום דרוצח אקיל רחמנא גבי דלא עשה בו שוגג כמזיד ואונס כרוצח וכיון שכן בעינן שיעשה פועל ממש ובריא היזיקי קודם שיתחייב מיתה כהיא במאן דכתפי לחברתי ואשקיל עלי בדקא דמיא דבכח ראשון חייב בכח שני פטור משום דלא הוי גירי אלא בכח ראשון אבל בכח שני אע"ג דבריא היזיקי כיון דלא עביד מעשה ממש אלא בגרמא פטור ואילו דכוותה לענין נזיקין אילו הניח חפץ חבירו בקרקע ואשקיל עלי בדקא דמיא ונאבד אפי' בכח שני משמע דחייב דכח שני זה בריא היזיקי והוי דינא דגרמי ממש ולא גרע משורף שטרותיו חצי חבירו וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דחיוב אש משום חצי חבירו אלא בגרמא ולא ברצחה. ונראה ביאור פלוגתייהו, דרבינו דוד ס"ל כמבואר בדברי הרמ"ה, דיסוד חיובא דכחו הוא דעל ידי דמחמת מעשיו הוא דקאזיל חשיב שפיר ככחו ועל ידי כך ממילא חשוב כמעשה דידי, ויב על מה שעושה הכח אחר כיון דהוי כאילו הוא עשה, דכיון דחשיב על ידי כך מעשה דידי שפיר חייב גם משום רצחה. אכן הר"ן ס"ל דעל ידי יסוד דינא דכחו לא חשיב כמעשה דידי, אלא דחייב על מה שנעשה מכחו, אשר זה לא מהני אלא לענין נזיקין אבל לא לחיבו משום רוצח, דברצחה בעינן מעשה רצחה ולא סגי במה שמת על ידו, כדמוכח מהא דלא עשו שוגג כמזיד ואונס כרוצח, והנה ביאר מו"ר זצ"ל בשיעור כללי י"ז למס' ב"ק דפליגי רש"י ותוס' בגדר חיובא דאשו משום חציו, דלהתוס' יסוד החיוב הוא משום שהביא לכה אחר (צוגעשטעלט צום כח אחר), ואילו לשיטת רש"י יסוד החיוב הוא משום דלא משגיחין בכח אחר והוי כהולך מאליו אשר זהו כל כולו מצד מעשה דהמבעיר, ואכמ"ל. והדברים מתאימים להנ"ל, דלדעת התוס' חיובא משום שמחמת מעשה דידי פועל הכח האחר, וכדברי הרמ"ה ורבינו דוד בשם בעלי התוס', ואילו רש"י ס"ל ע"ד שמבואר בדברי הר"ן דאינו חייב על מה שעשה הכח אחר, מצד מה שעשה הוא לבד, וזה יתכן

דלא מהני לחייב אלא לענין נזיקין אבל לא לענין רצחה, וכנ"ל (אמנם אין דבר זה מוכרח בדברי רש"י דלא יתחייב נמי משום רצחה).

ועפ"ז תתיישב קושיית הרמ"ה הנ"ל על דברי רש"י, דכיון דקאמרין דגירי נינהו מה לי כי מטו לאלתר מ"ל כי מטו לאחר זמן, דהרמ"ה שהקשה היינו לשיטתו דיסוד חיובא דכחו הוא דמחייב עבור מה שנעשה מחמת מעשה דידי, אשר לפ"ז פשיטא דליכא לחלק כלל בין מה שהוא קרוב לבין מה שהוא קרוב, דאם אך נעשה הדבר בשירות מחמת מעשיו חייב עלה, אשר משו"ה פירש או דחשיב כח שני מה שלא זו מיד עם הסרת המונע, או מה שהלך אחר שהפסיק, דבכה"ג תו לא נחשב שנעשה מחמת מעשיו ואינו מתייחס למעשיו כלל אלא כגרמא בעלמא, אכן היכא דעדיין הולך מחמת מעשיו ליכא נפ"מ כלל אי קרוב הוא או רחוק, וכמשנ"ת. אכן דעת רש"י כדעת הר"ן הנ"ל, דעיקר חיובא דכחו בבדקא דמיא אינו משום שהלכו המים מחמת מעשיו, דבזה גרידא לא סגי, אלא בעינן למימר דהוי ממש מעשה דידי, אשר בזה שפיר יש לחלק כדבריו, דהמים הנמצאים קרוב לדף שהסיר, שפיר חשיב מעשה מה שהולכים מעשה האדם כיון דמיד עם הסרת הדף באו על האדם, אבל המים הרחוקים יותר, אף דחדאי באו מחמת מעשה דידי, מ"מ לא סגי בכך ליחשב כמעשה דידי אלא בעינן מעשה ממש, אשר זה אינו אלא במיך הקרובים, וכנ"ל.

ואשר לשינוי בדברי רש"י בין פירוש כחו וכח כחו לענין שחיטה לבין הפירוש בבדקא דמיא, ע"י תבוי"ש הנ"ל מה שנדחק בזה, וביד יהודה כתב ד"אין הכחות שוין בזה דשם בהא דר"פ עשה זה שהמים עצמם ימיתוהו ע"כ אזלינן בהמים עצמן אם הם באים מכח ראשון שלו היינו שהוא סמוך לשפת הנהר או הילוך הראשון מהמים שהלכו מכחו שפיר המים זה הוי כח ראשון וחייב וכו' אבל כאן גבי מוכני א"א לרש"י לפרש כן כח ראשון ושני דקאי על כח ראשון מהמים או כח שני דהא אינו מוזכר מים כלל כאן רק סתם מוכני אף הגרמא מוקי לה בסרנא דמיא וע"ז אמרינן דאיירי בכח ראשון א"כ ע"כ הכח ראשון על המוכני קאי אם בכח ראשון ממנו קאי אם בכח ראשון ממנו או בכח שני ממנו והיינו דכאן מעשיו שלו הם שישבב הגלגל מכח המים א"כ בזה אזלינן אחר כח ראשון ושני על הכח ראשון הבא ממעשיו והוא סביבת הגלגל יהיה קרוב להדף או רחוק כל שנעשה מכח ראשון בזה הבא ממעשיו הוי כח אדם וכו', ע"ש כל דבריו. ודבריו לכאורה אינם מובנים, דנהי דגבי שחיטה דנין על המוכני ולא על המים עצמן, מ"מ הרי עד כמה דהמים רחוקים ולא נחשבים ככחו שוב ממילא אין סביבת המוכני מכחו ולא הוי שחיטה מעלייתא. אכן ביאור הדברים, ויתכן דהוה המכוון במש"כ דאין הכחות שוין, דבאמת אף מרחוק הרי אית בזה משום מעשה האדם, אלא דכלל שהוא רחוק יותר אית בזה נמי משום כח המים עצמו, ולענין רצחה לא סגי בכח האדם בזה גרידא להורגו, וע"כ דבעינן נמי לכח המים עצמן, אשר ממילא לא חשיב בכה"ג אלא כח שני. אכן לענין מוכני לשחיטה, שפיר סגי בכח האדם שבו לסובב את המוכני, אשר ממילא אף מרחוק שפיר דנין עלה ככחו ומעשה דידי, אלא דלא חשיב מעשה דידי אלא בסיבוב הראשון או השני, ואחר כך מסתובב המוכני מכח עצמו, אשר זהו החילוק בזה בין כח ראשון לבין כח שני. וכל זה שייך לרש"י לשיטתו, אבל לדעת הרמ"ה כיון דסו"ס מחמת מעשה דידי הוא דבאו המים, ליכא לחלק כלל בין מים הקרובים לבין מים הרחוקים גבי בדקא, וכמשנ"ת, ודוק.

והנה איתא לקמן דף ל"א ע"א נפלה סכין ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה וכו', והקשו התוס' בסנהדרין ע"ז ע"א דליחייב למ"ד אשו משום חציו, ותירצו דאתי כמ"ד אשו משום ממונו. אכן הרמב"ם הביא דין זה להלכה בפ"ב מהל' שחיטה הי"ב הגם שפסק בפ"ד מהלכ' נזקי ממון דאשו משום חציו, וצ"ב כקושיית התוס'. וכתב בחידושי רבנו חיים הלוי פ"א מהל' שכנים ה"א דאף דמהני דין אשו משום חציו לענין חיוב

נזיקין ומיתה, מ"מ לא סגי בזה לענין שחיטה, דנהי דעל ידי הא דאשו משום חצוי חשוב מעשה האדם, מ"מ בשחיטה בענין כח גברא, והגם דאשו משום חצוי ליכא כח גברא, אשר ממילא בנפלה סכין כיון דליכא ליכא גברא שחיטתו פסולה, ע"ש כל דבריו. ודבריו לכאורה צ"ב, דבסוגיין הרי מבואר דלמדו דכח ראשון מהני בשחיטה מהא דבדקא דמים דגבי רציחה, ולדבריו מה ראיא איכא מהתם, נהי דלענין מיתה שפיר מהני ליחשב מעשה אדם, מ"מ בשחיטה הרי בעינן כח גברא, וצ"ע. שו"ר שהעיר כן בגליונות החזו"א שם, ע"ש כל דבריו.

והאמת דנחלקו בדבר זה אי חלוק דין שחיטה מדין רציחה במה דבעינן כח גברא הראשונים, הרי הם הרשב"א והרא"ה, דכתב הרשב"א בתוה"ב בית א' שער א' (דף י"א ע"א בדפי הספר), וז"ל: ואיכא למידק היכא דנפלה מידו או מחיקו אי דיני כהפילה הוא אם לאו דהא לגבי נזקין דיני כהפילה וכדאמרין בשילהי כיצד הרגל וכו' ומסתברא לי דלענין שחיטה כלענין נזקין דגבי והכא אתי מכח בן דעת קרינן ב"י וכו' דכוותה גבי שחיטה נמי שנפלה מידו או מחיקו ואע"פ שלא הפילה הוא וכל שנפלה מידו כהפילה הוא דמאי כנ"ל להלכה אבל לא למעשה וכו', עכ"ל. אכן הרא"ה בבדק הבית כתב שם, וז"ל: ותמהני על דברי זה החכם ועל ראיותיו מה ענין זה אצל זה גבי נזקין כל היכא דאיהו גרים חייב ואדם מועד לעולם וכו' אבל בשחיטה אע"פ דלא בעי כונה כלל ואפי' לחתיכה הצריכה התורה כח אדם אי זה שיהא ונפלה מידו ממילא פשוט הוא דהכא ליכא כח אדם כלל ולא מהניא כלל ודבר ברור הוא ותו לא מידו, עכ"ל. הרי להדיא בדברי הרא"ה כיסוד דברי הגר"ח דאף דחייב לענין נזקין מ"מ לענין שחיטה לא מהני דבעינן כח גברא, ולא סגי במה דחשוב מעשה ידי, ואילו לדברי הרשב"א ליכא לחילוק זה. והנה על עצם דברי הרא"ה לא יקשה כמו שהערנו בדברי הגר"ח, דאין מוכח מדבריו דלענין מיתה לא בעינן כח גברא, ואיכא למימר דחלוק הוא דין מיתה מדין נזקין בזה ואף במיתה בעינן כח גברא, והאמת דבגליונות החזו"א הנ"ל כ"כ, וביאר דאף בסרנא דמאי חשיב שפיר כח גברא, ע"ש, אכן על דברי הגר"ח יקשה לכאורה כנ"ל.

רטז) בעי רבא תלוש ולבסוף חברו לענין שחיטה מאי עיי' חידושי הרמב"ן דאיבעיא דרבא הוא דווקא לתנא דס"ל גבי הכשר דתלוש ולבסוף חברו הוא כמחומר, ואיבעיא ל"י לרבא מאחר דבעי' הוי תלוש וגבי הכשר הוי כמחומר מהו הדין לגבי שחיטה, דגבי ע"ז מענינא דקרא הוא דהוי תלוש ובהכשר טומאה מענינא דקרא הוא דהוי כמחומר, ואף בשחיטה דילפינן לפסול מחומר מקרא דויקח את המאכלת מענינא דקרא הוא דיהא כמחומר. והצד דהוא תלוש, עיי' בחידושי הר"ן דדילמא לאו מויקח את המאכלת גמר אלא פסול מחומר גמרא גמירא ל"י ותלוש ולבסוף מחומר תלוש דמי כדאשכחן גבי ע"ז. ונמצא דיסוד האיבעיא הוא מהיכן ילפינן לפסול מחומר גבי שחיטה. אכן עיי' חידושי הרשב"א בסוגיין שכתב, וז"ל: לענין שחיטה מאי כלומר מי אשכחן תנא דסבירא ל"י תלוש דמי, עכ"ל. ומבואר מדבריו דיסוד האיבעיא הוא מדאשכחן גבי הכשר תנא דס"ל דכתלוש דמי, שמא אף לענין שחיטה איכא תנא דס"ל הכי. ולדבריו אילו הוה אמרינן גבי הכשר דמחומר דמי הוה פשוט ל"י לרבא דאף לענין שחיטה דינו כמחומר, ודלא כדברי הרמב"ן והר"ן. וכדבריו מבואר גם בדברי הר"ש פ"ד דמכשירין מ"ג, ע"ש. ולדבריו יש לעיין לכאורה מהו הצד לומר דאף דגבי הכשר הוי תלוש ולבסוף חברו תלוש מ"מ לענין שחיטה ליהוי כמחומר, דמאי שנא.

ובדרישה ל"י ס"י ו"י סק"א כתב, וז"ל: ונ"ל הטעם דלא מיבעי' ל' בעי' ולענין שחיטה מיבעיא ל"י משום דלענין ע"ז הר"ז שהוא תלוש חומרא, משא"כ לענין שחיטה הו"ל קולא, עכ"ל. וכונתו, דאזלינן בכל דוכתא לחומרא. ודבריו לכאורה לא יתכנו אלא אם כן נימא דמאי דחשיב תלוש ולבסוף חברו תלוש אינו אלא מדרבנן, בזה שפיר איכא למימר דאזלינן לחומרא, וכן

מבואר לכאורה בדברי הרשב"א בתשובות ח"א סי' אלף רל"ג, ע"ש שכתב דמאי דעשאוהו תלוש לאו דאורייתא היא. אכן הדרישה הקשה ע"ז מדברי התורה"ד ס"י פ"ט שכתב דאף להרא"ש דמחומר בשחיטה ופסק דהוי כמחומר, מ"מ לענין סכך חשוב תלוש, הרי דאף לקולא אמרינן דהוי תלוש. אלא דאיכא למימר להיפך, דמדאורייתא דינו תלוש, ומאי דעשאוהו כמחומר אינו אלא מדרבנן ולחומרא, וכ"כ הבי"ח שם, אלא דעדיין צ"ע משה"ק בפמ"ג סי' ו' משבצ"ז סק"ה מהא דפסק הרא"ש גבי שחיטה דמספק אזלינן לחומרא, הרי דהוי ספק דאורייתא, דאילו לא היה אלא ספק דרבנן הוה נקטינן דספיקא דרבנן לקולא.

ובדרישה יו"ד סי' קמ"ה סק"א כתב בזה, וז"ל: ולכאורה היה נראה דשאני הכא דתליא רחמנא במ"ש ויקח את המאכלת בידו דבעי דבר הניקח ביד וכו', עכ"ל. ולדבריו, בעצם חשיבא תלוש ולבסוף חברו תלוש, רק בשחיטה יתכן דאיכא גז"כ דבעינן דבר הניקח ביד, ותליא מילתא בשעת מעשה ולא סגי במה שדין תלוש עליו מחמת היות תחילתו תלוש. וזה לא יתכן לכאורה אא"כ נימא דדרשינן לה מדכתיב ויקח את המאכלת, כלומר, גם מתיבת ויקח, אבל אי ילפינן לפסול דמחומר מעצם מאי דכתיב מאכלת, ליכא למילף מינה דבעינן דבר הניקח ביד, ועיי' חת"ס בסוגיין שכתב דזהו באמת יסוד האיבעיא, כלומר, מאיזה תיבה בקרא ילפינן לה. ועפ"ז שפיר מבוארים דברי התורה"ד, דאף דפסק הרא"ש לענין שחיטה דדינו כמחומר, מ"מ מקיל לענין סכך דליהוי תלוש, דמאי דהוי כמחומר גבי שחיטה אינו אלא מדין מסויים בשחיטה דבעינן דבר שניקח ביד, וז"פ.

ובגוף השאלה מה דינו של תלוש ולבסוף חיברו, אין כל המקומות שווין בזה. ומהלך הדברים, דהנה יעויין בדברי הרמ"א חו"מ סי' צ"ה ס"א במאי דאין נשבעין על הקרקעות שכתב, וז"ל: וי"א דתלוש ולבסוף חברו בקרקע לאו כקרקע דמי (והיא דעת הטור בשם העיטור בהל' מלוה על פה ע' כ"י ע"ב) ויש חולקין (והיא דעת הר"ח שהביא העיטור שם). ולכאורה יקשה על דעת היש אומרים מ"ש הכא דאמרין דהוי כמחומר, ואילו גבי עבודה זרה, הכשר טומאה, ושחיטה, מסקינן בסוגיין דדינו תלוש, וצ"ב יסוד הדברים.

ובשעה"מ פ"ג מהל' אישות הי"ג הקשה על דברי התוס' בב"מ ס"א שהקשו דלמה דק"ל דאין ריבית בקרקעות א"כ אמאי אמרינן בערכין דף ל"א ע"א גבי בתי ערי חומה דריבית גמורה היא והתורה התירה, הא אין ריבית בקרקעות, והקשה בשעה"מ דהא ק"ל דתלוש ולבסוף חברו דינו תלוש, ומה הקשו התוס'.

והנה פסק הרמב"ם בפ"ה מהל' מעילה ה"ה, וז"ל: וכן המקדיש בית בנוי הדר בו לא מעל, עכ"ל, הרי דפסק דתלוש ולבסוף חברו הוי דינו כמחומר, וצ"ב ממה שפסק הרמב"ם גבי ע"ז, הכדר טומאה, ושחיטה, דהוי תלוש. ומה עוד, דבסוגי' דמעילה דף כ"י דימו מעילה וע"ז להדין בענין זה, וצ"ע.

ובחידושי הגר"מ הלוי כתב לבאר דברי הרמב"ם, דישנם דינים התלויים באי הוי קרקע או מטלטלין, וישנם דינים אחרים התלויים באי הוי תלוש או מחומר. והא מיהא פשיטא דתלוש ולבסוף חברו הוי כקרקע, ואין המח' בו אלא אי דינו תלוש או כמחומר. והנה מאי דאמרין דהוקשו עבדים לקרקעות ודינם כקרקע, פשיטא דאין זה אלא היכא דהנידון הוא אי דינו כקרקע או כמטלטלין, אבל כשדנים אי דינו תלוש או כמחומר ודאי דלא שייך בזה לומר דעבדים דינם כמחומר, אשר ממילא כיון דמבואר בגיטין דף ל"ט דאיתא גבי מעילה הא דעבדים כמקרקעי דמי, מוכח דגבי מעילה הנידון הוא אי יש עלה שם קרקע או שם מטלטלין. אשר לפ"ז אתיין שפיר דברי הרמב"ם, דנהי דק"ל דתלוש ולבסוף חברו דינו תלוש, מ"מ כיון דס"ס מחומר הוא עכשו לקרקע שפיר הוי דינו כקרקע, אשר ממילא לענין ע"ז שחיטה והכשר דתליא מילתא באי הוי מחומר או תלוש, שפיר פסק הרמב"ם דדינם תלוש, אבל לענין מעילה דתליא מילתא באי

הוא קרקע או מטלטלין, שפיר פסק דדינו כקרקע. ומסוגי דמעילה שדימו מיעלה לע"ז לא יקשה, דהתם דימו על הצד מועלין בו דיש מזה ראייה דהוא כתלוש, וזה שפיר מוכח, דאי מועלין בו ע"כ דדינו כמטלטלין ואי מטלטלין הוא ממילא הוא תלוש, אבל הרמב"ם הרי פסק דאין מועלין בו, כלומר, דדינו כקרקע, ושוב אין תלויין זבי"ז, דנהי דדינו כקרקע, מ"מ שפיר ק"ל דדינו כתלוש, וכמשנ"ת, ע"כ תו"ד הגר"מ הלוי הנוגעים לעניננו, ע"ש כל דבריו.

ועפ"ז אתיין שפיר הקושיות הנ"ל, דהא דאין נשבעין על הקרקעות אף בזה איתא להא דעבדים הוקשו לקרקעות, ותלי דינו באי הוי קרקע או מטלטלין, וכן מסתבר, דמאי דילפינן להך מילתא מכלל ופרט וכלל ילפינן לכאורה דבעינן מטלטלין ואין הדבר תלוי כלל בשם תלוש או מחובר, אשר ממילא בזה שפיר אמרינן דהוי כקרקע ואין ד"ז תלוי כלל בשאלה דתלוש ולבסוף חברו. ויש להוסיף בזה דאף הדיעה הראשונה ברמ"א שם, דהוא דעת בעל העיטור, נשבעין אתלוש ולבסוף חברו, אינו חולק על היסוד הנ"ל, אלא דס"ל דכיון דהיה מקודם תלוש, אף שחיברו אח"כ מ"מ אינו מתבטל לקרקע ועדיין יש עליו שם מטלטלין. וכן הדבר לענין ריבית אין הדבר תלוי אלא באי הוי קרקע או מטלטלין, ופשיטא דתלוש ולבסוף חברו דינו כקרקע, וכנ"ל, אשר ממילא שפיר הקשו התוס' האיך שייך בזה ריבית, הא אין ריבית בקרקעות, ודוק.

ט"ז ע"ב

רי"ז תוד"ה אמר שמואל לא שנו אלא שהסכין למעלה כו' משמע דאפי' בכה"ג לא מכשר אלא בדיעבד דאבריינתא דנעץ סכין קאי ולא אההיא דבכל שוחטין בין בתלוש בין במחובר - מבואר להדיא מדבריהם דהא דלעיל דבכל שוחטין אילו היה מחלקינן ב"י דלצדדין קתני כדמתרצינן הכא, וסכין למעלה וצואר בהמה למטה מותר אפילו לכתחילה, ואפי' במחובר, דהא מבואר בדבריהם דאילו היה עולה מימרא זו אדלעיל הוה אמרינן דבצואר למטה מותר לכתחילה ובצואר למעלה אינו אוסר אלא לכתחילה, וכן מבואר באמת משפטות סוגי' דלעיל דף ט"ו ע"ב ומדברי רש"י ותוס' שם. וכן מבואר מדבריהם דבעופא דקליל מותר בצואר למעלה אפי' לכתחילה מטעם הנ"ל. וזהו דלא כמש"כ הש"ך בסי' ו' סק"ח דב"י הני אין מותר אלא בדיעבד, וכבר הקשה בבקוה"כ, ע"ש.

ריח' תוד"ה אמר שמואל לא שנו אלא שהסכין למעלה כו' וי"ל דאפי' אמר ברי לי שלא דרסתי פסולה שמא ידרוס פעם אחרת - וכ"ה ברשב"א בתוה"ב בית א' שער ב' דף י"ד ע"א בדפי הספר, ע"ש שכתב ד"כ שצואר בהמה למעלה פסולה וחישינן שמא ידרוס דקאמר ולא קאמר חיישינן שמא דרס וכו' ואפי' אמר ברי לי שלא דרסתי דאם אתה מתיר לו חיישינן שמא ידרוס ולא אדעתיה... אכן הרא"ה כתב שם בבדק הבית, וז"ל: ואינו נכון דכיון דהיא גופא לא שריא אלא בדיעבד ומעשה זה אסור לעשותו לכתחלה ודאי לא שייך למגור ואי אמר בריא לי שלא דרסתי ודאי שחיטתו כשרה דלא אסרינן אלא בסתמא, עכ"ל. וכונתו לכאורה, דכיון דלא שייך הך חשש דרוסה אלא בנעץ במחובר, וממילא אסור לכתחילה כיון דהוי תלוש ולבסוף חברו, כיון דאסור לכתחלה בכל מקרה לעשות כן הוי כמילתא דלא שכיחא ולא גזרו בו. שו"ר בספר שחיטת חולין שביא דכך פירש בישועות יעקב יו"ד סי' ו' בדברי הרא"ה.

ריט' רש"י ד"ה נאסר להם בשר תאווה - שאין יכולין לאכול אלא בשר שלמים ואם היו שוחטין בלא קרבן היו ענושים כרת כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו כו' - ומבואר מפשטות דבריו דבמדבר השוחט חולין בחוץ חייב כרת. ובתוס' הקשו עליו דהא הך קרא בקדשים הוא דכתיב, וכן קרא דלקמן, וע"י עוד

מה שהביאו להקשות עליו בחידושי הרשב"א ובחידושי הר"ן. וביארו הר"ן והרשב"א דבריו בדרכים שונים, ע"י חידושי הר"ן שכתב בא"ד, וז"ל: דמהווא קרא מוכחין דבשר תאווה מתסר דמ"ה אמר דשוחט שור או כשב או עז במחנה ענוש כרת אע"פ שלא הקדישן בפירוש, דבשלמא אי בשר תאווה מתסר כל השוחט סתם כמקדישן בפירוש שאם לא כן למה הוא שוחט אבל אי בשר תאווה שרי חולין הוא שוחט ומה ענוש כרת ואע"ג דליכא כרת אלא בראויין לבא אל אהל מועד מ"מ כיון דמשע מהאי קרא דבשר תאווה איתסר ס"ל דצבי ואיל נמי אסירי וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דמש"כ רש"י דחייב כרת עבור השחיטה לעולם אינו משום שחיטת חולין בחוץ, דקרא ודאי דבקדשים הוא דכתיב, אלא משום דכל שחיטת בהמה הוי שחיטת קדשים דכיון דליכא מושג דשחיטה בחולין הוי כאילו הקדישו. וכדעת הר"ן כ"ה דעת הרמב"ן בפירושו עה"ת בויקרא י"ז, ב, ע"ש. וע"ש במושב זקנים שהקשה ע"ד רש"י והרמב"ן, וז"ל: תימה מש"כ שיש כרת אשחוט חולין דלא נפקא לי' לר"י אלא מכי ירחיב מכלל שנאסר במדבר, אבלל כרת מנ"ל, עכ"ל. וצ"ב לכאורה מה כונתו, דהא הר"ן כתב להדיא דכל השוחטין סתם כמקדישן בפירוש ושפיר הוי שחיטת קדשים, אלא דגופא דהך מילתא דמה ששוחט הוי כאילו הקדישו חידוש הוא ויש לעיין האיך הדבר נפעל. וראיתי שעמד בזה בנור הקודש למכילתין, ע"ש שכתב דכיון דבשר תאווה אסור ממילא כל בהמות שהיו אז כולן עומדות להיות קודש בקדושת שלמים. ומאי דלא נתקדש עד השחיטה, היינו משום דמי יימר דעומדת באמת לשחיטה כלל בכדי דנימא דעומד להקדש בקדושת שלמים, שמא עומדת באמת לגדל וולדות ולעבדה, אשר זהו דכתב רש"י דמאחר שנתן דעתו לשחוט שוב עומדת לשחיטה והוי כאילו הקדישו, ע"ש כל דבריו. ועפ"ז ל"ק כלל קושיית המושב זקנים הנ"ל. אכן בחידושי הרשב"א פירש דברי רש"י באופן אחר, דאף דקרא ודאי בעצם בקדשים קמיירי, אלא דעל ידי דכתיב כי ירחיב ד' אלקיך את גבולך וכו' למד ר' ישמעאל שאסרה להן תורה במדבר לאכול לתאבון ומועתה ממילא אגלי דהכל בכלל ואל פתח אהל מועד לא הביאו, דכל ההיתר לשחוט לאכול בשר אינו אלא ע"י שמביא קרבן אל פתח אהל מועד, ולדבריו יסוד האיסור הוא לשחוט ולאכול באופן שאינו שחיטת קרבן בפתח אהל מועד, ונכלל בזה גם דאסורה שחיטת צבי ואיל אף שאינן ראויין לאהל מועד. ולדעת התוס' אין יסוד האיסור מצד ששוחט לאכול שלא בפתח אהל מועד, אלא ממה ששוחט קדשים בחוץ, ודין הוא בקדשים, ואיסור בשר תאווה אינו נלמד אלא כאיסור אכילה מצד הפסוק דכי ירחיב ד' אלקיך וכו'. אמנם לפום ביאור הר"ן בדברי רש"י אין יסוד האיסור דבשר תאווה לרש"י איסור שחיטה, אלא איסור אכילה גרידא, וחיוב הכרת על השחיטה אינו מצד איסור בשר תאווה אלא מצד דהוי שחיטת קדשים בחוץ, וכנ"ל, דעצם השחיטה הוי כמעשה הקדש, רק ממה שחייב כרת מצד שחיטת קדשים מוכח דהוי מן הסתם הקדש, אשר מזה מוכח דנאסר להם בשר תאווה.

רכ' משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה וכו' - ומבואר לקמן דה"ט משום דהוי רחקי מהמשכן. ובאבן עזרא ויקרא י"ז, ב, כתב דכיון דטעמא משום כד, לא הותר אלא לרחוקים, אבל לאלו הקרובים לירושלים לא הותר בשר תאווה. אכן ע"י פירוש הרמב"ן עה"ת דברים י"ב, כ, דמבואר מדבריו דלא כזה אלא דמשהותר להם בשר תאווה הותר לכל ישראל. **רכ"א רש"י ד"ה לעולם שוחטין ואוכלין מבעי לי'** - כיון דלאו להלכות שחיטה אתי לאורויי אלא להתיר אכילת בשר חוצה לארץ ליתנו לעולם שוחטין ואוכלין והיכי שביק לעיקר מילתא ונקט שחיטה לחודה - פשוט לכאורה דמה דהאריך בזה הוא לשיטתו דנאמר בבשר תאווה איסור שחיטה, אשר ממילא הוקשה לי' מה שאמרו שוחטין ואוכלין מבעי לי', דלכאורה שפיר נקט שוחטין כיון דיסוד האיסור הוא השחיטה. לזה כתב רש"י דעיקר מילתא שהיו שוחטין הרי היתה

לאכילה ולכך הו"ל להזכיר אכילה. שו"ר כע"ז
בחינושי חת"ס בסוגיין, ע"ש.

וממש"כ הרמב"ם דהיו נותרין או שוחטין ואוכלין
כשאר גויים, משמע לכאורה דאי מותרת בשר נחירה
לא בעינן מתיר כלל ולא בעינן נחירת סימנים, ע"י לעיל
מה שכתבנו בזה. (ואי לא בעינן במקום סימנים כלל
ולא בעינן דין מתיר, יהיה מותר לכאורה היכא דמתה
מאליה.)

ומעיקר דברי הרמב"ם מבואר לכאורה דס"ל דלא
פליגי ר"י ור"ע, דהא כתב גם דבשר תאווה נאסרה
במדבר וגם דבשר נחירה מותר, דדווקא היכא דרוצה
לשחוט הוא דנאסר לשחוט אלא קדשים ואל פתח
אוהל מעוד, אבל נחירה, היה נותר ואוכל. וביאור
דבריו לכאורה, דמבואר מדבריו דיסוד האיסור דבשר
תאווה הוא השחיטה, וע"ד שכתב הרשב"א בדברי
רש"י, וס"ל דלא נאמר בדין זה אלא דליכא דין שחיטה
אלא פתח אהל מועד, אבל בשר נחירה שפיר מותרת
וכיון דאינו שוחטה לית בזה שום איסור. וזה יתכן
דווקא למש"כ הרמב"ם דיסוד איסורא דבשר תאווה
הוא השחיטה, אבל להתוס' לשיתם דס"ל לעיל
דיסוד האיסור אינו השחיטה אלא האכילה, לדידהו
פשיטא דליכא למימר הכי, דאם אף איסור בשר תאווה
פירושו דליכא היתר אכילה דבשר תאווה, וא"כ אף בשר
נחירה בכלל.

ומה שמבואר בסוגיין דפליגי, י"ל, ועד"ז כתב בחידושי
חת"ס בסוגיין, דאין זה אלא למאי דס"ד דהש"ס דאף
היכא דאינו ראוי למזבח אסור בשר תאווה, וא"כ
מוכרח דאין מאי דנאסרה שחיטת בשר תאווה משום
דין שחיטת קדשים גרידא אלא דדין הוא דליכא היתר
בשר אלא על ידי שחיטת קרבן בפתח אהל מועד, וע"ד
דס"ל לרש"י למעשה לפום פירושו של הרשב"א הנ"ל,
וא"כ ע"כ דלדידי נאסרה גם נחירה בבשר תאווה וע"כ
דפליגי, אכן למאי דמודה ר' ישמעאל דהיכא דלא חזיא
למזבח לא נאסר להם בשר תאווה, שוב מתפרש דע"כ
דאיכא בעצם היתר בשר תאווה אף לר' ישמעאל, ואין
יסוד האיסור אלא מעשה השחיטה חוץ מפתח אהל
מועד, אבל בנחירה ליכא איסורא, ושפיר י"ל דלא
פליגי. וכל זה ע"פ המבואר בדברי הרמב"ם דיסוד
האיסור הוא מעשה השחיטה, אבל לשיתם התוס'
לשיתם דיסוד האיסור הוא האכילה, כלומר, דליכא
היתר אכילת בשר תאווה, פשיטא דליכא לחלק בכך.

והנה עיקר איסורא דבשר תאווה פירושו הראשונים
בסוגיין דהיינו משום דרצתה תורה שלא יהיו רהוטים
בתר תאוותם ולכך לא הותר להם אכילת בשר אלא על
ידי שהביאו קרבנות אל פתח אהל מועד. אכן לדברי
הרמב"ם ליכא לפרש הכי, דהרי לדידי למעשה מותר
נחירת בשר תאווה, אלא דיעויין באו"ש שכתב דלשיתם
הרמב"ם טעמא דקרא דאסר להו שחיטת בשר תאווה
הוא משום דכתיב "למען אשר יביאו בני ישראל את
זבחיםם אשר הם זובחים ע"פ השדה והביאום לד' וכו'
ולא יזבחו עוד את זבחיםם לשעירים אשר הם זונים
וכו'", כלומר, דרצונו של הקב"ה שלא יזבחו כמו
שזובחים העכו"ם לשעירים, אשר על כן הקפידה תורה
דווקא בשחיטה, דאף העכו"ם אינם נותרים, ולא
בנחירה.

רכד) רש"י ד"ה שהכניסו ישראל - ודרוש וקבל זכר
הוא צריכין אנו לעמוד על האמת ואע"פ שכבר עבר-
מבואר מדבריו דליכא שום נפ"מ למעשה בהך איבעיא.
אכן יעויין ברא"ש סי' כ"ג משה"ק ע"ז, וכתב, וז"ל:
ונראה לי דנפקא מינה בבעיא זו לאדם שאסר עצמו
באחד מן המינין מזמן ידוע ואילך וכשהגיע הזמן היה
לו מאותו המין שהיה אוכל והולך עד שהגיע הזמן אם
מותר לאכול מה שנתותר בידו אי נמי כגון שרצו ב"ד
לאסור דבר אחד כמו שאסרו גבינות העובדי כוכבים
ושלקות וכיוצא בהן אם אסור מה שיש לו ממנו מאותו
המין ביד ישראל, עכ"ל, הרי דס"ל דאיכא שפיר נפ"מ
בזה, וצ"ב במאי פליגי. (ומש"כ הרא"ש בנפ"מ הא'
שהיה אוכל והולך מה שלא כתב בנפ"מ הב', ע"י מעדני
יו"ט דהא דהיה אוכל והולך ר"ל שאם היה מניחו
בדווקא ודאי דהיתה כונתו לאסור אף זה, מה דלא
שייך היכא דאסרו ב"ד.)

י"ז ע"א

רכב) ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להן
בשר נחירה שבתחלה הותר להן בשר נחירה משנכנסו
לארץ נאסר להן בשר נחירה וכו' - יש לעיין במה
שהותר להם בשר נחירה במדבר, אי יסודו דלא נאמר
דין היתר על ידי חתיכת הסימנים כלל, או דבאמת
הוצרכו למתיר מוסיים, אלא דלא נאמר דין מעשה
שחיטה במוסיים והוה סגי בנחירת הסימנים. ומצינו
לכאורה פלוגתא בד"ז, דבחינושי הגרע"א איתא (והוא
בחינושו בשו"ע סי' י"ג) דאף במדבר היתה הנחירה
צריכה להיות דווקא בסימנים. ורמז לזה מסוגיין
דאמר דנחירתן זו היא שחיטתן, וכן ממה דהוה ס"ד
דאף על ידי נחירה בעינן כיסוי הדם, דלכאורה אי לא
הוה מתיר כלל והוה כמותה, האיך ס"ד דניבעי כיסוי
הדם. אכן במלא הרועים שבת דף ע"ה ע"ב כתב
דנחירה שבמדבר לא היתה צריכה להיות בסימנים.

ונפ"מ בשאלה זו לכאורה אי היה יכול עכו"ם לנחור
עבור ישראל במדבר, דאי לא נאמר בו תורת מתיר כלל
שפיר יכול לנחור, אבל אי נאמר בו תורת מתיר רק דלא
בעינן שחיטה דווקא וסגי בנחירה, יתכן דכיון דאין
עכו"ם בר הך מתיר לא מהניא נחירה שעל ידו. אכן ע"י
רא"ש יומא פ"ח סי' י"ד שכתב בשם רבינו מאיר הלוי
דלמ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה יכול עכו"ם לנחור
עבור ישראל, משום דלא בעינן שיהא מצווה על
הנחירה, ולהך מ"ד מבואר בדברי רש"י לקמן דף כ"ז
ע"ב ד"ה אין ובעו"ר דבעינן נחירה במקום סימנים,
הרי דאף שנאמר בו דין מתיר מ"מ מהניא נחירת
עכו"ם, וא"כ הוא הדין במדבר אף דנימא דנאמר תורת
מתיר מ"מ יהינן על ידי עכו"ם. וביאור הדבר לכאורה,
דלא נאמר דין מעשה המתרת דליהו כאילו העכו"ם
מתיר, אלא עצם מאי דנחתכו הסימנים הוא שמתיר
את הבהמה, אשר לזה שפיר סגי בשחיטת עכו"ם. אך
יעויין לקמן אות רי"ד דיתכן דפליגי באמת רש"י
והרא"ש היכא דסגי בנחירה אי בעינן שיהא במקום
סימנים, אשר לפ"ז יובנו דברי הרא"ש כפשוטן, דאף
דנימא דאם מתה מאליה אסורה מצד איסור נבילה
ובעינן דווקא מעשה, מ"מ כיון דלא בעינן שיהא
במקום סימנים לא הוה מעשה המתרת אלא אם אף לא
מתה מאליה הרי הבהמה מותרת מאליה, אשר לא
שייך בזה חסרון דלאו בר נחירה.

רכג) במאי קמפליגי רבי עקיבא סבר בשר נחירה לא
איתסר כלל ר' ישמעאל סבר בשר נחירה לא איתסרי
כלל - ע"י תוס' דההכרח דפליגי הוא דאילו הוה ס"ל
לר"ע דנאסר בשר תאווה האיך הותרה להם בשר
נחירה, הרי בשר תאווה נאסר ואילו קדשים לכו"ע בעי
שחיטה, אלא דנשאר בקושי דהוה ל"י לאוקומי קרא
דהיתר נחירה בבעלי מומין דלא חזו להקרבה (שהיו
מותרין אף אי נאסר בשר תאווה כמו שמותרין צבי
ואיל). וע"י תוס' הרא"ש שתי דלבעלי מומין לא איתא
דלא שכחי.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ד מהל' שחיטה הי"ז, וז"ל:
כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא
היו נותרין או שוחטין ואוכלין בשאר הגוים ונצטוו
במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים
שני איש איש מבית ישראל וגו' ואל פתח אהל מועד וגו'
למען אשר יביאו וגו' וזבחו זבחי שלמים לד' אותם אבל
הרוצה לנחור ולאכול במדבר היה נותר ואוכל, עכ"ל.
והנה בפתח דבריו כתב דהיו נותרין או שוחטין כשאר
גויים, ואילו בסוף דבריו כתב לנחור ולאכול במדבר
היה נותר ואוכל, אבל שחיטה לא. וכבר עמד בזה באבן
האזל, ע"ש שכתב דקודם שהוקם המשכן היה מותר
לשחוט בשר תאווה בחוץ אבל לאחר שהוקם המשכן
נאסר לשחוט בשר תאווה בחוץ.

ואפשר דהביאור בזה, ע"פ מש"כ לעיל דיש להסתפק בגדר מאי דשריא להו בשר נחירה במדבר אי פירושו דלא הוה בעינן מתיר כלל, וממילא אף היכא דנחר שלא במקום סימנים או אפי' אי מתנה מאליה שריא, או דודאי בעינן מתיר ומתנה מאליה אסירא, רק דהוה סגי בנחירה במקום סימנים להתיר איסור נבילה. והנה כתב רש"י לקמן דף כ"ז ע"ב ד"ה אין דאף למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה מ"מ בעי נחירה בסימנין, ואף דיש לחלק דהתם מאי דבעינן דווקא במקום סימנים הוא מאחר שניתנה פרשת שחיטה, דנהי דאין שחיטה לעוף מן התורה, מ"מ דין היתר דסימנין שפיר יתכן דנאמר אף בעוף, מ"מ יש לומר דס"ל לרש"י דכל יסוד גדין נחירה לא מהני אלא במקום סימנים, ואף במדבר הדין כן. ועוד י"ל דאף אי לא בעינן נחירה במקום סימנים מ"מ הוה נחירה מתיר, רק דלא נאמר בזה דין סימנים. והנה אי נימא דלא הוה בעינן במדבר מתיר כלל ולא הוה בעינן נחירה במקום סימנים, מתפרשת בעיית הש"ס דמביעיא לן היכא דחל איסור מחודש אי נאסר מה שהיה לו מקודם, אשר ד"ז שייך בכל איסור כע"ז, וכמשי"כ הרה"ש. אכן אי נימא דאף במדבר הוה בעינן מתיר אלא דהוה סגי בנחירה במקום סימנים, מתפרש יסוד האיבעיא באופן אחר, דהוה שאלה בדין המתיר, כלומר, היכא דחל כבר היתר באיסור נבילה על ידי מתיר דנחירה, אי פקע אח"כ הך היתר היכא דנאמר דין שחיטה, או שמא אמרינן דכיון דכל כבר מתיר שוב אינו נאסר. ואי נימא כצד זה ה"ב, הרי לא שייך דבר זה אלא גבי שחיטה ולא בהני גוויי שכתב הרא"ש, אשר זהו דכתב רש"י דליכא שום נפ"מ בזה ואינו אלא דרוש וקבל שכר.

וגופא דהך מילתא שכתבנו בדעת רש"י דאף היכא דחל כבר היתר באיסור נבילה על ידי הנחירה חילל שוב איסור נבילה משנאמר דין שחיטה צ"ב לכאורה, דכיון דחל היתר באיסור נבילה הרי שוב לא חשיבא נבילה, והאיך נימא דתיחשב שוב נבילה, חידושי הגרע"א לשו"ע יו"ד סי"ג. אלא דאפשר דשייך שיחול איסור נבילה אף לאחר שהבהמה מתה כבר ולא היתה עד כה באיסור נבילה, ואפשר דזהו באמת יסוד האיבעיא בזה. (ואפשר עוד דאף דנבילה תו לא הוי, מ"מ מאחר שנצטוו על השחיטה, אינו זבוח מיהא הוי, וצ"ע בזה.) ובקובץ הערות סי' נ"ט ס"ה כתב דלהיתר שחיטה לא סגי במאי דאיכא היתר לשחיטה, אלא בעינן תמיד היתר דיש עלה שם שחוטה, ולו יצויר שיפקע השם שחוטה, שוב תיאסר משום נבילה, ע"ש שהוכיח כן מכמה דוכתי. ואחד מהוכחותיו מכח הקושי הנ"ל, דכיון שנצטוו על השחיטה שוב פקע ההיתר דעל ידי הנחירה וממילא איכא איסור נבילה. וגזר זה שבעינן שיהא על לעולם שם שחוטה כבר הבאנו לעיל דף ח' בשם העונג יו"ט חיו"ד סי' ס"א, ע"ש.

והנה הקשה הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא קכ"ד אמאי איבעיא להו דווקא בנחירה במדבר ולא בשחיטה, הרי כיון דלא נצטוו על השחיטה הויין נמי לאו בני שחיטה ואף שחיתתן לא מהניא. ות"י, דאף במדבר נצטוו על השחיטה בקדשים, אשר משו"ה חשיבו שפיר בני זביחה. ויש לעיין בדבריו, דלכאורה בכדי שיחשבו בני זביחה לא סגי במה ששייך בהו מעשה שחיטה, אלא בעינן שיהיו בני היתר שחיטה, וכיון דלענין בשר תאוה לא הוצרכו לשחיטה, ע"כ דהיה נותר להם בלא מעשה השחיטה, וא"כ אף דהוה בעינן שחיטה בקדשים, מ"מ לאו בתורת מתיר הוה זה אלא משום מצות שחיטת קדשים, כלומר, דדין הוא בקדשים, אשר מהאי טעמא כתבו דזמן שהיו ישראל במדבר היתה שחיטת קדשים פסולה בור, דבמדבר ע"כ דשחיטה היתה עבודה, דאילו מצד התירא סגי בנחירה, ע"י ושב הכהן ריש פ"ג דזבחים. וכיון דכן, הרי לא הוה נחשבין בני זביחה מצד דין שחיטת קדשים במדבר אלא דלפ"ז קושי מעיקרא ליתא, דהרי אף במדבר שפיר היו בני היתרא דנבילה, דהרי יסוד המתיר הוה אותו מתיר, רק דבמדבר לא הוה בעינן להיתר זה מעשה שחיטה ומשנכנסו לארץ נצטוו על השחיטה, אך בני התירא שפיר היו, ודוק.

רכה) אלא לאחר מכאן- ופי' רש"י דהיינו בשבע שחלקו, דלא שרא רחמנא להו טומאה אלא בשבע שכבשו דהיינו בשעת שלל. וכן מבואר להדיא בגמ' דבואבע"א אמרו לעולם בשבע שכבשו כי אשתרי להו שלל של עובדי כוכבים וכו', הרי דמיירי דווקא בשבע שכבשו אבל בשבע שחלקו לכו"ע אסור. ומכאן תמה הרש"י בסוגיין על דברי הרמב"ן שפירש דהך קרא דכי ירחיב וכו' מיירי לאחר שכבשו וחלקו.

רכו) לעולם בשבע שכבשו כי אשתרי להו שלל של עובדי כוכבים דידהו לא אשתרי- כתב הרמב"ם בפ"ח מה' מלכים ה"א, וז"ל: חלוצי הצבא כשיכנסו בגבול הגוים ויכבשו אותם וישבו מהן מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם רעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים וכן שותה יין נסך מפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בהן, עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא הותר אלא לחלוצי צבא ולא לכל ישראל. וכן מבואר מדבריו דלא הותר לאכול דברים אלו אפי"כ רעב הוה ולא מצא מה לאכול. ועוד משמע מסתימת דבריו דליכא נפ"מ בזה בין מלחמת מצוה לבין מלחמת רשות. ועוד מבואר מדבריו דגם יין נסך הותר להם. וע"י פי' הרמב"ן עה"ת דברים ו', י' דפליג על ג' מדברים אלו, וס"ל דין נסך לא הותר להם, דמשמשי עבו"ו הוי כעבו"ו דלא הותר, ולא הותר בשאר דברים אלא במלחמת מצוה ולא במלחמת רשות, וס"ל דההיתר הוה בכל מקרה ולא דווקא כשהוה רעב.

ועל דברי הרמב"ם דדווקא כשאין לו מה לאכול הוה שהותר יקשה לכאורה מסוגיין, דמה הוקשה להו השתא דבר טמא אשתרי וכו' נימא דהא דאשתרי אינו אלא כשהוה רעב אבל כשאינו רעב אסור, ובהכי הוה דמיבעיא לן, וכה"ק הגרע"א, הובאו הדברים ברמב"ם מהדורת פרנקל. וכן יקשה על מאי דמשמע מדבריו דאין ההיתר אלא בחלוצי צבא, דנימא דמיבעיא לן במי שאינו מחלוצי צבא, דלדידי' הרי אסור חזיר וכו', וכה"ק במנ"ח מצוה תקכ"ז, ע"ש.

והנה יש לעיין במאי פליגי הני ב' תירווצי בסוגיין, דלתי' הא' משמע דליכא חילוק בין שלל עובדי כוכבים לבין דידהו, ואי מותר מותר בכל ואי אסור אסור בכל, ואילו לתי' ה"ב שפיר מחלקינן בכך. ונראה לכאורה דפליגי ביסוד ההיתר דבשר חזיר וכדומה, דתירווצא קמא ס"ל דהוה היתר ממש, כלומר, דבאותו הזמן הותר האיסור בהני דברים, אשר ממילא ס"ל דליכא לחלק בין שלל עובדי כוכבים לבין דידהו, דהא הוי היתר ביסוד האיסור. אכן תי' ה"ב ס"ל דלעולם אין זה בהיתר ביסוד האיסור, והאיסור בעצם בעינו עומד, אלא דהוי כמין היתר דיפת תואר, דבמצב מסויים הותר דבר האסור ודברה תורה נגד יצה"ר, אשר פשוט דהוה דווקא בשלל עכו"ם ולא בדידהו. אשר לפ"ז פשוט לכאורה דמש"כ הרמב"ם דלא הותר אלא כשהוה רעב ולא הותר אלא לחלוצי צבא אינו אלא לפום התי' ה"ב דיסוד היתרו אינו אלא נגד יצה"ר, ובהו הוה דכתב לא שייך ד"ז אלא כשהוה רעב, אבל לפום קושיות הש"ס ולפום תירווצא קמא ודאי דאף לדידי' אין לחלק בזה כיון דס"ל דהוה היתר ביסוד האיסור, ולא קשיא כל דבריו מסוגיין כלל.

ונראה עוד דגם מאי דמשמע מדברי הרמב"ם דליכא חילוק בין מלחמת מצוה לבין מלחמת רשות, אינו אלא לפום תי' ה"ב, דכיון דיסוד ההיתר הוה משום שלא דברה תורה אלא נגד יצה"ר, הרי בזה שוה מלחמת רשות למלחמת מצוה, אכן לתי' הא' דהוה היתר ביסוד האיסור, בזה נראה דאף להרמב"ם מסתברא דלא התירה התורה כן אלא במלחמת מצוה אבל לא במלחמת רשות.

י"ז ע"ב

רכז) סכין שיש לה פגימות הרבה תידון כמגירה ושאין בה אלא פגימה אחת אגורת פסולה מסוכסכת כשרה- דעת רש"י בסוגיין, דמסוכסכת ר"ל דאין לפגימה אלא עוקץ א', דעוקץ ה' הוחלק במשחזות, ומכשרינן לה כדלקמן, היכא דליכא אלא חדא פגימה והוליד ולא הביא, שלא פגע השחיטה בעוקץ משהגיע לסימנים. ובעינן נמי שיהא בראש הסכין, דליכא חורפא דסכינא מקודם, כלומר, דלדעת רש"י, בין כשהוא פוגע בעוקץ בין כשהוא יורד ממנו נכנס הסימן לתוך הפגם ונקרע, אשר ממילא אם אך החליש הסכין הבשר מקום והגיע העוקץ לסימנים שחיתתו פסולה, אשר מהאי טעמא הוא דבעינן שיהא דווקא בראש הסכין. ולדידי היכא דיש פגימות הרבה אף דמסוכסכות, מ"מ הרי על ידי הראשונים יחלש הבשר ודאחר מיניה היו יפגעו בסימנים, ונמצא דהוי נבילה ממש.

והנה הרי"ף לא הביא להלכה הא דבעינן שיהא בראש הסכין, וברא"ש ס"י כ"ד כתב בבאור דבריו שפירש הא דקאמר דקאי ארישא דסכינא דאין ר"ל כפירוש רש"י שהוא בראש הסכין, אלא ר"ל דהעוקץ עומד כלפי הראש, ואפי' הוא באמצע הסכין, וס"ל דאין העוקץ קורע בירידתו לתוכו, ודלא כדברי רש"י. אלא דע"ש שנשאר הרא"ש בקושי על דברי הרי"ף דעדיין היה לו להביא להלכה הא דקאי אריש סכינא, דאי העוקץ כלפי הצד השני בעינן שיביא ולא יוליד. ואף לדברי הרא"ש בהרי"ף אתי שפיר כפשוטו הא דאם יש לה פגימות הרבה אפי' מסוכסכות השחיטה פסולה, דהא לגבי העוקץ ה' הוי בעלייתו ולא בירידה גרידא.

אכן הרי"ן בסוגיין פירש דברי הרי"ף באופן אחר, דבמסוכסכת הוי העוקץ כמו במעגל קציר, כפוף לצד אחד, אשר ממילא כשכפוף לצד היד, כשמוליך אינו נרגש כלל, ולפום פ"י זה כד אמרו דלא התירו אלא מוליד ולא מביא תו לא בעינן להא דהוי בריש הסכין, אשר ממילא לא הביאה הרי"ף. ולדבריו אם יש בו פגימות הרבה אין האיסור מעיקר הדין, דהא אין העוקצין נרגשין כלל, אלא מאי דאסירא הוא שמא ישכח ויביא. ונפ"מ לכאורה בין דברי רש"י והרא"ש לבין דברי הרי"ן בהרי"ף, דלדברי רש"י והרא"ש היכא דאיכא פגימות הרבה פשיטא דהוי נבילה אפי' לענין טומאה, אבל לדעת הרי"ן דטעמא דלא מהני אינו אלא משום גזירה וכמו מגל קציר לקמן דף י"ח, לדידי הוי לכאורה כמגל יד דאינו אסור אלא באכילה אבל שפיר מטהר מידי נבילה. (ועי' משמרת הבית בית א' שער ב', י"א ע"ב בדפי הספר סוד"ה אמר הכותב שחילק בין פגימות הרבה דסוגיין לבין מגל קציר. ועי' מאירי שכתב דביש בו פגימות הרבה מסוכסכות, כלומר כפופים כלייון אחד, ובמפורז בסכין ולא במקום אחר, שפיר כשר דביעבד אם שחט בכיוון שאינו פוגע, והוא כסכין שאין בו אלא פגימה אחת מסוכסכת.)

ועי' חידושי הרי"ן שפירש כעין פירושו של רש"י, אלא דלרש"י הא דבעינן שיהא מחליש הוא בעור ובבשר ושוב קורע המורשא הסימן עצמו, ואילו לדעת הרי"ן בעינן בסימנים גופייהו שיחליש מקודם.

רכח) מנין לבדיקת סכין מה"ת וכו' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא- עי' ב"י ס"י י"ח שהביא בשם הרא"ש דמאי דלא סמכינן אבדיקה שלאחר שחיטה היינו משום דחיישינן שמא ישכח לבדוק אחר השחיטה. וע"ש בש"ך סק"י"ח בשם הפרישה דהיינו משום דבקרא דמסמכינן עלה כתיב ושחטתם בזה ואכלתם, דמשמע בדיקה קודם אכילה.

ועי' בעה"מ ביצה דף י"ד ע"א בדפי הרי"ף שכתב בבדיקת סכין כבדיקת בכור שמעכבת השחיטה, ומהאי טעמא הוא דאסור להראות סכין לחכם ביו"ט. וע"ש דברי הרמב"ן במלחמות דפליג עלי' וס"ל דהוי כבדיקת טריפה ולא כבדיקת בכורות. והיינו, דנחלקו אי בבדיקת סכין דסוגיין חשוב מכשיר הסכין ומתיר לשחוט בו, או דאינו אלא כמין בירור שאינו פסול. והנה עצם שו"ט דהש"ס צ"ב לכאורה, דהא ידעינן שפיר מהלל"מ דאיא ה' פסולים בשחיטה אשר אחד מהם הוא עיקור סימנים הנעשה על ידי סכין פגום.

ואין לומר דכונת הש"ס מנין דבעינן למיבדק קודם שחיטה דווקא כאשר ראיתי שכתב בצור הקודש, דהא לפ"ז תמוה מה הקשו פשיטא כיון דכי נקב טריפה וכו', הא לזה שפיר סגי בבדיקת הסכין שלאחר שחיטה. ולכאורה כונת הש"ס למילף דין בבדיקת הסכין מצד עצמה ולא מצד מניעת טריפה גרידא, אשר בזה הקשו דמאי נפ"מ בזה כיון דהרי מ"מ בעינן למיבדק משום נקובת הוושט, ותירצו דנפ"מ במאי דבעינן בבדיקת חכם. (ולא דנו כלל על הך בבדיקה אי צריכה להיות קודם שחיטה או דסגי בבדיקה לאחר שחיטה.) ונראה לכאורה דמזה הוא שהוציא בעה"מ דאיכא דין בבדיקה מצד עצמה אשר מפאת דין זה חשוב מכשיר הסכין ופועל חלות היתר לשחיטה בסכין זה, והוי כבדיקת בכור שמעכבת.

רכט) במערבא בדיקי לה בשימשא בנהרדעא בדיקי לה במיא וכו' אמר רב פפא צריכה בדיקה אבישרא ואטופרא וכו'- ומבואר לקמן דשיעורא הוא כדי שתחגור בה צפורן. ומאי דלכל הני דיעות היו בודקין במיא ובשימשא וכו', עי' רמב"ן ורשב"א בסוגיין דבאמת נחלקו האמוראים בדבר, והני דיעות ס"ל דלא בעינן כדי שתחגור בה צפורן אלא לא מהניא השחיטה אפי' בפגם כל שהוא, והוא כדי שתחגור חוט השארה וכדומה, והכי ק"ל דאפי' בפגימה כל שהוא. אכן בחידושי הרא"ה בסוגיין (ובבדק הבית בית א' שער ב') וכן בחידושי הריטב"א בסוגיין ביארו באופן אחר, דלא פליגי כלל ולעולם שיעורא לפסול בדיעבד הוא כדי שתחגור צפורן, אלא דגי מדות בדבר, דלכחתיילה יחמיר על עצמו לבדוק בכל מיני בדיקות, ולא ישחוט אפי' כדק בישרא בטופרא וכו', ובדיעבד אם שחט אינו פסול אלא בפגימה כדי שתחגור בה צפורן. וע"ש ברא"ה ובריטב"א (וכ"ה ברא"ה בסוגיין) שפירשו תחגור בה צפורן באופן אחר, דאין ר"ל יתכופף ע"ד שפירש רש"י, אלא ר"ל כדי שתרגיש. נמצינו למדים לכאורה, דלדעת הרמב"ן והרשב"א (והרי"ף לדעתם) אסורה אפי' בפגימה כל שהוא, ואילו לדעת הרא"ה והריטב"א אינה אסורה אלא בכדי שתחגור בה צפורן (אלא דפירשו תחגור בה צפורן באופן אחר, וכנ"ל, ומ"מ מתוך דברי הרא"ה מבואר שמיקל טפי מהרמב"ן והרשב"א, דהא כתב דמאי ושמא וכו' אינו אלא חומרא בעלמא ואילו לדעת הרמב"ן והרשב"א דלינא הוא. (וזה לכאורה דלא כדברי הגר"א בסי' י"ח סק"ד, ע"ש.)

והרמב"ם כתב בפ"א מהל' שחיטה הי"ד, וז"ל בא"ד: אבל אם היה כמו תלם בחודו של דבר ששוחטין בו ואפילו היה התלם קטן ביותר שחיתתו פסולה, עכ"ל, הרי דפסק דבפגימה כל שהיא שחיתתו פסולה, והוא לכאורה כדברי הרמב"ן והרשב"א בדעתהרי"ף. אכן בהכ"ג שם כתב, וז"ל: השוחט צריך שיבדוק הסכין בחודה ומצד זה ומצד זה וכיצד בודקה מוליכה ומביאה על בשר אצבעו ומוליכה ומביאה על צפורנו משלש רוחותיה שהן פיה ושני צדדין כדי שלא יהיה בה פגם כלל ואח"כ ישחוט בה, עכ"ל, הרי דלא כתב אלא דצריך לבדוק בבישרא וצפורנו ולא במיא ושימשא וכו', והוא דלא כדברי הרמב"ן והרשב"א הנ"ל דקיימא לן כהני דיעות, וכ"ה בשו"ע ס"י י"ח ע"ש ס"ב וס"ט. ובש"ך סק"ד כתב דלא בעינן בבדיקה אלא על בשרא וטופרא משום דלא חיישינן לפגימה כל שהיא. ובפ"ח כתב דכל פגימה נרגשת בבדיקת בישרא וטופרא, וא"כ אתיין דברי הרמב"ם והמחבר שפיר כפשוטן.

רל) שלש פגימות הן פגימת עצם בפסח וכו'- צ"ע במה שהשמיט הרמב"ם דין זה ולא הביא כלל דבפגימת עצם עובר בלאו דשבירת עצם בפסח, דלכאורה ליכא מאן דפליג עלה, וכבר הקשה כן במנ"י מצוה ט"ז, ע"ש שנשאר בצ"ע. ועי' מאירי בסוגיין שהביא דיש אומרים שאין עובר על לאו דשבירת עצם אלא אם כן בשבירה גמורה, והוא לכאורה כדברי הרמב"ם, וצ"ב כנ"ל מנין להם ד"ז לפסוק דלא כסתמא דסוגיין.

רלא) ורב חסדא אמר אף פגימת סכין ואידך בחולין לא קא מיירי וכולן פגימתן כדי פגימת המזבח- מבואר

מפשטות דברי השי"ס דשיעורא דפגימת הסכין הוא כשיעור פגימת מזבח, דהיינו כדי שתחגור בה צפורן, אלא דיעוין ראשונים (חידושי הרשב"א ועו"ר) שדחו ד"ז. והנה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה הי"ד, וז"ל: כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הציפורן כסכין של שחיטה הרי זו פסולה לכבש ולמזבח וכו', עכ"ל. ומבואר לכאורה מפשטות לשונו כפשטות דברי השי"ס דשיעורא דפגימת הסכין ושיעורא דפגימת מזבח שוין הן בגי שתחגור בה צפורן, וצ"ב מדברי הרמב"ם הנ"ל פ"א שחיטה הי"ד דשיעורו במשהו. ובגליון השי"ס בירושלמי פסחים דף מ"ח כתב ליישב דכונת הרמב"ם במשי"כ בסכין של שחיטה הוא בסכין שהיא של כלי שרת דכשנפגם כחגירת ציפורן גונזין אותו, וכמשי"כ הרמב"ם בפ"א מהל' כליה"מ. אכן הדברים דחוקים לכאורה, דמה היה לו להרמב"ם לומר דהוי כסכין של שחיטה, מה דליתא לדמיון זה בהשי"ס, והאמת דבלא"ה צ"ב מה הא הרמב"ם לומר בזה, וצ"ב. ועי' באבן האזל משי"כ בביאור דברי הרמב"ם. ועי' חידושי הריטב"א בסוגיין שהקשה, וז"ל: ואידך בחולין לא קמיירי- פי' אע"ג דפגם ג"כ שייך לשחיטת קדשים כיון דאיכא נמי בחולין לא מיירי בה, עכ"ל. וקושייתו לכאורה צ"ב, דהא מאי דשייך נמי בשחיטת קדשים לאו מדיון קדשים הוא אלא מדיון חולין דמ"ש קדשים מחולין, וכיון דלאו מצד לתא דקדשים הוא שפיר אמרו דבחולין לא קמיירי. ולהריטב"א לשיטתו שצידד לעיל דף ג' דלשחיטה בעינן כלי שרת אפשר ד"ל דלבד פסול במעשה השחיטה אשר הוא דין בכל שחיטה, חוץ מזה נאמר דין פגימה בכלי שרת הפסולו מלהיות כלי שרת, ונימא דשיעור ד"ז בסכין הוא כשיעור פגימת סכין לשחיטת חולין, אשר לפ"ז שפיר הקשה דהא שפיר משכחת לה פסול בסכין דקדשים אשר דין מסויים הוא בכלי שרת דקדשים, אלא שתי דמ"מ כיון דאיכא נמי פסול בחולין לא מיירי בה. (אכן בהר המוריה פ"א מהל' כליה"מ כתב לדייק מדברי הרמב"ם דלא נפסל כלי שרת אא"כ נקיב ולא בפגימה כמזבח (וכאן יקשה על תירוצו הנ"ל של הגליון השי"ס), אכן בדברי הריטב"א שפיר י"ל דאף סכין שהוא כלי שרת נפסל בפגימה, וכמשנ"ת.

י"ח ע"א

רלב) תוד"ה וכמה פגימת המזבח כדי שתחגור בה צפורן- ומיאה קשה דגבי בית המקדש כתיב אבן שלמה מסע נבנה וקאמר ר' יהודה בפרק עגלה ערופה דבית המקדש נבנה על ידי שמיר- עי' משי"כ בזה בחידושי הגר"מ והגר"י פ"א מהל' בית הבחירה הי"ד-ט"ו, דבאמת פוסל פגימה במזבח ובמקדש ב' דינים נפרדים הם, כדחזינן מהא דהבונה מזבח באבן פגום עובר בעשה, וכמשי"כ הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה, ואילו גבי מקדש לא כתב אלא דין פסול ולא דין איסור. וחלוקים הם ב' דינים אלו ביסודן, דגבי מזבח יסוד הפסול משום פגום הוא, דהאבנים צריכים להיות שלימות ולא פגומות, אכן גבי מקדש ליכא פסול מסויים דפגום, אלא דנאמר צורה מסויימת בהמקדש שנאמרה בנבואה, והוא מדיון הכל בכתב, דכל צרות המקדש נמסרב בנבואה, ובכלל זה הך פסוק דאבן שלמה ומסע נבנה. אשר לפ"ז י"ל דאבנים שעל ידי שמיר, מצד אחד הויין בכלל הכל בכתב ושפיר הויין כשירות למקדש, אכן פסולים הם למזבח משום דבמזבח נאמר פסול מסויים דפגום, ואף על ידי שמיר חשיב כפגום, עכת"ד.

רלג) לא קשיא הא בסיידא הא באבנא- דבאבנא הוי שיעורו בכדי שתחגור בה צפורן, ואילו בסייד שיעורו בטבח או בכזית. וביאור החילוק ביניהם, עי' תוס' סוכה דף מ"ט ע"א שכתבו דטעמא דפסול המזבח היכא דנפגם הסייד הוא משום דלא חשיב ריבוע. אשר זהו ביאור השינוי בשיעורים, דבאבנא יסוד הפסול הוא משום פגום, אשר בזה שיעורו כתי שתפגום בה צפורן,

אבל בסייד ליכא פסול מצד פגום, אלא בעינן שיהא פגום כ"כ עד שיחשב שחבר בריבוע, אשר שיעור דבר זהו הוא או בכזית או בטבח, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

רלד) טבחא דלא סר סכינא קמי חכם משמתינן ליה- מבואר מדברי רש"י בסוגיין דה"ט דמשמתינן ליה משום כבוד הרב, וכ"ה בר"ן בסוגיין. אכן דעת הרמב"ם פ"א מהל' שחיטה הכ"ו הכלבו והסמ"ג דה"ט דמנדין משום שיסמוך על שחיטתו פעם אחרת ותהיה פגומה וישחוט בה. ועי' ש"ך י"ד סי' י"ח סק"ח דנפ"מ בניייהו היכא דנמצא סכינא יפה אי מצי מחיל, דלדעת רש"י והר"ן דמשום כבוד הרב אתינן עלה שפיר מצי מחילה אבל לדעת הרמב"ם והסמ"ג דמשום חשש פעם אחרת הוא לא מצי מחיל. ולעיל דף י' ע"ב מבואר לכאורה להדיא כדברי רש"י דמאי דנותנים לחכם לבדוק אינו אלא משום כבודו של חכם, וכבר העיר על כך בש"ך הנ"ל. אכן הגהות חת"ס שם שכתב דס"ל להרמב"ם ד"כיון שכבר תקון בזה כבוד לחכם דזהו הו כחשוד לאותו דבר וכו'.

רלה) אמר ר"ח בר אבא אמר ר' יוחנן אף כשהכשירו ב"ה לא הכשירו אלא לטהר מידי נבלה אבל באכילה אסורה- ופירש רש"י דגורי ב"ה הולכה אטו הבאה. ולפירושו נמצא דפליגי ב"ה וב"ש אי גזרינן נמי אטומאה, וטעמא דב"ה דלא גזרינן הוא לכאורה דאפשי טומאה לא מפשינן, כדאיתא בבב"ב דף ז'. אכן מדברי המאירי וכן מדברי הרשב"א בתוה"ב ריש שער ב' מבואר שפירשו פלוגתתם באופן אחר, דטעמא דב"ה דאסירא באכילה הוא משום דכיון דאיכא הרבה פגימות בוא"ז, חיישינן שמא החזיר ידו ונבל, וחיישי ב"ש לד"ז עד כדי כך דס"ל דהוי נבילה, אכן ב"ה ס"ל דכיון דאינו אלא חשש הרי אינו אלא ספק ומספק מוקמינן אחזקית איסור לאסרו באכילה, אבל לגבי טומאה דליכא חזקת טומאה, לא מטמיאנן, כ"נ ביאור דבריו.

רלו) רש"י ד"ה מלא החוט- אבל אם קודם שגמר את כולה הגרים את הסכין לצד הראש ויצא מן הטבעת וגמר את השחיטה למעלה מן הטבעת שאינו מקום שחיטה וכו' אע"פ שנשחט רוב הקנה במקום שחיטה פסלי רבנן הואיל וגמרו בפסול- מבואר מדבריו דאין טעמא דרבנן סתם משום דלא ס"ל דאמרינן בזה רובו ככולו, אלא לעולם שפיר שייך למימר היכא דלא עשה אלא הרוב דרובו ככולו, רק היכא דשחט את כולו דתו לא שייך לומר דליהני הרוב ששחט בהכשר, בזה הוא דאמרינן דכיון דגמר בפסול חשובה שחיטה פסולה. וכן מבואר גם במה שהוסיף בביאור דברי ר' יוסי ברי יהודה דכיון ששחט הרוב בתוך הטבעת השאר הוי כמחתך בשר בעלמא, דרצונו לבאר בזה האידך פליג ריב"ז על טענת הרבנן דהא גמר בפסול, דכיון דלא חשיב אלא כחתיכת בשר בעלמא אין זה גומר בפסול, דכבר נגמר על ידי שחיטת הרוב, וז"פ. ומשמע עוד מדבריו דהוה סברא מסויימת דהואיל וגמרו בפסול, אבל אילו היה תחילתו בפסול והרוב גמר בסוף בכשרות, לא הוה פסלינן בזה, או יתכן להיפך, דאף ר' יוסי ברי יהודה היה מודה בזה דפסול. עי' חידושי חת"ס מהדו"ת שדקדק כן מדברי רש"י. והר"ן בסוגיין כתב אף הוא כדברי רש"י במאי דבעצם אית להו גם לחכמים דרובו ככולו, אלא דס"ל דאי רק בסוף הגרים היה כשר אפי' לרבנן, ומיירי דמתחילה הגרים ואח"כ שחט הרוב כדן, ופלוגתת הר"ן ורש"י יתבאר לקמן אות רכ"ז, בעזהשי"ת. אולם עי' חידושי הרשב"א לקמן דף ל' ע"ב גבי החליד מבמיעוט סימנים, דמשמע להדיא מדבריו דלעולם פליגי חכמים ור' יוסי ברי יהודה אי אמרינן בזה דרובו ככולו. ומדברי רש"י שם משמע כבסוגיין, ע"ש.

רלז) ואף ר' יוסי בר' יהודה לא אמר אלא בטבעת הגדולה- עי' רש"י, דיסוד דברי רב ושמואל הוא דכי ס"ל דמהני רוב, זהו היכא דהוי שפיר מקום שחיטה ולא שחט בו אלא הרוב (והשאר הגרים), אבל לשווי מקום שחיטה ושם קנה על ידי רוב, לזה לא מהני רוב, והכא לא הוי מקום שחיטה כלל דכיון דאין הטבעת

דהוי כאילו גמר, אשר לא מהני ד"ז למקום השחיטה, וכמשניית לעיל.

והר"ן ס"ל דבאמת אף רבנן מודו להך מילתא דאף אי יסוד רובו ככולו הוא דהוי כאילו עשה הרוב, מ"מ היכא דשחט הרוב כדין והגרים בסוף אין זה אלא כחותך בשר בעלמא, כדס"ל לריב"ז אליבא דרש"י, אשר משו"ה פירש דמיירי שהגרים מתחילה, דבכה"ג ס"ל לרבנן דלא שייך לומר דהוי כחתיכת בשר כיון דהרי עדיין לא שחט, דדווקא מאחר שנגמרה השחיטה דבעינן הוא דאיכא למימר דלא הוי אלא כחתיכת בשר. ולהני לישני אחרני שהביא רש"י בסוגיין פשיטא דשאר טבעות הויין מקום שחיטה, ואין השאלה אלא משום דלא שחט אלא רוב טבעת ולא רוב קנה, אשר ע"ז הקשה רש"י בע"ב מהו הצד להכשיר, ע"ש. וללישנא ג' דרש"י פליגי רב ושמואל ור' יוסי ברי יהודה אי גזרינן רוב חלל אטו רוב הקנה.

והתוס' כתבו בסוף דבריהם, וז"ל: ונראה לפרש דהכי קאמר דאף ר' יוסי ברי יהודה לא אמר דמהני שיעור מלא החוט על פני רובה אלא בטבעת הגדולה דברובה יש רוב קנה דהא מקפת כל הקנה אבל בשאר טבעות לא מהני רובה דאין ברוב שלהם רוב הקנה שהרי אין מקיפין כל הקנה, עכ"ל. ועי' מהרש"א ב' פירושים בדבריהם. ובמהר"ם כתב דודאי מיירי בהגרמה, כלומר ששחט רוב הטבעת ושוב הגרים לצד הראש למלעה מהטבעת העליונה. וטעמא דר' יוסי ברי יהודה דמכשיר, ע"פ דברי הרמב"ן במלחמות בסוגיין, ע"ש שכתב דלדידי סגי ברוב עוביה של ההקנה ולא בעינן רוב חללה, וכיון דהטבעת עבה יותר בצד א' ושפיר חשיב קנה (ודלא כרש"י) שפיר איכא רוב עובייה, ורב ושמואל ס"ל דלא תליא מילתא ברוב עובייה אלא ברוב חללה, אשר ממילא לא מהני כיון דרוב הטבעת אינו מהווה רוב החלל.

י"ח ע"ב

רלח) רש"י ד"ה הכי קאמר הלכה כו' - ואין כאן מכשול להחליף ההלכה דהא לית הילכתא ככולהו אלא כר' חנינא בן אנטיגנוס - צ"ב לכאורה דהא שפיר איכא נפ"מ להלכה, דהא מיתלא תליא בהני לישני אי מצי שחט כלל על שאר הטבעות כיון דאין מקיפין את כל הצואר, וכה"ק בפלתי ס"י כ' סק"א, ע"ש שכתב ליישב דמן הטבעת גדולה עד שפוי הכובע ג"כ אין מקיפין את כל הצואר, ואי הכשיר השחיטה שם מוכח דע"כ שפיר מיקרי קנה בכה"ג, וא"כ ה"ה והוא הטעם שאר טבעות.

מקיפה את כולה אינה נחשבת קנה וצ"ל לכאורה שאף הקרום שמתחת לטבעת אינה חשובה קנה משום דבטלה לטבעת. ור' יוסי ברי יהודה ס"ל דאף לענין זה מהני רוב. וסברא דהך מילתא דלא מהני רוב לשוויי משום שחיטה, דס"ל דלא שייך הא דרובו ככולו אלא בכגון מעשה דנימא דכשעשה רובא הוי כאילו עשה כולו, אבל היכא דבעינן מציאות דמקום שחיטה, אם אך חסר מציאות זה הרי ליכא מקום שחיטה ומה יועיל בזה הוא דרובו ככולו. (ובקובץ ענינים בסוגיין כתב לבאר באופן אחר קצת, דרק היכא דאיכא כולו אמרינן דרובו ככולו, אבל בשאר טבעות דליכא כולו לא שייך לומר רובו ככולו.) וצ"ב מהו יסוד המח' דר' יוסי ב"ר יהודה ורב ושמואל בדין רובו ככולו. ולכאורה י"ל בזה דפליגי אי גדר הא דרובו ככולו הוא דהוי כאילו הוי כולו, או דחל כבר על הרוב שם הדבר באופן דביסודו לא בעינן אלא רוב. והנה אי נימא דאינו אלא דהוי כאילו עשה כולו, אין זה מועיל אלא בכגון מעשה אבל היכא דאיכא שיעור בחפצא לא מהני "כאילו", אכן אי נימא דר"ל דביסודו לא נצרך אלא הרוב, שפיר איכא למימר דמהני אף לענין ליחשב קנה. וצריך לבאר בזה עוד, דודאי היכא דבעינן שיעור מסויים לא שייך בזה למימר דרובו ככולו, וכגון לולב דבעינן שיעור ד"ט לא אמרינן דליהני פחות מזה מדין רוב, דהיכא דנאמר שיעור מסויים פשיטא דבעינן אותו שיעור דווקא, רק היכא דלא נאמר שיעור מסויים, אלא דאמרינן דלא חל שם קנה אא"כ סובב את כולו, בכגון זה הוא דשייך לומר דכיון דאיכא רוב חשיב שפיר קנה מדין רובו ככולו, כלומר, דלא בעינן אלא הרוב.

והנה נתבאר לעיל אות רכ"ו דס"ל לרש"י דגם לרבנן סגי בעצם בשחיטת הרוב, ולא פסלי אלא משום דגמר בפסול. ונראה דכל זה שייך רק אי נימא דגדר הא דרובו ככולו הכא הוא הוי כאילו גמר, דבזה שפיר איכא למימר דס"ל לרבנן דלא שייך לומר דהוי הרוב כאילו גמר אלא היכא דבאמת לא גמר, אבל היכא דגמר שלא כדין תו ליכא למימר דליהוי הרוב כאילו גמר. ואף ר' יוסי ברי יהודה היה מודה לזה אי לאו דס"ל דעל השאר לא חשיב אלא כחתיכת בשר בעלמא. ודברי ריב"ז יש לבאר בבי' אופנים, או דס"ל דהוי כחתיכת בשר בעלמא משום דפליג אעיקרא דמילתא וס"ל בגדר רובו ככולו דבעצם סגי ברוב, אשר ממילא אין השאר נוגע כלל, או י"ל דאף הוא ס"ל דרובו ככולו דסוגיין פירושו דהוי כאילו עשה כולו, ומ"מ מהני הכא האי טעמא גופא דחשיב השאר כחתיכת בשר בעלמא. ולפי משנ"ת לעיל בהכי פליגי באמת ר' יוסי ברי יהודה גופי' ורב ושמואל, דר' יוסי ברי יהודה גופי' ס"ל דסגי בעצם בהרוב, אשר ממילא מהני ד"ז אף לשוויי מקום שחיטה, אבל רב ושמואל לא ס"ל כוותי' בהא אלא ס"ל