תלמוד בבלי · אחרונים · ציון לנפש חיה

ציון לנפש חיה על חולין

רבי יחזקאל לנדא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציון לנפש חיה על חולין

רבי יחזקאל לנדא

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ציון-לנפש-חיה-על-חולין/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 5
דף ב: 10
דף ג: 14
דף ד. 17
דף ד: 18
דף ה. 18
דף ה: 19
דף ו. 20
דף ח. 23
דף ט: 24
דף י. 25
דף י: 36
דף יא. 37
דף יא: 39
דף יב: 40
דף יג: 40
דף יד. 41
דף יד: 55
דף טו: 55
דף טז. 65
דף טז: 67
דף יז. 68
דף יח. 76
דף יט: 90
דף כ. 95
דף כב: 102
דף כג: 104
דף כד. 105
דף כז. 106
דף כז: 108
דף כח. 114
דף כט. 116
דף כט: 118
דף ל: 121
דף לא. 122
דף לא: 124
דף לב. 133
דף לב: 148
דף לג. 156
דף לג: 163
דף לד. 164
דף לד: 165
דף לה: 166
דף לו. 166
דף לח: 168
דף מ. 175
דף מב. 187
דף מג: 198
דף מו: 210
דף מח: 220
דף מט: 221
דף נב: 222
דף נז. 231
דף נח. 237
דף נט. 249
דף סג: 272
דף סח. 288
דף סח: 288
דף סט. 299
דף סט: 300
דף עא. 312
דף עב. 318

דף עו. 328
דף עט: 339
דף פט: 349
דף צ. 368
דף צ: 369
דף צא. 369
דף צג: 374
דף צה. 383
דף צו: 395
דף צח: 402
דף קב: 409
דף קח. 422
דף קט. 440
דף קי: 451
דף קיג. 464
דף קיד: 476
דף קטו. 491
דף קטו: 493
דף קטז: 496
דף קכ. 501
דף קכ: 512
דף קלא: 513
דף קמ. 514
דף קמא. 519
דף קמב. 522

דף ב.

בגמ' הכל שוחטין לכתחילה ושחיטתן כשרה דיעבד. הנה אם הכל לא היה מרבה מידי לא שייך לשון דיעבד כלל ולא היה לו להקשות רישא אסיפא אלא אסיפא לחוד היה לו להקשות שחיטתן כשרה דיעבד ולכתחילה מי ישחוט. ולפי זה היה לו להגמ' לכתחילה לפרש דהכל לאתויי אתי ואח"כ למרמי רישא אסיפא. ואולי לזה כיון רש"י במשנתינו כל היכא דתניא הכל וכו' וכונתו דדבר זה דהכל לאתויי אתי דבר פשוט ומפורסם הוא ולא היה צריך לפרשו כלל ולכן מקשה תיכף רומיא דרישא אסיפא:

רש"י במשנה ד"ה הכל וכו' למר לאתויי טמא בחולין ולמר לאתויי כותי או מומר הנה בגמ' פליגי בזה אמוראי דלאביי ורבא לאתויי כותי ולרב אשי לאתויי מומר והוי ליה לרש"י למימר למר לאתויי כותי ולמר לאתויי מומר. אמנם כוונת רש"י למה דמסיק לקמן (דף ג' ע"ב) דרבא לדבריו דאביי קאמר וכו' ורבא עצמו מסיק לקמן (דף יז ע"א) דתרי הכל שוחטין חדא לאתויי כותי וחדא לאתויי מומר ולא פירש רבא אם רישא לאתויי כותי וסיפא לאתויי מומר או איפכא ולכן כתב רש"י למר והיינו רבא לאתויי כותי או מומר. ואף שמדברי התוס' לקמן (דף ג' ע"ב) בד"ה מ"ט משמע דרבא מוקי רישא לאתויי מומר. נלענ"ד דכוונת התוספות דכאן בסוגיא זו דלא הזכיר מהכל שוחטין דסיפא היה לו לרבא להזכיר מומר כשמעתין ומשני דרבא לא משני מידי בשמעתין רק לדבריו דאביי אבל רבא לנפשיה משני אתרתי הכל שוחטין בבת אחת חדא לכותי וחדא למומר ושוב אין הפרש אם רישא לכותי וסיפא למומר או להיפך כיון שכבר מוכח שמעתיה דרבא תיתי מהי תיתי אי מרישא אי מסיפא:

והנה השמיט רש"י אוקימתא דרבינא לפי שנדחית מהלכה שהרי מסיק סתם גמ' רוב מצויין וכו' וכדמסיק הרי"ף משא"כ טמא בחולין אף שכולהו ס"ל דחולין עש"ק לאו כקודש מ"מ הדין אמת שטמא בחולין שוחט לכתחילה ובקדשים דיעבד אלא ששאר אמוראי סברי שהוא מלתא דפשיטא דלאו כקודש דמי:

גמ' הכל וכו' ושחיטתן כשרה דיעבד. והקשה בספר אשל אברהם ודלמא הכל מרבה לכתחילה ואפ"ה מסיים ושחיטתן כשרה דיעבד כדי שיהיה חוץ מחש"ו אפילו לענין דיעבד והנה לקמן נאריך בזה ואמנם גם על פי פשטן של דברים אין זה קושיא דלמה יאמר התנא ברישא לשון דיעבד מיותר ואינו נכון כיון שכשר גם לכתחילה בשביל דיוקא דסיפא הלא יש בידו למסתם ברישא הכל שוחטין ובסיפא יאמר חוץ מחש"ו ששחיטתן פסולה. תוס' ד"ה הכל שוחטין וכו' ואין נראה וכו'. ולענ"ד נראה סברת הלכות א"י משום דלקמן (דף ג' ע"ב) אמר לחד לישנא הכא עיקר התם איידי דתנא שאר פסולין תנא נמי

טמא במוקדשין ולפי זה יפלא ששינה בזבחים לומר לשון דיעבד בכל הפסולין שכשרים לכתחילה משום טמא במוקדשין וטמא גופיה אין מקומו שם ולא שנאו רק איידי והני מילי דשייך איידי השתא דתנן לשון דיעבד אבל אם היה שונה משנתו בזבחים לשון לכתחלה א"כ אין טמא שייך שם כלל ולא שייך איידי וא"כ הוא גופא קשיא נימא שם לשון לכתתילה כדין כל אותן הפסולין אשר מקומם קבוע שם ולא ליתני טמא במוקדשין שם וצריך לומר דשם קאי הסוגיא למסקנא דלקמן דכולהו כרבה בר עולא לא אמרי להך לישנא דאמרת הכא עיקר אדרבא התם עיקר וא"כ כיון דכולהו שאר אמוראי ס"ל התם עיקר שפיר קאמר שם דתני לשון דיעבד איידי דתנא טמא במוקדשין ולפי זה לרבה ב"ע להך לישנא דהכא עיקר והתם איידי נשאר קושית הגמרא בזבחים כל הפסולין וכו' דיעבד והתנן וכו' וצריך לומר דרבה ב"ע להך לישנא סובר דנשים לא ישחטו לכתחילה ומשני שם באמת דתנן דיעבד משום נשים וכקושית התוס' כן הוא האמת להך לישנא דרבה ב"ע וחייש הלכות א"י לסברת רבה בר עולא משום דמשנתינו כוותיה דייקא דלכולהו אוקימתא קשיא וכולן ששחטו רק לאוקימתא דרבינא ואוקימתא דרבינא דחו כל הפוסקים מטעם דסתם גמרא סובר רוב מציויין מומחין ומוחזקין הם וכמבואר בריי"ף ושאר פוסקים דדחו דברי רבינא מהלכה ולכך חייש הלכות א"י לדברי רבה ב"ע להך לישנא דהכא עיקר:

אלא כיון שזכינו לדין שמצד הסברא אין להחמיר בנשים כלל שאם היה מקום לומר זה מצד הסברא קשה קושיית התוס' למה אמר שם בזבחים משום דבעי למיתני טמא והרי נשים קודמות במשנה והוה ליה למימר משום נשים אלא שכתבתי דלאוקימתא דרבה ב"ע לישנא דהתם איידי מביא ההכרח לפסול נשים לכתחילה ממה דתנן שם לשון דיעבד וא"כ דיינו למפסלינהו בקדשים לכתחילה ולא בחולין והסברא לחלק בין חולין לקדשים בנשים הוא משום דבקדשים פסולין נשים לשאר עבודות אפילו כהנות לכך גזרו בנשים לכתחלה בשחיטה אטו כהנות בשאר עבודות. שם בתוס' ד"ה הכל שוחטין כתוב בהלכות א"י דנשים לא ישחטו ואין נראה דאפילו במוקדשין שוחטות לכתחלה כו' ונ"ל לתרץ לפי מ"ש אאמ"ו בספרו נודע ביהודא על דברי התוס' לקמן ד"ה שמא יגע בבשר שמקשים והא דם קדשים אינו מכשיר ומתרצים חיבת הקודש מכשירתו א"נ כגון שהעבירו בנהר והקשה לתירוץ שני של התוס' מאי מתרץ הגמ' בריש כל הפסולין דתני לשון דיעבד משום טמאים דלכתחילה לא ישחטו הא ברוב קדשים שוחטים אפילו לכתחילה היכא דלא העבירו בנהר א"כ קשה למה תני דיעבד דלא שייך בכל שאר הפסולין טפי הוי ליה למיתני לכתחילה שהוא שייך בכל הפסולין אף בטמאים

היכא שלא העבירו בנהר ומוכח מזה כתירוץ ראשון של התוס' דלכך טמא במוקדשין לא ישחוט בכל הקדשים אף שלא העבירו בנהר משום דחיבת הקודש מכשירתו וא"כ בכל הקדשים חיישינן לשמא יגע בבשר רק לפ"ז מקשה הגאון הנ"ל לרב יוסף דס"ל לקמן (דף לו) דחובת הקודש שהוא מכשיר הוא רק מדרבנן א"כ קשה מ"ש בחולין שנעשו עטה"ק דטמא שוחט אפילו לכתחילה ולא גזרינן לשמא יגע בבשר הואיל והוא רק מדרבנן כמ"ש רש"י לקמן ד"ה כקודש דמי ע"ש א"כ גם טמא במוקדשין נמי ישחוט לכתחילה ולמה גזרינן לשמא יגע בבשר הא אף שיגע בבשר יהיה ג"כ רק טומאה מדרבנן דהא חיבת הקודש הוא רק מדרבנן והאי בשר קודש אינו מקבל טומאה מדאורייתא ומ"ש הך דרבנן בחולין שנעשו עט"ק דלא גזרינן מהך דרבנן בבשר קודש. ומתרץ דבאמת צריכין לומר לרבה בר עולא כאביי שם דחולין שנעשו עטה"ק הוא מדאורייתא ע"ש שמאריך ליישב בזה דברי הרמב"ם. והשתא מתורץ בזה קושית התוס' על הלכות א"י דבאמת הגמרא שם בפ' כל הפסולין הוי יכול לתרץ דנקט דיעבד משום נשים אלא דהגמ' נקט משום טמאים לאשמעינן אגב אורחא דין חיבת הקודש שמכשיר מדאורייתא וטמא במוקדשין לא ישחוט לכתחילה דגזרינן לשמא יגע בבשר אבל אי הוי מתרץ דמתניתין תני דיעבד משום נשים ה"א דטמאים שוחטים אפילו לכתחילה ולא גזרינן לשמא יגע בבשר הואיל ומדאורייתא בשר קודש אינו מקבל טומאה אף שיגע. ולפ"ז אני מוסיף ראיה לחזק דברי הלכות א"י ולהוכיח דגם ר"י ס"ל כותי' דהנה לר"י דס"ל דחיבת הקודש הוא רק מדרבנן א"כ למה לא ישחוט טמא במוקדשין אפילו לכתחילה וצ"ל דבאמת לר"י טמא במוקדשין היכא שלא העבירו בנהר ואי אפשר לבוא לידי טומאה מדאורייתא מותר לשחוט אפי' לכתחלה ואין להקשות מברייתא שמביא שם בפ' כל הפסולין מה סמיכה בטהורין אף שחיטה בטהורין ומוכח מהך ברייתא דעכ"פ מדרבנן טמא לא ישחוט שמא יגע בבשר כמו שמתרץ שם להאי ברייתא ז"א דלפ"ז באמת מוקמינן האי ברייתא דוקא היכא שהעבירו בנהר כמו שצריכין לומר לתירוץ של התוס' אבל לפ"ז לר"י קשיא מתניתין למה תני שם במתניתין לשון דיעבד כמו דפריך בגמ' שם בזבחים ואליבא דר"י לא שייך תירוץ דהגמ' דנקט דיעבד משום טמא במוקדשין דהא גם טמא במוקדשין שוחט לכתחילה ברוב קדשים אם העבירו בנהר כקושית אאמ"ו הגאון אלא ע"כ צ"ל דר"י באמת מתרץ מתניתין שם דתני לשון דיעבד משום נשים דלא ישחטו לכתחילה הרי מוכח כהלכות א"י מר"י:

אבל זה יש לדחות דמר"י אין ראיה די"ל דגם לר"י אף שסובר חיבת הקודש הוא דרבנן אפ"ה טמאים לא ישחטו בקדשים ולא משום חשש שמא יגע בבשר אלא משום חשש

שמא אתי למשוך לפנים כקושית התוס' לקמן בד"ה שמא יגע בבשר ע"ש. אמנם לפי תירוץ של התוס' לקמן דכתבו לחד תירוץ דבטמא לא שייך למגזור לשמא אתי למשוך לפנים שפיר מוכח כהלכות א"י וק"ל. ועיין מה שכתבתי בזה לקמן על דברי הגמ' האי טמא במוקדשין כו' ובגוף הדין של הלכות א"י כתבתי לקמן דהנך שני תירוצים בגמ' אי הכא עיקר אי התם עיקר מחולקים בהך דין אי נשים שוחטין לכתחילה או לאו:

מחדושי נכד המחבר

שם בתוס' ד"ה שמא יקלקלו כו' וקשה לפירושו דהא מסיפא שמעינן עכ"ל. ונ"ל לתרץ לפי הדין בש"ע סימן א' דאלם וערום לא ישחטו מפני שאינן יכולין לברך ולפ"ז אני אומר דמהך סיפא דתני וכולן ששחטו כו' ה"א דלא ישחטו לכתחילה משום ברכה דהא חרש ושוטה אינן יכולין לברך על השחיטה ואפילו אחרים אינן יכולין להוציא אותן הואיל ואינן יודעים לכוין את הברכה ולכך לא ישחטו לכתחילה אבל משום חשש קלקול בשחיטה ה"א דמותר להם לשחוט אפילו לכתחילה אם אחרים רואין אותן ונפקא מניה היכא דהדין הוא לשחוט בלא ברכה כגון דאתילד ריעותא קודם שחיטה דשוחטין בלא ברכה ועיין ביו"ד סי' י"ט סעיף א' בהגה ולרוב הפוסקים אף אחר שחיטה לא יברך כמ"ש הש"ך שם ס"ק ג' וא"כ בכה"ג הוי אמינא דחו"ש שוחטין אפי' לכתחילה אם אר"א ולכך תני ברישא שמא יקלקלו כו' לאשמעינן דאף שאחרים רואין אותן לא ישחטו לכתחילה משום חשש קלקול שחיטה וא"כ אף היכא דלא שייך טעמא דברכה אפ"ה לא ישחטו לכתחילה. ואף שרש"י בתשובה סובר אף היכא דאיכא רעותא מברך קודם שחיטה הואיל ועכ"פ מועיל השחיטה לטהרה מידי נבילה אפ"ה יש נפקא מינה כגון שיש רעותא בסימנים דבזה מודה רש"י דלא יברך דשמא ימצא שם נקב בושט והוי נבילה מחיים ולא מהני ליה שחיטה כמ"ש סי' ל"ג סעיף ג' ובכמה דוכתי. ועוד יש נ"מ בקטן אי אמרינן משום ברכה א"כ קטן מותר לשחוט לכתחילה אם אר"א הואיל וקטן יכול לברך על כל המצות אבל אי אמרינן משום חשש קלקול שחיטה גם קטן לא ישחוט לכתחלה אף בשאחרים רואין אותו ואין להקשות איך אפשר לומר דטעמא דסיפא דלא ישחטו לכתחלה משום ברכה הא גם קטן תני לה בסיפא וקטן שפיר יכול לברך וי"ל דה"א דבאמת קטן שוחט לכתחלה כשאחרים רואין אותו רק דנקט דיעבד משום ח"ש ואף דאליבא דאמת פריך הגמ' לקמן על אביי ואי אכותי הא מצי שחיט אפילו לכתחילה כשאחרים ר"א ולא ניחא להגמ' לומר דנקיט דיעבד משום חש"ו מ"מ אפ"ה י"ל דמתניתין לא רצה לסמוך על הסיפא לחוד פן יטעה לומר דטעמא משום ברכה ונקט דיעבד משום ח"ש אבל קטן מצי לשחוט אפי' לכתחלה ודוק:

שם בגמרא וכל הכל לכתחלה הוא וכו'. הנה כל מפרשי הש"ס משתוממים על הך שקלא וטרי' במה היו מחולקים ר"א בריה דרבא עם רב אשי ומה היה מהדר ליה ר"א בריה דרבא וכל הכל לאו לכתחלה וכי לא היה יכול לרגוש בעצמו דאם הכל הוא דיעבד עדיין קשה תרתי דיעבד למה כמו שמקשה ליה לבסוף ועיין בחידושי רשב"א ובחדושי מהר"ם מלובלין וגם על רב אשי קשה למאי מתרץ התם כדקתני טעמא ובאיזה סברא היו מחולקים שהקשה לו לבסוף אנא שחיטתן כשרה קשיא לי. ונראה לי דבזה היו מחולקים דמתחלה כשהקשה ר"א רישא אסיפא דהכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה דיעבד וקא מתרץ לו ר"א בריה דרבא וכל הכל לכתחלה הא מצינו בתמורה הכל שהוא לשון דיעבד ולא היה קשיא ליה א"כ תרתי דיעבד למה לי דלמא זה גופא אתי התנא דמתניתין לאשמעינן דהכל הוא לשון דיעבד כמו שמצינו בתמורה ופריך ליה ר"א התם כדקתני טעמא כו' ר"ל לענין מאי צריך המתניתין לאשמועינן דהכל הוא לשון דיעבד ובאיזה מקום יש לטעות שאתה אומר שמתניתין דהכא אתי לאשמועינן שהוא לשון דיעבד ואי משום מתניתין דתמורה אתי לאשמעינן שלא תאמר דהכל ממירין אפילו לכתחילה הא מפורש שם במקומו לא שאדם רשאי להמיר לכתחלה ומהדר ליה אלא הכל מעריכין ר"ל דלמא לעולם אתי מתניתין דהכא לאשמעינן דהכל הוא לשון דיעבד ואשמעינן בזה דהכל מעריכין ונודרין הוא ג"כ לשון דיעבד. ואין להקשות והא מהכל ממירין נשמע דהכל הוא לשון דיעבד כדמפורש שם בסיפא זה אינו דשם דתני לא שאדם רשאי וכו' אינו נשמע דקא מפרש להכל דרישא שהוא לכתחלה אלא דקא עקר ליה להכל דרישא וא"כ אדרבא משם ממשנה דתמורה יש לומר דכל הכל לכתחלה הוא רק דבסיפא קא עקר ליה אבל הכא דלא קא עקר ליה אלא דמפרש ושחיטתן כשרה שהוא לשון דיעבד דגם הכל מעריכין הוא לשון דיעבד שלא תטעה לומר דשם הוא הכל לכתחלה ופריך ליה אלא מעתה הכל סומכין שהוא בודאי לכתחלה וא"כ איך אפשר לומר דמתניתין אתי לאשמעינן דהכל הוא לשון דיעבד הא מצינו הכל שהוא דוקא לכתחלה וממ"נ אי הכל הוא לשון דיעבד לא ה"ל למתני שם הכל סומכין שהוא לכתתלה וע"כ צ"ל דהאי הכל מעריכין ונודרין הוא לכתחלה וכגון שנודר בעת צרה כמ"ש התוס' בסוף ד"ה אבל כו' ע"ש ומהדר ליה אין איכא הכל לכתחלה ואיכא הכל דיעבד ואין אתה יכול לדון ולדמות המשניות להדדי ובאמת הכל דהכא הוא דיעבד ומתני' דהכא באמת אתי לאשמעינן דלשון הכל הוא סובל גם לשון דיעבד וקא פריך ליה אנא שחיטתן כשרה קא קשיא לי וזהו כוונתו דהנה יש לדקדק אמאי קאמר שחיטתן בלא ויו ולא נקט לשון המשנה ושחיטתן בויו כדפריך מתחלה ושחיטתן כשרה לכך נראה לפרש דהשתא הוא פריך

מסיפא דמתני' וכולן ששחטו ואחרים ר"א שחיטתן כשרה והכי פירושו של קושיתו אנא שחיטתן כשרה קשיא לי מדתני שחיטתן כשרה דיעבד מכלל דהכל לכתחלה דאי דיעבד תרתי דיעבד למה לי ר"ל דליתני רק הכל שוחטין ואנא ידענא דהוא דיעבד דאי לכתחלה היאך שייך עלה חוץ מחרש שו"ק הא חשו"ק גם בדיעבד לא יכול לשחוט וא"כ לא הוי ליה למיתני אלא הכל שוחטין חוץ מחשו"ק ואנא ידענא דהאי הכל הוא דיעבד. וא"ל דה"א דבאמת חשו"ק כשרין לשחוט בדיעבד והאי חוץ מחשו"ק הוא רק לכתחלה. זה אי אפשר לומר דהא מדתני בסיפא וכולן ששחטו ואחרים ר"א שחיטתן כשרה דוקא בדיעבד. דשחיטתן כשרה הוא ודאי דיעבד וע"כ אי אין אחרים ר"א גם בדיעבד שחיטתן פסולה וא"כ מוכח מהאי שחיטתן כשרה דתני בסיפא גבי וכולן ששחטו דהאי הכל הוא דיעבד וא"כ תרתי ל"ל ולמה תני גם ברישא ושחיטתן כשרה ודוק:

תוס' ד"ה וסופג את הארבעים וא"כ הל"ל וסופג שמונים עכ"ל והקשה המהרש"א דהא אמרינן בתמורה דלאו דמימר הוי ניתק לעשה דכתיב ואם המר ימיר הוא ותמורתו יהיה קודש וא"כ אין מקום לקושיתם דאהנך תרי לאוי לא לקי אלא חד זימנא דאי לא הוי אלא חד לאו לא הוי לקי כלל כיון שניתק לעשה עכ"ל. ושמעתי מאאמ"ו הגאון ז"ל דהא בלא"ה קשה דקושית התוס' אין לה שייכות הכא במס' חולין וכבר הקשו קושיא זו שם במס' תמורה וצ"ל דקושית התוס' אדלעיל קאי מ"ש בדבור הקודם בשם ר"ת דמפרש התם כדקתני טעמא דתני הכל ממירין לאשמעינן אף במזיד דלא נימא ארבעים בכתפי' וכשר ואשמעינן דאף שהמיר במזיד מומר וע"ז מקשים דאף אם לא הוי תני הכל ממירין ג"כ הוי ידעינן דאפי' במזיד הוי תמורה דאל"כ לא הוי ניתק לעשה במזיד דהא אינו תפוס לגבי מזבח אם המיר במזיד וכיון דלא הוי ניתק לעשה קשה הל"ל וסופג שמונים כיון שאינו ניתק לעשה וממ"נ בשוגג ליכא מלקות כלל ובמזיד לא הוי ניתק לעשה אלא ע"כ צ"ל דגם במזיד הוי ניתק לעשה הואיל ותני וסופג את הארבעים וא"כ קשה לפירוש ר"ת למה צריך ברישא הכל ממירין לאתויי מזיד הא מסיפא מוכח דגם במזיד הוא התורה מדתני וסופג את הארבעים ולא תני וסופג שמונים זה הוא כוונת קושית התוס' וא"כ שפיר שייך קושיא זו כאן הואיל ומפר"ת כן על מה שאמר בגמ' דהכא כדקתני טעמא וגם שם צריכין לפרש כן קושית התוס' שקאי על פיר"ת שמבואר שם בדבור שאחריו:

דף ב:

בגמ' האי טמא במוקדשין כו' ואפילו בקדשי קדשים כו' ולכאורה הך סיפא דאפילו בקדשי קדשים לא צריך להביא דהא עיקר קושיא הוא מטמאים דתני ברישא דמתניתין

ונראה לי לתרץ דהנה תוס' בד"ה שמא יגע בבשר כו' מתרצים דלהכי מקבל האי בשר קודש טומאה אע"פ שאין דם קדשים מכשיר דמיירי שהעבירו בנהר ועדיין משקה טופח עליו והקשה אאמ"ו הגאון בספרו נ"ב דלפי תירוץ זה של תוספות א"כ לא מצינו דטמא במוקדשין לא ישחוט אלא היכא שהעבירו בנהר אבל שאר קדשים שלא העבירו בנהר מצי שחיט אפי' לכתחלה הואיל ואינו מקבל טומאה ולא חיישינן לשמא יגע בבשר א"כ איך מתרץ הגמ' שם בריש פרק כל הפסולין לשון דיעבד משום טמאים הא גם בטמאים הוי יכול למיתני לכתחלה ברוב קדשים אם לא העבירו בנהר דטמאים שוחטין לכתחילה וטפי הוי ליה למיתני לכתחלה שהוא שייך בכל הפסולין דתני שם במתניתין ונראה לי לתרץ קושית אאמ"ו הגאון דהתוס' קיימי הכא לאי נמי דמתרצים לקמן בא"ד דיש עוד טעם דטמא במוקדשין לא ישחוט משום שמא אתי למשוך לפנים רק דהכא נקט האי חששא דשמא יגע בבשר משום דבעי למימר ואם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי כו' וא"כ שפיר מתרץ הגמ' שם דנקט לשון דיעבד משום טמאים דאסור לשחוט בכל הקדשים משום שמא אתי למשוך לפנים רק הכא צריך רבה ב"ע למנקט האי חששא משום שמא יגע בבשר על זה מתרצים שפיר דהכא מיירי בבהמת קדשים שהעבירו בנהר דשייך גם הך חששא לשמא יגע בבשר. והנה התוס' בסוף ד"ה שמא יגע בבשר מקשים איך יתכן שיהיה הסכין ארוכה כל כך [הגה"ה ואף שר"ת לא אמר אלא היכא שנטמא בעזרת נשים דשם לא גזרו רבנן לצאת כדמשמע שם במסכת זבחים אבל אם נטמא בעזרה שהוא מחנה שכינה הוא מוזהר תכף לצאת מן התורה שהוא איסור כרת וא"כ אף לר"ת ע"כ צ"ל שנטמא בעזרת נשים וא"כ אכתי שייך למגזר שמא אתי למשוך לפנים לעזרת אנשים שהוא מחנה שכינה אפ"ה יש נ"מ כגון שנטמא בעזרת אנשים היינו מחנה שכינה ואף שאסור לו לעכב שם מ"מ אם יכול לשחוט דרך הליכתו לחוץ בלי עיכוב כגון שסכין בידו והוא הולך ושוחט בלי עיכוב ודוק:] ומתרץ ר"ת דבאמת מיירי שהוא נטמא בפנים ומעתה אני אומר דיש נ"מ אי אמרינן דלא ישחוט לכתחלה משום שמא יגע בבשר א"כ אפילו נטמא בפנים ע"כ לא ישחוט דעדיין חיישינן שמא יגע בבשר אבל אי אמרינן דטעמא דטמא לא ישחוט משום דאתי למשוך לפנים א"כ אם נטמא בפנים שוחט אפילו לכתחלה דלא שייך למגזור דלמא אתי למשוך לפנים דהא כבר הוא בפנים עומד ולפ"ז מתורץ קושיא דלעיל בלאו הך סיפא דואפילו בקדשי קדשים כו' לא הוי יכול להקשות הא מהתם נפקא דיש לתרץ אי מהתם הוי אמינא דטעמא דטמאים לא ישחוט משום דחיישינן שמא אתי למשוך לפנים אבל לשמא יגע בבשר לא חיישינן כלל וא"כ היכא דנטמא בפנים מותר לשחוט אפילו לכתחילה ולכך צריך למיתני גם הכא דין טמא במוקדשין לאשמועינן דאפילו בכה"ג שנטמא בפנים [הגה"ה אין להקשות

איך אפשר לומר דהיכא דנטמא בפנים שוחט אפי' לכתחילה א"כ אמאי נקט שם במתני' לשון דיעבד משום טמאים טפי ה"ל למנקט לשון לכתחלה שהוא שייך אף בטמאין כגון שנטמא בפנים כקושית נודע ביהודא ז"א דנטמא בפנים הוא לא שכיח כלל וממלתא דלא שכיח לא מיירי מתניתין ולכך לא מצי למינקט לכתחלה הואיל וע"פ רוב איירי שהטמא עומד בחוץ ואז בודאי אסור לו לשחוט לכתחלה משום דאתי למשוך לפנים ודוק:] ג"כ לא ישחוט לכתחלה הוא משום שמא יגע בבשר ולכך מביא הגמרא הך סיפא דאפילו בקדשי קדשים ובלבד שלא יהיו טמאים נוגעים בבשר ובקדשי קדשים ע"כ ליכא למיחוש לשמא אחי למשוך לפנים אלא משום שמא יגע בבשר דהגה התוס' במס' זבחים בריש פרק כל הפסולין בסוף ד"ה ובטמאים כתבו דבקדשי קדשים אי אפשר לטמא לשחוט בצדי עזרה הואיל וקדשי קדשים נשחטים בצפון ולא משכחת פתח שיהיה מכוון לצד הצפון ולפירוש ר"ת דאמר היכא דנטמא בעזרת נשים לא גזר צ"ל דשוחט בסכין ארוכה כ"ב אמה עכ"ל התוס' ע"ש וא"כ הגמרא דהכא סובר דבקדשי קדשים ע"כ מיירי שנטמא בפנים דהיינו בעזרת אנשים שהוא מחנה שכינה וכגון שיכול לשחוט דרך הליכתו לחוץ בלי עיכוב כלל דאי מיירי שהוא עומד בחוץ בעזרת נשים [ועיין לעיל בהגה"ה ועיין ברמב"ם בהלכות ביאת מקדש בפ"ו הלכה כ"ב.] ג"כ אי אפשר לו לשחוט דאיך יתכן שיהיה הסכין ארוכה כל כך כ"ב אמות דהאמפתח עזרה עד הצפון הוא כ"ב אמות וקדשי קדשי' שחיטתן בצפון אלא ע"כ צ"ל דהוא עומד בפנים בצד הצפון וא"כ ליכא חשש לשמא ימשוך לפנים דהא הוא עומד בפנים אלא ודאי טעמא דלא ישחוט הוא משום שמא יגע בבשר ושפיר פריך הגמ' ודוק היטב:

אבל הקושיא במק"ע דלמא גם בקדשי קדשים לא חיישינן לשמא יגע בבשר ומש"ה לא ישחוט טמא לכתחלה אף שהוא עומד בפנים בעזרה משום דחיישינן שמא ישהה שם דהא תכף הוא מוזהר לצאת ואם שהה כדי שיעור השתחויה חייב כרת כמ"ש הרמב"ם בפ"י מהלכות ביאת מקדש הלכה כ"ב ע"ש וא"כ בלא הך סיפא ובקדשי קדשים נמי מצי לפרוך הא מהתם נפקא ואף אם נימא דשם הוא הטעם דלא ישחוט משום שמא אתי למשוך לפנים מ"מ מוכח דלכתחלה טמא לא ישחוט יהיה מאיזה טעם שיהיה כיון שאין נ"מ בין שני טעמים דהא אף אם לא חיישינן לשמא יגע בבשר אפ"ה לא ישחוט אפי' אם נטמא בפנים מטעם שמא אתי להשהות שם וק"ו הוא אם הוא עומד בחוץ חיישינן לשמא אתי למשוך לפנים מכ"ש אם הוא כבר בפנים פשיטא דחיישינן דאתי להשהות שם אבל י"ל דשפיר יש נ"מ אם שוחט דרך גגין כמו שמתרץ הר"ר אפרים שם בתוס' בזבחים בד"ה טמאים וא"כ אמרינן דאתי למשוך לפנים מותר לו לשחוט דלא חיישינן שמא אתי למשוך לפנים דאף אם ימשוך בפנים הוא פטור דטמא הנכנס דרך

גגין פטור כדמפורש ברמב"ם שם הלכה י"ט אבל משום חשש שמא יגע בבשר אסור לו לשחוט ולפ"ז הקישיא דלעיל במק"ע מאי פריך הגמרא הא מהתם נפקא דאי מהתם ה"א דלכתחלה לא ישחוט אפי' בקדשי קדשים משום דאתי למשוך לפנים או משום דאתי להשהות בפנים אבל היכא דלא שייך הך חששא כגון שנכנס דרך גגין ה"א דמותר לשחוט [הגה"ה ועיין משנה למלך פ"ג מה' ביאת מקדש ה' י"ט בד"ה ודע דזה שכתבנו כו' ע"ש היטב ודוק ועיין מש"כ לקמן בתוס' ד"ה שמא יגע:] ולכך אתי מתניתין דהכא לאשמעינן דאפי' בכה"ג לא ישחוט לכתחלה משום שמא יגע בבשר וצ"ל דהגמרא הוכיח דע"כ גם התם הוא מטעם שמא יגע בבשר הואיל ותני בסיפא ובלבד שלא יהיו טמאין נוגעין בבשר דאין לומר דמתניתין תני שלא יהיו נוגעין בבשר לענין שאם נגע שהזבח פסול זה הוא דבר פשוט ולא צריך לאשמעינן אלא ודאי דמתני' טעמא דמלתא אתי לאשמעינן דלכתחילה לא ישחוט משום חשש נגיעת בשר וק"ל:

א"נ י"ל דהגמרא הוכיח דע"כ בקדשי קדשים הוא הטעם משום שמא יגע בבשר דאם עומד בחוץ אי אפשר לשחוט כנ"ל ובפנים נמי אף שנטמא בפנים אי אפשר לו לעכב שם כנ"ל וע"כ מיירי בבמה כתירוץ אחרון של תוספות שבבמה לא שייך למגזר שמא ימשוך לפנים:

בגמ' ואב"א הכא עיקר כו' לכאורה יש לדקדק מאי נ"מ אי הכא עיקר או התם עיקר ונ"ל דיש נ"מ אי נשים שוחטין לכתחלה דהנה אי אמרינן דהתם איידי א"כ לא שייך תרוצי דגמרא שם דנקט לשון דיעבד משום טמאים הא טמאים גופא לא אצטריך שם ולא תני אלא איידי דתני שאר פסולין ואיך שייך לומר דתני בכולהו לשון דיעבד משום טמאים שהוא משנה שאינה צריכה א"ו ע"כ צ"ל להך לישנא דהתם איידי דבאמת מה שתני שם לשון דיעבד הוא משום נשים דלא ישחטו לכתחלה אבל אי אמרינן התם עיקר שפיר י"ל דתירוץ הגמרא שם דתני לשון דיעבד משום טמאים אבל נשים שוחטות אפילו לכתחילה ולפ"ז הנך שני לשונות אי התם עיקר אי הכא עיקר מחולקים בדין של א"י:

בתוס' ד"ה אבל אמר הרי עלי כו'. עיין מה שכתבתי לקמן בדף י"ג ע"א בתוס' ד"ה ר' עקיבא כו' ע"ש:

בתוס' ד"ה שמא יגע בבשר כו'. וא"ת אמאי לא קאמר דלא ישחוט משום דלמא אתי למשוך לפנים עכ"ל ולפי מה דמתרצים התוספות במס' זבחים בשם ר' אפרים על קושיא שניה שמקשים איך יתכן שיהיה סכין ארוכה כל כך [וגם לפי תירוץ שכתבו כאן במס' חולין שמיירי בבמה ג"כ לא שייך למגזר דאתי למשוך לפנים אמנם אפשר לומר דאף בבמה אסור לטמא לכנוס ואף אם הבמה עומד תחת הרקיע ולא תחת שום אוהל אפ"ה יש לגזור שמא אתי למשוך ויעמוד

עצמו על הבמה ואפשר הוא בכלל ולא יטמא את מחניהם אך בהדיא איתא בגמרא דאין שילוח מתנות בבמה:] ומתרץ שם ר"א דמיירי שטמא שוחט דרך גגין ועליות א"כ גם קושיא זו לא קשה דאם שוחט דרך גגין לא שייך למגזור דלמא אתי למשוכי דאף אם נכנס דרך גגין פטור כדאמרינן במסכת שבועות (דף יד ע"ב) ומהתימא שהתוס' לא הביאו בכאן הך תירוץ של ר' אפרים ועיין מה שכתבתי לעיל על הגמ' האי טמא במוקדשין כו'] אמנם לפי מה שכתב המשנה למלך בפ"ג מה' ביאת מקדש הל' י"ט דאף נכנס דרך גגין אפ"ה אם שהה שם חייב שפיר מקשים התוס' דאף אם ישחוט דרך גגין אפ"ה יש לגזור שמא יכנוס וישהה שם ודוק:

בא"ד וי"ל דלמאי דפירש ר"ת בעלמא דלא גזר היכא דנטמא בפנים עכ"ל. ר"ל דנטמא בפנים בעזרת נשים דהואיל ומן התורה טמאים אינן אסורים לכנוס אלא למחנה שכינה דהיינו מפתח עזרה ולפנים אבל בעזרת נשים ליכא איסור תורה אלא דרבנן גזרו שלא לכנוס גם לעזרת נשים וא"כ היכא שנטמא בפנים בעזרת נשים לא גזרו וצ"ל דעומד בפנים בעזרת נשים סמוך לפתח עזרה וקדשים מונחים סמוך לעזרה והוא שוחט אבל אם נטמא בעזרת אנשים אי אפשר לו לשחוט הואיל ואסור לו לשהות שמה. אבל אין לומר דכוונת התוס' הוא שנטמא בפנים ממש וכגון ששוחט דרך הליכתו בלי עיכוב או שאינו צריך לשהות בשחיטה בכדי שיעור שהייה שהוא שיעור השתחויה אפים ארצה כדמפורש במס' שבועות וברמב"ם שם דלשון לא גזור לא משמע כן וכן מוכח מתוס' בפ' כל הפסולין שכתבו דאף לפי' ר"ת אי אמרינן מרחק צפון צ"ל שהסכין הוא ארוך כ"ב אמה הרי מפורש דאף לר"ת אינו מיירי שנטמא בעזרת ישראל:

דף ג:

בתוס' ד"ה בודק סכין ונותן לו כו' דחיישינן דלמא מתשלי ואכיל כמ"ש ר"ת לעיל עכ"ל עיין במהר"ם מלובלין שהקשה למה לא פירשו גם הכא כתירוץ ר"ת דהיינו מפני הרואים שיראו שנותן לו לשחוט בלי בדיקה יסברו שמותר לאכול משחיטתו בלי בדיקה ובאמת הר"ן מתרץ כן מפני חשש הרואים ונ"ל דהתוס' לא חשו הכא מפני תקלת הרואים די"ל דהתוס' סוברים כדעת ר"י והגאונים שמביא הש"ך סימן ב' ס"ק ד' דגבי מומר אף אם הישראל כשר בדק הסכין קודם שחיטה אפ"ה צריך לבדוק גם לאחר שחיטה דחיישינן שמא בעור נפגמה ולפ"ז י"ל דסבירא להתוספות דלא חיישינן להרואים דלא אתי למטעי ולומר מדלא בדק הסכין קודם שחיטה מכלל דשחיטתו כשרה בלי בדיקה לזה אין לחוש דכיון דהדין הוא שצריך למיבדק גם אחר השחיטה לא אתי למטעי דידעי שהוא

סומך על הבדיקה שלאחר השחיטה ולכך לא בדק קודם שחיטה ולכך מתרצים התוס' דחיישינן לשמא מתשיל ואכל דהיינו שמא יאבד הסכין לאחר שחיטה ויתשיל ויאכל בלי בדיקה כלל ולכך צריך למבדיק קודם שחיטה דאף אם יאבד הסכין אחר שחיטה לית לן בה דכיון שבדק קודם שחיטה האי בדיקה שלאחר שחיטה אינו מעכב אם אבד הסכין כמ"ש הש"ע שם אמנם אעפ"כ היה להתוס' לומר חשש מפני הרואים אשר לא ידעו כלל שהוא מומר ויסברו שהוא ישראל כשר וק"ל:

רש"י ד"ה מומחין הן הלכך לא בעי למבדקה עכ"ל. והקשה המהרש"א וט"ז בסימן א' ס"ק ג' על שיטת רש"י ובעל העיטור דסברי דהאי רוב מצוין כו' מהני רק בדיעבד דלא צריך למבדקיה אבל לכתחלה לא סמכינן ארוב וצריך לידע אם הוא מומחה לפ"ז אכתי קשה דה"ל לאביי ורבא ור"א לאוקמי מתניתין בהכי הכל מומחין שוחטין לכתחלה בד"א ביודעין בו שהוא מומחה אבל אם לא יודעין לא ישחטו ואם שחטו שחיטתן כשרה. וא"ל דלא הוי מצי לאוקמי בהכי משום דקשה וכולן ששחטו אהייא הא לאביי ורבא ור"א עדיין קשה האי וכולן וכו' אהייא ע"כ קושיתם. ואמרתי ליישב דודאי לאביי ורבא ור"א לעצמם לא היה קשה האי וכולן וכל אחד היה יודע ליישב האי וכולן אהייא לפי אוקימתו רק סתם גמ' לא היה רוצה לאוקמי כותייהו ולכך הניחו בקושיא דהנה בהגהת אשר"י מביא בשם ר"ב הואיל והקשה הגמרא לרבינא אלא אשאין מומחין בבודקין אותו סגי ומדלא פריך אפילו לכתחלה נמי ש"מ דלכתחלה אין להניחו לשחוט אפילו באחרים ר"א והקשה בספר תבואת שור דלמא משום הכי לא פריך הגמרא אפילו לכתחלה נמי משום דיש להשיב ולומר דנקט לשון דיעבד הואיל וקאי גם אחש"ו דלא ישחטו לכתחלה אף אם אחרים ר"א ומתרץ דא"כ מאי פריך הגמרא לעיל לאביי ואי בכותי הא אמרת בישראל עע"ג שחיט אפילו לכתחלה הא איכא למימר דנקט דיעבד משום חש"ו וא"כ לפ"ז אני אומר דהגמ' דקאי בקושיא לאביי דלא ניחא להגמ' לומר דנקט במתני' דיעבד משום חש"ו אבל לאביי בעצמו לא היה קשה קושית הגמרא דאביי היה סובר דנקט דיעבד במתני' משום חש"ו הואיל וקאי גם אחש"ו, ולפ"ז מתורץ קושית המהרש"א וט"ז על אביי דאביי לא רצה לאוקמי מתניתין במומחין משום דקשיא ליה האי וכולן ששחטו אהייא אבל לעצמו לא היה קשה הואיל והיה לעצמו תירוץ בעל ת"ש. והנה גם לר"א נמי לא היה קשה האי וכולן ששחטו אהייא דהנה התוס' בד"ה בודק סכין ונותן לו כתבו דבמומר לא מהני יוצא ונכנס דאינו מרתת דאיננו סובר שיבדוק הסכין אחריו לפי שהוא מחזיק עצמו לישראל לכל דבריו עכ"ל התוס' ולפ"ז יש לומר דרב אשי היה סובר דאם אחרים ר"א בשעת שחיטה ולא הניחו לשחוט לו לבדו בודאי

הוא מרתת דהא הוא רואה דישראל כשר אינו מאמינו ורואין עליו כשהוא שוחט וכיון שהוא רואה שהוא מוחזק אצלם למומר בודאי הוא מרתת שמא יבדקו אחריו הסכין והשתא לא קשה קושית הגמרא לר"א אי ליכא לסכין כי אחרים ר"א מאי הוי דלמא בסכין פגומה שחיט דר"א סובר כיון שאחרים ר"א הוא מרתת ובודאי לא שחיט בסכין פגום. אמנם הגמרא דהניחו בקושיא לא היה סובר הך סברא דהוא מרתת כשאחרים ר"א ולכך הניחו בקושיא אבל לר"א לעצמו לא היה קשה קושית הגמ' הואיל ואית ליה הך סברא ולפ"ז גם לר"א לא קשה קושית המהרש"א דר"א לא רצה לאוקמי במומחין משום דקשיא ליה האי וכולן ששחטו אהייא אבל לעצמו לא היה קשה כנ"ל. אמנם על רבא עדין קשה קושית המהרש"א דהא רבא מוקי מתניתין בכותי וישראל יוצא ונכנס ולדידיה ע"כ האי וכולן ששחטו קאי רק אחש"ו לחוד דאי אכותי אפילו ביוצא ונכנס שחיט אפילו לכתחלה [ובזה בודאי לא שייך לומר איידי דחש"ו הואיל ודין אחרים ר"א לא שייך כלל בכותי] וע"כ האי וכולן קאי רק אחש"ו וא"כ קשה קושית המהרש"א אמאי לא מוקי מתניתין במומחין:

אבל באמת גם לרבא לא קשה דהא אליבא דאמת רבא לא אמר אלא אליבא דאביי וליה לא סבירא ליה והוא לעצמו באמת מתרץ מתניתין כשמעתיה בישראל מומר כרב אשי ולא קשה ליה האי וכולן ששחטו אהייא כנ"ל רק לאביי אמר לדידך יש לאוקמי מתני' בכותי וישראל יוצא ונכנס הואיל ורבא לא היה סובר לאביי דהאי וכולן קאי גם אכותי הואיל ונקט לשון דיעבד ובכותי מצי שחיט לכתחלה ואיידי דחש"ו לא סבר ליה לרבא והיה סובר באמת דהאי וכולן קאי לאביי רק אחש"ו כקושית הגמ' והיה אמר לדידך מצי לאוקמי בכותי יוצא ונכנס אבל לרבא לעצמו היה מוקי מתניתין במומר ולא קשיא ליה הך וכולן ששחטו כו' כנ"ל ולפ"ז מתורץ קושית מהרש"א גם לרבא שלא רצה לאוקמי במומחה משום קושיא דוכולן ששחטו אהייא:

ולפ"ז אמרתי נמי לתרץ מה שיש לדקדק על דברי התוספות לקמן ד"ה מ"ט לא אמר כשמעתיה דמתרצים דהגמרא פריך דקמייתא אבעי' ליה לאוקמי כשמעתי' ולכאורה יפלא מאי אולמא האי הלכה מהאי הלכה דלמא גם דין כותי וישראל יוצא ונכנס הוא ג"כ שמעתתי' ולמה לו להקדים הך שמעתתא דישראל מומר מהך שמעתא ועיין במהרש"א מה שמביא בשם בעל המאור והוא דחוק קצת] דכותי וישראל יוצא ונכנס ובמה כחה יפה אבל לפמ"ש א"ש דקושית הגמ' הוא דיותר היה לו לאוקמי מתניתין דהכא במומר כי היכי דיתורץ גם האי וכולן ששחטו דתני במתני' דהכא ומתניתין דלקמן דלא תני בה וכולן ששחטו ה"ל לאוקמי בכותי אבל השתא דמוקי מתניתין דהכא בכותי קשה עליו

האי וכולן ששחטו אהייא והגמרא ידע דרבא מדקדק האי וכולן דאל"כ למה לא מוקי מתניתין בישראל מומר כקושית מהרש"א] ומתרץ דבאמת רבא לעצמו מתרץ מתניתין דהכא במומר ומה שמוקי בכותי לדבריו דאביי קאמר ודוק:

שם בתוס' ד"ה חולין שנעשו עטה"ק כו' האי טעמא הוי מצי למימר אף ללישנא קמא עכ"ל ולא ידעתי מאי קשיא להו דאי אמרינן הכא עיקר אין להשיב כלל דאף דאמרינן חולין שנעשו עטה"ק לאו כקודש אפ"ה י"ל דהכל שוחטין הוא טמא בחולין ולא קשה מאי למימרא די"ל איידי דבעי ושחיטתן כשרה לאשמעינן דין טמא במוקדשין דלא ישחוט לכתחלה תני נמי הכל שוחטין לדין טמא בחולין ותני טמא בחולין אגב טמא במוקדשין אבל אי אמרינן התם עיקר והכא איידי שפיר מתרץ ליה קסבר חולין שנעשו עטה"ק לאו כקודש וטמא בחולין הוא מלתא דפשיטא ולא שייך למימר דתני להו אגב טמא במוקדשין הא טמא במוקדשין גופא לא צריך למיתני הכא ואין מקומו כאן כי התם הוא העיקר וכל הבבא הוא מיותר. וי"ל דהתוספות מקשים שפיר דע"כ אין לומר דתני טמא בחולין איידי דטמא במוקדשין אף שהכא עיקר דע"כ סבירא להגמרא דהכא דלא אמרינן רישא איידי דסיפא דאל"כ קשה מאי פריך הגמ' לעיל לרבה ב"ע טמא בחולין מאי למימרא מאי קושיא דלמא באמת תני ליה איידי דטמא במוקדשין דהא עד השתא קודם שפריך הא מהתם נפקא בודאי הוי קיימינן דהכא עיקר אלא ודאי ע"כ צ"ל דהגמ' סובר דלא אמרינן רישא איידי דסיפא ושפיר מקשים התוס'. אמנם אעפ"כ יש לדחות דברי תוספות ולומר דהך ב' תירוצים בגמרא אי הכא עיקר או התם עיקר באמת פליגי אי חולין שנעשו עטה"ק כקודש דמי או לא ולהך תירוץ דהכא עיקר באמת אמרינן גם לרבה ב"ע דחולין שנעשו עט"ק לאו כקודש דמי וטמא בחול באמת אגב נקט לה איידי דתני טמא במוקדשין ודוק:

דף ד.

ולאביי קשיא סיפא לכאורה קשה לפ"מ שכתבו התוס' לעיל (דף ג' ע"א) ד"ה המניח דגם לאביי י"ל דהאי דבעי חותך כזית בשר הוא רק משום כדי לברר והוא רק חומרא בעלמא אבל אם אין הכותי בפנינו מותר אף בלא כזית בשר ע"ש וא"כ קשה מאי פריך הגמרא דלמא משום הכי נקט בסיפא דברייתא בא ומצאו שחוט ולא נקט יוצא ונכנס הואיל ובריייתא רוצה למנקט דבעי כזית בשר מדינא לכך נקט בא ומצאו ששחט אבל ביוצא ונכנס לא בעינן חותך כזית בשר אלא משום חומרא בעלמא כדי לברר, אמנם לפי מ"ש אאמ"ו בספרו נודע ביהודא בתחילת חלק י"ד דמה שכתבו התוספות דדין חותך כזית

בשר הוא רק משום חומרא הוא דוקא אם שחט הכותי בהמת ישראל אבל אם שחט הכותי בהמתו מדינא צריך לחתוך כזית בשר א"ש דהגמרא פריך הואיל ותני כיוצא בו מצא בידו דקוריא של צפורין שהוא משמע שהם של כותי הואיל ותני מצא בידו בזה שפיר פריך דה"ל למיתני אפילו יוצא ונכנס ודוק.

דף ד:

בתוס' ד"ה מותר מיד וכו' ונראה שמרויחין נמי לגבי דידהו למאי דס"ד השתא שהוא מדאורייתא עכ"ל. ולי נראה דפשוט היו יכולין לפרש שמרויחין גם לגבי דידהו דאם לא החליפו א"כ כשנותנין לישראל כשר חמץ שעבר עליו הפסח הוא עובר אלפני עור לא תתן מכשול הואיל ונותן לו דבר האסור מדאורייתא ולכך החליפו כדי שלא יעבור על לפני עור כו' ודוק:

דף ה.

תוס' ד"ה על פי הדיבור כו' וא"ת למאי דס"ד דלא הוי עפ"ד תקשי הא דאמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור עכ"ל. ונ"ל לתרץ דהנה לקמן בד"ה עורביים מבעי ליה כתבו התוס' אע"ג דכתיב עברים מצרים כו' התם ליכא למטעי והנה י"ל דכל זה לפי האמת דאמרינן דעל פי הדיבור היה א"כ שפיר ה"ל לפרש עורביים הואיל ואיכא למטעי דעורבים ממש היו א"ו באמת הפירוש הוא עורבים ממש אבל לפי מה דקיימינן השתא קודם שמתרץ עפ"י דיבור שאני ואליהו אכל מבי טבחי דאחאב הואיל ומדינא שרי כדרב ענן דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה א"כ שפיר י"ל דעורבים הוא הפירוש תרי גברי דהיה שמן עורב על שם מקומן ואין להקשות א"כ עורביים מ"ל די"ל דתני עורבים כמו מצרים עברים הואיל וגם הכא ליכא למטעי ולומר דעורבים ממש היו א"כ היכי אכל בשר שנתעלם מן העין אלא ודאי דתרי גברי מישראל היו דליכא משום בשר שמה"ע ונקראו עורבים על שם מקומן כמו עברים מצרים וא"כ לא קשה קושית התוס' דלפי מה דקיימינן השתא דלא עפ"י הדיבור היה א"כ יש לומר דתרי גברי היו מביאין לו הבשר וליכא משום בשר שמה"ע אבל לפי האמת דמסיק ע"פ הדיבור היה א"כ שפיר צ"ל דעורבים ממש היו דאי על שם מקומן ה"ל למכתב עורביים הואיל ואיכא למטעי דעורבים ממש היו ואפ"ה ליכא משום בשר שמה"ע הואיל ובאמת עפ"י דיבור שאני ולפ"ז מאד יומתק לנפשך ההמשך בגמרא דבתר דמתרץ ליה עפ"י דיבור שאני פריך ליה מאי עורבים ונכון הוא:

בגמ' האי מומר ה"ד כו' הקשה הרשב"א אמאי לא מוקי הגמ' האי מומר דסיפא במומר לאותו דבר דאמרינן לקמן דאין מקבלין מהם ונ"ל לתרץ דהא ברייתא דדרש מכם בנדבה כתיב ובנדבה לא שייך לומר לאותו דבר דהא נדבה לא בא לכפרה וזהו כונת רש"י בד"ה מכם וגבי נדר או נדבה כתיב כו' דהא כי יקריב משמע כשירצו להקריב עכ"ל. ולכאורה שפת יתר הוא זה בדבריו אלא שרש"י בא לתרץ קושית הרשב"א דגבי נדבה לא שייך לומר מומר לאותו דבר כיון שאינו בא על חטא אלא שמביא כשירצה ואפ"ה פריך הגמרא שפיר הא מהתם נפקא מעם הארץ פרט למומר כו' היינו כיון שחזינן דחטאת שהוא חובה לא מקבלינן ממומר הה"ד בנדבה דעד השתא לא ידע הגמ' לחלק בין חטאת לעולה וא"כ כיון דחזינן דבמומר לאותו דבר לא מקבלינן מניה בחטאת חובה ממילא ידעינן דבמומר לכל התורה לא מקבלינן אף קרבן נדבה ועיין מה שכתבתי בסמוך ודוק:

דף ה:

בגמ' וצריכי כו' הנה המקשה לא ידע לחלק בין חטאת לנדבה ואף שהיה יודע דבנדבה לא שייך לומר מומר לאותו דבר כמ"ש לעיל מ"מ לא ידע דטעמא דמלתא דמומר לאותו דבר דלא מקבלינן מניה משום דלאו בר כפרה הוא אלא היה סובר דאף בחטאת לא מקבלינן מניה משום דזבח רשעים תועבה וגם לפי טעמא דזבח רשעים תועבה יש לחלק בין מומר לדבר אחר לחומר לאותו דבר הואיל ובמומר לדבר אחר לא שייך למימר זבח רשעים כו' הואיל ומשום איסור אחד לא מקרי רשע כל כך אבל במומר לאותו דבר לא מקבלינן מניה [הגהת נכד המחבר ואף דגם בהביא קרבן על הדם ומומר לאכול חלב נמי קאמר דאין מקבלין ג"כ טעמא הוא הואיל והוי מומר לאותו דבר דבחד לאו נאמר דם וחלב והוי רשע לאותו לאו והוי זבח רשעים וזהו לתירוץ שני של תוספות ולר"ת הוא נכון יותר דלא מחלקינן כלל בין מומר לדבר אחר למומר לאותו דבר דגם מומר לאותו דבר מקרי רק מומר לדבר אחד ולא ממעטינן אלא מומר לכל התורה כולה ודוק:] משום שהוא רשע לאותו דבר שמביא עליו קרבן חטאת שפיר הוי זבח רשעים דהא על ענין אותו דבר הוא רשע וא"כ שפיר פריך הא מהתם נפקא כיון דחזינן דלא מקבלינן קרבן חובה משום זבח רשעים א"כ ממילא במומר לכל התורה כולה לא מקבלינן מניה קרבן כלל אף קרבן נדבה משום זבח רשעים הואיל והוא רשע גמור שעובר על כל התורה ופשיטא שאין מקבלין מהם שום קרבן אפילו נדבה ומתרץ ליה חדא בעולה כו' וצריכי דאי אשמעינן חטאת משום דלכפרה כו' ר"ל דבחטאת איכא למימר מה דממעט קרא מומר לאו משום דזבח רשעים תועבה הוא אלא משום דלא

ניתן לכפרה הואיל ועדיין עומד במרדו ובזה דעת לנפשך ינעם דברי התוס' ד"ה מעם הארץ ודוק:

דף ו.

בגמ' ור"ג וב"ד נמי כר' מאיר ס"ל קשה לי לפי מה שהקשה הרא"ש לקמן (דף יב) למה סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולא אמרינן סמוך מיעוטא דאינו מומחין לחזקה דבהמה בחי' בחזקת איסור עומדת ואתרע ליה רובא ותירץ הרא"ש ז"ל דמיעוט דאינו מומחין לא שכיח ואפי' ר"מ דחייש למיעוט למיעוט דלא שכיח לא חייש עכ"ל ע"ש ברא"ש ולפ"ז קשה לי למה צריך הגמרא לומר דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל הא אף אי לא סברי כר"מ ולא חיישי למיעוט אפ"ה שפיר גזרו על שחיטת כותי משום דסמוך מיעוט כותים שהם מומרים לע"ז לחזקה ואתרע ליה רובא כקושית הרא"ש והכא ליכא למימר כתירוץ הרא"ש דהא ע"כ האי מיעוט גבי כותים הוי מיעוט דשכיח דהרי באמת ר"מ חייש לאותו מיעוט:

ויש לומר דכאן לא שייך לומר חזקה כלל די"ל דאסרו שחיטת כותים משום חשש שמא מחשבתו לע"ז ולפ"ז דוקא לר"מ דחייש למיעוטא אסרינן שחיטת כותים משום האי מיעוט שהם עובדי ע"ז כדאמרינן דמות יונה מצאו להם וכו' אבל לדידן דלא חיישינן למיעוט לא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה הואיל ובהמה בחייה לא היתה כלל בחזקת איסור תקרובות ע"ז רק בחזקת איסור אינה זבוחה וכאן לא משום איסור אינה זבוחה נגעו בה הואיל ונשחטה כהוגן רק משום איסור ע"ז ולזה לא הוחזקה הך בהמה מעולם:

אמנם אני אומר דאפ"ה הקושיא במק"ע דהנה לקמן על המתני' דשחיטת נכרי נבילה כתבו התוספות והרא"ש טעמא הואיל וכתיב וזבחת ואכלת מי שהוא בר זביחה אכול מזבחו ומי שאינו בר זביחה אין אתה אוכל מזבחו וכן כתב הרא"ש אחר זה גבי מומר להכעיס אסור לאכול משחיטתו אפי' בדק לו סכין וראה ששחט יפה אפי' הכי אסורה הואיל ואינו חושש לזבוח הוי ככותי שאינו בר זביחה עכ"ל. ולפ"ז אני אומר שיש עוד טעם מלבד הך טעמא שמחשבתו לע"ז עוד טעם אחר אפי' לא היה מחשבתו לע"ז ג"כ אסור מטעם שאינו בר זביחה הואיל ומומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה כדמסקינן לעיל (דף ה' ע"ב) וא"כ הנך כותים שעובדים ע"ז לא הוי בר זביחה הואיל והוא מומר לכל התורה כולה וכמו שאמר האי סבא לר' אבוהו לקמן לית כאן שומרי תורה. היוצא מזה דכל שחיטות כותי שאינו מקיים מצות לא הוי כלל שחיטה מעליא ולא נקרא כלל בשם שחיטה רק כנהרגה ועיין בת"ש ריש סי' ב' ולפ"ז הקושיא במק"ע למאי צריך הגמרא

לומר דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל דחייש למיעוט הא אפי' אם לא חייש למיעוטי אפ"ה שפיר גזר על שחיטת כותים שאסורה ולא מטעם שמחשבתו לע"ז אלא מטעם הואיל והך מיעוט שהם עובדי ע"ז אינן כלל בעלי זביחה ושחיטתן לא מקרי כלל שחיטה הואיל ואינן בכלל וזבחת וא"כ אף שרובם אינן עובדי ע"ז והם בכלל בעלי זביחה מ"מ אמרינן סמוך מיעוטא שאינן בעלי זביחה לחזקה שבהמה בחי' בחזקת איסור אינה זבוחה ואיתרע לה רובא ואמרינן דגם השתא לאו זבוחה היא הואיל וכותי שחטה וחיישינן שמא אותו כותי הוא ממיעוט שאינן בעלי זביחה ושחיטתן נבילה וא"כ למאי צריכין לומר דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל:

ומכח קושיא זו אמרתי להוכיח כדעת הרמב"ם בפרק ד' מהלכות שחיטה הלכה י"ב שכתב דנכרי שאינו עובד ע"ז ששחט שחיטתו אינו אסורה הגהת נכד המחבר עיין בש"ע סי' ב' ובט"ז ס"ק א' ע"ש:

אלא רק מדרבנן ולית ליה לרמב"ם הך דרשא שמביא הרא"ש דוזבחת אלא ס"ל להרמב"ם דאף שאינו בר זביחה נמי שחיטתו כשרה מדאורייתא ולפ"ז שפיר קאמר הגמרא ר"ג וב"ד כר"מ ס"ל דע"כ טעמא דר"ג וב"ד שאסרו שחיטת כותים הוא משום דחיישינן שמא מחשבתו לע"ז אבל משום חשש שאינו בר זביחה בודאי לא גזר על כל הכותים הואיל והוא רק איסור דרבנן וכיון שע"כ טעמא דר"ג הוא לאסור שחיטת כותים משום שמחשבתם לע"ז שפיר צ"ל דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל דחייש למיעוט הואיל ואלו כותים שעובדים ע"ז המה מיעוט אבל משום סמוך מיעוטא לחזקה ליכא למימר הואיל ובהמה בחי' מעולם לא היה בחזקת איסור ע"ז ודוק אבל להרא"ש לשיטתו דסובר דהאי דרשא וזבחת ואכלת הוא דרשא גמורה ומי שאינו בר זביחה שחיטתו אסור מן התורה א"כ שפיר י"ל דאסרו שחיטת כותים לאו משום חשש שמחשבתו לע"ז אלא משום חשש שהם אינן במצות ואינן בעלי זביחה שפיר קשה דה"ל טעמא דר"ג וב"ד משום שבהמה בחי' בחזקת איסור אינה זבוחה עומדת וסמוך מיעוט שאינן בעלי זביחה לחזקת איסור אינה זבוחה. וצ"ל דלהרא"ש באמת הגמרא דהכא קאי אליבא דרב ענן לעיל דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה והאי סבא שאמר לר"ש בר' אליעזר ושמת סכין בלועיך לא אמר אלא שהם עובדי ע"ז משום שמצאו דמות יונה אבל שאר מצות מקיימים וא"כ כל הכותים אף אלו שעובדים להך דמות יונה הם בעלי זביחה ולא אסר ר"ג וב"ד וגם ר"מ שחיטת כותים אלא משום שמא מחשבתו לע"ז ושפיר צ"ל דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל דחייש למיעוט הואיל ולענין איסור שחיטת ע"ז לא שייך למימר סמוך מיעוט לחזקה דהא הבהמה לא הוחזקה מעולם לע"ז ועפ"ז אמרתי נמי ליישב מה שיש לדקדק על

הגמרא לקמן דקאמר אינהו גזרו ולא קבלו מינייהו אתי ר"א ור"א גזרו וקבלו מינייהו ולכאורה קשה למה לא קבלו מר"מ ומר"ג וב"ד ומר"א ור"א קבלו ובאמת רש"י בד"ה וקבלו מינייהו הרגיש בזה וכתב לפי שהיו רגילים בהם ובדורו של ר"א ור"א היה אפשר להם לפרוש ודבר זה הוא דוחק מאד ועוד קשה על ר' אבוהו איך שלח לאתויי יין מבי כותאי ולא חש לגזירת ר"מ ור"ג וב"ד ואף שכל הדור היו רגילים והיה דור פרוץ ולא חשו לגזירת רבנן למה לא חש ר' אבוהו שהיה ת"ח [ודוחק לומר שלא היה ידע מהך גזירה] אבל לפי מ"ש אתי שפיר דגבי ר"מ לא אמר האי סבא אלא ושמת סכין בלועיך והיינו משום שדמות יונה מצאו להם בהר גריזים ובאמת לא אמר עליהם אלא שהם חשודים לעובדי ע"ז וא"כ גזרת ר"מ ובית דינו לא היה אלא משום שחיישי למיעוט ולכך לא קבלו מהם הואיל והלכה כחכמים דלא חיישינן למיעוט וא"כ שחיטתן מותרת וגם יינם מותר הואיל ורוב מהם לאו עובדי ע"ז ולכך שדר ר' אבוהו לקנות מהם יין הואיל וגם ר"א ס"ל כחכמים דלא חיישינן למיעוט אבל לבתר הכי דקאמר האי סבא לר"י בן יוסף לית כאן שומרי תורה היינו שהכותים שבכאן אינן מקיימים התורה וא"כ גם מצות שחיטה אינן מקיימין וא"כ בלאו הך טעמא דשחיטתו הוא לע"ז נמי שחיטתן אסורה הואיל ואינן בר זביחה ולפ"ז שפיר גזר ר"א ור"א על שחיטתן אף דלא חיישינן למיעוט מ"מ מטעם סמוך מיעוטא לחזקה שבהמה בחי' בחזקת איסור אינה זבוחה עומדת וסמוך מיעוט שאינן בר זביחה להך חזקה ואתרע ליה רובא ולכך קבלו מינייהו הך גזרה הואיל ואף לרבנן דלא חיישי למיעוטא נמי שחיטתן אסורה וזהו שמתרץ אינהו גזרו ולא קבלו מנייהו הואיל וגזרתם היה רק משום ע"ז ולא משום שאינן בעלי זביחה ולכך לא קבלו מנייהו אבל ר"א ור"א גזרו משום שאינן שומרי תורה שפיר קבלו מנייהו ונכון הוא:

וזה שאמרתי רק לחדודי בעלמא אבל האמת יורה דרכו דבדורו של ר' אמי ור' אסי ע"כ קבלו מטעם שבדורם היו רוב כותים מזלזלים במצות ועובדים ע"ז דאי משום טעם דסמוך מיעוטא לחזקה כנ"ל א"כ הא תינח שגזרו על שחיטתן דאיכא למימר הך חזקה אבל יין שלהם וגם לבטל רשותם לענין שבת למה גזרו ולמה לא אזלינן בתר רוב כותים שאינן מזלזלין במצות א"ו דבדורם של ר"א ור"א רוב כותים היו מזלזלין במצות:

ואפשר ג"כ כיון שהיו רוצים לחזק לאסור שחיטתן גזרו גם על יינם ולענין רשות שבת משום מגדר מלתא: [הגהת נכד המחברעיין לקמן דף צ"א:]

דף ח.

בגמ' אר"ז אמר שמואל ליבן סכין כו' והאיכא צדדין כו'. כתב הפ"ח דמסתבר אפילו להאוסרים דס"ל דלא אמרינן בית השחיטה מרווח רוח וא"כ נגעו הצדדין בסימנים מ"מ בעוף אם תפס הקנה לבדו באופן שלא נגע בושט כלל כשר בסכין מלובנת דקודם שנשחט הרוב אע"פ שנגע הסכין בצדדין כשר דפסיקת הגרגרת ברובא ואחר שנשחט הרוב לא מטרפי עכ"ד. והקשה בספר תבואת שור לפ"ז מאי פריך הגמ' והאיכא צדדין דלמא ר"ז בעוף אמרה וכגון ששחט הקנה ע"ש. ונ"ל לתרץ דע"כ איירי ר"ז בבהמה ולא בעוף דבש"ע סימן צ"ד סעיף ז' איתא בשר רותח שחתכה בסכין חולבת כל החתיכה אסורה וכתב הש"ך שם ס"ק כ"ה דאפילו הסכין למטה והבשר למעלה דתתאה הוא צונן אפ"ה אסור דאגב דוחקא דסכינא בלע טובא, עוד מקשה שם בש"ך למה אמרינן בשוחט בסכין של איסור דסגי בקליפה אף שבית השחיטה הוא חם ולא אמרינן שכל הבהמה נאסר כמו דאמרינן גבי בשר רותח שחתכו בסכין של איסור דאסור כל החתיכה ומתרץ דשאני הכא דכל החתיכה היא רותח ונבלע האיסור בכל החתיכה אבל גבי שחיטה אין כל הבהמה רותחת אלא בית השחיטה לבד. ולפ"ז אני אומר דאם נמצא בזה הסכין מלובנת שנבלע בו איזה איסור ושחט בו בודאי לא סגי בקליפה ואוסר כל הבהמה ששחט בו אם אין ששים נגד הסכין דהואיל והסכין הוא חם א"כ אגב דוחקא דסכינא מחפשי' בכולו ומכ"ש אם האי סכין מלובנת נבלע מאיסור שמן דפשיטא שאוסר בכולו הואיל והסכין הוא רותח והאי שמנונית שנבלע בו מפעפע בכולו ודבר זה מפורש בש"ך שם ס"ק כ"ז ע"ש ודע שכל זה אי לא אמרינן דבית השחיטה מרווח רוח ושפיר שייך לוחר דאגב דוחקא דסכינא האיסור שנבלע בסכין מחפש בכל הבשר אבל אי אמרינן בית השחיטה מרוח רווח לא שייך כלל לומר כאן דוחקא דסכינא. ומעתה אני אומר דאי לא אמרינן בית השחיטה מרווח רוח יש לאסור אותה הבהמה או אותו עוף שנשחט בסכין מלובנת אם אין ששים נגד הסכין דהנה הט"ז בסי' י' ס"ק י' מקשה על המחבר ושאר פוסקים דס"ל דסכין ששחט בה כשרה אע"פ שמלוכלך בדם מותר לשחוט בו פעם אחרת והקשה הט"ז מהגמ' לקמן דפריך מ"ש טרפה דקא בלע איסורא התירא נמי קא בלע אבר מן החי ומשני אימת בלע סכין לכי חיימא ואימת חיימא בתר שחיטה האי שעתא אין שם אמ"ה עליו ולפ"ז מקשה הט"ז דאם לא קנח הסכין א"כ יש עליו איסור אמ"ה שהוא בעין על הסכין ומה שהוא בעין לא צריך חימום כלל דהא אף למ"ד בית השחיטה צונן יש איסור ממה שהוא בעין על הסכין וא"כ כששוחט בהמה כשרה יהיה אסור לשחוט בהמה אחרת אחריו משום איסור אמ"ה שיש עדיין בעין על הסכין ע"ש בט"ז

שהאריך בזה ובסוף דבריו שם מקשה על הב"ח והאגודה דפסקו שבעי קינוח להסכין משום שמנונית איסור אמ"ה שעליו ומקשה איך אמרה תורה לשחוט שום שחיטה נימא דבתחלת השחיטה בולע קצת איסור אמ"ה וחוזר ואוסר בגמר שחיטה. והנה הט"ז מתרץ שם ואומר דדוקא אם החשש משום טעם הבלוע בסכין שיחזור ויבלע בסימנין פרכינן דיש ג"כ בכשרה טעם איסור הבלוע מן אמ"ה משא"כ אם אין החשש אלא שנשאר בעין עליו זה לא שייך באמ"ה שהרי אין שם ממשות מן אמ"ה ואפילו לחלותית אלא שנבלל בדם וכיון שהדם אינו מבליע אלא שהסימנין טרודים לפלוט דם ע"כ אין איסור גם משום אמ"ה אלא דשמנונית של בהמה טרפה חששו שהוא נדבק בעין שהוא דבר הנסרך ונדבק בה בודאי חששו עכ"ל הט"ז ע"ש בעיון היטב, ולפ"ז אני אומר אם שחט בסכין מלובנת בודאי יש כאן איסור אמ"ה בלוע בסכין קודם גמר שחיטה ובגמר שחיטה פולט ואוסר הבהמה או העוף שנשחט משום איסור אמ"ה הנבלע בסכין שהרי הסכין הוא רותח ואגב דוחקא דסכינא מחפש האיסור בכל הבהמה או העוף ואוסר בכולו כסברת הש"ך בסי' צ"ד ס"ק ח' וס"ק כ"ז ולפ"ז קשה על ר"ז אמר שמואל איך סתמו דבריהם בשחט בסכין מלובנת ששחיטתו כשרה ולא אמרו שעדיין נאסר משום איסור אמ"ה אבל יש לומר דלא צריך לפרש הואיל ובכלל הבהמה מסתמא יש ששים נגד הבלוע של איסור אמ"ה הנבלע בסכין ולפ"ז יש לומר דהגמרא ידע דדוקא בבהמה שהיא גדולה ואפי' בבהמה דקה בזה אמרינן דיש ס' נגד הבלוע של אמ"ה אבל בעוף כיון שיש עוף קטן שאין בו ס' בזה בודאי אסור אם שחט בסכין מלובנת הואיל ואין בו ס' א"ו דשמואל לא איירי כלל בעוף רק בבהמה ושפיר פריך הגמ' והאיכא צדדין:

דף ט:

בתוס' ד"ה התם הלכתא גמירי לה כו' וא"ת כל ספק ברה"י מנ"ל דטמא היכא דאיכא חזקת טהרה אי מסוטה הא איתרע לה חזקה וי"ל דגמרינן שפיר מסוטה דעשאה הכתוב כודאי כו' עכ"ל וקשה לי לדעת הרשב"א דס"ל דכל ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה א"כ מנ"ל דעשאו הכתוב כודאי ואי משום שנאסרה על בעלה קודם שבדקו אותה המים הא אף אם הוי כספיקא נמי אסורה מספק וא"כ קושית התוס' במק"ע דגבי ספק טומאה ברה"י מנ"ל דספיקו אסור אם יש לו חזקת טהרה ובזה ליכא למימר דספיקו טמא משום ספק דאורייתא לחומרא הואיל ויש לו חזקת טהרה, אמנם זה יש לדחות דאי משום ספק אסרה תורה ל"ל שני פעמים ונטמאה חד לאסרה על בעלה הא בלא"ה ידעינן שהיא אסורה מכח ספיקא דאורייתא לחומרא ולזה לא צריך קרא הכא לאשמעינן

שהיא אסורה מכח ספיקא דהא להרשב"א מאשם תלוי ילפינן דכל ספיקא דאורייתא אסור אלא ודאי דקרא ונטמאה דכתיב גבי סוטה אתי לאשמעינן דלאו משום ספיקא נאסרת על בעלה אלא שהיא אסורה על בעלה מכח ודאי ונפקא מניה כי היכי דלילף מסוטה לטומאה ברשות היחיד שספיקו טמא אף דאית ליה חזקת היתר:

דף י.

השוחט בסכין ונמצאת פגומה

נחלקו רבותינו הרמב"ם והראב"ד אם חייב לבדוק הסכין אחר שחיטה. שלדעת הרמב"ם חייב לבדוק אם אין בו פגם. ולדעת הראב"ד אינו צריך אא"כ רוצה לשחוט אחריה. וכמבואר בדבריהם פ"א מה' שחיטה הלכה כ"ד. ולכאורה נראה כדברי הרמב"ם. והנה הראב"ד השיגו שאילו היה צריך היו אומרים כן בגמרא בהדיא. כמ"ש השוחט צריך שיבדוק בסימנין אחר שחיטה. אמנם אני אומר רואה אני ק"ו הדברים. שהרי שם נחלקו אם הוא נבילה או טרפה. וכתבו התוס' הטעם משום דרוב פעמים שוחט כדרכו. וכאן אמר רב הונא פסולה. ולשון פסולה אינו חוזר על הבהמה רק על השחיטה שהשחיטה פסולה. וכיון שהשחיטה פסולה א"כ נבילה היא. וא"כ דין זה חמור יותר. ולא שייך למימר רוב פעמים אינו נפגם בעור וראוי לשחיטה בדיקה חיובית יותר. אמנם אין זה ראיה דעד כאן לא החמיר רב הונא אלא בנמצא פגום לפנינו ואז לא שייך לומר רוב פעמים אינו נפגם בעור דגם בעצם רוב פעמים אינו נפגם. וע"כ סכין זה יצא מרוב וחיישינן לעור. אבל לענין לבדוק הסכין נוכל לומר שא"צ ורוב פעמים אינו נפגם כלל. ועוד איך אפשר לתרץ כן לרמב"ם ולומר דק"ו הוא ואיהו הרמב"ם מדויל ידיה משתלים דאיהו ס"ל בלא בדק בסימנין אחר שחיטה ונחתך הראש קודם שיבדוק הרי זו נבילה כמבואר בדבריו פ"א ה' י"ב ומדכתב הרי זו נבילה ולא כתב ספק נבילה משמע נבילה ודאי דמוקמינן לה בחזקת אינה זבוחה. ובשוחט בסכין ונמצא פגום כתב ה"ז ספק נבילה. הרי שאפילו נמצא פגום לפנינו קיל יותר מלא בדק בסימנין. והטעם נ"ל משום דכאן הרי היא זבוחה לפניך. אבל לא בדק בסימנים אין כאן זבוחה לפניך. ואדאון בהא שאם נמצא סכין פגום הוא ספק נבילה. קשיא לן מה דאמר הוה עובדא וטריף רב יוסף עד תליסר חיותא. ולעיל (דף ט) בלא בדק בסימנין אמרינן ר"א בן אנטיגנוס וכו' אמר טרפה ואסורה באכילה במתניתא תני נבילה ומטמא. הרי דלשון טרפה לא שייך על נבילה. וכן לקמן (דף לב) הקשה ורמינהי אלו טרפות ואפילו למאי דמשני תמן אלו אסורות ויש מהם נבילות. היינו כיון דחשיב כולהו לא שייך למתני נבילה שהרי

יש מהם שהם רק טרפה. אבל כאן בדרב יוסף דכולהו ספק נבילות. הוה ליה למימר וטימא רב יוסף או עכ"פ ואסר ר"י. אבל וטריף רב יוסף לא שייך רק על טרפה. וצריך לומר דרב יוסף סובר כר"א בן אנטיגנוס דגם לעיל אמר טרפה ואסורה באכילה. אמנם הטעם כתבו שם התוס' משום דרוב פעמים שחיט שפיר. וא"כ גם כאן צ"ל משום דרוב פעמים אינו נפגם עד מפרקת האחרון משום דבראשונות מזהיר זהיר וכמ"ש התוס'. אלא דלפי מה דרצה לומר כרב חסדא ולבר מקמייתא וא"כ לית ליה סברא דמזהיר זהיר. וא"כ למה טריף הוה ליה לטמא. ואומר אני לפי מה שנתחבטו האחרונים בדין ס"ס במקום חזקת איסור. והרשב"א רצה להוכיח דמהני. שהרי ס"ס עדיף מרוב. [ועפ"ז יש לתרץ שינוי דברי התוספות בנדה שכתבו שלש ספיקות:] וכיון דרוב מהני אפילו במקום חזקת איסור וראיה ממצא גדיין ותרנגולין שחוטין דמתירין מטעם רוב מצויין אצל שחיטה וכו' אלא שהוקשה להרשב"א שהרי כאן בסכין פגום איכא בקמייתא ס"ס וקיי"ל לאיסור אפי' קמייתא. ודברי הרשב"א בתשובה ההיא הם קושי ההבנה. ואין לנו עתה עסק בביאור לשונו:

אמנם נבאר לדינא מה שנלע"ד דהנה מצינו רוב מהני בשחיטה. כהאי דמצא גדייו ותרנגוליו ומצינו רוב דלא מהני כמו בלא בדק בסימנין שרוב פעמים שחיט שפיר ואפ"ה למר נבילה ולמר טרפה. ומצינו ס"ס דלא מהני כהאי דסכין פגום. ואומר אני דבמקום דלא אתייליד ריעותא והיא זבוחה לפנינו מהני רוב ולהכי מצא גדייו וכו' מהני רוב שהרי זבוחה לפניך ולא אתייליד ריעותא. ובלא בדק בסימנין אף דלא אתייליד ריעותא ואיכא רובא דרוב פעמים קשחיט שפיר. מ"מ אינה זבוחה לפניך ולכך לא מהני רובא וכן בנמצא סכין פגום אף דאיכא ס"ס מ"מ כיון דאתייליד ריעותא שהרי פגום לפניך לא מהני ס"ס. וק"ו דלא מהני רובא שהרי ס"ס עדיף מרובא כמו שהוכיח הרשב"א בתשו' סי' ת"א דרובא לא מהני לענין ממון דאין הולכין בממון אחר הרוב וס"ס מהני לענין ממון מיהו דוקא רובא דליתא קמן. אבל רובא דאיתא קמן מהני גם לענין ממון וסנהדרין יוכיח שנים אומרי' חייב ואחד אומר זכאי מוציאין ממון ע"פ הרוב. וא"כ רובא דאיתא קמן איכא למימר דעדיף מס"ס. ורובא כזה מהני בחזקת איסור אף דאיתייליד ריעותא. ולהכי כל איסורים שבתורה חד בתרי בטיל אך שאין לך איתחזיק איסורא ואתייליד ריעותא גדול מזה שיש בו ודאי איסור. ובזה כל מה שהוקשה להרשב"א הנ"ל ניחא ומיושב שפיר. ולפ"ז קשיא לדעת הרמב"ן שהביא הרשב"א בחידושיו דאוסר בנאבד הסכין. והרי שם אין ריעותא לפניך ולמה יהיה אסור והלא איכא ס"ס שמא אינו פגום ואת"ל פגום שמא במפרקת איפגום ואם רוב מהני במקום דליכא ריעותא אף בחזקת

איסור. ק"ו לס"ס דעדיף מרוב וכמ"ש הרשב"א בתשובה הנ"ל. נראה כאשר נדקדק עוד בתשובת הרשב"א שהוכיח ס"ס לא מהני במקום חזקת איסור. שהרי בקמייתא איכא ס"ס שמא באחרונה. את"ל בראשונה שמא במפרקת. והלא גם באחרונה איכא ס"ס שמא במפרקת. ואת"ל בעור שמא לא שחט נגד הפגימה. וצריך לומר דמזה לא הוה הוכחא דשמא מיירי שאין בסכין מלא שני צוארים חוץ הפגימה אלא דבנדה כתבו התוס' עוד ספק שמא במיעוט בתרא וצריך לומר דס"ל לרשב"א דזה לא הוה ס"ס שכל זה שם א'. שמא שחט בלא פגם. ואין ספק א' מתיר יותר מחבירו. אבל בקמייתא איכא ס"ס שמא במפרקת האחרון. ואפ"ל השניה כשרה. ואת"ל בעור ונטרפה השניה אכתי שמא בשניה. או על דרך זה שמא במפרקת האחרון ואת"ל בראשו שמא במפרקת. ועכ"פ מוכח דלא מהני ס"ס שהרי אפילו רק ראשונה אסורה. והיינו באתיליד ריעותא אבל בנאבד הסכין איכא למימר דגם הרמב"ן אינו אוסר כי אם כששחט רק אחת דליכא ס"ס אבל בשחט ב' ונאבד אז הראשונה כשרה. ובזה מתורץ קושיית הרשב"א לקמן דקאמר למפסל קמייתא. והקשה הרשב"א דלהרמב"ן הוה ליה למימר לאכשורי קמייתא. שהרי אם לא יבדוק כלל ממילא אסורה ולדידי ניחא שאם לא בדק כלל וישחוט עוד תהא הראשונה כשרה אפי' לא יבדוק אח"כ כלל מטעם ס"ס ואפילו להרמב"ן אלא שכל זמן שאינו שוחט אחרים ליכא ס"ס. ולהכי מצריך רב כהנא בדיקותא שאין עושין בידים ס"ס לכתחילה. כן היה נראה לע"ד לולי שהרמב"ן עצמו הקשה על עצמו קושיא זו דהו"ל למימר לאכשורי קמייתא. והנה למ"ד לעיל בלא בדק בסימנין טרפה ואסורה באכילה. א"כ אף דלא מהני רובא כיון שאינה זבוחה לפניך מ"מ היינו לענין איסור אכילה שהוא נגד חזקת איסור דבהמה בחזקת איסור עומדת. אבל מהני עכ"פ לטהר מידי טומאה. משום דלענין טומאה ליכא לדידיה חזקה דבחזקת איסור עומדת ולא בחזקת טומאה. ה"ה לס"ס דמהני עכ"פ לענין טומאה אף דאתיליד ריעותא והיינו בראשונה דאיכא ס"ס אבל אחרונה דליכא ס"ס היא אפילו ספק נבילה. ובזה נבין דברי רב יוסף. דהא בלא"ה יש לדקדק לפי מה דאוקמה לרב יוסף כרב הונא ואפי' קמייתא. א"כ מה זה שאמר וטריף עד תליסר דמשמע עד תליסר ולא יותר וכיון דלרב הונא כולן אסורות הו"ל למימר הוה עובדא וטריף רב יוסף תליסר חיותא אמנם לדידי אתא שפיר דמעשה שהיה ארבעה עשר שחיט ועד תליסר דהיינו הראשונה טריף אבל לא טימא. אבל האחרונה דליכא ס"ס טימא אפילו משום ספק נבילה. ולקמן נדבר עוד בזה:

ונשובה למחלוקת הרמב"ם והראב"ד. והנה הראב"ד הקשה על הרמב"ם שאלו היה צריך היו אומרים כן בגמ' בהדיא כמו שאמרו השוחט צריך שיבדוק בסימנים והכ"מ הליץ

בעד הרמב"ם דלא דמי לסימנין דשם אפילו דיעבד אם לא בדק למר נבילה ולמר טרפה. ולכך אמרו צריך שיבדוק משא"כ בסכין אפי' לרמב"ם היינו לכתחילה אבל דיעבד אם לא בדק כשר לכך לא אמרו בגמ' צריך שיבדוק הסכין:

ולפ"ז להרמב"ן דסובר אם נאבד הסכין אסור. א"כ נשאר קושיית הראב"ד. ולא שייך תירוצו של הכ"מ. אמנם ע"כ לא קאמר הרמב"ן כן אלא לרב הונא. וא"כ איכא למימר שמואל דאמר לעיל צריך שיבדוק בסימנין ולא קאמר צריך שיבדוק סכין סבר כרב חסדא. ואף דדוחק לאוקמי שמואל דלא כהלכתא. מ"מ איכא למימר דסבר כרב חסדא בשבר עצמות דהיינו כהלכתא. וא"כ ק"ו דכשר בנאבד וכמו שכתבו הפוסקים:

ואומר אני דעדיין צריך טעמא מנין לו להרמב"ם דין זה דבעי בדיקה. ונראה שיצא לו זה ממה דרב כהנא מצריך בדיקותא בין כל חדא וחדא. ולפ"ז סובר הרמב"ם דבדיקה זו חיובית. ודלא כרמ"א שסובר שזה רק עצה טובה אמנם נוכל לומר דזה עצה טובה ומזה ממילא מוכח דעכ"פ בסוף השחיטה בעי בדיקה מן הדין. מדיהיב עצה טובה למבדק בין כל חדא כדי שאם ישתכח לבסוף פגום לא יפסיד למפרע מכלל דבסוף בעי בדיקה דאל"כ לא יבדוק כלל לא באמצע ולא בסוף:

עוד נ"ל טעם הרמב"ם דהוה קשיא ליה מה דאמר כמאן כרב הונא ולמפסל קמייתא. והרי לרב הונא אפי' אם לא יבדוק עתה ויבדוק לבסוף תפסל קמייתא. וס"ל להרמב"ם דס"ס לא מהני בחזקת איסור. וא"כ אדרבא הוה ליה למימר כרב הונא ולאכשורי קמייתא. אלא ודאי שעיקר כוונתו על עיקר הבדיקה שהצריך לבדוק אחר כל שחיטה לא לבדוק כלל. אלא שבדיקה זו הכרחית שאם ימצא פגום למפסל קמייתא. אבל לרב חסדא היה סבור שאין צורך בבדיקה כלל. דלרב חסדא אין דרך עור לפגום ולא עצם המפרקת באמצע השחיטה כל זמן שזהיר לשחוט עוד. שהרי רב חסדא מכשיר כולם להואי בעית אימא דלעיל. ומשני כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא דהיינו כלישנא קמא. וגם לרב חסדא עצם המפרקת עשוי לפגום ולכך בדיקה זו הכרחית גם לרב חסדא לאכשורי בתרייתא:

ואומר אני דיש להוכיח כהראב"ד. וגם צריכין אנו להבין דעת הראב"ד שפסק שא"צ לבדוק כי אם ברוצה לשחוט עוד. וממ"נ אם מוקמינן הסכין אחזקתו א"כ אפי' רוצה לשחוט למה צריך לבדוק וכבר בדקו בראשונה עדיין הוא בחזקתו ואי חיישינן שיפגם א"כ גם הראשונה אסורה כל זמן שאינו בודקו. והנה נפרש דברינו שיש להוכיח כהראב"ד דאי כהרמב"ם א"כ בדיקה זו חיובית אחר כל שחיטה ושחיטה. ואדרבא אחר האחרונה הוא עיקר החיוב שבאמצעיות הוא רק עצה טובה לדעת רמ"א. א"כ למה אמר רב כהנא מצריך בדיקה בין כל חדא וחדא. הוה ליה למימר מצריך בדיקה בתר

כל חדא וחדא דמשמע אפילו אחר האחרונה. אבל בין כל חדא משמע דוקא בנתיים שרוצה לשחוט עוד הוא דמצריך בדיקה. משא"כ בתר בתרייתא שאינו רוצה לשחוט עוד א"צ בדיקה. ומזה יצא לו להראב"ד לחלק בין רוצה לשחוט עוד או לא. ולקמן נפרש הטעם בזה ועכ"פ לדעת הרמב"ם קשיא. ורציתי לומר דרבותא קמ"ל לא מבעי באחרונה פשיטא שיבדוק. אבל באמצעיות הוה אמינא שא"צ לבדוק שיסמוך עצמו על מה שיבדוק באחרונה וכדעת רמ"א באמת קמ"ל דמצריך לבדוק אפילו בין כל חדא וחדא. וכדעת הב"ח שאינו רשאי להמתין עד לבסוף. אלא דקשה תינח לדעת הב"ח אבל לדעת רמ"א קשה, ועוד דגם לדעת הב"ח מי ניחא דהרי אי הוה אמר בתר כל חדא וחדא גם האמצעיים גם האחרונה בכלל. דהרי בתר כל חדא וחדא כולל כולם. וא"כ ממילא הוה שמעינן רבותא דהב"ח והוה ידעינן גם בתר בתרא. ולמה דקדק בלשונו בין כל חדא וחדא דמשמע לאפוקי בתר בתרייתא. ואדרבא נוכל לומר דלדעת רמ"א יותר ניחא. דלדעת רמ"א הבדיקה אחרונית היא חיובית מצד הדין. והבדיקה בנתים אינה חיובית ורב כהנא מצריך רק משום עצה טובה. וא"כ אי הוה אמר מצריך בדיקה בתר כל חדא וחדא היה כולל האחרונה ובינתים בחדא מחתא. והוה אמינא שכמו שהאחרונה היא חיובית כן בינתים. ולכך לא כללם בחדא. אמנם גם בזה לא נחה דעתי דאכתי קשה איך שביק בדיקה אחרונה החיובית ולא הזכירה והאמצעיים שהוא רק עצה טובה הזכיר יציבא בארעא וכו'. וא"כ הוה ליה לאוכוחי כרב חסדא לאכשורי בתרייתא. ולכך לא הוצרך בתר האחרונה שהרי לרב חסדא בדיקה זו אינה מועלת כלל כיון שכבר בדק הסכין בינתים קודם האחרונה. אפילו אם ישתכח בתר בתרא פגום כשרה. ולמה נסתפק כרב הונא. אלא ודאי כראב"ד דאפילו לרב הונא א"צ בדיקה אחר שחיטה כל זמן שאין ריעותא לפנינו מטעם ס"ס שמא אין כאן פגימה כלל. ואת"ל יש שמא לא אפגם אלא במפרקת. ואף דיש לפנינו לברר ספק זה אם יש פגימה שהרי הסכין לפנינו נבדקנו. מ"מ כבר כתב רמ"א בסי' ק"י סוף סעיף ט' שיש להתיר ס" אף שיכול לברר א"צ לבדוק ואף דגם באשתכח פגום יש ס"ס כמו שכתבו התוספות שמא במפרקת. ואת"ל בעור שמא לא שחט נגד הפגימה. מ"מ באשתכח פגום כיון דאתיילד ריעותא לא מהני ס"ס בחזקת איסור. משא"כ כשעדיין לא בדק. ואפילו לרמב"ן דפוסל בנאבד אפילו לא אתיילד ריעותא. ופירשתי טעמו דזה לא מחשב ס"ס שאין ספק א' מתיר יותר מחבירו. מ"מ נלע"ד דהרמב"ן יכול להיות שאינו חולק על הראב"ד וס"ל שא"צ לבדוק אחר שחיטה אפילו לרב הונא. ואפ"ה בנאבד הסכין לגמרי אוסר. והטעם דכשהסכין לפנינו שפיר יש ס"ס ספק ראשון שמא אין כאן פגם בסכין והבהמה כשרה וגם הסכין כשר לשחוט בו

עוד. ואת"ל איפגם ונאסר הסכין אכתי שמא במפרקת והבהמה כשרה. וזהו כשהסכין לפנינו שאנחנו צריכין לדון גם על הסכין. אבל בנאבד הסכין שוב אין לנו עסק לדון על הסכין שהרי איננו ואנחנו דנין רק על הבהמה לא מחשב ס"ס שאין ספק האחד מתיר יותר מחבירו והכל שם אחד שמא שחט בסכין פגומה. וכ"ז לענין בדיקת הסכין לצורך הבהמה שכבר נשחטה יש ס"ס. אבל אם רוצה לשחוט מחדש ודאי צריך בדיקה שאין כאן רק ספק אחד שמא איפגם בראשונה ולכך קאמר מצריך בדיקותא בין כל חדא וחדא. אבל בתר האחרונה לא הוצרך. וכל זה לרב הונא דחושש שנפגמה. אבל לרב חסדא היה סבור שא"צ לבדוק כלל. שהרי לרב חסדא כולן כשרות אפילו בתרייתא משום דבין עור ובין מפרקת אינם עשויים לפגום באמצע השחיטה דמזהר זהיר. ומשני כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא. שגם רב חסדא חושש לאחרונות. וגם לדידיה מפרקת אפילו דקמייתא רגיל לפגום וצריך בדיקה. אלא דקשיא לדעת הראב"ד שא"צ לבדוק אחר שחיטה כי אם ברוצה לשחוט עוד וא"כ אפילו אי כרב הונא. מ"מ אין הבדיקה משום הראשונה רק בשביל מה שרוצה לשחוט עוד. והוי בדיקה דלפני שחיטה. וא"כ גם לרב הונא קשה תבעי בדיקת חכם. ולמה אמר אי הכי תבעי בדיקת חכם. דמשמע אי הכי דמוקמית כרב חסדא. תבעי בדיקת חכם. הלא גם לפי מה דאוקמית כרב הונא גם כן תבעי בדיקת חכם:

ונראה לענ"ד דלכאורה יש להקשות על מה דאמר אי הכי תבעי נמי בדיקת חכם. והיכן נרמז בדברי רב כהנא שאין צריך בדיקת חכם. ודלמא הא דמצריך רב כהנא בדיקות היינו בדיקת חכם. אמנם לרב חסדא לפי אוקימתא לאכשורי בתרייתא. א"כ הבדיקה אינה חיובית. שאם רצה להכניס עצמו בספק דאם אשתכח פגום בסוף לאסור האחרונות הרשות בידו וא"כ אין כאן בעובדא דרב כהנא שום הוראה לא לאיסור ולא להיתר רק עצה טובה אתמהה, וצ"ל דהיא גופא קמ"ל דמהני בדיקותו של הטבח. וא"כ היא גופא קשיא למה תהני בדיקתו תבעי בדיקה לחכם. אבל לרב הונא איכא למימר שהבדיקה חיובית שהרי רב הונא חושש שמא בעור נפגמה. וא"כ רב כהנא מצריך בדיקותא להוראה. ואיכא למימר דבאמת בדיקת חכם קאמר:

עוד נלע"ד דהא ודאי היכא דלא איתחזיק איסורא ע"א נאמן רק באתחזיק איסורא מסופק בריש פ' האשה רבה ובריש מס' גיטין. וא"כ לרב הונא הבדיקה חיובית מחשש שמא נפגם בראשונה וחזקת איסור אין כאן. חזקת איסור של הבהמה יש חזקת בדוק של הסכין. ועדיין לא אתרע חזקת הסכין. ולכך ע"א נאמן אבל לר"ח להכשיר בתרייתא היינו אם ישתכח פגום לבסוף ואז איתרע חזקת הסכין. ובהמה איתחזק איסורא. א"כ

איך מאמינים לטבח שבדקו. והא אתחזק איסורא. ומשני דע"א נאמן. וכמו שכתבו הפוסקים דדבר שבידו מהימן. אלא שעל שני התרוצים הנ"ל קשה לי שהרי לאוקימתא זו לאכשורי בתרייתא גם ר"ח חושש שהסכין איפגם במפרקת דראשונה. וא"כ ל"ל להגמרא למימר לאכשורי בתרייתא אם ישתכח פגום. נימא ג"כ דלר"ח הבדיקה מחשש שמא כבר איפגם. ולע"ע עדיין חזקת הסכין לא איתרע רק מחשש ספק ולכך ע"א נאמן וכמו שרצינו לומר אליבא דרב הונא נימא אליבא דר"ח. ולכן נראה דמה דאמר לעולם כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא אין הפירוש כמ"ש רש"י דהדר בי' עכשיו ממה דאמר תחלה מכדי מתלי תלינן וכו'. אלא נראה דלא הדר ביה. והנה הטעם דלרב חסדא תלינן כתבו התוספות משום דבראשונות זהיר הואיל ודעתו לשחוט עוד. וכל זה שייך אם נמצא פגום אחר שפסק מלשחוט כולם כשרים דודאי במפרקת דבתרייתא הוא דנגע ובראשונות זהיר אבל אם שוחט הרבה ודעתו לשחוט עוד ופתאום באמצע השחיטה אחר ששחט ד' או ה' נמצא פגם. והוא היה דעתו לשחוט עוד א"כ אין כאן שום סברא לתלות באחרונות יותר מבראשונות וא"כ קשיא בעובדא דרב יוסף דאמר כמאן כרב הונא ואפי' קמייתא. הלא גם לרב חסדא משכחת לה אפילו קמייתא וכגון שהיה בדעתו לשחוט יותר מתליסר. אמנם הא ליתא דאכתי לא זכינו שטעמו של רב חסדא משום שזהיר עד דאמר ואבע"א מכדי מתלי תלינן וכו'. אלא על האיבעית אימא קשה למה לא אוקמי כרב חסדא ואפילו קמייתא וכגון שהיה דעתו לשחוט עוד. אך נלע"ד דעד כאן לא הוצרכו התוספות לדחוקי ולומר שמזהר זהיר בראשונות יותר מבאחרונה אלא להכשיר בתרייתא דמאי סברא יש לתלות במפרקת האחרון יותר מבראשון זה עצם וזה עצם. ואם זה ודאי פוגם גם זה ודאי פוגם. אבל להכשיר הראשונה א"צ שום טעם. שהרי רב חסדא פירש טעמו דעור ספק פוגם עצם ודאי פוגם. ואף שנזהר שלא ידחוק בכח. מ"מ מנגיעה אי אפשר לו להזהר ונגיעת המפרקת ג"כ פוגם יותר מחתיכת העור ולכן אי אפשר בשום אופן לרב חסדא לפסול הראשונה אבל הא קשיא לפי ואי בעית אימא עדיין ישאר כרב חסדא ובאמת בר מקמייתא ואף דמתלי תלינן מ"מ שמא מיירי שהיה בדעתו לשחוט עוד וליכא למיתלי כלל להכשיר בתרייתא. אלא שאין זה קושיא כל כך שהרי זה הלכה למעשה היה על מעשה שהיה. ואולי היה קים להו דעובדא הכי הוה שלא היה רוצה לשחוט יותר מתליסר הללו. ומעתה לפי ואיבעית אימא לרב חסדא לא חיישינן כלל לפגם של הסכין באמצע השחיטה. שאין דרך העור לפגום וגם לא עצם המפרקת כל זמן שזהיר שלא ידחוק. אבל מ"מ אי אתרמי שנמצא פגם באמצע השחיטה כולם אסורים בר מקמייתא. ומעתה נוכל לומר דמה דאמר דרב כהנא מצריך כו' כר"ח

לאכשורי בתרייתא היינו אפילו לפי אבע"א דלעיל דתלינן מ"מ חשש ונתן עצה טובה פן אעפ"כ ימצא פגם ויהיו אחרונות אסורים וצוה לבדוק בין כל חדא ומעתה בדיקה זו אין בה צורך רק אם ימצא פגם ואז איתרע חזקת הסכין ונשאר רק חזקת בהמה בחייה בחזקת איסור. והיה סבור דע"א אינו נאמן. ושפיר קשה תבעי נמי בדיקת חכם:

עוד נ"ל לפרש דמה דאמר כר"ח לאכשורי בתרייתא אתיא גם אליבא דהלכתא דאמר מכדי מתלי תלינן. ונקדים עוד לפרש מה דאמר בעובדא דרב יוסף כמאן כרב הונא וכו' פירש"י לשון בעיא הוא. וע"ז דחי הגמרא לא כרב חסדא וכו' וקשיא לי שהרי בעובדא דרב יוסף בלא שיבר עצמות מיירי ובזה איפסקא הלכתא כרב הונא. וא"כ מה תבעי לך פשיטא דכרב הונא. ויותר קשיא לן מה דדחי לא כרב חסדא משכוני נפשין אדרב יוסף לאוקמי ליה דלא כהלכתא למה לן כיון דלרב הונא ודאי אתי שפיר. ונראה משום דקשה בדברי רב יוסף דטריף עד תליסר חיותא והוה ליה למימר וטריף תליסר חיותא וכבר כתבתי לעיל מה שכתבתי ונלענ"ד דזה היה דברי הגמ' כמאן כרב הונא וכו' לשון קושיא הוא דמסתמא עביד כהלכתא והיינו כרב הונא. וא"כ קשה ואפילו בקמייתא דלר"ה גם קמייתא טרפה. וא"כ למה אמר עד תליסר דמשמע שרק עד תליסר הטריף והראשונה הכשיר. היא גופא קשיא למה הכשיר הרי לרב הונא כולם טרפה. ומשני לא כרב חסדא ולבר מקמייתא ולכן אמר עד תליסר. ואף דהלכתא כרב הונא דחיק לאוקמי כר"ח משום לשון עד. ושוב אמר ואבע"א לעולם כר"ה דאיכא למימר דע"כ לא פליג רב הונא אלא בשוחט בהמה אחת דליכא ס"ס. דס"ס של התוס' אינו נחשב ס"ס שאין ספק א' מתיר יותר מחבירו. אבל אם שוחט שנים. איכא בראשונה ס"ס שמא במפרקת של אחרונה ואפילו אחרונה כשרה. ואת"ל בראשונה ואחרונה אסורה אכתי שמא במפרקת של ראשונה וראשונה מותרת. אלא דקשה א"כ בשוחט הרבה לרב הונא ראשונה מותרת. וכיון דאשכחן דפליגי רב הונא ור"ח גם בשוחט הרבה כדמשמע בעובדא דרב יוסף דאמר כר"ח ולבר מקמייתא ואב"א מכדי מתלי תלינן וכו' וא"כ לר"ח גם אחרונות כשרות וקשה איפכא הא איכא ס"ס לאיסורא שמא בעור דקמייתא וגם קמייתא אסורה ואת"ל במפרקת שמא במפרקת קמייתא ואחרונות אסורות או עד"ז שמא בעור קמייתא ואת"ל לאו בקמייתא שמא בעור השניה וראשונה מותרת ושניה אסורה וספק א' אוסר יותר מחבירו ומקרי ס"ס גמור לאיסור. וא"כ למה יכשיר ר"ת האחרונות:

ולפ"ז אני אומר בשוחט בהמות רבות משלש ומעלה מתחלק לשלשה חלקים. בראשונה יש בה ס"ס להתירא ואין בה ס"ס לאיסורא. שהרי לאיסור אין כאן אלא ספק אחד שמא בעור דקמייתא. ובאחרונה יש בה ס"ס לאיסורא. ואין בה ס"ס להתירא. שהרי להתיר

אין כאן אלא ספק אחד שמא במפרקת האחרונה. ואף שיש עוד ספק שמא לא שחט כנגד הפגימה. אין ספק זה מתיר יותר מחבירו. ובאמצעיים יש בכל א' ס"ס להתיר וס"ס לאיסור. ס"ס להתיר שמא במפרקת אחרונה שבאחרונות וכולם כשרים. אפילו אחרונה שבאחרונות ואת"ל בעור שמא בעור של האחרונה והיא אסורה והאמצעיים מותרים, ונגד זה יש בהו ג"כ ס"ס לאיסורא. וגם ס"ס גמור שספק אחד אוסר יותר מחבירו. ספק שמא בראשונה ובעור איפגם וכולם אסורות אפי' ראשונה שבראשונות. ואת"ל במפרקת שמא במפרקת הראשונה והיא מותרת וכל האמצעיים אסורים ולפ"ז נוכל לומר דגם לפי ואבע"א מכדי מתלי תלינן ולרב חסדא תלינן לקולא, היינו באמצעיים. אבל אחרונה שבאחרונות גם ר"ח אוסר אפילו לפי האבע"א משום דבזו יש ס"ס לאיסור ולא להיתר. אבל רב יוסף דלא כר"ח דכיון דמתלי תלינן האמצעיים כשרים דבהו איכא ס"ס לכל הצדדים בין לאיסור בין להיתר. ומה דאמר דלמא בעצם דמפרקת דבתרייתא. היינו כיון שיש לתלות בבתרייתא מתירים האמצעיים. ולפ"ז מה דאמר דמה דמצריך רב כהנא בדיקותא אפילו לר"ח לאכשורי בתרייתא אתי גם לפי ואבע"א משום שעכ"פ האחרונה אסורה:

ונמצא עולה לנו ראשונה שבראשונות גם לר"ה מותרת מטעם ס"ס אחרונה שבאחרונות גם לר"ח אסורה אפי' לפי ואיב"א. אמצעיים לר"ה אסורים כיון שיש ס"ס לכל הצדדים ממילא ר"ה לטעמיה ובחזקת איסור עומדת. ולרב חסדא לפי ואיבעית אימא מותרים ולתירוץ קמא אסירי. ולתירוץ קמא לא שייך פלוגתא דר"ה ור"ח כ"א בשוחט רק בהמה אחת דליכא ס"ס כלל לא לאיסור ולא להיתר. ולר"ה אסורה ולר"ח מותרת דעור ספק פוגם ועצם ודאי פוגם. אלא דזה ניחא אם לרב הונא הוא בגדר ספק. אבל אם לר"ה הוא ודאי נבילה. א"כ אינו נכנס אצלו בגדר ספק דמוקי אחזקה א"כ לא מהני ס"ס. ופשטא דלישנא דרב הונא דאמר פסולה משמע קצת שודאי פסולה. אך שאין זה כ"כ הוכחה דנוכל לומר פסולה מספק. אמנם נראה להוכיח דלר"ה פסולה ודאי דקשיא לן בדברי הגמרא דקאמר הלכתא כר"ה בלא שיבר והלכתא כר"ח בשיבר. כפול למה לי הלכתא והלכתא. ואם יאמר הלכה כר"ה בלא שיבר. ממילא דייקינן דבשיבר הלכה כר"ח וכן להיפך. אלא ודאי שיש פלוגתא רחוקה בין ר"ה לר"ח דלר"ה פסולה בודאי ואפילו ספק אין כאן ומטמא ודאי משום נבילה וכן מותר לשחוט בנה בו ביום. ולר"ח כשרה בודאי ומותרת באכילה. וא"כ אי הוה אמר הלכה כר"ה בלא שיבר. הוה אמינא בלא שיבר הלכה כר"ה ונבילה ודאי ואכתי בשיבר לא הוה ידעינן דהלכה כר"ח. אלא דבשיבר אסורה מספק. וכן אי הוה אמר להיפך הלכה כר"ח בשיבר. הוה אמינא בשיבר מותרות

לגמרי כר"ח. ואכתי בלא שיבר לא הוה ידעינן דהלכה כר"ה שהיא נבילה ודאי. אלא דהוה אמינא ספק.. ולכן הוצרך לומר כפולה הלכתא כר"ה והלכתא כר"ח. ובלא שיבר הוא נבילה ודאי ובשיבר היא מותרת לגמרי. ועכ"פ יצא לנו מזה דלרב הונא הוא נבילה ודאי. א"כ לא נכנס בכלל ספק. וא"כ לא מהני בראשונה ס"ס וגם ראשונה אסורה, וזה שמתמה בגמרא כמאן כר"ה דהלכתא כותיה. וא"כ קשה ואפילו קמייתא. ולמה אמר עד תליסר דמשמע שהראשונה הכשיר אמנם נוכל לומר לעולם דלר"ה ג"כ הראשונה מותרת מטעם ס"ס ופסולה דקאמר ר"ה היינו מספק. והא דקאמר הלכתא והלכתא היינו משום דאי אמר הלכתא כר"ה בלא שיבר הוה אמינא דבשיבר לית הלכתא כר"ה. ואם שחט א' מותרת משום דעור ספק פוגם ועצם ודאי פוגם. אבל בשחט הרבה אפילו שיבר אעפ"כ האמצעיים אסורים מחשש עצם דקמייתא דג"כ ודאי פוגם קמ"ל הלכה כר"ח בשיבר ואפילו האמצעיים מותרים ואי הוה אמר הלכה כר"ח בשיבר הוה אמינא בשיבר הלכה כר"ח אפילו אמצעיים מותרים. ובלא שיבר לית הלכתא כר"ח ואמצעיים אסורים. אבל אעפ"כ אין הלכה כר"ה דבשוחט אחת לאסור אותה. דהוה איכא למימר עור ספק פוגם. ואין ספק מוציא וכו'. קמ"ל הלכה כר"ה לגמרי בלא שיבר. אלא דכל זה אם ר"ח פליג באמצעיים. וסובר מתלי תלינן. אבל קודם שזכינו לזה הוה מוכח דלר"ה אין כאן ספק רק ודאי נבילה ומקשה שפיר דאי כר"ה א"כ אפילו קמייתא, ומשני כרב חסדא ולבר מקמייתא ושפיר אמר עד תליסר. וקאמר ואבע"א לעולם כר"ה ואפילו לר"ה שפיר קאמר עד תליסר ולבר מקמייתא שמותרת מטעם ס"ס דאי כר"ח מכדי מתלי תלינן וכו' וא"כ ר"ח פליג גם באמצעיים והוצרך לומר כפול הלכתא והלכתא ולעולם דלר"ה הוא רק ספק נבילה וראשונה מותרת מטעם ס"ס. ושפיר אמר עד תליסר ודוק:

והנה גם בעובדא דרב כהנא דמצריך בדיקה וכו' קאמר בגמרא ג"כ כמאן כר"ה וכו' ודחי לא כרב חסדא ג"כ תפול קושיא זו והרי הלכתא כר"ה. ומאי דוחקא לאוקמי לר"נ כרב חסדא. ונראה מזה להוכיח דעת הרמב"ן דלר"ה אם נאבדה בלא בדיקה אסורה. והנה הרשב"א נחלק עליו בחידושיו וכן בספרו תורת הבית בבית הראשון כתב להדיא דאפילו לר"ה אין איסור אלא א"כ היא פגומה לפנינו. והרא"ה בבדק הבית השיגו וכתב וז"ל ואינו נכון דלר"ה ודאי אם נאבד הסכין אחר שחיטה אסורה שהרי בכלל שיבר עצמות כל היום שישבר הסכין לשברי שברים ואין לך אבידת הסכין יותר מזה וכו' עיין בדבריהם. וכן הסברא שאם ר"ה אוסר בשיבר עצמות א"כ אף בלי ריעותא אוסר מספק הה"ד בנאבד הסכין. והנה רב כהנא דמצריך בדיקה וסבר דלמפסל קמייתא דהיינו שאם לא יבדוק אסורה והא דקאמר למפסל ולא קאמר להכשיר. עיין בדברי הרמב"ן הביאו

הרשב"א בחידושיו. ולכך מתמה כיון שאתה אוסר מספק ומצריך לבדוק לידע בודאי שלא נפגם. א"כ כר"ה דאוסר אפילו בשיבר עצמות. והלא בהא קיי"ל כר"ח ומשני כרב חסדא ולאכשורי בתרייתא. ואין הכוונה שאם ימצא פגום. שלא לאסור בתרייתא. דהרי אם לר"ה א"צ לבדוק ק"ו לרב חסדא. ואם חושש פן יזדמן שימצא פגום. א"כ בהא הלכתא כר"ה. והול"ל לאכשורי קמייתא אלא הפירוש הוא לאכשורי בתרייתא שצריך לידע ששוחט בהכשר בסכין שאינו פגום דאף שהראשונה שכבר נזבחה שרי לר"ח וגם לר"ה א"צ בדיקה היינו מטעם הרי היא זבוחה לפניך. אבל בתרייתא שעדיין לא נזבחו ובחזקת איסור עומדת צריך לידע כמה ישחטו. והיינו ממש כדעת הראב"ד שא"צ לבדוק אחר שחיטה כ"א ברוצה לשחוט עוד. ועל זה דעיקר הבדיקה הוא רק לפני השחיטה שפיר פריך ותיבעי בדיקת חכם:

שם ע"א בגמרא ור"ח אמר כשרה שמא בעצם נפגמה לכאורה לפי מה דקאמר בגמרא טעמא דר"ח הואיל ועצם ודאי פוגם לשון שמא אינו מדוקדק והכי הוה ליה למימר ור"ח אמר כשרה דבעצם ודאי נפגמה וצ"ל דהגמרא נקט הכא לפי האמת דלאו טעמא דר"ח הוא הואיל ושיבר בה עצמות אלא דתלינן דבעצם המפרקת נפגמה שפיר נקט לשון שמא וק"ל שם בגמרא מאי לאו לאתויי כה"ג. לכאורה יש לדקדק דה"ל להגמרא להקדים הך קושיא שהוא עדיין שחיטה עצמה קודם שהקשה לו מהך ברייתא דטבל ועלה כו'. ויש ליישב דמקודם שהקשה לו מהך ברייתא דטבל ועלה לא היה יכול להקשות מהך דכל ספק בשחיטה דהואיל ועד השתא קיימינן טעמא דר"ח הוא משום דעצם ודאי פוגם ואין ספק מוציא מידי ודאי וא"כ ר"ח מכשיר דוקא היכא דשיבר בה עצמות לאחר שחיטה אבל היכא דלא שיבר בה עצמות גם ר"ח מודה דפסולה הואיל וליכא ודאי דליכא למתלי בעצם המפרקת דגם זה הוא ספק אם נגע בעצם המפרקת וא"כ לא קשה כלל מהך ברייתא די"ל דכל ספק בשחיטה אתי לרבויי אם נמצא סכין פגום ולא שיבר בה עצמות אבל היכא דשיבר בה עצמות ליכא ספיקא כלל הואיל ועצם ודאי פוגם אבל השתא לבתר דפריך ליה מהא דטבל ועלה וע"כ ליכא למימר טעמא דר"ח הוא משום דעצם ודאי פוגם הא גם התם ודאי טבל ואפ"ה אתי ספק ומוציא מידי ודאי אלא ע"כ צ"ל דטעמא דר"ח באמת לאו משום דעצם ודאי פוגם אלא הואיל וסכין איתרע בהמה לא איתרע וא"כ לפי טעם זה ליכא לחלק בין שיבר בה עצמות ללא שיבר דבכל גווני הבהמה לא איתרע ושפיר פריך הגמרא מאי לאו לאתויי כה"ג. ולפ"ז אתי נמי שפיר מה שהוכיח המהרש"א דלפירש"י ולאינך תירוצים של תוספות ד"ה סכין דליכא למתלי בעצם המפרקת יותר מבעור וכן באחרונות טפי מבראשונות ובכל גווני תלינן לקולא

לר"ח א"כ צ"ל דהאי טעמא דעצם ודאי פוגם לא קיימי למסקנא עכ"ל המהרש"א. ובאמת דברי המהרש"א מוכרחים מהגמ' הואיל והגמרא מסיק דר"ח מכשיר אף אם לא שיבר בה עצמות אבל הא גופא קשיא על הגמרא מנ"ל להגמרא דר"ח מיקל כל כך ומכשיר אף אם לא שיבר בה עצמות דלמא דוקא בשיבר מכשיר ולפי מ"ש אתי שפיר דכיון דמהך דטבל ועלה מוכח דאתי ספק ומוציא מידי ודאי וע"כ צ"ל דטעמא דר"ח הוא הואיל ובהמה לא איתרע ולטעם זה לא שייך לחלק בין שב"ע ללא שיבר ודוק. אמנם להך תירוצו של התוספות דגם לפי האמת צ"ל טעמא דר"ח משום דעצם ודאי פוגם ובאמת לר"ח צריכין שני טעמים הואיל ועצם ודאי פוגם וגם הבהמה לא איתרע וחד טעמא אינו מספיק הואיל ומהך ברייתא דטבל ועלה כו' מוכח דספק מוציא מידי ודאי ומהאי ברייתא דמקוה שנמדד כו' מוכח דהך טעמא דבהמה לא איתרע ג"כ אינו מספיק וטעמא דר"ח הוא הואיל והכא איכא תרתי לטיבותא דעצם ודאי פוגם וגם הבהמה לא איתרע ולפ"ז הקושיא במק"ע מנ"ל להגמרא דר"ח סובר דגם עצם המפרקת ודאי פוגם דלמא דוקא כששיבר בה עצמות ס"ל דעצם ודאי פוגם.

דף י:

ומ"ש התם איתילד בה כו'. עיין במהר"ם מלובלין דמקשה מאי פריך הגמרא ומ"ש וכי לא ידע שנויא דלעיל סכין אתרעי כו'. והנה המהר"ם באמת רוצה לומר דזה כונת התוספות בסוף ד"ה סכין כו' דכתבו והשתא פריך שפיר כו' דלאידך שני תירוצי קמא של התוספות קשה מאי פריך הגמרא מ"ש הא שנא ושנא אבל לפי תירוץ בתרא דפירש בהמה לא איתרעי והוי ס"ס פריך שפיר ומ"ש דגם שהייה ודרסה הוא לא שכיח ע"ש במהר"ם. ואני אומר דגם לפירש"י ותירוצו קמא של התוס' דמפרשי בהמה לא איתרעי כיון דלאו בגופה ממש אתילד רעותא אלא בסכין ג"כ שפיר פריך הגמרא ומ"ש דהא גם גבי ספק שמא שהה שמא דרס ג"כ לאו בגופה ממש אתילד רעותא אלא בהשוחט ששהה או דרס וגוף הבהמה השתא כשהיא לפנינו אינו נראה בה שום רעותא ומאי חילוק יש בין ספק סכין פגומה לספק שהה ודרס וע"ז מתרץ הגמרא לחלק התם אתילד רעותא בבהמה ולא קאמר כמו שמחלק לעיל בסתמא בהמה לא אתרעי ור"ל דאתילד בה תיכף בשעת שחיטה נולד האי ספק אם שהה או דרס והוי זה כמו רעותא שיש בבהמה גופה הואיל ובאמצע שחיטה אתילד האי ספק אבל בסכין פגום בשעת שחיטה אינו יכול להרגיש אם הסכין פגום או לא וא"כ, בשעת שחיטה לא אתילד שום רעותא ואילו היה נאבד הסכי לאחר שחיטה היה כשר לכ"ע אף שלא נבדק (ועיין ברא"ש מה

שמביא בשם בעל המאור ובעל העיטור ועיין גם בר"ן בשמעתין דאף לר"ה אם נאבד הסכין כשרה בדיעבד] רק עכשיו ע"י הבדיקה שלאחר שחיטה נמצא הסכין פגום זה לא מקרי כלל רעותא בבהמה הואיל והאי ספק אתילד אחר שחיטה והוי רק הסכין איתרע ובהמה לא אתרעי ודוק כי היא סברא ישרה בעיני:

שם ברש"י ד"ה יכול יהיה לו רשות כו'. הנה המהרש"א ומהר"ם עמדו על דברי רש"י דברישא יכול לילך לתוך ביתו ויסגיר מפרש רש"י שהוא בעצמו יחזור ויסגיר ובסיפא הלך לתוך ביתו והסגיר מפרש ע"י חבל ארוך ונ"ל ליישב דהואיל והגמרא פריך על ר"א ב"י מסיפא ולכך מפרש רש"י דמרישא עדיין לא קשה על ראב"י דהואיל ולראב"י דלית ליה חזקה מקרא א"כ צריך להיות תמיד שהכהן רואה את הנגע בשעת הסגר וכגון שיוצא דרך אחוריו ע"כ צ"ל דמאי דקא ממעט דלא ילך לתוך ביתו ויסגיר ע"כ מיירי שהוא בעצמו חוזר לבית המנוגע לסגור הדלת אבל היכא שהוא אינו חוזר לסגור רק שע"י חבל ארוך הוא מסגיר לזה לא צריך קרא למעט דבכה"ג אפילו דיעבד אין הסגרו הסגר דחיישינן דלמא אדנפיק ואתא בציר ליה שעורא דכיון שהוא מסגיר ע"י חבל והוא עומד בביתו רחוק מבית המנוגע בודאי לא יכול לראות את הנגע אבל בסיפא דמרבינן דאף אם הלך לתוך ביתו הסגרו הסגר דפירוש דקרא והסגיר את הבית משמע בכל הסגרות ובאמת מקשינן על ראב"י שפיר צריך רש"י לפרש דמרבינן אף אם הוא מסגיר ע"י חבל ארוך ואינו יכול לראות את הנגע בשעת הסגר אבל אי לא הוי מרבינן אלא שאם הוא בעצמו חוזר לבית המנוגע לסגור לא הוי מקום קושיא כלל על ראב"י דכיון שהוא חוזר באמת הוא רואה הנגע בשעת הסגר שלא נתמעט וק"ל:

דף יא.

שם בגמרא אתיא מרישא של עולה כו'. קשה לי הא טרפה דפסלינן בקדשים גמרינן מדכתיב מן הבקר להוציא את הטרפה וכו' ובקדשים צריכין שני לימודים כדי שיהיה שינה הכתוב לעכב וא"כ הכא דליכא שני לימודים להוציא את הטרפה א"כ שמעינן דלכתחלה לא יביא טרפה אבל בדיעבד אינו מעכב ולפ"ז כל טרפות שאי אפשר לבדוק כגון הכא ברישא של עולה הוי כמו דיעבד דאי אפשר בענין אחר וא"כ מאי מוכיח הגמרא דלמא לעולם לא אזלינן בתר רובא ואפ"ה שפיר מביאין עולה להקרבה הואיל וכל טרפות שאי אפשר לבדוק אחריו הוי כמו דיעבד ובדיעבד לא קפיד קרא על טרפה רק לכתחלה שצריך לבדוק אחר טרפות שיש לה בדיקה. ודע שיש עוד לימוד להוציא את הטרפה מקרא דכל אשר יעבור תחת השבט אמנם צריכין לגופה למעט טרפה שלא

היה לו שעת הכושר אבל לעכב בדיעבד לא מצינו שום קרא ועיין במס' תמורה (דף כט ע"א) ובמס' מנחות (דף ו ע"א) אמנם אחר החיפוש מצאתי במסכת נדה (דף מ ע"ב) דממעטינן מזאת תורת העולה גם טרפה שאם עלו ירדו וכן בזבחים (דף פד ע"א) ע"ש הרי מוכח שאין המזבח מקבלתו וממילא ידעינן דטרפה ליכא בתורת הקרבה כלל:

שם תוס' ד"ה מנא הא מלתא כו' אלא ילפינן מפרה אדומה דאזלינן בתר רובא אע"ג דאיכא חזקה כנגד. והקשה המהרש"א הא איכא חזקה בהדי מיעוט ולמה לא נימא סמוך מיעוט לחזקה ולא אזלינן בתר רובא ומתרץ דזה הוי מיעוט דלא שכיח כמ"ש הרא"ש ע"ש במהרש"א ולכאורה יש להקשות לפי סברת המהרש"א דהאי מיעוט דפרה אדומה הוי מיעוט דלא שכיח א"כ מאי מייתי הגמרא ראיה מפרה דאזלינן בתר רובא לקטן וקטנה דלמא דוקא בפרה וכל הנך דמייתי בזה אזלינן בתר רובא הואיל והוי רוב גמור דלא חיישינן למיעוט דלא שכיח אבל קטן וקטנה שהוא מיעוט דשכיח כמו שמפרש במסכת נדה (דף לב ע"א) ובהרבה מקומות דמיעוט דאיילונית הוי מיעוט דשכיח ביה מנ"ל לרבנן דאזלינן בתר רובא ולא חישינן למיעוט דשכיח. ועוד קשה לקמן מאי מוכיח מר"מ היכי אכל בישרא הא גם ר"מ לא חייש אלא למיעוט דשכיח אבל לחשש טרפה שהוא מיעוט דלא שכיח לא חייש ר"מ כלל. ונ"ל לתרץ הואיל וגבי פרה איכא חזקה בהדי מיעוט דהא העמיד טמא על חזקתו א"כ הך חזקה מסייע ליה ומשוי ליה למיעוט דשכיח וגם לר"מ פריך שפיר הואיל ובהמה בחייה בחזקת איסור אינה זבוחה עומדת א"כ האי חזקה מסייע ליה להך מיעוט וחיישינן שמא במקום נקב קא שחיט ואינה ניתרת כלל בשחיטה וה"ל מיעוט דשכיח ושפיר מוכיח הגמרא מפרה אדומה הואיל וחזקה דטמא מסייע למיעוט ומשוי ליה מיעוט דשכיח. אבל מ"מ קשה תינח פרה דאיכא חזקה בהדה אבל מעולה מפסח ומשעיר המשתלח קשה מאי מייתי הגמרא ראיה הא התם ליכא חזקה נגד הרוב וא"כ י"ל דמש"ה אזלינן בהו בתר רובא הואיל והמיעוט הוא לא שכיח אבל בקטן וקטנה מנ"ל דאזלינן בתר רובא כנ"ל וצ"ע. וצריך לדחוק ולומר דבאמת חשש דטרפות הוא מיעוט דשכיח רק גבי פ"א כתב המהרש"א דהוי מיעוט דלא שכיח הואיל ופרה בת שתים ויש לה חזקת כשרות ואף שאינה חזקה אלימתא הואיל ואינה מובררת בשעתה מ"מ קצת חזקה הוי למשויה מיעוט דטרפות למיעוט דלא שכיח והוא דחוק.

דף יא:

בתוס' ד"ה כגון שהיו אביו ואמו כו' דהעמיד האם בחזקת צדקת עכ"ל. כתב המהרש"א לפי מה דס"ד השתא ה"ה דהוי מצי לשנויי הכי אבל למאי דמסיק אין אפוטרופס לעריות צ"ל דליכא חזקה להעמיד האם בחזקת צדקת דאימא נמי דנאנסה האם עכ"ל. והנה דברי המהרש"א סתומים ונ"ל דכונת המהרש"א דקודם שמתרץ ליה אין אפוטרופס לעריות שפיר י"ל העמיד האם כו' ולא תלינן שמא נאנסה דאונס לא שכיחא כלל ולא חיישינן ליה אבל לבתר דמתרץ ליה דגם אם בעלה חבוש עמה בבית אסורין נמי חיישינן הואיל ואין אפוטרופס כו' ע"כ צ"ל דחיישינן שמא נאנסה בבית האסורין בפני בעלה דלשמא זינתה ברצון ליכא למיחוש כלל כשבעלה עמה דודאי אין אשה מזנה בפני בעלה וא"כ הפירוש של אין אפוטרופס דיכול להיות שנאנסה בפני בעלה ולפ"ז שפיר כתב המהרש"א דלפי מה דמסיק אין אפוטרופס דיכול להיות דנאנסה בפני בעלה לא שייך לומר העמיד האם כו' כיון דחיישינן לנאנסה אבל קודם שמתרץ לו אין אפוטרופס כו' שפיר הוי מצי לדחויי ליה דהעמיד האם כו' דלאונס לא חיישינן הואיל והוא לא שכיח כן נראה לי בכונת המהרש"א ועיין מה שאכתוב לקמן בתוספות ד"ה ליחוש ודוק:

שם בתוספות ד"ה וכ"ת דבדקינן ליה כו' דלמא הרוצח גופא הוא טרפה וטרפה שהרג את הנפש פטור עכ"ל לכאורה יש לדחות זה דמצינו רוצח שחייב מיתה כגון שהרג בפני ב"ד וטרפה שהרג בפני ב"ד חייב ועיין במס' סנהדרין (דף עח ע"א) וצ"ע:

שם בתוספות ד"ה ליחוש דלמא כו' ותירץ ר"ת דכיון דממ"נ הוא נהרג לענין באיזה מיתה הוא נהרג לא אזלינן בתר רובא עכ"ל. שמעתי להקשות בשם הגאון אב"ד דק"ק ה"ש דלפי סברת התוס' דממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא א"כ בת כהן בשרפה היכי משכחת לה וליחוש ודלמא לאו אביה הוא ולאו בת כהן היא וא"ל דאזלינן בתר רובא הא ממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא ותידון בסקילה כדין בת ישראל שזינתה. ונראה לי לתרץ דכיון דאשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה וא"כ לא חיישינן כלל לשמא לאו אביה הוא כיון שיש להאם חזקת כשרות כמ"ש תוס' לעיל ד"ה כגון שהיו כו'. ואין לתרץ כמו שתירץ מהרש"א דחיישינן שמא נאנסה דודאי אי נאנסה לא היתה דרה עם בעלה כהן כיון שאסורה עליו ובודאי מוקמינן לה בחזקת כשרות גם לענין דלא נאנסה הואיל ובעלה דר עמה אבל לעיל שפיר מתרץ מהרש"א דחיישינן לנאנסה הואיל ואשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה. ואין להקשות לפ"ז מאי ראיה מייתי הגמרא ממכה אביו ואמו דלמא באמת לא אמר רחמנא דקטלינן ליה אלא בכהן דאיכא למימר העמיד האם כו'

אבל ישראל שהכה אביו ואמו באמת לא קטלינן ליה דדלמא לאו אביו הוא ואמו נאנסה דדוחק להעמיד קרא דוקא בכהן ודוק:
שם בגמרא שהלכה ובאה כדרכה. הקשה רש"י ז"ל דהוי מצי לתרוצי שיש בסכין חוץ לצואר כמלא צואר דסגי בהליכתו לחוד. ונ"ל דהגמ' מתרץ אליבא דאמת דר"נ מכשיר אף שאינו מכוין לשום חתיכה ואתי הגמרא לאשמעינן אפילו אם שחט באיזמל וצריך גם הובאה ובהך הובאה לא היה כונה לשום חתיכה דהא כשחזר מהכותל ליכא כונה לחתיכה אפ"ה מכשיר ר"נ:

דף יב:

תוס' ד"ה מאן תנא בסוף הדיבור וי"ל דגבי גט מוכחא מלתא טפי דעביד לשמה כשמניחין לכתוב שמו ושמה כו' עכ"ל. לכאורה יש לדקדק כיון דבחליצה אינו מוכח מלתא דעביד לשמה א"כ הדרא קושיא ראשונה של תוס' לדוכתי' למאי צריך קרא למעט קטן וגם גבי חרש וחרשת משום דלא בני קרייה נינהו הא בלא"ה נמי לא יחלוץ כיון דאינו מוכחא מלתא דעביד לשמה ועיין ברשב"א בשמעתין שמחלק בין שוטה לחרש וקטן דשוטה גרע טפי דעומד על גביו לא מהני עד שמוכחא מלתא ע"ש ועיין בתוס' יבמות (דף קד) ד"ה והא אמרי דבי ר"י כו' שכתבו דחליצה הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ע"ש וצריכין לחלק שאף דהוי מחשבתו נמ"מ לא הוי מעשה מוכיח שיהיה מוכחא מלתא כמו גבי גט וק"ל:

דף יג:

רש"י ד"ה לכתחלה לא ישחוט בלילה שמא לא ישחוט רובא והוא לא ידע. הקשה הט"ז ריש סי' י"א הא לעיל (דף ט ע"א) אמר ר"י אמר שמואל דצריך לבדוק אחר הסימנים ואם לא בדק שחיטתו אסורה וא"כ למה לא ישחוט בלילה מ"מ אם יבדוק וימצא רוב הסימנין שחוטין אף בלילה כשר ואם לא יבדוק בל"ז שחיטתו אסורה אף ביום וכן הקשה הב"ח ומתרץ דהואיל ובלילה לא יוכל לבדוק ואף אם יבדוק ביום וימצא רוב הסימנים שחוטין חיישינן שמא ע"י הפרכוס נתרחב החתך אחר שחיטה ונראה כאלו נחתך הרוב והקשה בט"ז שם דלפ"ז גם בדיעבד נמי יהיה אסור ועוד מקשה הא בסי' כ"ה פסק דלא חיישינן לשמא נתרחב החתך ע"י פרכוס ע"ש. ונ"ל דהב"ח אזיל למאן דסובר דמה דאמרינן בסי' כ"ה דלא חיישינן שנתרחב ע"י פרכוס היינו היכא שנמצא כל הסימן שחוט ואם נחתך כולו לא אמרינן שע"י פרכוס נתרחב ונקרע כולו אבל אם לא נמצא אלא שנשחט הרוב

בזה חיישינן שמא ע' פרכוס נתרחב ועיין בש"ך סי' כ"ה ס"ק ד'. ועתה לפ"ז מיושב גם קושיא הראשונה של הט"ז דודאי אם שחט בלילה ובדק ביום ונמצא כל הסימן מחותך שחיטתו כשרה בדיעבד ולא חיישינן שע"י פרכוס נקרע כולו ואם נמצא שרק הרוב נשחט אסורה דשמא ע"י הפרכוס נתרחב החתך ומשום זה לא ישחוט בלילה שמא לא ישחוט הרוב וע"י הפרכוס יתרחב החתך ומי שלא ידע ששחט בלילה וימצא שנשחט הרוב יסבור שנשחט ביום ובודאי בדק תיכף אחר שחיטה כי רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן ובודאי עשה כדין ולכך לא ישחוט בלילה משום חשש זה שלא ידע שנשחט בלילה ויבוא לאכלה וק"ל:

דף יד.

משנה השוחט בשבת שחיטתו כשרה. הנה המהרי"ק בשורש ק"ס והדרישה וכן הגאון מוהרר"ס בספרו בכור שור כולם נדחקו לפרש מאי קמ"ל דשחיטתו כשרה עיין עליהם ולדידי אדקשיא לי מאי קמ"ל איפכא קשיא לי ואמאי שחיטתו כשרה והלא אביי ורבא נחלקו במס' תמורה במידי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד אי מהני וקי"ל כרבא דלא מהני וא"כ למה במתניתין שחיטתו כשרה ואף דאיירי בשוגג מ"מ מה בכך דאיהו עביד בשוגג מ"מ עביד מה דאמר רחמנא לא תעביד. ואף אם היה מקום לחלק בין שוגג למזיד מ"מ כבר איצטריך הדבר להאמר ואיננו מלתא דפשיטא להקשות מאי קמ"ל והיא גופא קמ"ל דבשוגג לא אמרינן אי עביד לא מהני. אמנם לפי דרצה בגמרא לאוקמי במזיד כר"מ קשיא והלא אי עביד לא מהני. אמנם לפי מ"ש הש"ך בח"מ סי' ר"ח עיין עליו א"כ כאן אי עביד מהני. ובזה כבר עלתה ארוכה שעכ"פ שמעינן חידוש דין בדיני שחיטה דאי הוי אמרינן בזה אי עביד לא מהני א"כ לא אהני שחיטתו והוה כמתה מאליה שהיא נבלה. ובזה נלע"ד לתרץ קושית הת"ח דלמה לי למיתני יוה"כ והלוא ק"ו הוא משבת ומזה רוצה לפרש דמכאן הוכיח דשבת דומיא דיוה"כ דאסירא ליומא ולדידי הדבר יפלא דעיקר משנתינו לדיני שחיטה אתיא ולהיתרא אלא שאגב אורחא קמ"ל דומיא דיוה"כ שאסירא ליומא משום איסור שבת אבל לומר שכל עיקר יוה"כ נזכר כאן בשביל דבר זה לא נהירא שדין זה אין עיקר מקומו במסכת חולין ובדיני שחיטה רק במסכת שבת ובכל מלאכת שבת:

ולדידי אתי שפיר דלפי משמעות הרמב"ם בפירוש המשנה לא משכחת לה בשבת שתהיה שחיטתו במזיד כשרה דהרמב"ם לא ס"ל כדעת התוספות לחלק בין פעם ראשון וכו' ועיין בב"י סימן מ"א. והנה נתקשיתי בדברי הרמב"ם הללו שלפי משמעות דבריו

שם משמע דלא משכחת הכשר לשחיטת שבת במזיד בשום אופן והלא אף לדבריו לא הוה מומר לשבתות מומר לכל התורה כי אם בפרהסיא וכמבואר שם בפירוש המשנה שאחר זה וכן מבואר לעיל בסוגיא דגמרא וכן מבואר בספרו הגדול פ"ד מה' שחיטה הלכה י"ד ע"ש א"כ משכחת גם במזיד ובצינעא:

והנלע"ד בזה דהנה אף דלמחשב מומר בעינן בפרהסיא היינו שאם חילל שבת בפרהסיא הרי הוא כמומר לכל התורה ואם שחט אח"כ אפילו אחרים עע"ג ורואים שחיטתו כהוגן ובדקו סכינו מ"מ אינו בר זביחה ושחיטתו נבלה אבל עכ"פ אף בחילל שבת בצינעה כבר הוא חשוד לכל התורה כולה דחשוד לחמירתא חשוד לקילתא וא"כ הרי הוא חשוד על השחיטה ואיך משכחת לה שחיטתו כשרה ועיין בש"ך סי' קי"ט ס"ק י"ג. אמנם משכחת לה שחיטתו כשרה באחרים עע"ג ובאמת מה שהקשו כאן התוספות דכר"מ בעי לאוקמי ולר"מ מומר לד"א הוא מומר לכל התורה השיב מהרי"ק שם בתשובה הנ"ל דלר"מ חשוד לכל התורה משכחת לה משנתנו באחרים עע"ג וא"כ לפ"ז שיהיה באותו שחיטה במזיד מחלל שבת לא משכחת לה שחיטתו כשרה כלל שאם אחרים עע"ג הרי הוא פרהסיא ואם אין אחר רואהו א"כ איך מאמינים לו להכשיר שחיטתו והרי הוא עכ"פ חשוד על השחיטה. ומזה נלענ"ד דמה דאמרינן מחלל שבת בפרהסיא אין הפירוש בפני עשרה מישראל וכמו שכתב בספר שמלה חדשה בסי' צ"ו ואף שכן הוא בתשובת הרשב"א מ"מ נלענ"ד שאין כן דעת הרמב"ם שא"כ למה סתם דבריו ואין לדמות לקידוש השם דשם אתי תוך תוך כדאמרינן בשלהי בן סורר וכן משמע בפ' הדר (דף סט ע"א) דחזי' לר"י נשיאה וכסי' ואמר כגון זה מבטל רשות דמשמע דאי לא כסיה לא הוי מבטל רשות אף שלא היה שם רק ר"י נשיאה:

והנה יש לדקדק בדברי הרמב"ם בפי' המשנה שכתב ושמא תאמר ולמה לא תהא שחיטת מזיד בשבת כשרה וכו' דמשמע שדבר זה נזכר שאין שחיטת מזיד כשרה ודלמא באמת גם במזיד שחיטתו כשרה ומתניתין קתני שוגג דאפילו בשוגג אסורה ליומא דומיא דיוה"כ. נלענ"ד דהוי קשיא ליה לרמב"ם כיון שיש להתנא שני דרכים אם למתני מתניתין במזיד והוא רבותא לענין הכשר השחיטה והתירא אם למתני שוגג והוא רבותא לאסור ביומא משום מתהני ממלאכת שבת יותר הוי ליה למיתני מזיד שהוא רבותא בדיני שחיטה ושייך למס' זו מלמיתני שוגג שהוא רבותא לאסור ביומו שאין ענינו עיקר כאן רק במס' שבת ואינו ענין לשחיטה רק לכל מלאכת שבת ועוד כחא דהיתרא עדיף. ואין לומר דבאמת משנתנו מיירי בכל גווני בין בשוגג ובין במזיד זה אינו דהא כר"י מוקמינן לה וא"כ ודאי לא אייר במזיד דבמזיד אין לומר שחיטתו כשרה דהא לדידיה

אסורה לעולם ותנא דידן סתמא קתני שחיטתו כשרה והוה ליה למיתני במזיד ולומר שחיטתו כשרה לאחרים אלא ודאי דלא היה יכול התנא למתני מזיד משום דבמזיד באמת שחיטתו פסולה משום מומר לחלל שבתות וא"כ לדעת הרמב"ם השוחט בשבת היינו דוקא בשוגג אבל במזיד שחיטתו פסולה אבל ביוה"כ אפי' מזיד שחיטתו כשרה דמומר לחלל שבת הוה מומר לכל התורה דחמירא שבת כע"ז אבל מומר לחלל יוה"כ הוא רק כמו לאחד משאר עבירות ששחיטתו כשרה וא"כ שבת ויוה"כ שהוזכרו שניהם במשנתינו לצדדים קתני שבת דוקא שוגג ויוה"כ מיירי במזיד ולכך הוצרך להזכיר יוה"כ אף שכבר תנא שבת ומתורץ קושית הת"ח ואף דביוה"כ במזיד עכ"פ אסור לו לעולם לר"י כמו בשבת וא"כ איך תני שחיטתו כשרה וכדדייק לקמן לר"י הסנדלר י"ל דלר"י הסנדלר בין בשבת ובין ביוה"כ אסור לו לא היה לו למתני סתמא אלא לפרש כשרה לאחרים אבל לר"י אי שבת מיירי שוגג לא שייך זה. וא"ת א"כ מאי מקשה לקמן ומי מצית מוקמת לה בשוגג וכר"י והא אע"פ שמתחייב בנפשו קתני. ומאי קושיא והא אע"פ שמתחייב בנפשו בסיפא דמתניתין היא ודלמא איוה"כ לחוד קאי דאיירי באמת במזיד ושפיר מתחייב בנפשו אך אנן לפרש דעת הרמב"ם קיימינן עתה ולדעת הרמב"ם לא שייך מתחייב בנפשו רק על שבת וכמבואר בדברי הכ"מ סוף פרק א' מה' שחיטה:

והנה העליתי דלרמב"ם לא משכחת שוחט בשבת מזיד שתהא שחיטתו כשרה וגם העליתי דבפרהסיא לאו דוקא עשרה אלא כל עובר ומחלל אפי' בפני אחד מקרי פרהסיא ולכאורה קשה על דברי קושיא גדולה וחזקה דהנה הרב מו"ה זלמן עמרך הקשה לדעת הרמב"ם דמחלל שבת אפילו פעם א' שחיטתו פסולה א"כ במס' ב"ק (דף עא ע"א) ובכתובות (דף לד ע"א) שהקשה אלא שוחט בשבת שחיטה ראויה היא דתנן השוחט בשבת וכו' ודחוק לשנויי דסברי כר"י הסנדלר וכיון דע"כ במזיד מוקי לה דאי בשוגג גם לר"י הסנדלר שחיטה ראויה היא וא"כ לדעת הרמב"ם הלא לכ"ע שחיטה שאינה ראויה היא שהרי הוא מומר לחלל שבתות. ואני השבתיו דמיירי בצינעה ואף דודאי מיירי בטבח בפני עדים דאל"כ מה ענין ארבעה וחמשה לכאן הלא קנס אינו משלם ע"פ עצמו מ"מ לדעת הרשב"א לא מקרי פרהסיא כי אם בפני עשרה מישראל אבל לפי מה שכתבתי להוכיח דלדעת הרמב"ם אפילו אין שם רק אחד מקרי פרהסיא א"כ נשאר קושית הרב הנ"ל בתימה:

אמנם נלענ"ד דהלא גם לדעת התוספות קשה הלא משכחת לה בפעם שניה ובפרהסיא אלא דיש לומר למה לו לדחוקי ויותר נוח לו לאוקמי בכל גווני ולר"י הסנדלר אבל למסקנא שם למ"ד מעשה שבת דרבנן וקאמר דלא פליגי רבנן אשבת כלל והוא דוחק

גדול דא"כ למה הזכיר שבת כלל וכמו שהקשו התוספות שם בכתובות בד"ה כי קא פטרי רבנן וכו' והוה ליה לשנויי דמיירי בפרהסיא לדעת הרמב"ם ולדעת התוס' בפעם ב'. אמנם נלענ"ד דלדעת הרמב"ם בלא"ה לא קשה כלל דלדעת הרמב"ם אפי' שחיטת עכומ"ז אינה אסורה מן התורה כי אם בעובד ע"ז אבל עכומ"ז שאינו עובד ע"ז הוא רק מדרבנן וק"ו דמומר אפילו מומר לע"ז ולכל התורה מ"מ אע"פ שחטא ישראל הוא ואינו בכלל אזהרת וקרא לך כו' ועיין בדברי הכ"מ בפ"ד מה' שחיטה הלכה י"ב ודלא כש"ך בסימן ב' ס"ק ב' ומה שהביא הש"ך ראיה ממה דאמר מכם ולא כולכם כבר השיב על דבריו הגאון מוהר"ר סענדר בספרו תבואת שור וא"כ לדעת הרמב"ם לא היה יכול לשנויי דהוי שחיטה שאינה ראויה מטעם מומר כיון שזה רק מדרבנן מקרי שחיטה ראויה:

אלא אפי' לדעת הרא"ש שטעם שחיטת נכרי נבילה דכתיב וזבחת מי שהוא בר זביחה וכו' ונכרי אפי' אינו עובד ע"ז אסור מן התורה מ"מ ישראל מומר אפי' לע"ז ולכל התורה מקרי בר זביחה שהרי מוזהר הוא על הזביחה וכמ"ש הרשב"א לענין מומר להכעיס ועיין בט"ז סי' ב' ס"ק א' ולכן נלענ"ד דשחיטת מומר לכ"ע אינה אסורה רק מדרבנן ולכך הוכרח שם לומר דלמ"ד מעשה שבת דרבנן לא פליגי רבנן כלל אשוחט בשבת:

אמנם אי קשיא לשיטת הרמב"ם הא קשיא דמה מקשה לקמן ונוקמה במזיד כר"מ איך אפשר לאוקמי במזיד כלל והא שחיטתו כשרה תנן ואומר אני דהנה אמרתי מדקאמר רב אסורה באכילה ליומא וטעמא משום דשבת דומיא דיוה"כ ולכאורה מנ"ל הא והלא הא דאסור ביוה"כ אינו מטעם שחיטה אלא שכל מאכל שבעולם אסור ביום הצום ומה ענין לומר שבת דומיא דיוה"כ בזה ודברי הת"ח כבר הבאתי. אמנם לפי שיטתו של הרמב"ם נדחית ראיה זו דהרי שבת בשוגג מיירי ויוה"כ במזיד מיירי וא"כ מנ"ל לרב דאסור באכילה ליומא אלא ודאי דס"ל לרב דגם במזיד לא מחשיב מומר בפעם א' כסברת התוספות וא"כ שבת משכחת במזיד ולמה תני יוה"כ כלל אלא ודאי להורות דשבת דומיא דיוה"כ וא"כ רב על כרחך כשיטת התוס' ס"ל ולכן על רב הקשה שפיר ונוקמי' במזיד כר"מ אלא דאם אליבא דרב הי' הוכחה דפעם אחד לא מקרי מומר ולא אשכחן על רב חולק בזה איך יחלוק הרמב"ם על רב. ונדבר אח"כ מה שיש לדון בדעת הרמב"ם וכעת הואיל ואני עומד בסברא זו דעיקר הוכחתו של רב דשבת דומיא דיוה"כ הוא משום דגם שבת משכחת מזיד ומיותר יוה"כ לגמרי אני אומר עפ"י זה להסביר דברי רש"י ששינה פירושו בסוגיא זו מפירושו במסכת כתובות והנה מה ששינה בדברי ר"י עיין מהרש"א אבל בדברי ר"מ שינה ג"כ דכאן פירש במזיד לא יאכל בו ביום והוא הדין לאחרים ובכתובות פירש בדברי ר"מ במזיד לא יאכל הוא לעולם אבל אחרים אוכלים

והנה יש כאן תרי שינויים חדא דכאן התיר רש"י לו במוצאי שבת ובכתובות פי' דאסור לו לעולם ועוד דכאן אין חילוק בינו לבין אחרים ובכתובות חילק אלא דהנך שכתב חדא נינהו שאם הטעם משום שלא יהנה מעבירה א"כ דוקא בו ביום אסור אבל למו"ש בכדי שיעשו שוב אינו נהנה אבל בו ביום גם לאחרים אסור שגם להם האיסור משום שלא יהנו ממלאכת שבת בעבירה אבל אם אסרינן לו לעולם א"כ הטעם משום קנס א"כ לדידי' קנסינן ולאחרים לא קנסינן ומותר להם אפשר אפי' בו ביום. והנה בדברי ר"י מה ששינה רש"י פי' מהרש"א דכאן הוצרך לפרש כן בשיטת רב אבל בכתובות פי' הסוגיא שלא אליבא דרב אבל מה ששינה אליבא דר"מ קשה איך בב"ק פי' רש"י בדברי ר"מ כמו כאן בחולין וכתב שם הכי איבעי לן לפרושי בהכל שוחטין וכוונתו מבוארת דאם היה לר"מ במזיד אסור לו לעולם א"כ מאי מקשה ונוקי במזיד כר"מ והלא במתניתין שחיטתו כשרה סתמא תנן ל"ש לו ול"ש לאחרים ולכך פירש"י כאן דלר"מ לא יאכל בשבת אלא דהיא גופא קשיא מנ"ל להמקשן דרב פי' בדברי ר"מ כך דלמא רב מפרש מזיד דר"מ כפירש"י בכתובות ולכך לא מוקי במזיד כר"מ משום דשחיטתו כשרה תנן אמנם לפי מה שכתבתי לעיל ניחא דא"כ על כרחך אי אפשר למימר במזיד שחיטתו כשרה לשום תנא דהרי לכ"ע במזיד אסורה לו לעולם וא"כ היא גופא קשיא מנ"ל לרב דמתניתין ר"י היא ואסורה ליומא דלמא ר"מ היא ומותרת גם ביומו ושבת לאו דומיא דיוה"כ ויוה"כ איצטריך למזיד ושבת איירי רק בשוגג ואי משום הא גופא קשיא דנתני שבת ומזיד זה אינו דשבת ומזיד לא משכחת לשום תנא שחיטתו כשרה אלא ודאי דס"ל לרב דלר"מ במזיד שחיטתו כשרה לגמרי למוצאי שבת אפילו לו וא"כ מכלל דמתניתין ר"י הוא ולר"י אסורה ליומא וכל זה כאן בחולין אליבא דרב אבל בכתובות ששם קאי רש"י בסוגיא דלאו אליבא דרב פירש"י לא יאכל עולמית ונחזור לדברי הרמב"ם ואומר אני דמה דסובר רב שבת דומיא דיוה"כ אין הטעם כמו שכתב הת"ח רק דקשיא ליה לרב כיון דמתני' חשיב לרבותא כל המתחייב בנפשו ואעפ"כ שחיטתו כשרה למה לא חשיב השוחט ע"מ לזרוק דמה לע"ז דג"כ מתחייב בנפשו ואעפ"כ מותרת באכילה לריש לקיש אלא ודאי דלא חשיב אלא מה שהוא דומיא דיוה"כ דאסורה ליומא אבל בשוחט לע"ז דבחול קאי ואינה אסורה ליומא לא חשיב ומוכח מזה דרב סבר כרשב"ל ואליבא דרשב"ל שפיר הוכיחו התוס' דלא הוי מומר בפ"א וא"כ בשיטתו של רב שפיר הוקשה ונוקמי במזיד כר"מ אבל הרמב"ם פסק כר"י ואין לנו הוכחה לחלק בין פ"א או לא ולאלתר הוי מומר. ובזה ג"כ נראה לענ"ד לתרץ מה ששינה רש"י בדברי ר' יהודה כאן מפירושו בכתובות ובגיטין ונראה משום דהוכחה זו שהוכיח רש"י כאן דאם טעמו של ר"י משום קנס היה

לו לעשותו כמזיד גמור ולאסור עולמית זו אינה כל כך הוכחה ברורה אלא דרב סמך על הוכחה זו לפי שלדעתו מוכח ממשנתנו לאסור דומיא דיוה"כ וא"כ מתני' אמאן תרמיי' ובשבת הואיל וקנסוהו ליומו קנסוהו ג"כ לעולם אבל ביוה"כ דלא איצטריך לקנסו ליומו לא קנסו כלל משום יומא אחריו אי נמי אף דגם ביוה"כ אסור לו לעולם מ"מ כיון דשבת מיירי שוגג שייך למיתני סתמא כמ"ש לעיל:

ובזה נלענ"ד לתרץ מה שהקשה ונוקי כר"י הסנדלר דלכאורה כיון שיש ביד רב לאוקמי כר"י יותר ראוי לאוקמי כר"י דעכ"פ מיירי בפירקא כותי' אך הכי פירושו כיון דרב פוסק כר"מ א"כ מסתבר להתיר לגמרי בשוגג וא"כ מי הכריחו לפרש אליבא דר"י לאסור אף לאחרים ואם מטעם משנתנו הלוא בידינו לאוקמה כר"י הסנדלר ולכך על הוכחה כל דהו וגילוי מלתא בעלמא סמך לפרש דברי ר"י כן אבל בגיטין שם הסוגיא דהיזק שאינו ניכר ר' יוחנן הוא מרא דשמעתיה וכן בכתובות ר' יוחנן הוא מרא דשמעתיה דמיירי בטובח ע"י אחר ולר' יוחנן אין אנו צריכין לומר דשבת דומיא דיוה"כ ולכן פירש רש"י באופן אחר ועדיין צריך עיון על ששינה רש"י בבבא קמא מפירושו בכתובות ואין כאן מקומו:

והנה הדרנא בי מה שפירשתי דהמקשה שהקשה ונוקמי במזיד לשיטת רב הקשה דאיהו ודאי סובר דבפעם א' לא הוה מומר מדהוכיח הוכחתו שבת דומיא דיוה"כ מדלא נקט במשנה שוחט לזרוק לע"ז דהרי איכא למימר לעולם דהוה מומר בפעם א' אלא דכי היכי דחשיב שבת וצריך לומר דמיירי בשוגג דלא הוה שחיטת מומר הכי נמי יחשוב לזרוק לע"ז וג"כ בשוגג אלא ודאי דומיא דיוה"כ דאסירא ליומא וכנ"ל:

ואומר אני לפרש דהרמב"ם הוכיח לעצמו מסוגית הגמרא דלא משכחת מזיד שלא יהא מומר ונדקדק מתחלה בדברי רש"י בד"ה ונסבין חבריא פירש"י בני הישיבה עלה על דעתם לומר דמתני' דפירש רב דאסורה באכילה ליומא משום דסבר מתני' ר"י הוא ודייק טעמא לקמן מדקתני שבת דומיא דיוה"כ אלמא אסורה באכילה ס"ל לתנא דמתני'. והנה כל דברי רש"י בזה הם תמוהין חדא במה דאמר עלה על דעתם לומר לשון זה אינו שייך אלא על דבר שהוא הוה אמינא ונדחה במסקנא אבל דבר זה שמתני' ר' יהודה היא לרב נשאר במסקנא ועוד דדברי רש"י סותרים זה את זה תוך כ"ד ולאו רישא סיפא וכו' דמתחלה כתב רש"י דמתניתין דפירשה רב דאסורה באכילה ליומא משום דקסבר ר"י היא והמסובב ממנו נאסורה ליומא ואי לאו דמוקי לה כר"י לא היה מפרש שאסורה ליומא ותיכף מסיים רש"י ודייק טעמא לקמן מדקתני דומיא דיוה"כ וכו' אלמא שדבר זה שאסורה ליומא הוכרח הוא במתני' והוא הסבה והמסובב ממנו שבשביל זה הוכרח לאוקמי למתני' כר"י דאשכחן ליה דסבר שאסורה ליומא וגם בד"ה הי ר"י פירש"י מאיזה

משנת ר"י שמע רב דאסורה ליומא והדבר תמוה אטו רב הזכיר בדבריו ר"י כלל רב ממתניתין פירש ודייק טעמא ממתני' אך התלמידים פירשו שהוא ר"י והוה ליה לרש"י לפרש מאיזה משנת ר"י שמעו חבריא דאסורה וכו' ורציתי לומר שדייק רש"י לפרש דהקושיא סובב לרב כדי שיבואו על נכון דברי הגמרא לקמן מידי הוא טעמא אלא לרב ואעפ"כ הדבר תמוה הלא רב לא אמר כלל שטעמו משום דמתני' ר"י הוא רק רב דייק הוכתתו מגופא דמתניתין וכמו שפירש רש"י לפני זה דדייק טעמא וכו'. ולתרץ דבר זה נקדים הקדמה אחת שאם ר"י זה ששמעינן מדבריו שאסורה וכו' ס"ל לרב להלכתא כותי' אז אין לנו צורך לומר שהיה לרב שום הוכחה במשנתינו שאסורה ליומא והא דדריש רב שאסורה ליומא היינו שרצה שתבוא משנתנו אליבא דהלכתא אבל אם ר"י זה דמוקמינן משנתינו אליביה לית הלכתא כותיה א"כ מי דחקו לרב לפרש משנתינו נגד ההלכה. וצריך לומר שהיה לרב הוכחה לזה בגוף דברי המשנה ומתני' קשיתיה לאוקומי כר"י אף דלית הלכתא כר"י והנה דבר זה ידוע דרב פסיק במוקצה ובהכנה כר"י ובמבשל סובר רב כר"מ דכי מורי רב לתלמידים כר"מ מורי והנה היה קשה לרש"י על ר' אבא ורב יוסף שנדחקו הרבה לפרש משנתינו לר"י וכי היה נעלם מהם פלוגתא דר"י במבשל ומה היה חסר להו לאוקמי תכף כר"י דמבשל. והנה לפי תירוץ של ר' אבא ורב יוסף לכאורה לא דייק שבת דומיא דיוה"כ דהרי לדידהו ביושב ומצפה או בחלה והבריא ליכא מוקצה כלל וביוה"כ אסורה ליומא ועיין בדברי הגאון מוהרר"ב ז"ל וא"כ כיון דלא דייקי א"כ היא גופא מי דחקו לרב למימר אסורה ליומא ולכן נדחקו לאוקמי כר"י דהכנה ובזה ס"ל לרב כר"י לכן דחיק לאוקמי מתניתין כותיה אבל כר"י דמבשל לא היה אפשר להו לאוקמי דהרי רב גופא פסיק דלא כר"י אלא כר"מ ובמשנה אין לו הכרח לאסור וא"כ מי דחקו לאוקמי כר"י דלא כהלכתא אבל רב אשי דמוקי כר"י דמבשל באמת הוכרח לומר דשבת דומיא דיוה"כ וזה הביאו לרב שהוכיח לעצמו דמתני' ע"כ ר"י היא אף דלית הלכתא כותי' וא"כ זה שכתב רש"י בתחלה בני ישיבה עלה על דעתם וכו' כונתו על רבי אבא ורב יוסף שהם עלה על דעתם דלכך דריש דאסורה ליומא משום דקסבר ר"י הוא וזה באמת אינו במסקנא ודייק טעמא לקמן היינו במסקנא באוקימתא דרב אשי שם דייק ממתני' גופא זהו הנלענ"ד בכונת רש"י וק"ל וא"כ רש"י בדיבור השני יפה כתב מאיזה משנת ר"י שמע רב דעתה לפי ההוה אמינא היינו טעמא דרב דדריש שאסורה ליומא היינו שרצה לאוקמי כר"י והנה הוה קשיא ליה לרמב"ם ר' אבא ורב יוסף אכתי מאי דוחקייהו לכנס בפירצה דחוקה וכאשר נדחה באמת דבריהם שלא מצאו ראיה מדברי ר"י הוה להו למימר דטעמא דרב דרצה לאוקמי כר"מ דמבשל דסבר כותיה ובמזיד

ולדידהו לא שייך תירוץ הגמ' דומיא דיוה"כ שהרי הם לא דייקו דומיא דיוה"כ אלא ודאי דס"ל לר' אבא ורב יוסף דפעם אחד מחשיב מומר ואי אפשר לאוקמי מתני' במזיד כלל ומזה הוכיח הרמב"ם הדין שלו ולקמן דפריך ונוקי במזיד כר"מ לרב אשי פריך כיון דמוקמת כר"י דמבשל א"כ מוקי רב מתני' שלא אליבא דהלכתא שהרי רב כר"מ מורה א"כ נוקי במזיד ואף דס"ל לרב כברייתא דלעיל (דף ה ע"א) דמוכח מינה דמומר לע"ז ולחלל שבת הוה מומר לכל התורה מ"מ נימא דמתני' לא סבירא לה כן ויותר נוח לאוקמי מתני' אליבא דר"מ ושלא אליבא דהלכתא מלאוקמי אליבא דר"י ושלא אליבא דהלכתא שהרי סתם משנה כר"מ:

עוד נלענ"ד להוכיח כדעת הרמב"ם והוא דאותו דקדוק שדקדקנו בדברי רש"י עלה על דעתם אותו דקדוק עצמו יש לנו לדקדק על דברי הגמרא דלשון ונסבין חבריא הכי משמע דנסבו למימר הכי ולא נשאר במסקנא והרי נשאר כן במסקנא והכי הוה ליה למימר ומוקמי לה חבריא כר"י או ואמרי חבריא ר"י היא. ונראה משום דקשיא לדעת הרמב"ם דס"ל במזיד הוה מומר וביוה"כ אפי' במזיד אינו מומר דיוה"כ אינו חמור יותר משאר כריתות שבתורה ומומר לד"א אינו מומר לכל התורה וא"כ בעיקר דין שחיטה שבת אינו דומיא דיוה"כ ובדין הנגרר אגב גררא לאסור ביומא נימא שבת דומיא דיוה"כ יציבא בארעא וכו'. ואין לומר דלענין מזיד אי אפשר להיות שבת דומיא דיוה"כ ועכ"פ כל מה דאפשר לדמות מדמינן ולהכי מוקמינן כר"י לאסור שוגג ביומו על זה קשה מ"ט לא מוקי לה כר"מ ומשני מוקצה מחמת איסור וצריך לומר כמו שכתבו התוס' בד"ה כי שרי וכו' משום דדומיא דיוה"כ אפילו בחלה והבריא נמצא אי הוה מוקמינן כר"מ הוה בין שוגג ובין מזיד דומיא דיוה"כ דלר"מ גם יוה"כ מחשיב מומר דמומר לד"א הוה מומר לכל התורה ובשוגג אסור ביומו כמו ביו"כ משום מוקצה רק בדבר אחד פרטי בחלה והבריא לא הוי דומיא דיוה"כ ופרט הזה אינו מדיני שחיטה ועכשיו דמוקמית כר"י א"כ לא הוה במזיד בהכשר שחיטה דומיא דיוה"כ אלא למה נסבין חבריא למימר ר"י הוא אלא ודאי דעלה על דעתם כסברת התוספות דבפעם א' לא מחשיב מומר וא"כ לר"י הוה לגמרי דומיא דיוה" בין בשוגג בין במזיד וכ"ז ליה ליה לפי ההוה אמינא של הנך חבריא אבל למסקנא יהיה מוכח מדברי רב כסברת הרמב"ם דפעם א' מחשיב מומר וא"כ אדרבה אליבא דר"י בעיקר דיני שחיטה לא הוה שבת דומיא דיוה"כ ומוקמינן למתניתין באמת כר"מ ולכן אמר ונסבין חבריא למימר ר"י הוא אבל באמת למסקנא ר"מ היא:

ולבאר זה נביא דברי הרשב"א לקמן במה דאמר אבל שוחט דאינו ראוי לכוס וכו' כתב הרשב"א דגם ר"י מודה בהא דרחוק הוא שיהיה יושב ומצפה שתשחט הבהמה בשבת

ואינה דומה לנבילה דמיתה שכיחא ומצפה וכו' ותדע דאם איתא דחלוק היה ר"י אף בשוחט א"כ איכא להקשות אטו כיון דרב ס"ל במוקצה כר"י מאן דתני כר"ש משתיק ליה ורבינו נר אמר דחלוק ר"ש אף בהא ולית ליה מוקצה מחמת איסור אלא כשדחאו בידים ואינו יושב ומצפה דאיכא תרתי לריעותא והא דלא פריך אטו מאן דתני כר"ש משתיק ליה היינו משום דלא הוזכר דברי ר"ש בהדיא בשום משנה ובברייתא עכ"ל בקיצור:

הואיל ואני עוסק בזה אמרתי דלכאורה נלע"ד דדעת התוס' כדעת הרשב"א דהרי התוס' כתבו לקמן בד"ה כגון שקצץ וכו' דדלעת מיירי תלושה ודלעת לא חזיא לכוס והנה לפי זה יפלא דאמר תנא שוחט תני קמיה למה דילג ממבשל לשוחט נימא דמבשל תני אלא דדלעת תני קמיה וכי לר"י ר"מ בבשר דחזי לכוס אבל דלעת דלא חזי לכוס אלא ודאי משום דבהא קשיא אטו מאן דתני כר"ש משתיק ליה רב בשלמא שוחט גם ר"ש מודה שמקרי דחוי כיון שלא שחטו מאתמול דחאו אבל דלעת עכ"פ חזי לכלבים אבל שכתבו התוס' דדבר העומד לאדם לא מהני מוכן לכלבים היינו לר"י דאית ליה מוקצה אבל לר"ש מהני כיון שהוא מוכן לשום דבר כי היכי דמהני לר"ש נבילה אף שלא היתה מוכנת לכלבים כלל. אך דנוכל לומר לעולם דר"ש פליג גם בשוחט והא דלא מוקי בדלעת דמשתיק ליה רב משום דלא חזי לכוס היינו משום דבשלמא שוחט מקרי מוקצה מחמת איסור ואף דלית ליה לר"מ מוקצה מחמת מיאוס אבל מחמת איסור אית ליה אבל דלעת אף דלא חזי לכוס מ"מ לא מקרי מוקצה מחמת איסור וכמו שכתב המהרש"א בתוספות בד"ה כגון שקצץ עיין בדבריו. אומר אני שתי תשובות בדבר דאטו שמעינן ליה לר"מ דאית ליה מוקצה מחמת איסור והלא לא שמענו אלא מכאן מדמשתיק ליה רב וכמו שכתבו התוספות בד"ה אימר דשמעת ועיין מהרש"א מה שכתב שם וא"כ גם בדלעת נוכל לומר דמשתיק ליה וסבירא ליה לרב דאף דלית ליה לר"מ מוקצה מחמת מיאוס אבל דלעת דלא חזי לכוס כלל אית ליה הא חדא:

שנית שעל גוף דברי המהרש"א שכתב דדלעת לא מקרי מוקצה מחמת איסור אני חוכך שאם כדבריו א"כ דלעת לית ביה מוקצה מחמת איסור וא"כ איזה מוקצה יש בו צריך לומר מוקצה מחמת שאינו מן המוכן וא"כ בהמה בחיה לא גרע מדלעת והיא מוקצה מחמת עצמה ושוב יש בה מוקצה מחמת איסור אמ"ה וכמו שכתב מהרש"א עצמו וא"כ בשוחט יש בו שני מיני מוקצה וא"כ איך הוכיחו התוס' בד"ה אימור דשמעת דמוקצה מחמת איסור חמור ממוקצה מחמת מיאוס שהרי ר"מ לית ליה מוקצה מחמת מיאוס ואית ליה מוקצה מחמת איסור דהא לקמן אמר עד כאן לא שרי כו' אבל שוחט דאינו ראוי לכוס לא. והנה המהרש"א הקשה למה לא הוכיחו דר"מ אית ליה מוקצה מחמת

איסור ממה דאוסר נר שהדליקו בו באותו שבת וכתב משום דשם י"ל דמיירי בשל חרס דאית ביה תרתי מוקצה מחמת מיאוס ומוקצה מחמת איסור וא"כ אי ס"ד דגם בשוחט אית ביה תרתי מיני מוקצה א"כ גם משוחט אין ראיה דמוקצה מחמת איסור חמור ממוקצה מחמת מיאוס ושאני שוחט דאית ביה תרתי. ואולי באמת כן כונת התוספות דכאן בשוחט בהמה עכ"פ חמור ממוקצה מחמת מיאוס לחוד. אבל האמת יורה דרכו דלדברי התוס' דלעיל מקרי מוקצה מחמת איסור שאסור לבשלם וחי לא חזי דאל"כ א"כ גם בהמה בחיה אף בהמה גדולה דלא חזי ליתנו חי לפני כלבים מ"מ הרי לכלבים לא שייך איסור אמ"ה וא"כ לדברי מהרש"א הרי הוא כמו מוקצה דדלועין ולא מקרי מוקצה מחמת איסור והרי התוס' בד"ה אם לא היתה נבילה וכו' הקשו אמאי שתיק רב ואמאי לא מפרש טעמא משום מוקצה מחמת איסור וכי תימא בעוף וטלה דחזי ליתנו חי לפני נץ וארי ל"ל לאוקמי בכי האי גוונא לוקמי דאין ראוי להאכילו חי דהוה מוקצה מחמת איסור הרי דאפילו ליתנו לפני כלבים דלא שייך אמ"ה מ"מ כיון דלא חזי ליתנו חי מקרי מוקצה מחמת איסור ועוד דע"כ כונת התוס' דאפילו מוקצה מחמת איסור לחוד חמור ממוקצה מחמת מיאוס דהנה בדברי התוס' הנ"ל בד"ה אם לא היתה נבילה וכו' הקשו מ"ט שתיק רב ואמאי לא מפרש טעמא משום מוקצה מחמת איסור ומפרש הר"ר יוסף דממשנה יתירא דייק כיון דתני אסור ל"ל למיתני לפי שאינו מן המוכן אלא משמע דאי ליכא טעמא דמוקצה מחמת איסור וכו' אסור מטעם שאינו מן המוכן והנה אמרתי ממ"נ או שהתוס' אינם מקשים כלום או שאינם מתרצים כלום. ומתחלה אמרתי לפרש סוגית הגמרא והנה באוקימתא דרב יוסף הקשה הגאון מהררא"ב דמאי ענין ר"י דכלים לכאן הא עיקר טעמו משום הואיל ועומדת לשחיטה גזרה שמא ישחטנה והוה ליה למימר ר"י דסחיטה הוא דמודה בסלי זיתים וענבים וכו' אבל ר"י דכלים הוא מטעם נולד וזה אין ענין כלל לשוחט בהמה דבהמה לאכילה עומדת. ואני רציתי לומר דלדעת רב יוסף גם ר"י דכלים הוא מטעם זה שאם נתיר היכא דחזי למלאכה חדשה חיישינן שיתקן השבר שיהיה ראוי למלאכה וחיישינן שאם נתיר לו יתקן כלי ולכן גם בבהמה אם נתיר לו ישחטנה. והנה הגאון כתב לתרץ ע"פ דברי התוספות דבהמה כיון שעומדת לשחיטה מדמינן לה לפירות העומדות לאכילה עיין בדבריהם בד"ה מודה ר"י ולפ"ז תינח בהמה העומדת לאכילה דבקל יש לגזור שמא ישחטנה הואיל ולשחיטה עומדת אבל בבהמה העומדת לגדל לא שייך לגזור שמא ישחטנה וא"כ למה אסורה ולכך מביא ר"י דכלים וא"כ ממ"נ אם עומדת לגדל ממילא אסורה מטעם נולד כדמוכח ר"י דכלים ואם עומדת לשחיטה אסורה מטעם ר"י דסלי זיתים ע"כ תורף כונתו של הגאון הנ"ל בספרו אשל

אברהם. ואני הקשיתי לפ"ז א"כ עיקר כונת רב יוסף בהביאו ר"י דכלים לאסור בהמה העומדת לגדל ולזה לא היה צריך לחדש ר"י דכלים ומה חסר לו בר"י דהכנה שהביא ר' אבא דדי בזה לאסור לר"י בהמה העומדת לגדל ועיקר קושיתו של אביי היה דסתם בהמה לאכילה עומדת והוה ליה לרב יוסף לחדש ולהביא הך דסלי זיתים ואמרתי דרב יוסף לשיטתו ולדידיה אינו מוכח מר"י דהכנה לאסור אפילו בהמה העומדת בפירוש לגדל דהנה התוס' כתבו בד"ה מחתכין את הדילועין אומר ר"ת דמיירי שנתלש מן המחובר בשבת דומיא דנבילה וצ"ל לפירושו דמיירי בענין שאין לאסור הדילועין לא משום שמא יעלה ויתלוש ולא משום דלהוי כגרוגרת וצימוקין וכו' אי נמי הכא איירי ביושב ומצפה מתי יתלשו ובהמה נמי איירי ביושב ומצפה שמא ישחטנה חש"ו ואחרים רואין אותם וכן צריך להיות על כרחך דהא בריש המביא מוכח דכל היכא דאין יושב ומצפה אית ליה לר"י מוקצה וליכא למיחש נמי שמא יתלוש אלא בפירות האילן שהם קלים להשיר וכו' והנה עלה על דעתי דיושב ומצפה מהני רק דלא להוי כגרוגרת וצמוקין דלר"י שרי אבל אכתי לא נפיק מכלל מוקצה מחמת איסור דמה אנן משגיחינן במה שהוא מצפה והדבר אסור לעשותו אבל זה אי אפשר לפרש כן דא"כ קשה אמאי לא פליג ר"י ג"כ אדילועין אלא ודאי דיושב ומצפה מהני דלא להוי מוקצה אפילו מחמת איסור ופליג ר"י רק בהמה הואיל ואינה מוכן לכלבים דגם הוא לא היה מצפה שתמות רק שישחטנה חש"ו ואחרים רואין ונשארת מוכן לאדם ולא לכלבים וצריכין אנו לומר לפי זה דביושב ומצפה עצמו יש הפרש דהרי חזינן דפליג ר"י נר שהדליקו בו באותו שבת אף שמצפה שיכבה נרו דאל"כ לא היה מתיר ר"י אבל ההפרש הוא דהתם יושב ומצפה שיכבה באמצע השבת וכבר איתקצי בין השמשות שהרי אינו מצפה שיכבה תיכף בה"ש ובזה פליג ר"י ור"ש אבל כאן מצפה שיתלשו תכף בה"ש אלא דקשיא אכתי אמאי לא פליג ר"י בדילועין כיון שאוסר במבשל בשוגג שלא יהנה ממלאכת שבת א"כ גם דילועין אסורין שלא יהנה ממלאכת שבת ונראה שלא כתבו התוס' כן דדלועין מיירי במחוברין רק לר' אבא והא ראיה שבריש מס' ביצה כתבו התוס' דמיירי בתלושין והיינו משום דר' אבא דלא מוקי כר"י דמבשל איכא למימר דס"ל דגם במבשל דוקא לדידיה קניס ר"י אבל לאחריני לא קניס לא משום קנס ולא משום שלא יהנה ממלאכת שבת אבל למסקנא דמשנתינו כר"י דמבשל א"כ מכלל דאוסר ר"י אף לאחריני דומיא דיוה"כ לכך כתבו התוס' דמיירי בדלועין תלושין:

והנה לפי זה שהוכחתי דביושב ומצפה לר"י ליכא כלל מוקצה מחמת איסור וכאן ע"כ ביושב ומצפה איירי דומיא דדלועין דאפילו לשיטת רבו של הרשב"א דר"י פליג אף

בשוחט בהמה דלא הוה כגרוגרת וצמוקין מודה במחובר ומטעם שכתב הב"י בא"ח סי' שי"ח דבשלמא בהמה איכא למימר הא דלא שחטה לא משום דאקצי דעתיה מינה אלא משום שלא היה לו סכין בדוק או שאר הכשר שחיטה כגון שוחט מומחה וכיוצא אבל במחובר מדלא תלשיה מע"ש אדחיה בידים וכדמוכח בפרק המביא בסוכה שנפלה ע"ש וא"כ כיון דדלועין ע"כ ביושב ומצפה א"כ מינה דהה"ד בבהמה איירי ביושב ומצפה וא"כ ליכא מוקצה מחמת איסור כלל אפילו לר"י וכמו שהוכחתי לעיל א"כ נסתר קושית התוס' בד"ה אם לא היתה וכו' שהקשו מ"ט לא מפרש טעמא משום מוקצה מחמת איסור והדבר יפלא והלא ביושב ומצפה איירי וצריך לומר דקושיא זו היא לפי הפירוש השני שכתבו בסוף דבור הקודם. ועוד יש לפרש דמיירי בדלועין שנתלשו בע"ש וא"כ לא מיירי כלל ביושב ומצפה ולפ"ז קשה שנסתר התירוץ שכתבו התוס' דממשנה יתירה דייק כיון דתני אסור ל"ל למיתני לפי שאינו מן המוכן וכו' ולדידי קשה דלמא ר"י תרתי בעי מוקצה מחמת איסור ואינו מן המוכן וא"כ אכתי אמאי שתיק רב בשלמא אם היה דבריהם לפי פירושם דמיירי במצפה א"כ אין כאן רק איסור אינו מן המוכן אבל כיון שדבריהם לפי התירוץ השני קשה אמנם אמרתי כיון דאליבא דאמת כתבו התוס' לקמן בד"ה אימור דשמעת דמוכח דמוקצה מחמת איסור חמור ממחמת מוקצה מחמת מיאוס א"כ שוב ליכא למימר דר"י תרתי בעי דכיון דלר"י אסור במחמת מיאיס לחוד ק"ו מחמת איסור לחוד וא"כ שפיר הוכיחו התוס' דמדאמר לפי שאינו מן המוכן בא להוסיף איסור אף במקום דלא שייך מחמת איסור וא"כ שוב ממילא מוכח דס"ל להתוס' דמוקצה מחמת איסור לחוד חמור ממוקצה מחמת מיאוס וא"כ מדהוכיחו זה ממודה ר"י בשוחט א"כ בשוחט ליכא רק מוקצה מחמת איסור וא"כ גם דילועין מקרי מוקצה מחמת איסור ודלא כסברת מהרש"א:

ונחזור לדברי הגמרא והנה אכתי ר' אבא ורב יוסף לא סלקא אדעתייהו מוקצה מחמת איסור וכדדחי לקמן אימור דשמעת לר"י מוקצה מחמת מיאוס מחמת איסור מי שמעת לי' וא"כ לדידהו קשה מנ"ל כלל דלר"י אסור משום שאינו מן המוכן לחוד דלמא תרתי בעי אינו מן המוכן ומוקצה מחמת איסור וא"כ משנתינו דאוסרת דומיא דיוה"כ אפי' בחלה והבריא דליכא מוקצה מחמת איסור לאו ר"י היא. ואין לומר דלר' אבא אכתי לא סליק אדעתיה חלה והבריא דהרי אמר נשחטה הוברה וכו' וכתב רש"י בד"ה לא נשחטה כגון זו שלא שחטה אתמול ומסתמא לא הניחה ע"ש לשחטה בשבת וכו' ואי ס"ד דהיה לו חולה מבע"י עסקינן א"כ אמאי לא נימא שהניחה ע"מ לשחטה בשבת. אומר אני שזה אינו דבשלמא אם היה באמת שוחטה בשביל החולה איכא למימר הוברר

הדבר דאתמול בה"ש לכך עומדת אבל כיון דמיירי שהחולה הבריא בשבת ושחטה עתה לא בשביל החולה וא"כ לא שייך לומר הוברר הדבר שאתמול בה"ש לכך עמדה ואסורה שפיר לר"י מטעם שאינה מן המוכן אכן אם ר"י בעי תרתי אינו מן המוכן ומוקצה מחמת איסור א"כ משנתינו דתני דומיא דיוה"כ אפילו בחלה והבריא דליכא מוקצה מחמת איסור לאו ר"י היא ואין לומר דאכתי ודאי ר' אבא לא סליק אדעתיה שבת דומיא דיוה"כ דביוה"כ אפילו ביושב ומצפה לא מהני ובשבת לדידיה כיון שהטעם משום דלגדל עומדת ואם יושב ומצפה מתי ישחטנה חש"ו אינה עומדת לגדל וזה באמת עלה על דעת הגאון מוהרר"ב דלר' אבא שבת לאו דומיא דיוה"כ מחמת סברא זו דיושב ומצפה:

ואני אומר דהא ליתא דהא קשיא לקמן דאמר כי שרי ר"מ בהיה לו חולה והבריא ועל זה הקשו התוספות ממוקצה לחצי שבת ונדחקו בזה ולמה לן כל הדותק הוה ליה למימר כי שרי ר"מ ביושב ומצפה ובודאי האמת כן דבאינו יושב ומצפה אפילו ר"י מודה לדעת ההר"ב והא דלא מוקי משנתינו כר"מ משום דמשנתינו דומיא דיוה"כ דאפי' יושב ומצפה אסורה באכילה ליומא ולכך מוקי כר"י דמבשל. אלא נלענ"ד דלענין יושב ומצפה לא שייך כלל למימר דומיא דיוה"כ דמה ענין יושב ומצפה ליום הכפורים דלמא יצפה שישחטנה חש"ו ואף אם תהא שחוטה אי אפשר לו למיכל מינה משום איסור יוה"כ ולכך הוכרח למימר דר"מ שרי בהיה לו חולה דבזה שייך שבת דומיא דיוה"כ ודוק ואף דשייך יושב ומצפה ביוה"כ שישחטנה סמוך לשקיעה שתהי' מוכנת לו למוצאי יוה"כ מ"מ ביושב ומצפה בזה באמת לר"י בשבת אסור אם אינו מצפה שישחטנה תכף בה"ש וכמו שהוכחתי מנר שהדליקו בו דפליגי ר"י ור"ש:

ונחזור לראשונות דלר' אבא קשה דלמא ר"י תרתי בעי וצריך לומר דר' אבא סובר כפי' ר"ת דדלועין מיירי במחוברין וא"כ ע"כ ביושב ומצפה מיירי ודומיא דהכי מיירי נבילה וא"כ ליכא מוקצה מחמת איסור כלל רק מוקצה שאינו מן המוכן אלא דקשיא איך אפשר דמיירי במחוברין א"כ הוה למיסר משום שמא יתלוש וצריך לומר כמו שכתבו התוס' דדוקא בפירות האילן שקל לתלוש גזרינן וכל זה לר' אבא אבל רב יוסף דאיהו קאי בשיטת שמואל דפליג ר"י אף בזיתים ומדמה שמא ישחוט לשמא יסחוט ואף דסחיטה היא קלה ושחיטה אינה דבר קל מ"מ מדמה בהמה העומדת לשחיטה וכו' וכמו שכתבו התוס' בד"ה מודה ר"י וא"כ גם דילועין העומדות לתלוש גזרינן שמא יתלוש וא"כ לדידיה דלועין על כרחך בתלושין מיירי א"כ הוכרח רב יוסף להביא ר"י דכלים דמדר"י דהכנה אין ראיה לאסור אפילו בהמה העומדת בהדיא לגדל דליכא למימר דר"י תרתי בעי ודוק:

ונשובה לדברי הרשב"א ורבו דלדעת הרשב"א מודה ר"ש בשוחט בהמה בשבת דאל"כ אמאי משתיק ליה רב לתנא ולרבו פליג ר"ש אלא שלא נזכר דעת ר"ש בהדיא בברייתא והנה דעת רבו הוא דוחק ולפום מה דאמר דאשתיק ליה רב משום כי שרי ר"מ במבשל וכו' צריך באמת לומר כדעת הרשב"א והנה במסקנא דשמעתיה אמר רב דימי הלכתא השוחט לחולה מותר לבריא באומצא ורש"י פירש דמיירי בחולה מבע"י והוא דחוק אבל הריף לא הביא רק מימרא זו לפי דאנן פסקינן כרש"י וא"כ למסקנא זו מיירי דלא היה חולה מבע"י וא"כ מכלל דפליג ר"י בהא וא"כ קשה למה משתיק רב לתנא. וצריך לומר דבר חדש מה דאשתיק לפי שאיהו אמר במזיד לא יאכל דמשמע איהו הוא דלא יאכל הא אחריני אכלי ובאמת אסור משום מומר ולמסקנא זו צריך לומר דמחשיב מומר בפעם א' א"כ אי מוקמינן כר"י אדרבה שבת לא הוה דומיא דיוה"כ בעיקר דין שחיטה וצריך לומר באמת דמתני' ר"מ ואסור ליומא משום מוקצה והוה שבת דומיא דיוה"כ בעיקר דין שחיטה דגם ביוה"כ דוקא שוגג דמומר לד"א הוה מומר לר"מ ואף דבחלה והבריא אינו דומיא דיוה"כ מ"מ העיקר דין שחיטה קפדינן יותר שיהיה דומיא ולכך אמר ונסבין חבריא למימר ר"י היא דהיינו מתחלה שהיינו סוברים דמודה היה בשוחט וא"כ איכא למימר דפעם א' לא הוה מומר והא דמשתיק רב היינו משום דאינו ראוי לכוס אבל למסקנא דרב דימי דפליג ר"י וא"כ אטו מאן דתני כהאי משתיק וצריך לומר דמשתיק מטעם מומר כדעת הרמב"ם וא"כ למסקנא לאו ר"י היא ודוק שם בתוס' ד"ה השוחט בשבת כו' וי"ל דהתם בפרהסיא הכא בצנעה עכ"ל. הנה לפי מה דמחלקו התוס' בין מומר בפרהסיא למומר בצנעה וכן בתירוץ שני בין פעם א' לפעמים הרבה קשה מאי פריך הגמרא לעיל (דף ה ע"א) הא גופא קשיא אמרת מכם להוציא את המומר והדר תני מקבלין קרבנות מפושעי ישראל דלמא הפירוש של פושעי ישראל הוא כגון דעביד בצנעה או בפעם אחת וי"ל דעדיפא מיניה מתרץ אבל אי קשיא הא קשיא מאי פריך הגמרא מהך ברייתא על ר' ענן הא ברייתא מיירי בפרהסיא כדתני בה ומחלל שבת בפרהסיא וא"כ מניה דגם עובד ע"ז דתני בברייתא מיירי בפרהסיא ור' ענן מיירי בעובד ע"ז בצנעא. ואחר כתבי זאת מצאתי בספר תבואות שור שהרגיש בזה ומתרץ דגם ר"ע מיירי בעע"ז בפרהסיא הואיל ומביא ראיה מיהושפט שאכל משחיטת אחאב ואחאב היה עובד ע"ז בפרהסיא. ולפ"ז אני אומר דמה שאותיב ר"ע מברייתא היינו לענין מומר בפרהסיא אבל מומר בצנעה לא מוכח כלל מהך ברייתא ושפיר יש לומר דמומר לע"ז בצנעה לא הוי מומר לכל התורה ולפ"ז לא מביא התוס' ראיה כלל אמאי דמתרץ הגמרא לקמן בדף מ"א הכא במ"ע במומר ומוכיח התוספות מזה דע"כ בפעם א' לא נעשה מומר

וכן ריש לקיש דמתיר הבהמה לאכילה אף שמחשבתו לזרוק דמה לע"ז ולתירוץ ראשון של התוס' אין כאן ראיה כלל די"ל דשם מיירי בעובד ע"ז בצנעא וריש לקיש סובר דמומר לע"ז בצנעא לא הוי מומר לכל התורה ושחיטתו כשרה ודוק:

דף יד:

בתוס' ד"ה אימר דשמעת כו' ומוקי מתני' כר"י דמבשל משום דלא מתוקמי מתניתין משום מוקצה מחמת איסור דמשמע ליה שבת דומיא דיוה"כ אפילו היה לו חולה והבריא עכ"ל. קשה לי לפי תירוץ ראשון של תוס' לעיל בד"ה ונסבין חבריא למימר ר"י היא דמיירי כגון שעבר ומלחה עכ"ל אבל בלא מליחה אסור לו לאכול אפילו באומצא ובשבת אסור למלחה כקושית התוס' ולפ"ז אף אם היה לו חולה בין השמשות אפ"ה הוא מוקצה מחמת שאסור לו למלוח בשבת ואף אם היה לו חולה אסור לו למלוח יותר מכפי צורך לחולה וא"כ אף אם יש לו חולה אפ"ה הוא מוקצה לבריא בשביל איסור מליחה וקושית התוספות במק"ע וצ"ל כיון דאיסור מליחה בשבת אינו איסור תורה דאנן קי"ל אין עיבוד באוכלין כמ"ש במס' שבת (דף עה ע"ב) רק שקושית התוס' לעיל הוא הואיל והוי איסור מדרבנן ועיין במג"א (סי' שכ"א ס"ק ה') וס"ל להאי תירוץ ראשון של התוס' דדבר שאינו אסור מדינא לא מקרי מוקצה מחמת איסור כדעת רש"י במס' ביצה (דף לא ע"ב) ד"ה נוטל ממקום הפחת ע"ש ובאמת לשיטת התוספות שם דגם באיסור דרבנן שייך מוקצה מחמת איסור צ"ל כתירוץ שני של תוס' לעיל דדם אברים שלא פירש מותר וק"ל:

דף טו:

בגמ' ורמינהו בכל שוחטין, בין בצור כו'. הקשה המהרש"א לפי מה דמסיק בריש מכילתין דאיכא הכל שהוא גם לשון דיעבד א"כ לא פריך הגמרא מידי מהך ברייתא ומתרץ המהרש"א דלפי מה דמסיק רבא לקמן דבכל שוחטין בסיפא דמתני' אתי לאתויי בין בצור בין בזכוכית ובין בקנה והיינו ע"כ לכתחילה מרבינן דמדקתני רישא שחיטתן כשרה בדיעבד ע"כ הכל שוחטין לכתחלה עכ"ל. ולכאורה קשה אמאי לא פריך מסיפא דמתניתין דקא מרבינן דבצור וקנה שוחט אפילו לכתחלה ולמאי צריך להקשות מברייתא. ונ"ל דהנה התוספות כתבו בד"ה ורמינהו כו' דעיקר קושית הגמרא הוא צור אצור אבל על קנה יש לחלק בין קנה דאגמא לשאר קנים וא"כ ממתניתין לא קשה די"ל דסיפא דמתני' בכל שוחטין אתי לרבויי זכוכית וקנה דאגמא אבל צור ושאר

קנים לא מרבינן מסיפא ואינו שוחט בהם לכתחלה ולכך פריך מברייתא דתני גם צור שוחט בו לכתחלה ובברייתא בודאי לכתחלה משמע הואיל ותני בה גם זכוכית וזכוכית בודאי מרבינן גם בסיפא דמתניתין דשוחטין בה לכתחלה הואיל ובזכוכית ליכא לחלק בין לכתחלה לדיעבד שם בגמרא ע"כ לא מכשיר ר"ח אלא בדיעבד כו'. הנה התוספות מקשים לקמן (דף טז ע"ב) בסוף ד"ה תלוש ולבסוף כו' היכי הוי בעי הכא לאוקמי מתניתין כר"ח הא צפורן פסול במתני' משום דהוי מחובר והא ר"ח מכשיר במחובר. ואני אומר דלא קשה קושית התוספות דהנה הרשב"א כתב לפי מה דבעי הגמרא לומר דפלוגתא דרבי ור"ח הוא רק לענין דיעבד ע"כ צ"ל דפליגי בתלוש ולבסוף חברו דקא מכשיר רק בדיעבד אבל לא לכתחלה ע"כ משום דגזרינן אטו מחובר מעיקרו אבל משום קרא דויקח המאכלת לשחוט ליכא לאסור לכתחלה ולהתיר בדיעבד דממנ"פ אי אסור מדאורייתא לשחוט במחובר גם בדיעבד אסור ואי לא דריש קרא דויקח את המאכלת גם לכתחלה מותר אלא ודאי דלאו מן התורה אוסר ר"ח לכתחלה אלא משום גזרה דמחובר מעיקרו. ולכאורה קשה על דברי הרשב"א דמנ"ל דטעמא דר"ח משום דגזר תלוש ולבסוף חברו משום חיבור מעיקרו דלמא גם במחובר מעיקרו מתיר ר"ח בדיעבד אמנם לכתחלה אסור לשחוט במחובר משום גזרה שמא ידרוס כמ"ש התוס' לקמן בד"ה כאן במחובר כו' ובד"ה תלוש ולבסוף חברו כו'. ונ"ל דהרשב"א מוכיח דע"כ הגמרא סובר דפלוגתא דר"ח ורבי הוא רק בתלוש ולבסוף חברו אבל במחובר מעיקרו גם ר"ח מודה דאפילו בדיעבד פסול דאל"כ קשה קושית התוספות הא במתניתין פוסל שחיטת ציפורן משום מחובר אע"כ צ"ל דמחובר מעיקרו גם ר"ח פוסל בדיעבד רק דפלוגתייהו הוא בתלוש ולבסוף חברו כמ"ש הרשב"א אבל מ"מ קשה למאי צריך הרשב"א לומר דטעמא דר"ח הוא דלא ישחוט לכתחלה בתול"ח משום גזרה דמחובר מעיקרו דלמא טעמא דר"ח הוא משום גזרה שמא ידרוס. וצ"ל דניחא ליה להרשב"א לפרש טעמא דר"ח דאוסר לכתחלה בתול"ח הוא משום גזרה דמחובר מעיקרו כדי לאסור גם בעוף לשחוט לכתחילה דאי משום גזרה דשמא ידרוס א"כ גבי עוף דלא שייך שמא ידרוס כמ"ש רב פפא לקמן א"כ מאי פריך הגמרא מברייתא דמתיר לכתחלה במחובר דלמא הך ברייתא מיירי בעוף דלא שייך שמא ידרוס אע"כ צ"ל דהגמרא היה סובר דר"ח גם בעוף מיירי ואוסר לכתחלה גם עוף וע"כ לאו משום גזרה דשמא ידרוס אוסר ר"ח לכתחלה אלא משום גזרה שמא ישחוט במחובר מעיקרו וצדקו דברי הרשב"א ודוק:

שם תוס' ד"ה אלא צור וכו' וא"ת ודלמא נקט לשון דיעבד משום מגל יד וכו'. נראה דלכאורה כל הרישא מיותר דמדקתני סיפא חוץ ממגל קציר וכו' ולא חשיב מגל יד וקנה

וצור מכלל דהנך כשרים אלא דמדיוקא דסיפא אין הכרח למפסלינהו לכתחלה ונוכל לומר דאפילו לכתחלה כשרים ואיצטרך רישא למימר דדוקא שחיטתו כשרה דיעבד וא"כ כל הרישא בכללה לא איצטרך אלא לאסור לכתחלה:

אמנם המקשה מדויל ידיה משתלים דעל כרחך איהו גופיה ס"ל דכללא דסיפא לאו דוקא ואין למידין ממנו אפי' נאמר בו חוץ דהרי מדרמי קנה אקנה ולא ניחא ליה לפרש דברייתא מיירי בסימפונא דאגמא ומשנתינו בשאר קנים אלא על כרחך דאיהו ס"ל דשאר קנים אפילו דיעבד פסולי וכדעת בעל העי' וכדעת הט"ז בס"ק א' וא"כ על כרחך משנתינו בסימפונא דאגמא ומזה ניחא לי לפרש הבשלמא דהרי קשה איך אפשר להיות דעת המקשה דשאר קנים אפילו דיעבד פסולי הלא מברייתא עצמה דמכשיר קנה מוכח דשאר קנים כשרים בדיעבד דאל"כ הוה לן לגזור קנה אגם אטו שאר קנים וצ"ל דס"ל דלא גזרינן קנה אטו קנה וקשה הא גזרינן מגל יד אטו מגל קציר לכן הקדים בשלמא וכו' שמא ישחוט בצד האחר דלא גזרינן אלא בסכין זה גופיה אבל לגזור דבר זה אטו דבר אחר לא גזרינן אבל לעולם שאר קנים אפילו דיעבד אסירי ולכן הקדים הבשלמא שרצה להקשות גם קנה אקנה וא"כ כיון דהמקשה סובר דשאר קנים אסירי אפילו דיעבד א"כ איך תנן בסיפא בכל שוחטין חוץ וכו' למה לא קחשיב שאר קנים דאפי' נימא דלא פרט בסיפא רק מה שאסור אפילו דיעבד מ"מ הרי שאר קנים אסירי דיעבד אלא ודאי תנא ושייר א"כ גם צור ושאר פרטי דרישא לא ידעינן מסיפא כלל ואיצטריך רישא לגופיה להכשיר צור וקנה האגם ולעולם דמותרים לכתחלה ונקט לשון דיעבד משום מגל יד דצריך לאסרו לכתחלה וא"כ ממ"נ חד דיבור מכל דיבורי התוס' נסתר או מה שכתבו בד"ה אלא צור או מ"ש בד"ה ורמינהי:

ונראה דאף דלשיטת התוספות קנה דלאו אגם כשר בדיעבד כנראה מדבריהם בד"ה ורמינהי אעפ"כ שפיר הקשו בד"ה אלא צור דעל כרחך ליכא למימר דדייק דרישא רק למפסל לכתחלה אתי דאי להורות גוף הכשרייהו מוכח מדיוקא דסיפא דא"כ למסקנא דאוקי כרבי וא"כ אפי' סכין דלא מבטל אסור לכתחלה ואדנקט במשנתינו צור וקנה נימא סכין ואי להשמיענו דאפילו צור וקנה כשרים עכ"פ בדיעבד זה מוכח מסיפא מדנקט ציפורן שהוא מחובר מעיקרו מכלל דמידי דלאו מחובר מעיקרו אינו אסור עכ"פ בדיעבד אלא איצטריך רישא רק שלא להכשירם לכתחלה וא"כ נימא סכין ונימא מה סכין דלא מבטל אסור ק"ו לצור וקנה דאסור לכתחלה. וכל זה לא קשה לשיטת הרא"ש דאיהו סובר דגם צור וקנה מיירי בלא מבטל ליה דהרא"ש סובר דבעיא דרבא לא סתרה לאוקימתא דא ולהרא"ש לא קשה הא דנקט ציפורן דמשמע מחובר מעיקרו דוקא הוא

דפסל בדיעבד ולא נקט רבותא דאפילו תלוש לבסוף חברו ובטלו אסור דאיכא למימר דהיא גופא קמ"ל דציפורן מחשב מחובר דלא נימא כיון דהבעל חי כלו מטלטל הרי הוא כלו כבית יד וכמו שהוא בלחי תלושה מבעח"י ושן מחובר בו לדעת הרמב"ם קמ"ל משנתינו דמחובר בבעל חי מחשב מחובר וק"ו מחובר לקרקע אם בטלו דהוה כמחובר מעיקרו אבל הרמב"ן במלחמות שהשיג על הרז"ה מהא דנקט ציפורן משמע דיקא מחובר מעיקרו ולדידיה צור וקנה היינו לא ביטלו דלדידיה דוקא סכין לא עביד דמבטל א"כ קשיא לפי אוקימתא דאוקים כרבי וממ"נ איך הוה יליף בברייתא דמוכני דנקט מחובר ונקט סכין אם פרושי קמפרש א"כ בעינן דוקא לא ביטלו ואיך תהא משנתינו כרבי דמשנתינו לא פסלה רק מחובר מעיקרו ואם לאו פרושי מפרש א"כ תרתי למה לי וצריך לומר דאיצטריך שאר מחובר להכשיר דיעבד ואיצטריך סכין דאפי' סכין אסור לכתחלה א"כ מכלל דגם לדידיה אסיק אדעתא שיש רבותא בסכין וא"כ קשה למה נקט במשנתינו צור ולא נקט סכין:

ונראה דסוגיא דגמרא כאן לא אסיק אדעתא כלל לחלק בין ביטלו ללא ביטלו וכל תלוש ולבסוף חברו שוים לדידיה והא דנקט תרתי במחובר לקרקע ונעץ סכין בכותל נראה משום דהש"ך בס"ק ח' פסק דאפילו נעץ סכין בדבר תלוש וצואר בהמה למטה אפ"ה דוקא דיעבד שחיטתו כשרה ולא לכתחלה וטעמו משום דגם בצואר בהמה למטה ג"כ שייך חשש דרסה לחוש עכ"פ לכתחלה והפר"ח השיג עליו מסוגיית הש"ס דמסיק לצדדין קתני ובצואר בהמה למטה מכשיר לכתחלה ואף דהיינו אליבא דר' חייא היינו משום דלרבי אסור משום מחובר אבל עכ"פ מדר' חייא נשמע לרבי דלא שייך חשש דרסה בצואר בהמה למעלה. ואומר אני הוכחה לדברי הפר"ח ע"פ מה שהקשיתי כיון שהסוגיא בתחלה דמוקי משנתינו כרבי אינו מחלק בין ביטלו וכו' א"כ ל"ל תרתי ונראה דרצה לחדש לאפוקי מדעת הש"ך וקאמר נעץ סכין בכותל דהיינו במחובר הוא דשחיטתו כשרה דוקא בדיעבד הא נעצו בתלוש כשר לכתחלה ולא חיישינן לדרסה אלא דאיכא למימר דגם בתלוש כשרה דוקא דיעבד והא דתני בכותל הוא כחא דהתירא דדיעבד אפילו נעצו במחובר להכי תני במחובר לקרקע שחיטתו כשרה וא"כ כבר ידעינן הכשר מחובר בדיעבד והדר תנא נעץ סכין בכותל לדיוקא דדוקא בכותל הא נעצו בדבר התלוש שחטינן לכתחלה בצואר בהמה למטה דליכא חשש דרסה אפילו לכתחלה ולאפוקי מדעת הש"ך אמנם אי מהא לא תהוי תיובתא לדעת הש"ך דהגאון תבואת שור הביא ראיה לדברי הש"ך דלבעיא דרבא צריך לאוקמי משנתינו כר' חייא וכמו שכתבו התוספות בד"ה תלוש ולבסוף חברו ובריתא דמכשיר לכתחלה מיירי בעופא דקליל אי

נמי כרב זביד וכו' ע"ש בתוס' והקדימו התוספות אוקימתא דעופא אף דשינויא דרב זביד נאמר בגמרא תחלה והיינו משום דאי מוקמינן כר' חייא וכשינויא דרב זביד א"כ בצואר בהמה למטה היינו ברייתא דשריא לכתחלה ומשנתינו מיירי בצואר למעלה וחיישינן לכתחלה משום דרסה ובדיעבד שרינן א"כ סותר לדברי שמואל משא"כ לשינויא דעופא א"כ ברייתא מיירי בעופא ושרי לכתחלה ומשנתינו בבהמה וצואר בהמה למטה ואפ"ה חיישינן לכתחלה משום דרסה ודיעבד שריא אבל בצואר בהמה למעלה אפילו דיעבד אסור כשמואל ושפיר אתי' בעיא דרבא אפילו לשמואל ע"כ תורף דברי התבואות שור בקיצור. וא"כ דברי הש"ך אתיין לאוקימתא דרבא ולדידיה באמת אין הוכחא מדיוקא דנעץ סכין בכותל למעוטי תלוש דלגופיה איצטריך דאפי' נעצו במחובר שריא בדיעבד ואף דכבר תני במחובר לקרקע כשרה הרי לרבא פרושי מפרש ובבא אחד הוא ואין כאן ייתור למעוטי תלוש. ובזה מתורץ קושיית מהרש"א שהקשה מדוע לא אוקי לעיל ברייתא בעופא דקליל ומשנתינו בבהמה ואפילו לר' חייא דוקא דיעבד משום דרסה ודיעבד עכ"פ שרי כיון דצואר בהמה למטה זה תורף כוונת המהרש"א מדהקשה רק לאוקימתא דרב פפא וניחא ליה לאוקימתא דרב זביד דוק בדבריו היטב ולדידי ניחא דלאוקימתא דלעיל לא הוה ניחא ליה למימר פרושי קמפרש שהרי כל תלוש ולבסוף חברו התיר לרבי לעיל וא"כ מכלל דלאו פרושי קמפרש וא"כ מכלל דנעץ סכין בכותל היינו למעוטי בתלוש וא"כ מכלל דאפילו לכתחלה לא חיישינן לדרסה בצואר בהמה למטה ולענין חשש דרסה אין חילוק בין נעצו בתלוש למחובר ואין מקום לקושיית מהרש"א רק לשיטת הרא"ש דגם סוגיא דלעיל בלא ביטלו איירי וא"כ אפשר דהיינו טעמיה דרי"ף שדחה דברי רבא מכח סתם סוגיא דלעיל ולא ניחא ליה כדברי הרא"ש מחמת קושיית המהרש"א:

ואדאנן ביה בקושיית מהרש"א נימא ביה מלתא הנה סוף ותכלית קושיית המהרש"א דהדרא קושיית התוס' לדוכתא לאשמעינן כחא דהתירא דר' חייא אפי' לכתחלה מכשיר דמהך דבכל שוחטין לא שמעינן לה דאימא שאני עופא דקליל ואומר אני כאשר נעמיד לעיל בתוספות בד"ה להודיעך וכו' על כוונת דבריהם שכתבו דכחא דר' חייא כבר שמעינן מברייתא דבכל שוחטין וקשה הא כחא דרבי כבר שמעינן מברייתא דהשוחט במוכני וכן הקשו המפרשים. והנה לולא דברי התוס' יש לפרש דאדרבא הא דנקט כחא דרבי הוא כחא דהתירא עצמו דר' חייא דעכשיו דנקט פלוגתייהו בדיעבד א"כ מכלל דמיירי במחובר מעיקרו דאי בתלוש ולבסוף חברו לא הוה רבי אוסר בדיעבד כדמוכח מברייתא דמוכני וא"כ מכלל דר' חייא מתיר אפילו במחובר מעיקרו עכ"פ דיעבד ושוב

ממילא ידעינן דמתיר גם לכתחלה כמו שכתבו התוספות בד"ה כאן במחובר וכו' אבל אי הוה נקט פלוגתייהו בלכתחלה דר' חייא מתיר לשחוט במחובר לקרקע ור' אוסר הוה מוקמינן לה בתלוש ולבסוף חברו ורבי רק לכתחלה אוסר אבל במחובר מעיקרו הוה אמינא דגם ר' חייא מודה דאסור אפילו דיעבד אלא דלא גזור ר' חייא תלוש ולבסוף חברו אטו מחובר מעיקרו נמצא שבמה דנקט פלוגתייהו בלשון דיעבד הוא עצמו כחא דהתירא דמתיר ר' חייא אפילו במחובר מעיקרו. ואמרתי שזה עצמו כיוונו התוס' והא דכתבו דכחא דר' חייא שמעינן מברייתא דבכל שוחטין משום דאי לאו דברייתא דבכל שוחטין גם עתה דנקט פלוגתייהו בדיעבד אכתי לא שמעינן דר' חייא מתיר במחובר מעיקרו ואכתי איכא למימר דתלוש ולבסוף חברו מיירי ורבי אפילו בזה אוסר דיעבד ובריייתא דמוכני ר' חייא אבל השתא דשמעינן מברייתא דבכל שוחטין דר' חייא מתיר לכתחלה א"כ על כרחך בריייתא דמוכני לאו ר' חייא שהרי בברייתא דמוכני אוסר לכתחלה אפילו בתלוש ולסוף חברו וא"כ על כרחך רבי היא ורבי ג"כ מתיר תלוש וסוף חברו בדיעבד וא"כ על כרחך רב כהנא במחובר מעיקרו מיירי ואפילו הכי שרי ר' חייא ומתורץ קושיית המפרשים. ומעתה גם קושיית המהרש"א מתורץ דעכשיו דנקט פלוגתייהו דיעבד ידעינן דר' חייא מתיר עכ"פ דיעבד אפילו במחובר מעיקרו משא"כ אי הוה נקט פלוגתייהו בלכתחלה הוה אמינא דמחובר מעיקרו גם ר' חייא אוסר אפילו דיעבד. ויש לומר דכוונת מהרש"א דליכא למטעי בהכי דכיון דמתיר בברייתא דבכל שוחטין לכתחלה אפילו אי מוקמית ליה בעופא מ"מ אי הוה אוסר מחובר מעיקרו דיעבד הוה גזור בתלוש וסוף חברו משום מחובר מעיקרו וכמ"ש מהרש"א עצמו דלהכי לא מוקי ברייתא דבכל שוחטין כרבי ובעופא ע"ש במהרש"א וא"כ אפילו אי הוה נקט פלוגתייהו בלכתחלה מ"מ ליכא למטעי במחובר מעיקרו לאסור אפילו דיעבד לר' חייא וא"כ נימא כחא דר' חייא ואיצטמיד קושיית מהרש"א דרך ממ"נ דלמה לא מוקמית ברייתא דבכל שוחטין גם כרבי ובעופא וצריך לומר שזה פשוט אצלך דמאן דאוסר מחובר מעיקרו דיעבד ודאי דגזור תלוש ולסוף חיברו משום מחובר מעיקרו וא"כ ממילא שוב ידעינן מהך דבכל דר' חייא מתיר עכ"פ מחובר מעיקרו דיעבד וא"כ לתני פלוגתייהו בלכתחלה כי נסתר תירוצי הנ"ל. אמנם נלע"ד דסוגיא דלעיל לא ניחא ליה לאוקמי בעופא דקליל ולאוקמי גם לרבי משום דא"כ בעופא מתיר רבי לכתחלה בתלוש ולבסוף חברו ובבהמה אוסר לכתחלה ינוקי משנתינו בבהמה דוקא. ומשנתינו דומיא דמגל יד קתני דאסור אפילו בעוף ואף דמגל יד הוא תלוש וצור וקנה מחוברים בזה לא שייך דומיא דכל א' משום פסולו השייך בגופו מגל משום פגם וצור וקנה משום מחובר אבל

בזה שייך דומיא כי היכי דמגל פסול אף בעוף לכתחלה ה"ה צור וקנה ובזה נלע"ד לתרץ הבשלמא מגל יד וכו' ומלבד שהוא למותר קשה ג"כ שאין ענין בשלמא לכאן. התינח אם היה מקשה צור וקנה מ"ט הוי שייך בשלמא מגל יד יש בו טעם אבל כיון שאינו מקשה הטעם רק מרמי אהדדי מתניתין וברייתא. וחוץ לדרכינו אמרתי לפרש לפי דברי מהרש"ל שבתלוש אין שום רבותא והמהרש"א השיגו שאם לא היה בזה שום רבותא לא איצטריך תנא דמתניתין לרבות בסיפא דמתניתין בכל שוחטין עיין בדברי מהרש"א מ"ש לקמן בתוספות ד"ה תלוש ולבסוף חברו. ואני אומר כדברי מהרש"ל וזה עצמו קושיית המקשה בשלמא מגל וכו' אלא צור וקנה לכתחלה לא בתמיה אי בתלוש איירי ואף אי איירי במחובר ורמינהי וכו' וליכא למימר דברייתא בתלוש איירי דא"כ פשיטא ולמימרא בעי ולהכי הקדים הבשלמא כדי שנדע ששואל על צור וקנה מ"ט לא דאל"כ לא הוה שום רומיא דהוה מוקמינן משנתינו במחובר ובריתא בתלוש להכי הקדים להקשות מ"ט שאין שום טעם לפסול בתלוש וא"כ על כרחך ברייתא במחובר דאי בתלוש פשיטא. ומשני כאן במחובר פירוש מחובר מעיקרו כשר רק דיעבד והיינו משנתינו כאן בתלוש פירוש שהיה פעם א' תלוש ועתה חברו והיינו ברייתא ומותר אף לכתחלה וסברא זו היא נגד דברי התוס' בד"ה כאן במחובר מעיקרו וכבר המציא הרמב"ן במלחמות טעם לפסול מחובר מעיקרו לכתחלה שמא יאמרו שחיטה שאינה באה מכח אדם כשרה ומקשה מברייתא דבכל שוחטין בין בתלוש וכו' וקשה תלוש מאי למימרא אלא ודאי תלוש היינו לבסוף חברו וא"כ מחובר היינו מחובר מעיקרו ותני תלוש לגלויי דמחובר היינו מחובר מעיקרו ואעפ"כ כשר לכתחלה ואף דרבא לקמן מוקי משנתינו כר' חייא היינו דמוקי ברייתא בעופא ומותר גם מחובר מעיקרו לכתחלה א"כ לצדדין ותני תלוש לאכשורי אפילו צואר בהמה למעלה אבל כאן אכתי לא אסיק אדעתיה לכל החילוקים הללו מדלא מוקי כר' חייא. וא"כ הוכיח דתלוש דברייתא היינו לסוף חברו ומחובר היינו מחובר מעיקרו ומסיק דמשנתינו כרבי וברייתא דבכל שוחטין בין בצור במחובר מיירי וכר' חייא:

אלא דלפי זה א"כ אי אפשר לאוקמי משנתינו כר' חייא דכבר מוכח דר"ח מכשיר אפילו מחובר מעיקרו א"כ קשיא מה דאמר ומנא תימרא דשני לן בין מחובר מעיקרו וכו' ולמה לו יותר הוכחה דאל"כ קשיא דרבי אדרבי. בלא זה אמרתי שקושיית המקשה היא עצמו קושיית התוס' דלמה מחלק כן אליבא דרבי ולא מחלק אליבא דר' חייא דמחובר מעיקרו כשר רק דיעבד ותלוש ולבסוף חברו מותר לכתחלה וצריך לומר דבלא"ה אשכחינן

אליבא דרבי שיש חילוק בין מחובר מעיקרו ולכן מקשה ומנא תימרא. אבל לפי מה שכתבתי כבר מוכח דלר"ח הכל מותר לכתחלה וא"כ על כרחך משנתינו רבי:

ואומר אני כאשר נדקדק עוד בדברי רש"י בד"ה אלא לאו ש"מ וכו' והא מתניתין רבי היא דאי ר' חייא אפילו לכתחלה מכשיר ודבריו תמוהין דתיתי כמאן דהו עכ"פ מוכח שיש חילוק בין לבסוף חברו ובין מחובר מעיקרו ועוד למה לי להוכיח דאי ר' חייא אפילו לכתחלה מכשיר דזה לא שמענו אכתי שיכשיר ר' חייא אפילו לכתחלה במחובר מעיקרו ואולי גם לר"ח יש חילוק ועכ"פ היה לו מסיפא דאי ר' חייא ליכא פסול דיעבד. ונלע"ד דהרשב"א הקשה למה לא מוקי כר"ח ובמחובר מעיקרו פסול דיעבד ובביטלו פסול לכתחלה גזרה משום מחובר מעיקרו ובלא ביטלו כשר לכתחלה ומשני דניחא ליה יותר לאוקמי כרבי דאיהו סתם למשנה:

ואומר אני שזהו עצמו כוונת קושיית הגמרא ולכן מוכרח לומר משום דלרבי אשכחן חילוק זה ולר"ת לא אשכחן ואהא מקשה ומנא תימרא לרבי חילוק זה ומעתה הוכרח רש"י לפרש דמתני' רבי היא. ומעתה לא היה יכול להוכיח מסיפא דהרי לסברא זו במחובר מעיקרו גם ר' חייא פוסל דיעבד אלא עיקר הוכחתו מרישא דנעץ סכין והיינו לא ביטלו ובהא ר"ת אפילו לכתחלה מכשיר ובריייתא זו דיעבד קתני ומכלל דרבי היא ומעתה אף דהוכחתי ממה דקתני בין בתלוש בין במחובר אכתי איכא למימר תלוש היינו לא ביטלו ומחובר היינו ביטלו ובאלי שתיהן מכשיר לכתחלה ומחובר מעיקרו מכשיר רק דיעבד ושפיר קאמר ומנא תימרא:

אלא דקשה איך אפשר דברייתא דבכל שוחטין בין בצור מיירי בתלוש ולבסוף חברו א"כ קשה מדוע לא תני מגל יד דגם מגל יד היה יכול להיות בזה האופן כשר לכתחלה דהרי ודאי מיירי בצואר בהמה למטה דאל"כ גם דיעבד פסול כדמסיק שמואל. וא"כ אם המגל מחובר וצדו החלק למטה היה להכשיר לכתחלה דהרי צדו הפנים למעלה ואם ישחוט בצד זה יביא צואר בהמה למעלה וזה לא חיישינן שישחוט באופן זה דאל"כ למה כשר צור לכתחלה ניחוש משום צואר למעלה אלא ודאי בזה לא יטעו וא"כ גם המגל כשר לכתחלה ודו"ק. וליכא למימר דמגל פסול לכתחלה גזרה שמא ישחוט עופא באידך גיסא דהרי המהרש"א כתב דמחוורתא דסוגיא דהכא כרב זביד עיין במהרש"א בסוף שמעתין:

ועל פי זה נלע"ד לתרץ הבשלמא ויתורץ ג"כ מה דלא מוקי כר' חייא ובריייתא דמכשיר לכתחלה בעופא. דהנה ידע שיש לשנויי כאן בתלוש כאן במחובר אלא דידע במחובר מעיקרו וליכא למימר שהרי סיפא דמתניתין פסול ציפורן משום מחובר וצריך לומר

אי רישא מיירי במחובר דמיירי בתלוש ולבסוף חברו. ומעתה הוכיח דאי אפשר לומר כן והקדים בשלמא מגל יד דלמא אתי למעבד באידך גיסא וא"כ לפי זה בחברו ליכא גזרה זו דהרי באידך גיסא יהיה צואר בהמה למעלה. ומעתה מוכח דתלוש ולבסוף חברו אינו כשר לכתחלה דאל"כ משכחת מגל יד דכשר לכתחלה. ושלא נימא דתלוש ולבסוף חברו פסול אף דיעבד ליכא למימר שהרי מדתנן דצפורן פסול בדיעבד והיינו מחובר מעיקרו א"כ מכלל דאינו מחובר מעיקרו כשר בדיעבד עכ"פ וא"כ כל בבא דצואר וקנה מיותר אלא ודאי בתלוש מיירי ואיצטריך למימר דדוקא דיעבד כשרים והקשה ורמינהי והתרצן אעפ"כ תירץ לו כאן בתלוש וכו' וא"כ מוכרח לומר דאיצטריך רישא דאפילו בבהמה כשרים עכ"פ בדיעבד וסיפא בציפורן דמחובר מעיקרו פסול אפי' בעופא אבל בבהמה הוה אמינא אפי' תלוש ולבסוף חברו יהיה פסול בדיעבד דאיכא תרתי גזרה משום מחובר מעיקרו וגזרה משום צואר למעלה קמ"ל דעכ"פ דיעבד כשר אי נמי רישא קמ"ל דאפילו בעופא אינו כשר לכתחלה דהוה אמינא דוקא בבהמה אינו כשר לכתחלה אבל בעופא אפילו צואר למטה כשר לכתחלה כיון דקליל ומשום מחובר מעיקרו לא גזרינן וא"כ שפיר לא משכחת מגל יד שיהיה כשר לכתחלה אפילו חיברו דאי בבהמה ממילא פסול לכתחלה אף בצואר למטה משום חשש דרסה ובעופא גזרינן דלמא אתי למעבד באידך גיסא ואף שבאידך גיסא יהיה צואר למעלה לא אכפת לן בעופא קמ"ל דאפ"ה אסור גזרה משום מחובר מעיקרו וא"כ מוכח על כרחך דגם בעופא אוסר ר"ח לכתחלה ולכך מקשה מברייתא דבכל שוחטין בין בתלוש וכו' וליכא למימר בעופא דהרי מוכח דר' חייא אוסר גם בעופא:

אלא דלפי זה קשיא בעיא דרבא. והנה אדאנן ביה בבעיא דרבא נימא מלתא טעמו של הרי"ף שדחה בעיא דרבא מהלכותיו והנה התוס' כתבו דבעיא דרבא אליבא דרבי ומוקי משנתינו כר' חייא ולכאורה יפלא א"כ דמשנתינו כר' חייא א"כ למאי הלכתא בעי רבא אליבא דרבי שהרי הלכה כסתם משנה ואמרתי שזה עצמו בעיא דרבא אי לענין שחיטה תלוש ולבסוף חברו כמחובר וא"כ לרבי אפילו לסוף חברו ג"כ פסול ומשנתינו על כרחך ר' חייא ומכשיר דיעבד בכל מחובר אפילו מחובר מעיקרו א"כ הדין להכשיר בדיעבד אפילו מחובר מעיקרו או דילמא שגם לענין שחיטה יש חילוק וא"כ משנתינו רבי ודוקא לסוף חברו כשר אבל מחובר מעיקרו אפילו דיעבד פסול וא"כ הרי"ף אחז בעיא דרבא לחומרא ומשנתינו לחומרא דדוקא לבסוף חברו הא מחובר מעיקרו דיעבד נמי לא ככל בעיא דלא איפשטא דעבדינן בדאורייתא לחומרא. ובזה אמרתי טעמו של הרי"ף שהביא משנתינו כצורתה והציפורן מפני שהם חונקין והשמיט מימרא דרבה בר רב הונא לקמן

(דף יח ע"א) דציפורן תלושה שוחטין בה משום דהוה קשה ליה קושיית התוספות איך מוקי רבא משנתינו כר' חייא הא פסול במתניתין ציפורן וכתבו התוס' ולעיל דמוקי כר' חייא לא קשיא דלא קיימא במסקנא הכי ולכאורה דבריהם תמוהין ודקארי לה מה קארי לאוקמי כר' חייא כיון דתנן בהדיא ציפורן דפסול. וחוץ לדרכנו רציתי לומר שמתחלה כשרצה לאוקמי כר' חייא ג"כ היה כוונתו דוקא תלוש לבסוף חברו מכשיר דיעבד אבל מחובר מעיקרו פסול כדמוכח מציפורן והקשה לו מברייתא דמכשיר לכתחלה ואפילו תוקמיה בתלוש ולבסוף חברו מ"מ שוב לא משכחת הכשר דיעבד לר' חייא דמחובר מעיקרו אפילו דיעבד פסול מסיפא דמשנה ותלוש ולבסוף חיברו אפילו לכתחלה כשר ובזה תוקמיה לרישא שמחלק בין תחלה לדיעבד והוכרח לומר רבי היא אמנם התוספות לא כיוונו לזה שהרי הקשו לעיל בד"ה כאן במחובר דנחלק לר"ח כך עיין בדבריהם:

וגם דבריהם לעיל צ"ע מה הקשו דנחלק לר"ח כן דא"כ קשה ציפורן. אמנם כוונתם מהמשנה אין שום הוכחה דאיכא למימר דטעמיה דציפורן מפני שחונק כפשטא דמשנה אלא מדברי רבה בר רב הונא דמכשיר ציפורן יחידי מוכח דפסיל ציפורן משום מחובר. וא"כ נוכל לומר דרבה בר רב הונא למסקנא קאי וכאן בדברי רבא הוקשה להתוספות שיהיה נגד רבה בר רב הונא וא"כ הרי"ף סובר באמת דבעיא דרבא סותרת לדברי רבה בר רב הונא ולכן השמיט דבריו. אלא דלפי זה א"כ בעיא דרבא עיקר כוונתו להקל להכשיר גם מחובר מעיקרו לסתם משנתינו א"כ אף שהוא בעיא דלא איפשטא מ"מ ספיקא הוא ונ"מ לענין אותו ואת בנו ולענין כיסוי הדם ולמה סתם הרי"ף דמחובר מעיקרו פסול. ואמרתי שהרי"ף מפרש דבעיא דרבא היא דוקא אליבא דרבי והיינו משום דרבי יליף מויקח ובעינן דבר הניקח ביד וא"כ הסברא לפסול גם תלוש ולבסוף חברו. אבל לר"ח נוכל לומר שפוסל מחובר מעיקרו אפילו דיעבד אבל לא מקרא דרבי וא"כ לדידיה יש להכשיר בתלוש ולבסוף חיברו ומשנתינו ר"ח ואעפ"כ מחובר מעיקרו פסול ונ"מ בבעיא דרבא היינו אי משנתינו כר' חייא וכיון דמצינו דר' חייא מכשיר לכתחלה א"כ מכלל דהיינו בעופא ומה שפוסל ר"ח תלוש ולבסוף חברו לכתחלה אין הטעם משום מחובר מעיקרו דא"כ גם בעוף נגזור אלא הטעם שמא ידרוס או גזרה משום צואר בהמה למעלה אבל בעופא מותר לכתחלה וא"כ בעופא מותר לכתחלה או דלמא משנתינו רבי והטעם דגזרינן תלוש וסוף חברו אטו מחובר מעיקרו ואפילו בעוף גזרינן וכיון דהוא בעיא דלא איפשטא עבדינן לחומרא לאסור אף בעוף ופסק הרי"ף על נכון רק נעלם מאתנו טעמיה מה שהשמיט מימרא דרבה בר רב הונא:

אבל לפי מה שכתבתי דאף אי משנתינו כר' חייא ג"כ מוכח לאסור בעופא לכתחלה א"כ אי אפשר לפרש בעיא דרבא כן דא"כ אין שום נפקותא בבעיא דיליה וקשה מה תבעי לרבא הוה ליה למפשט ממשנתינו:

ונחזור לראשונות ע"פ מה שכתבתי למעלה דמשנתינו דנקט צור וקנה דומיא דמגל היינו שאפילו בעוף דוקא דיעבד כמו מגל נלע"ד לתרץ הבשלמא דבל"ז לא היה יכול למרמי דידע חילוק בין מחובר לתלוש אלא דאיהו סובר שפלוגתא דרבי ור' חייא הוא מצד לצד רבי פוסל דיעבד כדמשמע מדבריו רבי פוסל ור' חייא מכשיר אפילו לכתחלה כדמוכח מברייתא דבכל שוחטין בין בתלוש. וא"כ אי משנתינו במחובר אכתי מני אי רבי אפילו דיעבד נמי לא ואי ר' חייא א"כ מטעם מחובר כשר לכתחלה וא"כ על כרחך הפסול לכתחלה איכא משום מחובר רק משום ריעותא דצור וקנה מצד עצמם ורמי ליה מברייתא והיה מתיירא דאכתי איכא למימר הריעותא מצד מחובר והא דמכשיר ר' חייא לכתחלה היינו בעופא דקליל ומשנתינו בבהמה ולכן הקדים בשלמא מגל יד דלמא אתי למעבד באידך גיסא וא"כ חשש זה שוה גם בעוף ודומיא דהכי תנן צור וקנה דאפילו בעוף דוקא דיעבד ומשני ע"כ לא קאמר ר' חייא אלא דיעבד דמצד מחובר פוסל לכתחלה והקשה לו מברייתא דבכל שוחטין בין בתלוש:

דף טז.

אמר רבא פשיטא לי תלוש ולבסוף חברו לענין ע"ז הוי תלוש לכאורה קשה מנ"ל לרבא לחלק בין ע"ז לשחיטה וכיון שמצינו דלענין ע"ז הוי כתלוש אמאי לא נילף גם שחיטה מניה וי"ל דהואיל ובע"ז ממעטינן דמחובר אינו נאסר מדכתיב אלהיהם על ההרים ולא הרים אלהיהם א"כ בעינן דוקא דומיא דהר שהוא מחובר מעיקרו אבל תלוש ולבסוף חברו לא הוי דומיא דהר אבל גבי שחיטה פסלינן מחובר מדכתיב ויקח את המאכלת שפיר יש למעט גם תול"ח הואיל ולא הוי דומיא דמאכלת שהוא תלוש כיון דכתיב ביה קיחה ואינו מחובר גם בשעת שחיטה ובזה היה רבא מסופק אי דרשינן ויקח שצריך להיות גם תלוש לבסוף בשעת שחיטה או דמעטינן דוקא חיבר מעיקרו היינו שהיה שייך בו קיחה (דעיקר הדרש הוא מדכתיב ויקח ולא כתיב ויכין כמ"ש התוספות בד"ה מנין לשחיטה וכו' דוק שם) והיה תלוש מתחלה אבל אם חברו לבסוף אינו ממועט מהאי קרא וגם משם מכופה קערה על הכותל ליכא למילף לענין שחיטה דאף מי שסובר שם דתלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר היינו דוקא הואיל וממעטינן מחובר לענין הכשר הואיל וכתיב כלי וכיון דבעינן דומיא דכלי היינו דבר שמטלטל ואינו מחובר כלל ולפ"ז

נראה לי דרבא קא מבעיא ליה דוקא למ"ד דסובר בהכשר זרעים דתול"ח הוי כמחובר אי גם שחיטה הוא כן או דלמא דוקא לענין הכשר הוי כמחובר הואיל ובעינן דומיא דכלי אבל לשחיטה י"ל דהוי כתלוש אבל למאן דסובר בהכשר זרעים הוי תול"ח בתלוש לא מספקא ליה כלל לענין שחיטה דמהי תיתי לחלק. ולפ"ז מתורץ קושית הרשב"א וז"ל קשה לי דהא רבא קא מהדר להוכיח תנא דס"ל תול"ח כתלוש דמי א"כ אמאי נקט ליה כאוקימתא דר"א דאמר תברא לימא בהכשר זרעים כתלוש דמיא כאוקימתא דר"פ עכ"ל הרשב"א ולפי דברי אתי שפיר דדוקא לאוקימתא דר"א קמבעיא ליה אליבא דמ"ד דכמחובר דמיא אבל לאוקימתא דר"פ דחד תנא הוא וליכא מאן דסובר לענין הכשר זרעים דתול"ח שהוא כמחובר לא קא מבעיא ליה כלל דלמה לא נילף שחיטה מהכשר זרעים ודוק:

ולפ"ז מתורץ עוד קושיא אחת שהקשה הרשב"א לקמן בגמ' דמאי קא פשיט מברייתא דצור יוצא מכותל דשחיטתו פסולה אמאי לא קא משני דהך ברייתא אתיא כת"ק דזרעים דסובר תול"ח כמחובר דמיא ע"ש ברשב"א שמתרץ בדוחק ולמ"ש אתי שפיר דעיקר האבעיא של רבא היה רק להת"ק דזרעים אי גם בשחיטה סובר דתול"ח הוי כמחובר או דלמא דוקא בהכשר זרעים הואיל ובעינן דומיא דכלי שהוא מטלטל אבל בשחיטה סובר דהוי כתלוש ולפ"ז מתורץ נמי קושית התוספות ד"ה תלוש וכו' דממתניתין ליכא למפשט די"ל דמתניתין אתיא כתנא בתרא דזרעים דסובר תול"ח הוי כתלוש אף לענין הכשר ורבא מספקא ליה אליבא דת"ק אבל מ"מ קשה לפי דברי מאי קא פשיט ליה מרישא דברייתא דנעץ סכין בכותל דשחיטתו כשרה דלמא הך אתיא כתנא בתרא דזרעים דסובר תלוש ולבסוף חברו הוי כתלוש לענין הכשר זרעים מכ"ש לענין שחיטה ורבא מספקא ליה אליבא דת"ק דזרעים כנ"ל. ונראה לי דהגמרא סובר דע"כ אתיא הך אף לת"ק דזרעים דלתנא בתרא לא צריך לאשמעינן הך לענין שחיטה דתול"ח שהוא כתלוש דכ"ש הוא מהכשר זרעים דשם כתיב כלי אפ"ה הוי כתלוש מכ"ש לשחיטה אלא ודאי דהך ברייתא דמכשיר נעץ סכין בכותל נשנית אף לתנא בתרא דזרעים ושפיר אתי לאשמעינן אף דלענין הכשר זרעים סובר דתול"ח הוי כמחובר אפ"ה בשחיטה מודה שהוא כתלוש ושפיר פשיט הגמרא מהך ברייתא דנעץ סכין אבל קשה דלמא לעולם אתיא הך ברייתא דנעץ סכין כתנא בתרא דברייתא דזרעים דסובר גם גבי זרעים שהוא כתלוש ואפ"ה אתי גם גבי שחיטה לאשמעינן דנעץ סכין בכותל דשחיטתו כשרה דאל"ה ה"א דשחיטתו פסולה משום שמא ידרוס כשמואל לקמן ולכך אתי לאשמעינן דלא חיישינן שמא ידרוס [עוד י"ל דאתי לאשמעינן דלכתחלה לא ישחוט משום דגזרינן תול"ח אטו מחובר

מעיקרו] וצ"ל דהגמרא דקא פשיט מהאי ברייתא לא סבר הא דשמואל ולא חיישינן לשמא ידרוס הואיל ותני בברייתא בין שסכין למעלה כו' ולא סבר להאי דרב זביד דמתרץ לצדדין קתני אמנם לפי מ"ש התוס' בד"ה תלוש כו' דממתניתין לא יכול למפשט דמכשיר בדיעבד די"ל מתניתין אתיא כר"ח ולכתחילה לא מטעם דשמא ידרוס הרי מוכח דשפיר חושש לשמא ידרוס וצ"ע ודוק:

שם רש"י ד"ה אלא לאו וכו'. והא מתניתין רבי היא וכו' ולכאורה יפלא תיתי כמאן תיתי על כל פנים מוכח דיש חילוק בין מחובר מעיקרו לתלוש ולבסוף חברו. ונראה דהוי קשה לרש"י מאי מקשה ומנא תימרא הא ע"כ מוכח ממשנתינו דאל"כ קשיא דרבי אדרבי והיה נראה לרש"י לפרש שקושית המקשן הוא קושית התוס' דלמה לא מוקמת כר"ח ולחלק בין מחובר מעיקרו אלא ודאי דאליבא דרבי אשכחינן בלא"ה חילוק זה ועל זה מקשה ומנא תימרא וא"כ שפיר מפרש רש"י והא מתני' רבי היא:

שם בגמרא דיקא נמי דקתני דומיא דקנה עולה מאליו לכאורה קשה דקארי ליה מאי קארי ליה דלפי מה שהיה סובר דכותל דתני בברייתא מיירי בכותל בנין ותלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר א"כ למה נקט דוקא קנה עולה מאליו ויותר קשה לבתר דקא מדחה ליה דמיירי בכותל מערה וקאמר דיקא נמי מדקתני דומיא דקנה עומד מאליו א"כ אמאי לא קא פשיט ליה איפכא דתלוש ולבסוף חברו הוי כתלוש הואיל ונקט דומיא דקנה עולה מאליו ובפרט לפירוש רש"י לעיל בד"ה צור היוצא מכותל דתני קנה עומד מאליו לאפוקי היכא דנטעו אדם א"כ הרי מוכח דתלוש ולב"ח הוי כתלוש. ונ"ל דהגמרא סובר דאין לפשוט מהאי דתני קנה עומד מאליו דיש לדחות ולומר דכותל הוא כותל בנין ותול"ח הוי כמחובר מעיקרו ולהכי נקט קנה עומד מאליו לאשמעינן דצור היוצא מן הכותל הוי כמו קנה עומד מאליו דתלוש ולבסוף חברו אסור לשחוט ואין לפשוט כלל מהך ברייתא וק"ל:

דף טז:

תוס' ד"ה תלוש ולבסוף חברו כו'. וי"ל דאליבא דרבי מבעיא ליה הקשה המהרש"ל והמהרש"א אמאי צריכא לכל אלו נימא דתול"ח קא מבעיא ליה היכא דבטלו ומתני' ובברייתא דמכשיר בתול"ח מיירי בלא בטלו ולא ידעתי מה קא קשיא להו דהתוס' לא רצו לתרץ כן משום דהוי קשה על הגמ' דפשיט מנעץ סכין בכותל דתני בברייתא וע"כ לא ידע לחלק בין בטלו ולא בטלו וע"ז קשה אמאי קא פשיט ליה ממתניתין דתול"ח

בדיעבד כשר כקושית התוס' וע"ז צריכין התוס' לתרץ דממתניתין ליכא למפשט די"ל דמתניתין אתיא כר"ח וק"ל:

דף יז.

בגמ' שבתחלה הותר להם בשר נחירה הא ודאי שנבלה היה אסור להם גם במדבר דהרי כתיב לא תאכלו נבילה ותדע שהרי לא קאמר דבא הכתוב לאסור בשר נבילה אלא ודאי דנבילה גם במדבר היתה אסורה רק בשר נחירה היה מותר להם ונחירתו זו היתה שחיטתו להוציאו מידי נבילה וכשם שבעוף למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אפ"ה יש בו נבילה שהרי נבלת עוף טהור מטמא בבית הבליעה מן התורה אלא שאע"פ שא"צ שחיטה מן התורה מ"מ נחירה בעי מן הסימנין וכמ"ש התוס' לקמן (דף ה' ע"א) בד"ה לא אמרן עיין שם. כן היה לדברי ר' עקיבא גם בבקר וצאן במדבר אלא דקשה לי כיון שבמדבר היתה נחירתו מטהרתו מידי נבילה וגם מתירתו באכילה וכשבאו לארץ נאסר להם בשר נחירה מהאי קרא דכתיב וזבחת די לנו לומר שהתורה אסרתו באכילה אבל מנ"ל שהתורה עשאתו נבילה לטמא טומאת נבילות וא"כ לר"ע בהמה שנתנחרה לא תהיה נבילה רק אסורה באכילה והרי לקמן (דף לב ע"א) הודה ר"ע לר' ישבב שכל שנפסלה בשחיטה היא נבילה וצריך לומר שכך הוא הל"מ שדבר המכשירתו באכילה מטהרתו מידי נבילה וכיון שבמדבר היתה נחירתו מכשירתו באכילה היתה מטהרתו מידי נבילה וכיון שנכנסו לארץ אחרי ששוב אין נחירתו מכשירתו לאכילה ממילא אין מטהרתו מידי נבילה. ובזה אתי שפיר מה שיש לדקדק לר"ע מנ"ל עתה איסור לאו בבשר נחירה ודי שנימא להאי קרא דכי ירחק וזבחת אתי לאיסור עשה שאינה זבוחה אבל לפי מ"ש ניחא שמה שאינו מכשירתו באכילה אינו מטהר מידי נבילה וממילא נשאר לאו דנבילה אלא דקשה למה טרפה ששחטה שחיטתה מטהרתה מידי נבילה והלא אינה מתירתה באכילה וצריך לומר דשאני טרפה שאין איסור אכילתה מחמת גרעון השחיטה רק מצד טרפתה:

ונראה דהא ודאי שאותן איברי נחירה שהיה להם בעת בואם לארץ עכ"פ שוב נשארו בטהרתן ולא חלה עליהם טומאת נבילה שכיון שבשעת מיתה לא חל עליהם טומאת נבילה שוב אי אפשר אחר מיתה שיחול טומאת נבילה וע"כ לא בעי ר' ירמיה אלא לענין אכילה ומטעם גזירת הכתוב וזבחת ואכלת. ואפילו אם נימא שהיו אסורים לא בלאו דלא תאכלו נבילה אית בהו שכיון שכבר יצאו מידי נבילה אי אפשר לחול אבל אם נימא שהיו אסורים אז היו אסורים מטעם אינו זבוחה באיסור עשה ונסתפק אם

לא נאמרה עשה זו אלא על העתיד או אם גם על שנחרו מקודם. ובזה אתי שפיר מה שהקשה לקמן על בעיא דר"י אימת אם בשבע שכבשו וכו' ומאי קושיא ודלמא בעיא דר"י לענין טומאת נבילות אם חל על אותן אברי נחירה אלא ודאי דלענין נבילה אין כאן ספק שלא חל שם בעי ר"י אברי ב"נ שהכניסו ישראל עמהן לארץ וכו' הא דבעי ר"י בעיא זו על ביאתן לארץ דלא שייכא רק אליבא דר"ע ולא בעי על אברי בשר נבילה שהיה להם מקודם מתן תורה אם נאסרו להם במתן תורה כשנאמר להם לא תאכלו נבילה ובעיא זו שייכא אליבא דכ"ע אלא על כרחך אין בזה ספק וכשנצטוו באיסור נבילה אין חילוק בין נבילה שהיה להם מקודם שכבר היתה מותרת ובין נתנבלה אחר כך ודלא כסברת הרא"ש שכתב דנ"מ בבעיא זו אם דבר המותר יכול להיות נאסר וכגון בשעה שגזרו על גבינות הגוים אם הגבינות שהיו אז בידם נאסרו אם לא עיין ברא"ש ולפי מ"ש הרי זה דומה ממש ללא תאכלו נבילה שאין ספק שנאסר גם מה שהיה להם מקודם אבל בעי' דר"י הוא משום שהרי בשר זה נחירתו עשה בו פעולה בשעת נחירה לטהרו מנבילה ולהכשירו באכילה להוציאו מאיסור לאו של לא תאכלו נבילה ועכשיו כשנצטוו על הזביחה הא ודאי שאי אפשר לחול איסור נבילה על מה שכבר נזהר במדבר אך שאפשר לאסרו באיסור עשה ולכך נסתפק כיון שאי אפשר לקיים איסורו בשוה למה שינחרו אח"כ אולי לא כיון הכתוב לעבר כלל רק להבא ומזה אתי שפיר מה שפירש רש"י בד"ה שהכניסו וכו' אליבא דר"ע וכו' ולכאורה קשה מה קמ"ל רש"י בזה ולפי מ"ש כוונת רש"י בזה למה שכתב בסוף הדיבור שהוא רק דרוש וקבל שכר ובאמת גם רש"י העלה על דעתו סברת הרא"ש ולאפוקי מסברת הרא"ש הקדים רש"י דבעי' זו היא רק לר"ע והיא גופה קשיא למה לא בעי על אברי נבילה שקודם מתן תורה כנ"ל אלא ודאי שזה ודאי אסור וכנ"ל:

ורבינו הגדול בפ"ח מה' מלכים זה לשונו חלוצי צבא כשיכנסו בגבול הגוים ויכבשום וישבו מהם מותר להם לאכול נבילות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים וכן שותה יין נסך מפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בו. והפרשת דרכים (דף כ' ע"ב) תמה עליו כיון שלדעתו לא הותרו אלו המאכלות האסורות אלא בעת הרעבון וכשלא מצא רק דבר האסור א"כ נסתר קושיית הגמרא כאן שהקשה אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אשתרי וכו' הרי דבר טמא לא אשתרי רק בעת הרעבון ור"י בעי על בשר נחירה שהכניסו אם הוא מותר לגמרי כבשר שחוטה ממש שאפילו יש לו מה יאכל יהי מותר באברי ב"נ. והנה הכ"מ כתב דמ"ש רבינו כשירעב ולא מצא מה לאכול אין כוונתו שיהיה מסוכן

מחמת רעבון דא"כ מאי אריא חלוצי צבא לכל אדם נמי מותר מפני הסכנה אלא כוונת רבינו כשתאב לאכול ולא שכיח לי היתרא ע"ש בכ"מ. ואני מוסיף לפרש דהיינו שהוא רעב לאותו דבר אפילו יש לפניו מיני מאכלים המותרים אלא שאינם חביבים לו כמו בשר החזיר והוא רעב שאוותה נפשו לבשר חזיר הזה מותר לו ולא אתי לאפוקי שלא תאמר כיון שהתירה לו התורה א"כ אין הפרש בין נבילה לכשרה ואפילו יש לפניו נבילה וכשרה והכשרה חביב לו כמו הנבילה יהיה מותר לו לאכול נבילה קמ"ל הרמב"ם שאינו רשאי למשבק התירא ולאכול איסורא ולדעת רבינו כוונת הפסוק ובתים מלאים כל טוב שהתורה התירה לחלוצי צבא שלא יחסר להם שום טוב ואשר תאוה נפשו הוא הטוב אצלו ומותר לו ומעתה אפילו אם היו לפניו כמה מיני מאכלות המותרים וגם דברים האסורים אפילו אם לעינינו הדברים המותרים טובים ודשנים ושמנים כמו האיסור ואף אם הדברים המותרים טובים ומתוקים יותר מהדבר האסור אעפ"כ אין לחייב את זה שאוכל האיסור באיזה עונש בבית דין כי אולי לו יותר ערב זה האיסור ובדעתו תלוי הדבר ואפילו למ"ד התראת ספק שמי' התראה היינו כשנתברר אח"כ שעכ"פ עבר עבירה אבל בזה אי אפשר לברר איסורו כי מי יודע חשק לבו של זה ואפי' אם יאמר שהאיסור וההיתר שוים אצלו לא ע"פ דבורו יתחייב מלקות והרמב"ם נגד חלוצי צבא עצמם מדבר שאם יודע בנפשו שאינו רעב לזה לא יאכלנו ומעתה ע"פ זה נברר סוגיית הגמ' שלא יוקשה מזה להרמב"ם וסובר הרמב"ם ג"כ כרש"י ולא כדברי הרא"ש מטעם ההוכחה שכתבתי מדלא מספקא לר' ירמיה באברי נבילה שהיו ביד ישראל מן קודם מתן תורה אלא ודאי שאף שהיה מותר עד עתה ניתנה תורה ואסרתו וכן אברי ב"נ שהכניסו מן המדבר לארץ בבואם לארץ ודאי נאסרו מהך קרא דאחר בואם לארץ מן הזבוחה אוכל ולא מן הנחירה אבל ספיקו של רבי ירמיה הוא אף שזה ודאי שמה שינחרו מחדש הוא נבילה וכמ"ש אבר שאינו מכשיר באכילה אינו מוציאו מידי נבילה מ"מ אלו שכבר ננחרו כבר פסק מהם איסור נבילה ודי שיהיו אסורים בעשה שעכ"פ לא נזבחו וחל עליהם איסור שאינה זבוחה או דלמא כיון שחל עליהם איסור שאינה זבוחה ממילא חל לענין איסור אכילה לאו דנבילה וכל עיקר ספיקו דר' ירמיה אם היו חייבים מלקות על איברי ב"נ שהכניסו או לא ועל זה שפיר הקשה אימת אילימא בשבע שכבשו השתא דבר טמא אשתרי ואף שלא הותר רק אם תאבה נפשו לזה יותר מהמותר מ"מ עכ"פ מלקות אי אפשר לחייבו אפילו יש שם דבר המותר וכנ"ל וא"כ למה נ"מ ספיקו של ר' ירמיה:

מחדושי נכד המחבר

עיין מה שכתב רבינו בדיבור הקודם ולדעתי יש ליישב דעת הרמב"ם ז"ל דאף דמסוגיא

דהכא במסכת חולין מוכח דלא כדעת הרמב"ם כמו שהוכיח הגאון בפרשת דרכים הנ"ל מ"מ מסוגיא אחרת מוכח כדעת הרמב"ם:

דהנה במסכת קדושין (דף לז ע"ב) פריך הגמרא בשלמא למ"ד מושב בכל מקום שאתם יושבים היינו דכתיב ויהי ממחרת הפסח ויאכלו מעבר הירדן מתבואת הארץ מעיקרא לא אכלי דאקריבו עומר והדר אכלי אלא למ"ד לאחר ירושה וישיבה ניכלו לאלתר ע"ש ולכאורה יפלא הא למ"ד מושב בכל מקום נמי קשה ניכלו לאלתר ואף שהיה נוהג להם איסור חדש מ"מ קשה השתא דבר טמא אישתרי להם דכתיב ובתים מלאים כל טוב חדש מבעיא כמו שפריך הגמרא הכא במסכת חולין ובודאי אותה תבואה שאכלו מעבור הארץ היה משלל נכרים דהא היה בתחלת בואם לארץ כשבאו ממדבר ועדיין לא נלכד יריחו ולא היה שהות להם לזרוע ולקצור לעצמם וא"כ מזה מוכח כדעת הרמב"ם ז"ל דדבר אסור לא הותר להם כי אם ע"י הדחק שלא היה להם דבר היתר וא"כ למ"ד מושבות בכל מקום שאתם יושבים אתי שפיר דמעיקרא לא אכלו קודם הקרבת העומר מתבואת הארץ משום איסור חדש אבל למ"ד לאחר ירושה וישיבה ואיסור חדש עדיין לא נהג בהם שפיר פריך וניכלו לאלתר דהא היה מותר להם וא"כ כיון דתרי סוגיות במסכת חולין ובמסכת קדושין ע"כ סותרים זה את זה והם סוגיות חלוקות דבמסכת חולין ס"ל דאף שלא ע"י הדחק הותר להם קדלי דחזירי וסוגיא דמסכת קדושין ס"ל דלא הותר להם דבר איסור כי אם ע"י הדחק כשלא היה להם דבר היתר וא"כ הרמב"ם פסק כסוגיא דמסכת קדושין והכריע כן מסברא דודאי לא נאמר להם להיות שבקו התירא ויאכלו איסור. אמנם אחר העיון עדיין קשה למה לא פריך הש"ס שם גם למ"ד דמושבות בכל מקום כו' וניכלו לאלתר ואף שהיה נוהג בהם איסור חדש בכל מקום מושבותם מ"מ קשה השתא דבר טמא אשתרי להם איסור חדש מיבעיא ואין לומר דלכך לא אכלו עד יום המחרת הפסח אחר הבאת העומר ולא אכלו מקודם הואיל והיה להם דבר מותר א"כ גם למ"ד מושבות לאחר ירושה וישיבה לא פריך די"ל דלא אכלו מקודם לאו משום איסור חדש אלא דלא הוי צריכי כמו שמתרץ הש"ס שם וא"כ ממ"נ קשה אם ידע המקשן שהיה להם לאכול ולא היו צריכין עדיין לתבואות הארץ ונסתפקו ממן שבכליהם א"כ לא מקשי מידי די"ל דלא הוי צריכי ואי היה סבר המקשן שכבר כלה המן שבכליהם א"כ גם למ"ד מישבות בכ"מ שאתם יושבים ג"כ קשה ניכלו לאלתר ונהי שאיסור חדש היה נוהג בהן מ"מ כשלא היה להם דבר לאכול קשה השתא דבר טמא כו' ולמה לא אכלו גם קודם מחרת הפסח:

ולכן נ"ל לתרץ קושית הפ"ד באופן אחר דכיון דהאי איבעיא דר"י באברי נחירה כו' הוא אליבא דר"ע דסבר בשר נחירה היה מותר להם כ"ז היותם במדבר קודם שבאו לארץ ולר"ע לשיטתו מוכח דקדלי דחזירי היה מותר להם בז' שכבשו אף אם היה להם דבר היתר. אמנם לרבנן דפליגי על ר"ע במקום אחר יהיה מוכח דס"ל כדעת הרמב"ם דלא הותר להם כי אם ע"י הדחק כשלא היה להם דבר המותר ונקדים לזה מה שהקשה הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה בפ' מטות למה צוה הקב"ה פרשת געולי נכרים במלחמת מדין ולמה לא צוה להם על הגעלת כלים במלחמת סיחון ועוג שהיה קודם מלחמת מדין ומתרץ דסיחון ועוג היו משבע עממין וגבי ז' עממין כתיב ואכלת את שלל אויביך ודרשו רז"ל דאפילו כתלי דחזירי הותר להם ולא היו צריכין הגעלת כלים דכיון דאיסור בעין היה מותר להם מכ"ש בלוע בכלים אבל מלכי מדין לא היו מז' עממין ולא הותר מהם דברים אסורים ושפיר היו צריכין הגעלת כלים ע"ש ברמב"ן [ועיין מ"ש זקני הגאון ז"ל בספר דורש לציון על דברי הרמב"ן הנ"ל] והנה מתירוץ של הרמב"ן ז"ל אנו למדין שלא כדעת הרמב"ם דאי ס"ד דגם משבע עממין לא הותר להם דבר אסור כי אם כשלא היה להם היתר א"כ לא הותר להם איסור משלל של ז' עממין כי אם ע"י הדחק כשלא היה להם היתר א"כ אכתי קשה למה לא נאמר להם פרשת געולי נכרים במלחמת סיחון ועוג דהא לא הותר להם דבר איסור משלל של ז' עממין כי אם ע"י הדחק והרי היו יכולים להגעיל הכלים:

אמנם י"ל דקושית הרמב"ן מעיקרא ליתא דהא רבנן סברי במסכת פסחים (דף מד ע"ב) דגעולי נכרים חידוש הוא דמדינא הוי שריא בלא הגעלה משום דכל הכלים הם נטל"פ דגם קדרה ב"י א"א דלא פגמה פורתא ע"ש בגמרא ומעתה אני אומר כיון דגעולי כלי מדין היה חידוש ואין אנו יודעים מפני מה צוה השם הגעלה זו שוב לא שייך להקשות למה לא נאמר פרשה זו במלחמות סיחון ועוג כיון דמדינא לא צריך הגעלה זו דהוא נטל"פ ומותרים הכלים בלי הגעלה ואפ"ה נאמר להם הפרשה לחידוש ואין אנו יודעים הטעם למה נאסרו כלי מדין ולמה נשתנה אצלם הדין מכל כלי עכו"ם שהם נטל"פ ומותרים ע"כ רק משום גזרת הכתוב לא שייך קושיא בזה למה במלחמת סיחון ועוג היו הכלים מותרים כיון שמדינא כל כלי עכו"ם מותרים ולא נאמר לאסור רק בכלי מדין וזהו חידושו ולפ"ז לרבנן בפסחים דסברי געולי נכרים חידוש הוא אין מקום לקושית הרמב"ן ז"ל אמנם קושית הרמב"ן אזיל אליבא דר"ע דיליף שם טעם כעיקר מגעולי נכרים וסובר דלא אסרה תורה כלי מדין ולא צותה להגעילם רק אלו שהיו ב"י ולא היו נטל"פ ולא מטעם חידוש ושפיר קשה כיון דמדינא צריכים הגעלה למה לא נאמר להם דין הגעלה מקודם

במלחמת סיחון ועוג ועיין בספר אור חדש שהביא תירוץ על קושית הרמב"ן בשם א"ז הגאון ז"ל ע"פ מה דאיתא במסכת ע"ז (דף כה ע"א) כשם שעמדה חמה ליהושע כך עמדה חמה למשה במלחמות סיחון ועוג והנה בודאי בשעת מלחמה לא בשלו שהיו טרודים במלחמה וכיון שהמלחמה נמשך מעל"ע לכל הפחות כ"ד שעה ע"ש במס' ע"ז א"כ ממילא כל הכלים נעשו אינן ב"י והיו כלם נטל"פ לכך לא הוצרכו הגעלה משא"כ במלחמת מדין שלא נמשכה המלחמה כ"ד שעות והיו להם כלים שאינן ב"י ולכך נאמר להם דין הגעלת כלים במלחמת מדין ולא במלחמת סיחון ועוג, והגאון אור חדש רוצה לתלות תירוץ זה בדין שפלפלו התוספות במסכת ע"ז (דף עו ע"א) בד"ה ב"י אי אמרינן כשיטת רש"י דלינת לילה פוגמת או משך זמן מעל"ע פוגם ובמחילה מכבוד תורתו של הגאון הנ"ל דבריו אינם מובנים כלל דכל פלפולו של התוספות שם הוא אם לינת לילה פוגם אף שלא שהה מעל"ע אבל מעל"ע שהוא כ"ד שעות זה ודאי פוגם ואם כי ברוב ארצות ישוב הארץ אי אפשר למצוא כ"ד שעות בלא לילה מ"מ בארצות סמוכים לקוטב נמשך היום וכן הלילה כמה חדשים ושם יש מציאת מעל"ע היינו כ"ד שעות בלי לילה אלא בודאי לכ"ע משך הזמן כ"ד שעות גורם לפגום טעם הבלוע בכלים ופלוגתת הפוסקים היא רק אם לינת לילה בלי משך זמן כ"ד שעות ג"כ פוגם ועיין בראש"ש שם שלהי מס' ע"ז וכן במלחמת סיחון שלא שקעה החמה ביום ההוא עכ"פ משך זמן כ"ד שעות היה גורם לעשות טעם בליעת האיסור בכלים לפגם וא"כ יש שפיר מקום לתירוצו של אא"ז הגאון ז"ל דלכך לא נאמר דין געולי כלים במלחמת סיחון ועוג הואיל והכלים היו פגומים. אבל התירוץ בעצמו איננו עומד על יסוד קיים דגם במלחמת סו"ע היו צריכין לבשל בשביל נשים וקטנים והיה ראוי להגיד להם דין הגעלה בשביל הכלים ב"י שנמצאו תוך השלל ושפיר הקשה הרמב"ן אליבא דר"ע דסובר געולי נכרים לאו חידוש הוא דלא אסרה תורה כי אם כלים ב"י אמאי לא נאמר להם דין הגעלה במלחמת סו"ע וע"כ צריכין אנו לתירוצו של הרמב"ן הואיל ומלחמת סו"ע הי' משבע עממין ואפילו קדלי דחזירא הותר להם בז' שכבשו היתר גמור אף שהיה להם לאכול דבר המותר דלא כדעת הרמב"ם:

היוצא מזה דדין זה של הרמב"ם תליא בפלוגתא דרבנן ור"ע במסכת פסחים הנ"ל אי ג"נ חידוש הוא או לא דלרבנן דסברי ג"נ חידוש הוא א"כ בלאו הכי לא קשה קושית הרמב"ן וממילא אין אנו צריכין לתירוצו של הרמב"ן ושפיר י"ל כדעת הרמב"ם דקדלי דחזירא לא הותר להם בז' שכבשו כי אם מתוך הדחק אם אין להם דבר היתר אבל לר"ע דס"ל ג"נ לאו חידוש הוא דלא אסרה התורה רק קדרה ב"י ומדינא היו כלים במלחמת

סו"ע צריכים הגעלה וקשה קושית הרמב"ן ונצטרך לתירוצו כנ"ל וממילא נשמע שלא כדעת הרמב"ם ומעתה מתורץ קושית הפ"ד על הרמב"ם דהאי סוגיא במסכת חולין אזלי אליבא דר"ע דסובר דבשר נחירה היה מותר להם כ"ז היותם במדבר ושפיר פריך הגמרא אימת אילימא כו' דר"ע לשיטתו דסובר ג"נ לאו חידוש הוא מוכח מכח קושית הרמב"ן דהותר להם קדלי דחזירי בז' שכבשו אף שלא בשעת הדחק והיה להם היתר גמור בשלל של נכרים אבל לרבנן דס"ל דג"נ חידוש הוא בלא"ה אין מקום לקושית הרמב"ן ז"ל ואין אנו צריכין לתירוצו וי"ל דלא הותר להם מאכלים אסורים בז' שכבשו רק ע"י הדחק א"כ הרמב"ם פסק כרבנן דר"ע ומיושב קושית הפ"ד הנ"ל:

ולפ"ז ניחא ג"כ מה דהקשה רבינו לעיל בדברי רש"י ד"ה שהכניסו לא"י כתב רש"י אליבא דר"ע מהו לאכלן אחר כניסתן לארץ וכו' ולכאורה הוא שפת יתר דפשיטא דאליבא דר"ע קא מבעי דהא ליכא מאן דס"ל דבשר נחירה הותר להם במדבר כי אם ר"ע אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר דרש"י רצה ליישב מאי פריך הש"ס אילימא בז' שכבשו השתא כו' דלמא לא הותר להם כי אם ע"י הדחק ואבעיא דר"י קאי אם היה להם דבר אחר לאכול כקושית הפ"ד הנ"ל ולכן כתב רש"י אליבא דר"ע ור"ע לשיטתו סובר ג"נ לאו חידוש הוא וא"כ קשה קושית הרמב"ן וצריך לומר כתירוצו דסו"ע היו מז' עממין והותר שללם אפילו אם היה להם דבר המותר ושפיר פריך הגמרא מכדי דבר טמא כו'. אולם בעצם הדבר קשה על הרמב"ם מנ"ל דרבנן פליגי בסברא זו על ר"ע ולהרבות בפלוגתא דלמא גם רבנן ס"ל כר"ע ולא פליגי כי אם בהא מלתא דלרבנן אפילו קדרה ב"י א"א דלא פגמה פורתא וגעולי מדין חידוש הוא ור"ע סובר לא אסרה תורה רק קדרה ב"י וג"נ לאו חידוש הוא אבל בזה דאם היה להם דבר המותר מודים רבנן לר"ע ומנ"ל להרמב"ם להמציא עוד פלוגתא בין רבנן לר"ע:

ונלע"ד לומר דמהאי סוגיא גופא מאיבעיא דר"י מוכח דס"ל לרבנן כדעת הרמב"ם דלא הותר להם כי אם ע"י הדחק לפי מה שהקשה רבינו לעיל [ועיין נ"ב מ"ת חלק יו"ד סי' סג] דלמה קא מיבעי ר"י באברי בשר נחירה כו' שהוא רק אליבא דר"ע ולמה לא מיבעי אליבא דכ"ע דעיקר ספיקא בדבר המותר שנתחדש בו איסור אם מה שנשאר בידו קודם שנאסר אסור לו ג"כ או לא ועיין ברא"ש בסוגיא זו שכתב שיש נפקותא בזה גם לדידן כגון שאסרו הב"ד איזה דבר והיה בידו מאותו המין מקודם שנאסר וקא בעי אם המאכלים אלו שהיו אצלו מקודם מ"ת אסורים ג"כ או לא. ועוד הקשה זקני הגאון ז"ל בספר דורש לציון (דף מ ע"א ודף סו) מסוגיא דמס' יבמות דדריש ריב"ח מדכתיב גבי יבמה ולקחה יתירא מלמד שמגרשה בגט ומחזירה מזה נפשט בעיא דר"י לקולא דאי

ס"ד דדבר המותר עד עכשיו לא נאסרה החתיכה שהיה אוכל ממנה עד שעת האיסור א"כ ל"ל קרא ולקחה מלמד שמגרשה כו' הא כיון דקודם גירושין היתה מותרת לו לכל הביאות אף אחר ביאה ראשונה איך ס"ד לאסרה עליו אחר גירושין הא אותה חתיכה דהיינו היבמה היתה מותרת לו עד עתה וא"א שתחזור איסורה משום אשת אח עכשיו ע"י הגירושין ע"ש. אמנם לדברי הנ"ב הנ"ל שהוכיח מדברי הרא"ש שכתב מזמן ידוע ואילך דסבירא ליה דלא מספקא ליה לר"י אלא במה דדמי לאברי נחירה שאלו לא נאסרו במדבר לר"ע וילפי לה מדכתיב כי ירחק ממך המקום וזבחת כמו שפי' רש"י שם בדברי ר"ע שאמר מתחלה הותר להם בשר נחירה ומשנכנסו לארץ נאסר להם פירש"י הותר להם כו' מהאי קרא נפקא דכתיב כי ירחק כו' מכלל דעד עתה לא נצטוו על הזביחה והאי קרא במדבר נאמר להם להזהיר להם על הזביחה רק שלא יתחיל האיסור רק אחר שיכנסו לארץ אבל בדבר שנאסר ומתחיל האיסור תיכף בזה לא קא מיבעי ליה לר"י ולכך נקט הרא"ש הנפקותא במה שאדם אוסר על עצמו מזמן ידוע ואילך שהוא דומיא דבשר נחירה דג"כ לא התחיל האיסור רק אחר בואם לארץ אבל בדבר שמתחיל האיסור תיכף אין שום חילוק בין מה שהיה בידו מקודם או מה שיבוא לו אח"כ ע"ש בנ"ב שהאריך בזה. ולפ"ז לא קשה קושיא הנ"ל דבשעת מ"ת נאסרו להם האיסורים תיכף וכן מה שצריך ביבמה קרא להתיר שמגרשה בגט ומחזירה אינו דומה כלל ואין לו ענין לבעיא דר"י בב"נ דתכף כשמגרשה נאסרה ואין הפסק בזמן משעת הגירושין. אך עדיין קשה למה לא נקט ר"י האיבעיא אליבא דכ"ע והיינו בקדלי דחזירי שהיה בידם בז' שכבשו וז' שחלקו והאיסור התחיל אחר שכלו אותן י"ד שנים דזה הוה ממש כמו ב"נ שהכניסו לארץ מזה מוכח דר"י סובר דהא דאמרינן דשלל של נכרים אשתרו להו אף שלא מתוך הדחק זהו דוקא לר"ע דסבר געולי נכרים חידוש הוא וקשה קושית הרמב"ן וצריכין אנו לתירוצו ע"כ צ"ל דס"ל לר"ע דדבר טמא אשתרו להו בז' שכבשו וז' שחלקו היתר גמור אף שהיה להם דבר המותר כנ"ל אבל לרבנן דס"ל ג"נ חידוש בלא"ה אין מקום לקושית הרמב"ן ממילא אוקמינא רבנן מסברא דלא הותר להם שלל נכרים רק אם לא היה להם דבר המותר ועדיין היה שם איסור על אותו שלל ומהיכי תיתי נימא שיהיה מותר אחר ז' שכבשו כיון שלא היה להם היתר ברור מעולם ובודאי נאסר להם אף אם היה להם היתר וא"כ גם בכי גונא לא היה קאי האיבעיא כי אם אליבא דר"ע:

היוצא מזה דמר"י דנקט האיבעיא בב"נ ולא בדבר טמא אליבא דכ"ע שנשאר להם מז' שחלקו מוכח דס"ל אליבא דרבנן דלא הותר להם כי אם ע"י הדחק א"כ פסק הרמב"ם כרבנן ודוק היטב:

שם תוס' ד"ה וכל שכן וכו' וקשה וכו' אדרבה אקריבו להו טפי כיון דהותרו הבמות עכ"ל. ואני תמה על דבריהם דהרי רבי ישמעאל קאמר שמשנכנסו לארץ הותרו להם בשר תאוה וע"ז קאמר כאן דאשתרו דהוו מרחקי ממשכן והרי זה משנה ערוכה בפרק בתרא דזבחים דתכף משבאו לגלגל הותרו הבמות כל י"ד שנים שכבשו ושחלקו ולמה הותר להם בשר תאוה והרי הוו מקרבי טפי שהותרו הבמות ור' ישמעאל תכף בכניסתן לארץ קאמר שהותר בשר תאוה אלא ודאי סובר ר' ישמעאל דכל זמן שהיה אפשר להקריב במשכן שם הקרבנות חביבים ביותר אסר להם בשר תאוה כדי שיקרבו במשכן אבל בשעת היתר הבמות אף שהותר להם להקריב בבמות מ"מ אין הקרבנות הנקרבים שם חביבים כל כך לאסור בשבילם לאכול בשר תאוה לכך תכף כשנכנסו לארץ כיון דארחיקו להו מן המשכן אף שהיו יכולים להקריב בבמות הותר להם בשר תאוה ושפיר קאמר דכ"ש השתא דארחיקו להו טפי. והוכחה לסברא הנ"ל שהרי גם במדבר לר' ישמעאל לא נאסר להם בשר תאוה רק בשנה שניה אחר שהוקם המשכן אבל קודם שהוקם המשכן היה מותר בשר תאוה וכדמשמע מפירש"י בד"ה נאסר להם בשר תאוה שהביא רש"י קרא דאל פתח אוהל מועד וכו' ובינותי בספרים וראיתי להרמב"ן בפרשה ראה בפסוק כי ירחיב וגו' שכתב וז"ל אבל כאן אמר כאשר דבר והם הגוים האלה אשר ה' אלהיך נותן לך את ארצם כי מיד לאחר שכבשו וחלקו הותר להם בשר תאוה וכו' א"כ נראה דעת הרמב"ן שבאמת לא הותר בשר תאוה כי אם אחר י"ד שנים. ואמנם לשון הגמרא משנכנסו לארץ הותר משמע תכף משנכנסו ותדע שהרי בבעיא דר' ירמי' קאמר אברי ב"נ שהכניסו ישראל עמהן לארץ וכו' והיינו תכף כשנכנסו שהרי קאמר על זה אימת אילימא בשבע שכבשו וכו' וא"כ כשם שבדברי ר"ע דקאמר לענין בשר נחירה משנכנסו לארץ נאסר להם היינו תכף בכניסתן הה"ד בדברי רבי ישמעאל דקאמר משנכנסו לארץ הותר להם היינו נמי תכף בכניסתן:

דף יח.

מתניתין השוחט מתוך הטבעת ושייר בה מלא החוט ע"פ כולה שחיטתו כשרה וכו'. הנה לא נזכר במשנתינו פלוגתא בין רבנן לר"י ב"י רק במה דמכשרי רבנן בכולה מכשיר ר' יוסי ברובה אבל במקום השחיטה עצמה באיזה מקום אין זכרון במחלוקתם וכיון דאשכחינן לר"י ב"י בברייתא דמכשיר לשחוט מתוך שאר הטבעות למה נחלוק עלינו את השום ולומר דפליגו רבנן עליו וא"כ איך יחלוקו רב ושמואל על ר' יוסי מסברא דנפשייהו במה שאין להם סיוע משום תנא:

ולתרץ זה נדקדק עוד לקמן (דף יט ע"א) ואמר ריב"ל מוגרמת דרבנן כשרה לרבי יוסי ב"י ומוגרמת דרבי יוסי כשרה לר"ח ב"א פשיטא מ"ד ר"ח ב"א אדרבנן קאי קמ"ל ואימא ה"נ א"כ העיד עליו מבעיא ליה והלכתא כר"ת ב"א דקאי רב נחמן כוותיה. והנה יש לדקדק אכתי מה דאמר מוגרמת דרבנן כשרה לרבי יוסי היא מלתא דפשיטא ומאי קמ"ל. וגם באמרו והלכתא כר"ח דקאי רב נחמן כוותיה קשה קושיית מהרש"א דתיפוק ליה דכל עדות הלכתא היא. וגם יש לדקדק למה בתוספתא שהביא רש"י במשנתינו קאמר ור' חנינא בן אנטיגנוס מכשיר ולמה לא אמר בלשון עדות כמו בתוספתא השניה שהביא הגמרא וצריך לומר דשני מיני מוגרמת יש ובחדא העיד מפי רבותיו ובחדא הכשיר מסברא ומעתה נחזי אנן באיזו מהם היה לו עדות מרבותיו ובאיזה הורה מסברא וליכא למימר דמוגרמת דר' יוסי העיד מרבותיו שהיא כשרה ובמוגרמת דרבנן הורה מסברא. שאם היה לו קבלה על מוגרמת דר' יוסי שלא שחט רובו בטבעת שכשר ק"ו מוגרמת דרבנן ויש בכלל מאתים מנה והיה לו עדות גם על מוגרמת דרבנן. אמנם איכא למימר איפכא שהיה לו קבלה מרבותיו דרובו כמוהו לענין הגרמה והיינו מוגרמת דרבנן שכשרה אמנם במוגרמת דרבי יוסי דהיינו שאפילו רובו לא שחט בטבעת ועיקר ההכשר בזה משום דגם למעלה מטבעת הוא מקום שחיטה בזה הורה רק מסברא ולא מפי עדות. אמנם גם זה אי אפשר דהרי בהאי דהעיד אמר על מוגרמת ולא אמר העיד עלה א"כ מכלל שגם על מוגרמת דרבי יוסי העיד כמו שאמרו בגמרא וא"כ באיזה הורה מסברא. וצריך לומר שיש שלשה מיני מוגרמת דהיינו חדא דרבנן ששחט הרוב בטבעת ובמיעוט בתרא הגרים וחדא מוגרמת דר' יוסי ואפילו רובו לא שחט בטבעת הגדולה והגרים למעלה והשלישי הוא מוגרמת השני דרבנן דהיינו ששחט בשאר טבעות עצמן דלרבנן לא הוה זה מקום שחיטה לפירוש רש"י במימרא דרב ושמואל ונקרא מוגרמת כמו שפירש"י בעובדא דר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל וכבר כתבתי דעכ"פ בתרי הוה ליה עדות מפי הקבלה בהאי מוגרמת דעלה קאי בתוספתא שהביא ומדלא קאמר עלה מכלל דכלל עוד אחת ומעתה נברר באיזה תרי מתלת הוה ליה עדות וליכא למימר במוגרמת דרבנן ודר' יוסי דמשנתינו כי גם במשנתינו דקדקתי להאיך לישנא דגם שחט ב' שלישים והגרים שליש פסלי רבנן א"כ טעמייהו משום דלא סברי בשחיטה רובו של אחד כמוהו ומשנה דלקמן בהשוחט דרובו של א' כמוהו רבי יוסי היא א"כ אין עיקר פלוגתייהו בהגרמה רק בגוף דין שחיטה אם היא בכל הסימן דוקא או ברובו ולמה פליגי בהגרמה. ואמרתי משום דמלתא אגב אורחא קמ"ל מפלוגתייהו דעכ"פ תרוייהו ס"ל דלמעלה מטבעת הגדולה ליכא מקום שחיטה וא"כ לרחב"א אם עדותו על אלו שני

מיני הגרמה דכשרה והיינו משום דס"ל שיש מקום שחיטה משיפוי כובע ולמטה א"כ הוה ליה למימר העיד ר"ח ב"א שחיטה משיפוי כובע ולמטה שכשרה שזה עיקר הדין לדידיה ולמה תלה עדותו בהגרמה ובזה כולל הכל כיון ששם מקום שחיטה אלא ודאי בהנך תרי מוגרמת דרבנן הוה ליה עדות דהיינו במוגרמת דשאר טבעות שכשרה ששם מקום שחיטה וגם שרובו של אחד כמוהו וממילא אם שחט רובו בטבעת כשר אפילו אם למעלה אינו מקום שחיטה ואיך הוה כייל למכלל הנך בחדא והוצרך לומר על מוגרמת ומדלא קאמר עלה ש"מ שכולל עוד מוגרמת וא"כ כן הוא הפירוש בתוספתא דר"י ב"י אמה ששחיטה בשאר טבעות כשר ומסיק ומוגרמת פסול והיינו רבנן לחלוק על ר' יוסי בזה והעיד ר"ח על מוגרמת דא ועל מוגרמתא דרבנן דמתני' שכשרה ובתוספתא שניה הכשיר מוגרמת דרבי יוסי דהיינו אפילו לא שחט רובו בטבעת הורה מסברא שכשרה שס"ל שזה מקום שחיטה ואמר סתם ור"ח ב"א מכשיר משום דלעיל מיני' אומר הכשר שחיטה מטבעת וכו' ואמרו מוגרמת פסולה ולא הזכיר שם לא רוב ולא מיעוט ולא רבנן ולא ר' יוסי ומקרי מוגרמת בשחט כולו למעלה דגם זה מקרי מוגרמת ור"ח מכשיר ולפי זה שוב ניחא במה דאמרו הלכה כר"ח דקאי רב נחמן כוותיה ולא אמר משום דעדות היא והיינו כמו שכתבתי שעל זה לא היה לו עדות וגם מזה הוכיחו רב ושמואל דלרבנן יש שני מיני מוגרמת וכנ"ל ולכן לא סברי בזה כר' יוסי דסברי כרבנן. ומעתה נבוא לפרש דברי ריב"ל אמר ריב"ל מוגרמת דרבנן כשרה לר' יוסי ב"י ואין הכוונה על מוגרמת דמשנתינו שהרי אנו רואין שנחלקו בו רבנן ור' יוסי ב"י ומאי קמ"ל אלא הכוונה בשחט שאר הטבעות וקמ"ל שזה מקרי הגרמה לרבנן וזה לא שמענו ממשנתנו ומוגרמת דר' יוסי וכו' והקשה פשיטא דכיון דחזינן דר' חנינא פליג בשני מקומות בחדא מסברא ובחדא מעדות א"כ מכלל שיש עוד מוגרמת ואי הוה קאי רחב"א בעדותו אר' יוסי ב"י א"כ שוב נכלל גם מוגרמת דרבנן דמתני' ואין לנו לפרש בתוספתא השני כי אם על מוגרמת דשאר טבעות ומכלל דאסרי רבנן וקאמר מהו דתימא ר"ח ארבנן קאי פירוש ארבנן דמתני' בהא הוה ליה עדות ובתוספתא השנית קאי אר' יוסי ב"י ובזה הכשיר מסברא קמ"ל דא"כ העיד עלה מבעיא ליה ודוק דלא אמר קמ"ל דאדר' יוסי קאי לפי שגם לפי האמת לא קאי אר' יוסי רק אשני מוגרמת דרבנן ואמוגרמת דר' יוסי הכשיר בברייתא שניה מסברא ולא מעדותו:

ובזה ניחא לי מה דכתב רש"י כאשר הכריע לשון ראשון בדברי רב ושמואל כתב ואין כאן מכשול להחליף ההלכה דהא לית הלכתא ככולהו אלא כרחב"א ולכאורה פירושו תמוה דמנ"ל דרחב"א מכשיר מוגרמת דרב ושמואל דלמא ריב"א מכשיר רק מוגרמת דרבנן

ודר' יוסי דמשנתינו ולפי מה שכתבתי ניחא וניחא ג"כ מה דכתב רש"י העיד ר"ת וכו' וכל עדות הלכה היא ומה בעי רש"י בזה. אמנם לפי מ"ש הוא הוצעה למה שסיים לבסוף שאין מכשול וכו' ולכן הקדים דכל עדות הלכה היא וא"כ למה אמר לקמן מטעם דקאי רב נחמן כוותי' אלא ודאי דבעדותו קאי אמוגרמת דרב ושמואל ואמוגרמת דרבנן דמתני' ובתוספתא שניה קאי אמוגרמת דר' יוסי וכנ"ל ודוק. ובזה נתיישבו כל הדקדוקים הנ"ל על נכון. אך נשאר עוד ליישב מה שאמר והלכתא כרחב"א דקאי רב נחמן כוותיה וכבר אמר לעיל והלכתא משיפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחיטי והיינו הך ולמה לי הכפל בזה. ועוד למה תלה ברב נחמן והלא שמעתתא דאמוראי כוותיה ופשיטא לשיטת התוס' כולהו אמוראי אחד לא נעדר קיימי כוותיה דגם רב פפא משמיה דרבא לא הטריף אלא למעלה מהחיטי דהיינו פגע ולא נגע לשיטת התוס'. ולכן נלע"ד לפרש דמה דהעיד רחב"א על מוגרמת היינו מוגרמת דרבנן ומוגרמת דר' יוסי דמתניתין והא דלא העיד סתם על משיפוי כובע ולמטה שהוא מקום שחיטה וכמו שהקשיתי לעיל היינו שכלל בעדותו תרתי העיד על מוגרמת דר' יוסי שכשרה בזה העיד שמקום שחיטה הוא משיפוי כובע ולמטה והעיד על מוגרמת דרבנן שכשרה בזה כלל שרובו ככולו ונ"מ אם הגרים אחר הרוב עד למעלה משיפוי כובע אפ"ה כשרה הואיל וכבר נשחט רובו. ובתוספתא שניה שהכשיר מסברא דנפשיה בלי עדות מרבותיו זה קאי על מוגרמת השניה דרבנן דהיינו ששחט בשאר טבעות דהיינו מוגרמת דרב ושמואל יעל זה כיון ריב"ל בתחלת דבריו מוגרמת דרבנן כשרה לר' יוסי וכמ"ש למעלה. ועל זה אמר והלכתא כרחב"א להכשיר מוגרמת דשאר טבעות שעל זה עדיין לא פסק לעיל כלום ואמר דרב נחמן קאי כוותיה דרב נחמן אמר לעיל ר' זירא משמו דמוגרמת כשרה. והא דלא אמר והלכתא כר' יוסי שהרי גם ר' יוסי מכשיר בשאר טבעות היינו משום שר' יוסי אין הלכה כמותו בכל דבריו אבל רחב"א הלכה כמותו בכל דבריו:

עוד נלע"ד לתרץ מה שהקשיתי כיון שלא נזכר במשנה דפליגי רבנן על ר' יוסי בשאר טבעות אם הם מקום שחיטה א"כ איך יחלוק רב ושמואל על ר' יוסי. ואומר אני כיון שרב ושמואל אמרי דאף ר' יוסי לא אמר וכו' ופירש רש"י דאית לי' לר' יוסי רובו ככולו במקום שחיטה אבל לשויה מקום כשר לשחיטה משום האי טעמא לא אמרינן רובה ככולה. הרי דיותר נוח לומר במקום שחיטה על גוף השחיטה רובו ככולו מלומר רובו ככולו לשויה מקום שחיטה וא"כ רבנן דסברי אפי' במקום שחיטה לא אמרינן רובו ככולו ק"ו דלא סבירי לשויה מקום שחיטה על רובו ככולו וא"כ אף למסקנא דר' יוסי תרתי קאמר מ"מ רבנן דפליגי בהא ק"ו דפליגי וסבירא להו דלא משוינן לשאר טבעות

מקום שחיטה משום רובו ככולו וא"כ רב ושמואל הכריעו בפלוגתא דרבנן ור"י שהיא מן ההיפך אל ההיפך דר' יוסי ס"ל דאפילו משוינן מקום שחיטה משום רובו ככולו ורבנן ס"ל דאפילו במקום שחיטה לא משוינן רובו ככולו הכריעו רב ושמואל בחדא כר' יוסי ובחדא כרבנן:

ודנה זה ניחא ללישנא קמא דרב הונא משמיה דרב אסי דאפילו בשחט שני שלישים והגרים שליש אסרי רבנן וא"כ על כרחך טעמייהו משום דלא ס"ל רובו של אחד כמוהו אבל ללישנא בתרא דבהא גם רבנן מכשרי ופלוגתייהו בהגרים שליש ושחט ב' שלישים וטעמייהו דרבנן דבעידנא דנפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה ולא דמי לחצי קנה פגום משום דהכא אינו מקום שחיטה א"כ הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לרב ושמואל דרבנן פליגי על ר' יוסי בזה. אמנם ללשון שלישי שברש"י ניחא דהא ודאי דפליגי רבנן דהשתא בטבעת עליונה דליכא למגזר רוב חללו אטו רוב עוביו אסרי ק"ו בשאר טבעות וכן לפירוש התוס' ג"כ ניחא דודאי פליגי רבנן דאם פליגי בעליונה שרוב הטבעת היא רוב חלל ק"ו דפליגי בשאר טבעות. אמנם רש"י מיאן בפירוש השלישי מטעם דא"כ ליכא קושיא מברייתא דברייתא בלא הגרים מיירי ומטעם זה נדחה גם פירוש התוספות דגם לפירוש התוס' קשה קושיא זו עצמה וכמ"ש מהר"ם מלובלין. אמנם לאית דמפרשי יש דברים בגו דהנה רש"י פירש בגמרא בלשון שני שהוא לשיטת האית דמפרשי וזה לשונו ובהגרים היכי מצי לאכשורי הא לא שחיט רובא וכי תימא משום דקמ"ל דיציאה דשאר טבעות לא חשיב הגרמה וכו' וכתב מהרש"א ז"ל פירש השתא אית לן למימר הכי לר' יוסי ב"י דלית ליה הגרמה בשאר טבעות ולעיל במשנה דפירש רש"י לאית דמפרשי בכל טבעות חשיב הגרמה היינו לרבנן ולר' יוסי ב"י היינו כדס"ד מעיקרא לרב ושמואל דאף ר"י לא אמר היינו לא אמר ממש עיין מהרש"א. ולפי זה השתא בברייתא מוכח דלר' יוסי ב"י לית ליה הגרמה בשאר טבעות וא"כ השוחט מתוך הטבעת היינו טבעת הגדולה דאל"כ ל"ל לר"י ע"פ רובא וא"כ לא אשכחן כלל לרבנן מפורש דפליגי בזה ארבי יוסי וא"כ מנ"ל לרב ושמואל לחלוק על ר' יוסי בזה. והנה במה שכתבתי דעכ"פ ע"פ ברייתא זו מוכח דגם לאית דמפרשי משנתינו בטבעת הגדולה מיירי ניחא לי מה דהוה קשה לי במה דאמר לקמן רב נחמן אכשר משיפוי וכו' אלא רב חנן כמאן לא כרבנן ולא כר"י הנה כמה אמוראי שחשיב בגמרא לעיל מיניה דאכשרו בשייר בחיטי דהיינו הך ומדוע לא הקשו לשום אחד מהם כמאן לא כרבנן וכו' ודוקא לרב נחמן. ועוד לאית דמפרשי א"כ משנתינו לא איירי כלל בטבעת הגדולה רק בכל הטבעות יש הגרמה אם מתחיל בטבעת והגרים לצאת מן הטבעת וא"כ אין ענין כלל לפלוגתא דרבנן ור' יוסי

להתחלת מקום השחיטה שבזה מיירי רב נחמן ומאי הקשה לו רב חנן כמאן. אמנם ע"פ מה שכתבתי ניחא שהרי מברייתא מוכח דר' יוסי ב"י לית ליה הגרמה בשאר טבעות וא"כ על כרחך משנתינו בטבעת הגדולה מיירי אמנם כל זה אם הברייתא מיירי בהגרים אבל אם הברייתא מיירי בלא הגרים ובאמת לא תהוי קושיא מברייתא לרב ושמואל כאשר נכתוב לקמן שזה היתה כוונת ר' זירא באמרו יוסף בר' חייא מכ"ע גמיר א"כ גם לר"י בר יהודה יש הגרמה בשאר טבעות ואין כוונת משנתינו כלל לתת גבול להתחלת מקום שחיטה וליכא קושיא מינה להנך דמכשרי משיפוי ולמטה. אמנם רב נחמן מדויל ידיה משתלים דאיהו אמר לעיל ר' זירא משמיה מוגרמת כשרה והיינו מוגרמת דרב ושמואל דלפירוש אית דאמרי היינו בשאר טבעות שאחר שחיטת חצי עוביו הגרים בין טבעת לטבעת וא"כ על כרחך רב נחמן ס"ל דבשאר טבעות ליכא הגרמה וא"כ על כרחך משנתינו בטבעת הגדולה וכאן הכשיר רב נחמן משיפוי כובע ולמטה א"כ לרב נחמן דוקא הקשה כמאן לא כרבנן ולא כר"י ב"י אבל לשאר אמוראי אין כאן קושיא שהם מפרשים משנתינו בשאר טבעות וכאית דמפרשי ונחזור לראשונות שהקשיתי לאית דמפרשי מנ"ל לרב ושמואל הא וממה למדו דפליגי רבנן בזה אר' יוסי ואית להו הגרמה בשאר טבעות. ולברר דבר זה אעמיק וארחיב הדבור בשיטת האית דמפרשי להצילם מקושיית רש"י במשנה שהקשה מדקתני בתוספתא סמוך לראש מכלל דלא קפיד אי נפיק ממנה ולמטה אלא ממנה ולמעלה דלאו מקום שחיטה. והנה מקום אתי לתרץ זה והוא דדעת הר"ץ שהביא בתבואת שור סי' כ' ס"ק ד' דכללא הוא אם לא נגע בחיטי ודאי שייר חוט מטבעת הגדולה והיינו משום דס"ל דהחיטי המה למעלה מטבעת הגדולה וסוף החיטי מגיע עד מעט תוך חלל הטבעת הגדולה בחלק עליונו של טבעת. וכן הוא לדעתי דעת הרמב"ם בפ"ג מה' שחיטה הלכה י"ב אמנם דברי הרמב"ם בפירוש המשנה המה קשים להולמם. והנה לכולהו אמוראי שייר בחיטי כשרה היינו דיעבד וא"כ בתוספתא דקתני שייר בה כחוט סמוך לראש מוקף כולה כשרה והוא לשון דיעבד לכך אמר סמוך לראש דאי שייר כחוט למטה בטבעת וא"כ שחט בתחתיתו של טבעת ולא פגע ולא נגע בחיטי כלל פשיטא דכשרה ואפילו לכתחלה מותר אלא אפילו סמוך לראש שאי פגע ונגע בחיטי אפ"ה עכ"פ דיעבד כשרה. אמנם רש"י לשיטתו דס"ל פגע ולא נגע היינו ששחט למטה מהחיטי וא"כ אין מקום לסברת הר"ץ דאיך אפשר שהחיטי מגיעים עד תוך חלל הטבעת א"כ מאי קמבעי לקמן או דלמא פגע ולא נגע איך אפשר שפגע ולא נגע יהיה טרפה הלא לסברת הר"ץ א"כ ודאי שייר מלא החוט ואפילו לרבנן כשרה אלא ודאי שהחיטי המה כולם למעלה מטבעת הגדולה אבל האית דמפרשי איכא

למימר דסבירא להו כפירוש התוספות בד"ה או דלמא וכו' דפגע ולא נגע היינו ששחט למעלה מהחיטי ואומר דהנך אית דמפרשי מדויל ידייהו משתלמי דאינהו ודאי דלא ס"ל דכשרה הוא לשון דיעבד דוקא. דהנה גם במשנתינו דקדקתי דקתני השוחט מתוך הטבעת וכו' הכל לשון דיעבד והלא כששייר מלא החוט ע"פ כולה א"כ זהו הכשר שחיטה גם לכתחלה. ואמרתי דנקטי לרבותא דרבנן דלא תימא דוקא לכתחלה בעו רבנן ע"פ כולה ודיעבד סגי ברובא ולכך קתני שחיטתו כשרה דיעבד לדיוקא שאם לא שייר ע"פ כולה אפילו דיעבד פסולה אי נמי משום ר"י בר יהודה נקט לשון דיעבד דלדידיה הטעם משום רוב אחד כמוהו והיינו דיעבד וכמו שאמרו לקמן בריש פרק שני דנקט השוחט לשון דיעבד משום רובו של אחד כמוהו. אלא אי קשיא הא קשיא אף דמתניתין לא נקטה לשון לכתחלה מטעם הנ"ל מ"מ עכ"פ למה נקט השוחט וכו' ושייר ע"פ כולה שחיטתו כשרה לשון דיעבד וזהו נגד האמת שבזה שחיטתו כשרה לכתחלה והוה ליה למימר כך השוחט מתוך הטבעת ולא שייר מלא החוט ע"פ כולה שחיטתו פסולה ר' יוסי אומר ע"פ רובה. ולכן אומר אני מזה ראיה למה דאיתא במרדכי וגם במהרי"ו שלכתחלה ישחוט למטה מטבעת הגדולה היינו למטה ממש ואפילו בטבעת הגדולה עצמה כשר רק דיעבד. אי נמי נלע"ד להביא מזה ראיה על פירוש רש"י במימרא דרב ושמואל דשאר טבעות אינן בתורת שחיטה כלל וא"כ לכתחלה אין לשחוט בטבעת הגדולה גזרה אטו שאר טבעות ורואה אני ק"ו הדברים ממה שכתבו התוס' במסכת ב"ק (דף צט ע"א) בהך מוגרמתא שאסר רב להאי גברא היינו ששחט בטבעת הגדולה מלא רובה ואסר רב אף שפסק כר' יוסי גזרה אטו שאר טבעות וק"ו לכתחלה שיש לגזור. ובזה ג"כ נלע"ד ליישב מה שהקשיתי לעיל על פירוש רש"י מנ"ל לרב ושמואל דרבנן פליגי על ר' יוסי בזה ואסרי שאר טבעות ולפי מה שכתבתי הדבר מוכח מדבריהם מדאמרי שחיטתו כשרה דיעבד והיא גופא קשיא למה לא לכתחלה אלא ודאי דגזרי אטו שאר טבעות מכלל דשאר טבעות לדידהו ליתנהו בשחיטה. והנה לאית דמפרשי משנתינו לא איירי כלל בטבעת הגדולה כי אם בכל טבעות הקנה וא"כ נסתרו שני התירוצים הנ"ל וא"כ מכלל דאינהו לא דייקא לשון כשרה דמשמע דיעבד ושפיר הקשה רש"י עליהם מתוספתא אמנם לפי מה שכתבתי לעיל למסקנא דר' יוסי תרתי אמר א"כ לר' יוסי מודו הנך אית דמפרשי דליכא הגרמה בשאר טבעות וא"כ אף לדידהו משנתינו על כרחך בטבעת הגדולה איירי מדבעי ר' יוסי ע"פ רובה ושפיר יש לומר דנקט לשון דיעבד כתירוץ הראשון דבחלק העליון של טבעת אין לשחוט לכתחלה משום שנגע ופגע בחיטי:

עוד נלע"ד לתרץ קושיית רש"י על האית דמפרשי ונקדים מחלוקת רש"י ורמב"ם לקמן (דף ל ע"ב) בעי רב פפא החליד במיעוט סימנים מהו תיקו פרש"י תיקו ולחומרא וגבי הגרמה נמי בין שחט שליש הגריס שליש ושחט שליש בין הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש בין שחט שני שלישים והגרים שליש מספקא לן דלא סבירא לן כרבנן טרופאי דמטרפי בכל חדא מינייהו ועבדינן לחומרא. ע"כ דברי רש"י. וכתב שם התוספות ורבינו יצחק בר' מאיר דבהגרמה פסקינן בפ"ק כר' יוסי בר יהודה ואיכא דמכשיר נמי לרבנן שחט שני שלישים והגרים שליש ולא דמיא להכא דהתם שלא במקום שחיטה הוא והוה כאלו שוחט ברגלה אחר שחיטת הסימן ע"ש בתוספות ואומר אני לדברי ריב"ם חלדה ושאר דיני שחיטה פוסלים במיעוט בתרא ואף שאם פסק ולא שחט יותר כבר איתכשיר מ"מ כיון ששוחט יותר פסול בשחיטה מקרי משא"כ הגרמה דנפיק ממקום שחיטה לא מיקרי פסול בשחיטה ואינו אוסר במיעוט בתרא ולפי זה אי הוה משכחינן הגרמה במקום שחיטה היה הגרמה שוה להחלדה לפסול במיעוט בתרא. והנה הנך אית דמפרשי דס"ל דהתחיל לשחוט בשאר טבעות והגרים בין טבעת לטבעת דהוה הגרמה לאו משום דס"ל דבין טבעת לטבעת אינו ראוי לשחיטה זה לא מצינו בדבריהם וגם אין סברא לומר כן ששם עיקרו של קנה רק שס"ל שאם התחיל בטבעת אינו יכול להגרים חוץ לטבעת אבל מתחלה אם רוצה לשחוט בין טבעת לטבעת שפיר דמי ולפי זה מצינו לדבריהם הגרמה במקום הראוי לשחיטה והגרמה זו ודאי שוה לחלדה לפסול במיעוט בתרא. והנה לר' יוסי בר יהודה ליכא הגרמה במקום שחיטה וכמו שכתבתי לעיל. דאף הנך אית דמפרשי לא אמרו זה אלא לרבנן. ומעתה נסתר קושיית רש"י מהתוספתא דהתוספתא דנקט למעלה לצד הראש לרבותא נקט כן לא מבעיא לצד מטה דהוה הגרמה במקום הראוי לשחיטה בין טבעת לטבעת ודאי דלא מהני ע"פ רובה דשם פוסל הגרמה ע"פ כולה אפילו במיעוט בתרא כמו החלדה אלא אפילו למעלה לצד הראש שאינו מקום שחיטה ויש מקום לומר כסברת ריב"ם דלא תפסול שם הגרמה במיעוט בתרא ותסגי ע"פ רובה קמ"ל דאפ"ה בעינן ע"פ כולה וכדעת רש"י שחולק על ריב"ם ופוסל גם בהגרמה במיעוט בתרא. ומעתה גם מה שהקשיתי אני למעלה להנך אית דמפרשי מנ"ל לרב ושמואל דפליגי רבנן על ר' יוסי בזה וסברי דזה ממש כהגרמה לתרץ דרב ושמואל ס"ל דהיינו טעמא דרבנן דבעי ע"פ כולה והלא רוב אחד כמוהו אלא ודאי דרבנן ס"ל דגם בשאר טבעות איכא הגרמה כדעת אית דמפרשי ושם ודאי בעינן ע"פ כולה דשם הגרמה במקום שחיטה הוא וגזרי רבנן טבעת הגדולה בעליונו אף דשם שוב לאו מקום שחיטה הוא גזרה משום שאר טבעות או גזרינן חלק

העליון גזרה שמא יגרים למטה בחלק התחתון בין טבעת לטבעת ור' יוסי לטעמיה דס"ל בין טבעת לטבעת לא הוה הגרמה וא"כ לא משכחת בשום מקום הגרמה במקום שחיטה ולכך סגי ע"פ רובה דליכא למגזר כלל. אלא דקשיא לפי זה כשאמרו רב ושמואל ואף ר' יוסי לא אמר אלא בטבעת הגדולה וא"כ אף ר' יוסי אית ליה הגרמה בשאר טבעות לאית דמפרשי וכמ"ש מהרש"א דלפי מה דס"ל מעיקרא לא אמר ממש אף לר' יוסי שייך האית דמפרשי א"כ למה להו לרב ושמואל לתלות הטעם הואיל ואינן מקיפים ובזה ממועט רק אם שחט רק רוב הטבעת ולא רוב החלל יותר הוה להו למימר הטעם משום דשם הוה הגרמה במקום שחיטה ופוסל כמו חלדה אפי' במיעוט בתרא וגם רוב חלל לא מהני ונלע"ד דבמשנתינו לא קתני שייר למעלה רק סתם שייר ולאית דמפרשי נכון דגם למטה צריך ששייר דגם כאן איכא הגרמה ור' יוסי דאומר ע"פ רובה א"כ אף למטה סגי בטבעת הגדולה ע"פ רובה ולפי ההוה אמינא גם ר' יוסי אית ליה הגרמה בשאר טבעות וא"כ ליכא למימר הטעם משום דשאר טבעות הוה מקום שחיטה לכן מודה ר' יוסי דלא סגי ע"פ רובה דקשה מ"ש מטבעת הגדולה לצד מטה דג"כ הוה מקום שחיטה ואפ"ה סגי לדידיה ע"פ רובה וא"כ מכלל דאיהו ס"ל באמת בכולהו דיני שחיטה דלא פסלי במיעוט בתרא וצריך להמציא טעם אחר הואיל ואינן מקיפים כל הקנה אבל למסקנא דר' יוסי תרתי קאמר וא"כ לית ליה הגרמה בשאר טבעות וא"כ על כרחך משנתינו בהגרים לצד הראש מיירי דאל"כ למה בעי ר' יוסי ע"פ רובה הא לצד מטה לא הוה לדידיה הגרמה כלל א"כ לפי זה באמת רב ושמואל שהכריעו בשאר טבעות דלא סגי ע"פ רובה באמת הטעם משום דהוה מקום שחיטה והה"ד בטבעת הגדולה לצד מטה דלא סגי ע"פ רובה אלא דמה דגזרי רבנן לצד מעלה אטו צד מטה בזה לא ס"ל לרב ושמואל כוותייהו. והנה הארכנו לתרץ קושיית רש"י על האית דמפרשי אמנם רש"י לשיטתו דלא ס"ל לקמן חילוקו של ריב"ם ולא שני ליה בין מקום שחיטה ללאו מקום שחיטה. אמנם ללישנא אחריני דרב אסי לקמן מחלוקת שהגרים שליש. ובזה ודאי טעמייהו דרבנן דשאני הגרמה דלאו מקום שחיטה א"כ נוכל לומר כאית דמפרשי וגם נוכל לומר לרבנן דאפילו בשאר טבעות הדין כן דפסלי הגרמה במיעוט קמא משום דאף דשם הוא מקום שחיטה מ"מ נגד מקום שגמר השחיטה מקרי זה לאו מקום שחיטה א"כ יש לומר דהתוספתא דקתני למעלה לצד הראש לרבותא דר' יוסי קתני לא מבעיא למטה ס"ל לר' יוסי דסגי ברובה אף שהתחיל בהגרמה כיון שכל אחד בפ"ע מקום שחיטה אלא אפי' למעלה דהוה לאו מקום שחיטה אפ"ה ס"ל לר' יוסי דלא גרע מחצי קנה פגום. אמנם רש"י לשיטתו דתפס עיקר לקמן כרבנן טרופאי דהיינו לישנא קמא

דרב אסי ולכן דחה דברי האית דמפרשי. והנה דברי האית דמפרשי נדחים לרש"י מתרי טעמי חדא מכח התוספתא כמו שהקשה רש"י במשנה וחדא מכח קושיית הגמרא על רב ושמואל שהקשה רש"י על האית דמפרשי מנ"ל דמיירי בהגרמה. ועוד אי בהגרים מיירי היכי מצי לאכשורי הא לא שחיט רובא והנך תרי קושיות המה חדא מגו אידך דעל קושיא דתוספתא ללישנא בתרא דרב אסי לא קשה ולא מידי וכמ"ש לעיל דנקט לצד הראש לרבותא דר' יוסי. ועל קושיא שבגמרא אי בהגריס איך מצי לאכשורי יש לתרץ כמו שכתב רש"י בעצמו שלר' יוסי באמת יציאה דשאר טבעות לא חשיבא הגרמה אלא דממ"נ נשאר קושיא אחת דהנה על קושיא שבגמרא כתב רש"י בעצמו שאף לאית דמפרשי היינו לרבנן אבל לר' יוסי ליכא הגרמה בשאר טבעות א"כ לא קשה מהתוספתא דלהכי נקט לצד מעלה משום ר' יוסי בר יהודה דלצד מטה אפילו רובא לא בעי דלדידיה לא מחשב זה הגרמה אלא דס"ל לרש"י א"כ מנ"ל דרבנן פליגי בזה דלא אשכחן פלוגתא בזה בין רבנן לר' יוסי. וגם הקושיא שהקשה רש"י בגמרא קמה על עמדה מכח זה דאי ברייתא בלא הגרים א"כ לא הקשה בגמרא כלום ואי בהגרים א"כ על כרחך ר' יוסי לית ליה הגרמה בזה ומנ"ל לרב ושמואל דרבנן פליגי בזה אמנם ללישנא בתרא דרב אסי לא קשה מהתוספתא וכמו שהארכתי לעיל וקשה רק מכח קושיית הגמרא ולפי זה אם נימא דמעולם לא הקשו קושיא זו על רב ושמואל וא"כ באמת ברייתא בלא הגרים כלל אבל בהגרים אף ר"י מודה וכמו שאמרו רב ושמואל בתחלה א"כ נשאר פירוש האית דמפרשי ואדרבא פירוש רש"י נדחה דלפירוש רש"י על כרחך ר' יוסי ס"ל דשאר טבעות המה מקום שחיטה וכמו שאמר בהדיא השוחט בשאר טבעות וא"כ מנ"ל לרב ושמואל דחכמים פליגי. וליכא לתרץ דזה תלוי בזה כיון דלא סברי רבנן רובו של א' כמוהו ק"ו דלא מחשב ע"י רוב מקום שחיטה דהרי ללישנא בתרא דרב אסי גם חכמים ס"ל רובו של א' כמוהו. והעולה מזה דלא דחה רש"י פירוש האית דמפרשי אלא לשיטתו דלקמן דס"ל כרבנן טרופאי דהיינו לישנא קמא אבל ללישנא בתרא אדרבא פירוש רש"י נדחה ופירוש האית דמפרשי קיים. והנה אף דברוב המקומות קיי"ל כאידך לישנא וא"כ רב אסי ודאי העיקר כאידך לישנא מ"מ רש"י פסק לקמן לחומרא והיינו כיון דרב הונא בר נתן בעי שהייה ונשאר בתיקו וכן בחלדה בעי רב פפא ונשאר בתיקו וסובר רש"י דהה"ד להגרמה דלדידיה אין חילוק והכל מקרי פסול בשחיטה אבל רב אסי עצמו ודאי לא ס"ל פסול השחיטה שאני דא"כ לא הוצרך למימר דרוב א' כמוהו ר' יוסי היא א"כ ודאי לישנא בתרא עיקר ואתיא משנה דהשוחט כך"ע:

ובזה נלע"ד לתרץ מה ששינה רש"י פירושו במסכת ב"ק מפירושו דכאן שכאן דחה רש"י פירוש האית דמפרשי בשתי ידים. וגם ס"ל לרש"י דלרב ושמואל שאר טבעות אינן מקום שחיטה ובמסכת ב"ק (דף צט ע"א) בההוא מוגרמתא דאתיא לקמיה דרב טרפיה ופטריה לטבח מלשלומי ופירש רש"י מוגרמתא שחט מתוך אחת מטבעות והגרים חוץ בין טבעת לטבעת ושייר מלא החוט ע"פ רובא ור' יוסי מכשיר ע"פ רובא ורבנן בעו ע"פ כולה בהכל שוחטין עכ"ל רש"י. והנה שינה רש"י ותפס שיטת האית דמפרשי דלפירוש רש"י אדרבא תחלת שחיטתו בשאר טבעות הוא כבגרמה לרב ולמה הוצרך רש"י לפרש דהגרים חוץ בין טבעת וכו'. ועוד קשה דגם לשיטת האית דמפרשי לא אתי' שפיר דכיון דמסקינן דר' יוסי תרתי קאמר וא"כ רב יוסף לית ליה הגרמה בשאר טבעות וכמו שפירש רש"י עצמו כאן א"כ למה אמר דלר' יוסי מכשיר ע"פ רובה הא אפילו ע"פ רובה לא בעי דאין כאן הגרמה כלל לר' יוסי ומתחלה נפרש דברי ר' זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל ואמר להו מאן אמרה יוסף בר חייא יוסף ב"ח מכ"ע גמיר ופירש רש"י יוסף בר חייא דתירץ לעיל דרב ושמואל סברי כוותיה בחדא וכו'. והנה קשיא ליה הלא תחלת המימרא דרב ושמואל לאו רב יוסף אמרה משמייהו אלא סתם גמרא וא"כ אף דרב יוסף תירץ הקושיא מברייתא דהשוחט בשאר טבעות דלתירוץ רב יוסף מהכא אכתי גוף המימרא רב ושמואל אמרו ואיך אכל ר' זירא מה שאסרו רב ושמואל. ומעתה נ"ל פירוש הגמרא כך דרבי זירא אכל מוגרמת דרב ושמואל דהיינו שנשחט מתוך שאר הטבעות שזה מקרי הגרמה לרב ושמואל אם כוונת רב ושמואל היה כפירוש רש"י אבל אם כוונת רב ושמואל היה כאית דמפרשי או כפירוש התוס' א"כ אין זה הגרמה כלל לרב ושמואל. אמנם רש"י מיאן בפירוש התוס' וכן דחה פירוש האית דמפרשי וכן דחה הפירוש השלישי דא"כ לא מקשה כלום מברייתא. אמנם אם באמת לא היו מקשים מברייתא היינו יכולים לפרש כוונת רב ושמואל כאחד מן הפירושים הנ"ל שדחה רש"י וא"כ הך דאכל ר' זירא דהיינו שחיטה בשאר טבעות לא מקרי הגרמה כלל ומעתה אני אומר לא שר' זירא הכחיש מימרא דרב ושמואל מעולם אלא ר' זירא הכחיש הפירוש שפירש רש"י וס"ל כאחד משאר פירושים אלא שרב יוסף שדחק לומר ר' יוסי תרתי אומר וכו' א"כ לדידיה היה קשה מברייתא וא"כ איהו על כרחך ס"ל כפירוש רש"י ומרב יוסף הקשו על ר' זירא לאו מאתריה דרב ושמואל אתיא והשיב להם מאן אמר הפירוש הזה ודחק לתרץ הקושיא יוסף ב"ח מכ"ע גמיר ולא שמע מרב ושמואל הפירוש הזה רק מאדם אחר שלא דקדק לפרש כהוגן דברי רב ושמואל. העולה מזה הפירוש בדברי רב ושמואל נחלקו רב יוסף ור' זירא דרב יוסף פירש כרש"י ור' זירא פירש כאית דמפרשי ולר' זירא באמת לא הקשו

מברייתא זו כלל וא"כ ברייתא באמת מיירי בלא הגרים כלל ואף ר' יוסי ס"ל כאית דמפרשי ואיכא הגרמה בשאר טבעות אלא דסגי ע"פ רובא וכבר כתבתי דללישנא בתרא דרב אסי ס"ל דבהגרים שליש ושחט שני שלישים פליגי אין מקום לפירוש רש"י וגם מתורצים כל הקושיות שהקשה רש"י על האית דמפרשי אם נימא שמעולם לא הקשו מברייתא דר' יוסי על רב ושמואל. והנה במס' ב"ק שם פגעו ביה רב כהנא ורב אסי ולרב אסי ללישנא בתרא על כרחך צריך לומר כפירוש האית דמפרשי וממילא צריך לומר כר' זירא דלא קשיא כלל מברייתא על רב ושמואל לכן פירש רש"י כאית דמפרשי ופירש דלר"י סגי ע"פ רובא ודוק:

אלא דלפי זה יקשה עלינו דברי רש"י לקמן בסוף הסוגיא דפירש רש"י (בדף יט ע"ב) וכל הנך הגרים דקאמרי רב הונא ורב יהודה הכא לאו בהגרמה דרבנן ור"י קאמרי וכו' דא"כ קשיא דרב הונא וכו' אלא ההוא אפלוגתא דרבנן ור' יוסי קיימי ור"ה משמיה דרב אסי קאמר לה וכו'. והנה רש"י ארכבי' אתרי רכשי דלעיל רב הונא משמיה דרב אסי ואפלוגתא דרבנן ור' יוסי והא אמוגרמת דשיפוי כובע ורב הונא משמיה דרב. והנה די היה באמרו דלעיל משמיה דרב אסי וכאן משמי' דרב אבל מה שקאי לעיל אמוגרמת דרבנן ור' יוסי וכאן אמוגרמת דשיפוי כובע לא יוסיף שום כח בהתירוץ דכל מה שהשיב מוגרמת לרבנן או לר' יוסי לכל מר כדאית ליה בטבעת הגדולה לפי ערך זה ראוי להיות לדידן במוגרמת דשיפוי כובע בכולה או ברובו לכל מר כדאית ליה וכבר הרגישו בזה מהרש"א ומהר"ם והנה בדברי רב חסדא יש לנו לדקדק דאמר ונימא מר איפכא מחלוקת כשהגרים שליש וכו' מאי ונימא מר הלא לאו משמיה דנפשיה קאמר והלא משמיה דרב אסי קאמר והוה ליה למימר ונימא רב אסי איפכא או סתם אדרבא איפכא מסתברא. ונראה דרב חסדא הקשה לו ונימא מר איפכא מר דייקא דהא מר עצמו הוא דאמר לקמן הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש משמיה דרב דכשרה ולפי דברי מר כיון דבהגרים שליש ושחט שני שלישים כ"ע מודו דפסולה א"כ רב דלא כמאן. ולחלק בין הגרמה דרבנן ור"י ובין הגרמה דר"ת ב"א וכמו שמפרש רש"י לקמן אין סברא דעד כאן לא נחלקו רחב"א ורבנן דמתניתין אלא על מקום הגרמה באיזה מקום היא אבל על אופן ההגרמה לא שמענו וא"כ למה סמך מר על רב אסי ולא על רב. אלא דלפי זה באמרו באמת אח"כ איפכא וכמו כן בדברי רב חסדא בלישנא קמא דאמר ונימא איפכא מחלוקת דהגרים שליש ושחט ב' שלישים לא אמר ושחט ב' שלישים אלא לרבותא דרבנן דאפילו בזה פסלי רבנן אבל לר' יוסי אפילו בהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש כבר איתכשיר בשליש האמצעי דאל"כ אכתי רב הונא לקמן משמיה דרב דלא כמאן ואנן

חזינן לרש"י דלא פירש כן דרש"י כתב בהדיא ומיהו הכא בתוספת כל שהו לא סגיא הואיל ולאו מקום שחיטה. ולכן נראה לפרש לסוגיא דרש"י באופן אחר ונקדים מה דקשיא לן בדברי רש"י לקמן (דף ל ע"א) בבעיא דרב פפא החליד במיעוט סימנים מהו תיקו ופירש"י ולחומרא וגבי הגרמה נמי דפירקא קמא בין הגרים וכו' בין שחט שני שלישים והגרים שליש מספקא לן דלמא קיי"ל כרבנן טרופאי ועבדינן לחומרא. והדבר תמוה דמשמע כאן בשמעתין דללישנא קמא דמטרפי רבנן אפי' בשחט שני שלישים והגרים שליש לא סבירא להו לרבנן כלל רובו של אחד כמוהו ומתני' דהשוחט דרובו של א' כמוהו ר' יוסי בר יהודה היא וא"כ איך אפשר לחוש כלל לחומרא זו הואיל וסתם תנא כר' יוסי והוה מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם. אמנם משמעות רש"י לקמן דחיישינן לכל החומרות במיעוט בתרא אף דרובו של א' כמוהו היינו אם לא שחט רק הרוב ופסק אח"כ מלשחוט אבל אם גמר שחיטתו בפסול במיעוט בתרא הוה הכל שחיטה אחת ופסול בשחיטה מקרי אלא דריב"ם רצה להקל בהגרמה הואיל ולאו מקום שחיטה ורש"י לא ניחא ליה בחילוק זה ולכך מחמיר רש"י אף דקיי"ל רובו של אחד כמוהו אלא דלפי זה קשיא סוגיא דכאן למה נדחק לאוקמי ללשון זה כל רובי דשחיטה כר' יוסי בר יהודה ולא כרבנן. ונראה דדוקא לרב הונא הוא דדחקינן הכי משום דרב הונא על כרחך אית לית כריב"ם לחלק בין הגרמה לשאר פסולי דשחיטה דרב הונא הודה לקמן לדברי רב יהודה ואמר שפיר קפיד חדא דאיהו שמיע ליה מיניה דרב ושמואל ועוד האיכא רובא בשחיטה וא"כ הדר ביה רב הונא ומכשיר שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש ואע"פ דבדרסה ובהחלדה כה"ג ששחט שליש ודרס או החליד שליש האמצעי ושחט שליש האחרון היא נבילה ודאי וכמבואר ברמב"ם פ"ג מה' שחיטה ובש"ע סימן כ"ד סעיף י"ג ולפי פירושם של הכסף משנה והר"י שושאן ועיין בש"ך ס"ק י"ח. וא"כ על כרחך צריך לומר הטעם דקולא דהגרמה היא ולפי שהוא שלא במקום שחיטה וכסברת ריב"ם ולא מקרי פסול בשחיטה וא"כ לרב הונא הוא דהקשה רב חסדא ונימא מר איפכא וכו' דהא תנן רובו של אחד כמוהו דעל רב אסי לא קשה כלל ממתני' דרובו של אחד כמוהו דאיכא למימר דפסול בשחיטה שאני אבל מר דייקא והוצרך לדחוק דרובו של אחד כמוהו ר' יוסי היא ואף דאכתי קשה איך אמר רב הונא כאן הגרים שליש ושחט ב' שלישים ד"ה פסולה דבעידנא דנפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה ולקמן הכשיר שחט שליש והגרים שליש ושחט ב' שלישים אמנם לפי פירוש התורת חיים נימא דחיותא נפקא ברוב שליש האמצעי וא"כ שחט שליש והגרים שליש כי נפקא חיותא ברובו של שליש האמצעי איכא רובו בשחיטה דהשחיטה היתה בשליש שלם והגרמה רובו של שליש

ואז נפקא חיותא קודם שישלים הגרמה של שליש האמצעי ואעפ"כ בעינן שישחוט שוב שליש האחרון שיהיה ג"כ רוב הסימן בשחיטה משא"כ הגרים שליש ושחט ב' שלישים תיכף כששחט רוב שליש האמצעי נפקא חיותא ואז היתה ההגרמה שליש שלם הראשון והשחיטה עדיין לא היתה אלא ברובו של שליש האמצעי ודוק:

אלא דלרש"י גם זה אינו נכון דהרי רש"י כתב בסוף הסוגיא דאל"כ קשיא דרב הונא אדרב הונא דאפילו בהגרים שליש ושחט ב' שלישים טריף לעיל לדברי הכל ק"ו בהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש וא"כ על כרחך בלא"ה רב הונא דלקמן סותר דבריו בכאן ואף דהדר ביה רב הונא והודה לדרב יהודה היינו להכשיר גם בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש אבל במה דהכשיר הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש לא הדר ביה ולכן השיב לו באמת רב חסדא לא תהדר כך דאפסדת לקמייתא:

ונחזור לראשונות דרש"י פירש לקמן דלעיל משמיה דרב אסי ואמוגרמת דרבנן ור' יוסי וכאן משמיה דרב ואמוגרמת דשיפוי כובע. נראה דהוצרך רש"י ג"כ למה שחידש דכאן אשיפוי כובע ולא סגי לתרץ דלעיל משחיה דרב אסי וכאן משמיה דרב משום דרש"י פירש לעיל במוגרמת דרב ושמואל היינו שחיטה דשאר טבעות שאינן בתורת שחיטה ופירש דר' יוסי תרתי קאמר ולר' יוסי הויין מקום שחיטה אלא דרב ושמואל לא ס"ל בהא כוותיה וכתבתי לעיל דהיכא רמיזא דרבנן נחלקו בזה. וכתבתי דזה בזה תלוי כיון דנחלקו רבנן על ר' יוסי וס"ל דלא אמרינן רובי של אחד כמוהו לענין השחיטה עצמה ק"ו דלא משוינן מקום שחיטה בשביל רובו כמוהו וא"כ על כרחך רב ס"ל דר' יוסי לא הכשיר אלא בשחט שני שלישים והגריס שליש וא"כ רבנן דפליגי בזה לא ס"ל רובו כמוהו אבל אי אמרינן דלר' יוסי אפילו בהגרים שליש ושחט ב' שלישים מכשיר וא"כ רבנן דפליגי ג"כ איכא למימר דס"ל רובו של א' כמוהו אלא דשאני הכא דבעידנא דנפקא חיותא וכו' וא"כ מנ"ל לרב דפליגי רבנן בשאר טבעות ולכך הוצרך רש"י לחדש חילוק בין מוגרמת דטבעת ובין מוגרמת דשיפוי כובע והיינו טעמא דסובר רב דלר' יוסי לא מהני מה דמהני לר"ח ב"א במוגרמת דידיה לפי שלשון ע"פ רובא דר' יוסי משמע ליה רובא ממש וע"פ כולה דרבנן משמע ליה ממש:

אמנם לפי מה שכתבתי דלר' זירא נשאר פירוש אית דמפרשי בדברי רב וגם ר' יוסי ב"י לא אמר ממש וא"כ לא קשיא כלל מנ"ל לרב דרבנן פליגי אר' יוסי דבאמת לא פליגי כלל א"כ דלמא רב הונא סבר כר' זירא וגם רב הונא אליבא דרב קאי אמוגרמת דר' יוסי ורבנן וצ"ע:

דף יט:

במתניתין השוחט מן הצדדים שחיטתו כשרה ופרש"י אפי' לכתחלה ונקט דיעבד משום מליקה ואומר אני תינח אם היה במליקה מקום לחלק בין תחלה לדיעבד לכן תני דיעבד להורות דמליקה אפילו דיעבד פסולה אבל אם אין במליקה שום סברא לחלק בין תחלה לדיעבד [ואפילו אם נימא דס"ל לרש"י דגם בשחיטה אין שום סברא לאסור לכתחלה וכן מוכח דס"ל לרש"י כן דאל"כ קשה מנ"ל לרש"י להתיר לכתחלה אם לא מסברא מ"מ קשה ליתני כחא דהתירא לשני לכתחלה] ובשחיטה ודאי שיש מקום לחלק דלכתחלה גזרינן שמא יקדים חיתוך המפרקת לסימנין והוה ליה למתני לשון לכתחלה שוחטין מן הצדדים ואין מולקין מן הצדדים והנה גם במליקה יש סברא לחלק אי בעינן במליקה שיקדים מליקת המפרקת לסימנין וכדעת ר' ינאי א"כ יש לומר דלהכי מן הצדדים לכתחלה לא שמא יקדים הסימנין למפרקת אבל לבני ר' חייא דאף מחזיר נמצא שאין קפידא במליקה איזה מהם יקדים ואין שום סברא לאסור מן הצדדים לכתחלה אי כשר בדיעבד וא"כ אף אי הוה תנן לשון לכתחלה אין טעות במליקה וקשה למה נקט לשון דיעבד. וצריך לומר דלבני ר' חייא באמת שחט מן הצדדים היינו דוקא דיעבד ורש"י לדידן הוא דפירש כן במשנה דלית לן הך דבני ר' חייא וכדתניא לקמן כיצד מולקין וכו'. אלא דמברייתא זו אין קושיא לבני ר' חייא אלא אי אמרינן מחזיר דוקא אבל אי אמרינן אף מחזיר אין כאן סתירה דברייתא מצות מליקה לכתחלה איירי ועיין מהרש"א בריש סוגיין וא"כ קשה מנ"ל לרש"י להכריע במשנתינו להלכה דלא כבני ר' חייא. ואין לומר כיון דבני ר' חייא סברי מוליך ומביא פסול סובר רש"י דלית הלכתא כוותייהו כיון דרב כהנא ור' ירמיה ורב הונא בחדא שיטתא קיימי דמוליך ומביא כשר וכן הרמב"ם בפ"ו ממעה"ק פסק דמוליך ומביא כשר וכתב הכ"מ טעם הנ"ל. אומר אני רש"י מדויל ידיה משתלים שאם זהו הטעם שמפרש רש"י משנתינו דלא כבני ר' חייא היינו משום מוליך ומביא ס"ל לרש"י דכשר והרי רש"י במשנתינו אדרבא תפס לעיקר אידך סברא דמוליך ומביא פסול שהרי בשוחט מן העורף דשחיטתו פסולה פירש"י הטעם דקודם שהגיע לסימנין נטרפה בשבירת המפרקת. והנה נדחק רש"י בזה שהרי לפי זה אינה פסולה ממש שהרי עכ"פ מהני שחיטתה לטהרה מידי נבילה ולמה לא פירש רש"י הטעם משום חלדה והוה פסולה ממש אלא ודאי דתפס רש"י שיטת רבא דחלדה הוא דוקא כחולדה הדרה בעקרי הבתים. וא"כ במלק בסכין הטעם משום דורס משום דשם מלק תנן ומליקה הוא דוקא קוצץ ויורד דמוליך ומביא פסול במליקה אבל במשנתינו השוחט מן העורף תנן דהיינו דרך שחיטה בהולכה והבאה ולכך הוכרח רש"י לפרש לשון פסולה היינו

טרפה משום שבירת המפרקת והא דלא פירש רש"י דמיירי שחתך גם רוב בשר ואז כבר היא נבילה משום דקשה א"כ מאי אריא שוחט מולק נמי אם קצץ מפרקת ורוב בשר קודם סימנין תו לא הוה מליקה דוכי מתה עומד ומולק וג"כ מליקתו פסולה ועכ"פ רש"י שפירש משום שנטרפה במפרקת היינו בשיטת רבא דאמר מלק בסכין משום דורס ולא משום חלדה וא"כ הרי רש"י תופס דמוליך ומביא פסול וא"כ מפני מה דחה שיטת בני ר' חייא:

ואומר אני דרש"י דחה שיטת בני ר' חייא דהא צריך להבין דעת בני ר' חייא שאחזו החבל בתרין ראשין דהרי רשב"א כתב לקמן בדברי ר' ירמיה דכ"ש מוליך ומביא ופירש הטעם משום דכל מה דעביד בהכשר שחיטה טפי עדיף וכתב הרשב"א שזה עצמו הטעם דאמרינן אף מחזיר. ולפי זה לבני ר' חייא קשה ממ"נ אי אמרינן דעדיף טפי לעשות במליקה כהכשר שחיטה א"כ למה מוליך ומביא פסול אלא ודאי דס"ל דאדרבא מן הסתם קפיד קרא לשנות הכשר מליקה מהכשר שחיטה וכשר בזה פסול בזה א"כ למה אף מחזיר ג"כ נימא דאדרבא קפיד קרא לשנות מליקה מהכשר שחיטה אלא דקשה כיון דס"ל לבני ר' חייא אין שחיטה לעוף מן התורה וא"כ למ"ד מחזיר דוקא ליכא במליקת עוף לא מעשה נבילה ולא מעשה טרפה ואפילו בחולין מותר כה"ג מן התורה. וא"כ ביחזקאל דכתב נבלה וטרפה לא יאכלו בבהמה דס"ד הואיל ואשתרי מליקה גבייהו וכו' ועיין בתוס' בד"ה לא אמרן וכו' וצריך לומר דבני ר' חייא סברי כר' יוחנן במנחות (דף מה) דאמר פרשה זו אליהו עתיד לדורשה:

ואמרתי דס"ל לבני ר' חייא אין שחיטה לעוף מן התורה וא"כ לענין מוליך ומביא אין שום מעלה מחמת הכשר שחיטה דאפי' בעוף חולין נחירתו זו היא שחיטתו ולא שייך בו דרסה ולא שום דין מדיני שחיטה ולכך סברי מוליך ומביא פסול. אבל בהחזרת סימנין אם לא מחזיר יש בו טרפות מחמת שבירת המפרקת וא"כ אם הכשיר רחמנא ע"י מעשה טרפות ק"ו שהכשיר בהחזרת סימנין דליכא טרפות ואפילו למ"ד אין שחיטה לעוף אבל טרפות שוה עוף לבהמה. ואולי דזה הוא טעמו של רש"י דפירש בהחזרת סימנין שחותך הסימנין לבדן והמהרש"א פירש הטעם משום לא יבדיל והוא דוחק מתרי טעמי חדא דא"כ לדידן דקוצץ ויורד וחותך שדרה ומפרקת עד שמגיע לסימנין וחותך סימן אחד ורוב בשר עמו למה חותך רוב בשר נימא ולא יבדיל וכבר הגיע לסימן ודיו אלא ודאי ולא יבדיל לא קאי אבשר והכי נמי לא קאי אמפרקת. ועוד דתינח בחטאת עולה מאי איכא למימר ואטו רש"י דוקא בחטאת קאי ואדרבא לשונו של רש"י משמע דבעולה

קאי שהרי פירש רש"י וחותך הסימנין ואי בחטאת הוה ליה למימר וחותך הסימן ולקמן נפרש עוד דיותר נייחין דברי בני ר' חייא בעולה מחטאת:

וחוץ לדרכנו אמרתי דטעמו של רש"י משום דס"ל דעוף אחר שחיטת שני סימנין ודאי ששוב כמתה חשיבה ואיך אפשר להיות עוד אח"כ המפרקת בכלל מליקה וכי מתה מוליק ולקיים מצות ההבדלה לא שייך במפרקת שאינו בשחיטה. אמנם לפי מה שכתבתי בלא"ה דברי רש"י נכונים דלפי מה שכתבתי עיקר טעמם של בני ר"ח להנצל מטרפות שבירת המפרקת ואם המפרקת היה בכלל מצות מליקה א"כ כי היכי דבשחיטה הרי נטרף בנקיבת הוושט ואעפ"כ שוחט כל הוושט דמצותו בכך ולא איכפת לן במעשה טרפות בשעת מעשה ה"נ במליקה במפרקת ועוד מה בצע בהקדמת הסימנין ונעשים הסימנין קודם מעשה טרפות המפרקת ונגד זה יעשה אח"כ המפרקת אחר מעשה טרפות הסימנין ואין לנו שום יתור ולכן פירש רש"י דלבני ר"ח אין מצות מליקה במפרקת כלל רק בסימנין רק אי לא מחזיר צריך לחתוך המפרקת ולא משום עצמו אלא כדי שיגיע לסימנין ועכ"פ אין מקום לקיים שני דברים הללו יחד לפסול מוליך ומביא ולהכשיר החזרת סימנין אם לא נימא שאין שחיטה לעוף מן התורה וכיון דאנן קיי"ל יש שחיטה לעוף מן התורה ממילא נדחה שיטת בני ר' חייא מהלכה ולכן פירש רש"י משנתינו דלא כשיטת בני ר' חייא ופסק להכשיר צדדין לכתחלה אלא דנלע"ד טעם אחר דסברי בני ר' חייא מחזיר סימנין ולא ס"ל מוליך ומביא וגם במחזיר אין הטעם שלהם כמ"ש הרשב"א דכל מה דאפשר לעשות בהכשר מסתמא עדיף אלא דס"ל לבני ר' חייא דבעוף בשוחט סימן א' אחר שכבר שבר המפרקת שוב הוה כמתה אפילו עדיין לא חתך הבשר וא"כ אי ס"ד דאינו מחזיר א"כ בעולת עוף דבעי שני סימנין וכי מתה עומד ומולק ולפי זה נוכל לומר ולתרץ קושיית מהרש"א דמברייתא דלקמן כיצד מולקין וכו' איכא תיובתא למ"ד מחזיר דוקא. ולשיטת רש"י לא אכפת לן בזה דכבר אותביה ממתני' אבל לשיטת התוס' דממתני' ליכא תיובתא רק מסתברא וא"כ למה לא אותביה מברייתא דלקמן. ולדידי איכא למימר דמ"ד מחזיר דוקא טעמיה משום דוכי מתה ולא ס"ל מה דדחי בגמ' לקמן שהוא רק לקיום מצות הבדלה וא"כ דוקא בעולת העוף הוא דס"ל הכי אבל חטאת דהכשרו בסימן א' מודה דלא אמרינן מחזיר דוקא וא"כ ברייתא דלקמן מיירי בחטאת ואף דסיים בסוף ברייתא ובעולה שנים או רוב שנים לאו אכולי מלתא דברייתא נקט עולה רק לדבר זה דבחטאת ושט או קנה ובעולה שנים או רוב שנים אבל בעולה צריך להחזיר משא"כ בחטאת. והא דהקשה ממשנתינו למ"ד מחזיר דוקא ומאי קושיא ודלמא משנתנו בלא החזיר ובחטאת העוף מיירי אומר אני דשפיר מקשה דאדמפליג בין

שחיטה למליקה נפלוג במליקה גופה בין חטאת לעולה דבעולה מליקתו פסולה ולפי זה אין טעם של בני ר' חייא כלל משום דס"ל לחלק בין הכשר טרפות להכשר שחיטה מטעם אין שחיטה לעוף אלא מטעם וכי מתה עומד ומולק אלא דתינח למ"ד מחזיר דוקא אבל למ"ד אף מחזיר א"כ ליכא למימר דמחשב מתה ולדידיה צריך טעם הראשון משום אין שחיטה לעוף וכנ"ל. ועוד דודאי לא מחשב בסימן אחד ומפרקת מתה בלי רוב בשר דאל"כ קשה מברייתא דכיצד מולקין דמסיק שם באחר שחתך שדרה ומפרקת חותך סימן א' ורוב בשר ואי ס"ד דחשוב מתה א"כ למה חותך רוב בשר וכי מתה מולק וכמו שהוכיח מהרש"א:

עוד נלע"ד להוכיח דלית הלכתא כבני ר' חייא דלקמן בפלוגתא דרב הונא ורבא דר"ה אומר משום מחליד ורבא אמר מפני שהוא דורס מ"ד מפני שהוא מחליד מ"ט לא אמר מפני שהוא דורס קסבר מוליך ומביא כשר במליקה והנה יש לדקדק דלמה הוצרך למימר דס"ל מוליך ומביא כשר נימא שסבר פסול ואעפ"כ הוצרך לומר מפני שהוא מחליד:

והנה מתחלה נבאר מה שקשה לנו לפי אוקימתא דגמרא דרב הונא ס"ל מוליך ומביא כשר ומלק בסכין שמטמא בגדים היינו מטעם מחליד וא"כ מכלל דמחזיר סימנין פסול במליקה דאל"כ הא משכחת מליקה בלי החלדה כגון שהחזיר סימנין. וא"כ קשה לרב הונא משנתינו דתנן כשר בשחיטה וכו' למעוטי מאי דלדידיה ליכא למימר למעוטי מחזיר וכדמוקי רבינאי דלדידיה זה כבר שנינו במשנה דמלק בסכין וליכא לאוקמא למעוטי מוליך וכדמוקי בני ר' חייא דהא לדידיה מוליך ומביא כשר. ואומר אני שיש עוד לפנינו לומר דמשנתינו משום סיפא דכשר במליקה וכו' לומר דעיקור במליקה כשר שאין עיקור סימנין בעוף ופסול בשחיטה וכרבין בר קיסי דבשחיטה יש עיקור ולאפוקי מדשמואל דסובר דלרמי בר יחזקאל אף בשחיטה אין עיקור והא דלא מוקי הכי לבני ר' חייא הוא מתרי טעמי חדא כיון שיש בידינו לומר למעוטי מוליך ואז רישא עיקר דכשר בשחיטה וכו' וסיפא איידי דרישא יותר ניחא מלומר למעוטי עיקור והיינו מסיפא דכשר במליקה דאז רישא איידי דסיפא ואף ששנויא דשן וציפורן לפרש"י היינו סיפא עיקר דכשר במליקה מחובר פסול בשחיטה היינו להרויח דתהא כך"ע בלי שום מחלוקת אבל בשינויי דלמעוטי עיקור היינו דלא כשמואל והשתא דדחי שן וציפורן בהדיא שנינו השיב למעוטי מוליך ואף שהוא במחלוקת דרב הונא ורבה מ"מ עדיף מעיקור דתהוי רישא דוקא הא חדא:

ועוד נלע"ד דלבני ר' חייא ליכא לשנויי עיקור ונקדים מה דקשה לנו על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שלא הביא כלל דין שוחט מן העורף לא לפוסלו אפילו דיעבד בלא החזיר

ואין דרכו להשמיט דין מפורש במשנה השוחט מן העורף וכו' ולא דין דשחיטתו כשרה בהחזיר שהוא מפורש בגמ' דאמר מסתברא וכו' ואי בהחזיר מאי אריא מולק אפילו שוחט נמי:

והנה מה דלא הביא הפסול דשחיטת עורף יש לתרץ כיון שהביא מלק בסכין נבילה והיינו מלק בסכין והיינו שוחט מן העורף דבשלמא לרבא דאמר מלק בסכין הוא משום דורס א"כ שוחט מן העורף אינו בכלל זה דשוחט היינו בסדר שחיטה שהוא דרך הולכה והובאה משא"כ מלק בסכין שעושה דרך מליקה שקוצץ ויורד אבל הרמב"ם שפוסק מוליך ומביא כשר במליקה וא"כ הטעם מלק בסכין כרב הונא משום החלדה א"כ היינו מלק בסכין והיינו שוחט מן העורף אבל אידך קשיא למה לא הביא ההכשר שאם החזיר סימנין שכשר כדמוכח בגמ'. ולכן נלע"ד שס"ל להרמב"ם שאי אפשר להחזיר סימנין כל כך בריחוק מקום מן הצואר עד העורף אם לא יתעקרו הסימנין בזה [ונוכל לומר עוד שע"י שמחזיר הסימנין בריחוק מקום המה מתוחים מאד ומתעקרים בעת שחיטה ויש בו טרפות מצד עיקור ונוסף לזה כיון שנעשה בשעת שחיטה הוא ג"כ נבילה לדעת בה"ג מפירושו לדעת הרמב"ן שהביא הר"ן בריש חולין והפר"ח בסימן כ"ד ס"ק כ"ח מסיק דלרמב"ם עיקור הוה טרפה וגם אין שחיטה מעלה בו וא"כ לדברי הרמב"ם בלא"ה דברי שכתבתי נכונים ודו"ק] והא דקאמר בגמ' ואי מחזיר דוקא מאי אריא מולק אפילו שוחט וכו' ואיך אפשר להכשיר הא הוה עיקור סימנין ונלע"ד משום דבשלמא למ"ד אף מחזיר יש לומר דס"ל לבני רבי חייא כיון דלא אשכחן דקפיד קרא בזה א"כ אף מחזיר כשר אבל למ"ד דוקא מחזיר ולפירש"י אפילו פסול בדיעבד אם לא החזיר קשה מנ"ל לבני ר' חייא הא והיכא אשכחן דקפיד קרא בזה וצריך לומר דס"ל לבני ר' חייא דכל כמה דלא אשכחן מפורש שהתיר קרא טרפות במליקה מהיכי תיתי נתיר וכיון שאם לא החזיר הרי היא נטרפת ע"י שבירת המפרקת קודם שיגיע לסימנין מהיכי תיתי נתיר טריפות ומסתמא מליקה דקרא במחזיר סימנין וליכא טרפות דשדרה אלא דקשה הרי ע"י חזרת סימנין יש עיקור סימנין ולרש"י עיקור בכלל טרפות הוא וא"כ מה שהרווחנו להנצל ע"י חזרת סימנין מטרפות דשדרה יצא שכרו בהפסד הטרפות דעיקור סימנין ואם לא החזיר הי' ניצול מטרפות הזה. וליכא למימר דס"ל לבני ר' חייא כרבין בר קיסי דאין עיקור סימנין במליקה ובשחיטה ס"ל דיש עיקור דאי ס"ל הכי א"כ על כרחך צריך לחלק בטרפה בין שחיטה למליקה ולהתיר במליקה טרפות דעוף מנ"ל להתיר טרפות דעיקור ובהחזרת סימנין ודלמא נתיר טרפות דשדרה ובלי חזרת סימנין אלא ודאי דס"ל לבני ר' חייא כסברת שמואל בברייתא דרמי בר יחזקאל שאין טרפות דעיקור סימנין בעוף

כלל ואפילו בשחיטה דעוף חולין ולכן ס"ל מחזיר דוקא להנצל מטרפות דחוט השדרה שזה שוה בעוף כבהמה לכ"ע דעכ"פ ליכא למ"ד שלא יהיה שום טרפות בעוף. העולה מזה דלמ"ד מחזיר דוקא על כרחך ס"ל אין עיקור סימנין בעוף אפילו בשחיטת עוף חולין ושפיר הקשה א"כ מאי אריא מולק אפילו שוחט נמי והיינו בעוף דומיא דמליקה ודו"ק בדברי הגמרא דקאמר מאי אריא וכו' דמשמע מדיוקא מקשה והלא בהדיא שנינו השוחט מן העורף שחיטתו פסולה והכי הוה ליה להקשות ואי במחזיר שוחט אמאי פסול ולדידי ניחא דשוחט איכא למימר דאיירי בבהמה ואז ודאי פסול משום עיקור ולכן הקשה מדיוקא מאי אריא מולק ומולק היינו בעוף אפילו שוחט דומיא דמולק דהיינו בעוף נמי אבל לדידן דקיי"ל יש עיקור בעוף בשחיטה אי אפשר להכשיר שום שחיטה מן העורף ולכן השמיטו הרמב"ם. אלא דקשיא מה דסיים בגמ' אלא ש"מ אף מחזיר ומתני' בדלא אהדר כיון דמסיק אף מחזיר א"כ שוב אין לנו הכרח לזה למימר דסברי בני ר' חייא דאין עיקור לעוף בשחיטה ומצי סברי יש עיקור א"כ אפילו מיירי מתני' בדאהדר אפ"ה שחיטתו פסולה מטעם עיקור סימנין. ונלע"ד דזה כיון רש"י בלשונו שפירש ומתני' בדלא אהדר ולא הוה מתני' לא תיובתייהו ולא סייעתייהו משום דלכאורה איכא למימר אף אי אמרינן אף מחזיר מ"מ משנתינו בדאהדר דהיינו אי אמרינן דחלדה הוה דוקא כחולדה דלא מתחזיא וא"כ שוחט מעורף לית ביה משום חלדה ומתני' שחיטתו פסולה תנן. ורש"י באמת נדחק במשנתינו שהוא טרפה מטעם שבירת מפרקת ושדרה אמנם לשון פסולה משמע יותר נבילה מטרפה והוה אמינא שהטעם משום דמיירי בדאהדר ונבילה משום עקירת סימנין וא"כ נימא מסייע לבני ר' חייא ממתני' ולכן אמר מתני' בדלא אהדר ופסולה או היינו טרפה או נבילה ומטעם חלדה לכל מר כדאית ליה וא"כ לא הוה מתני' סייעתייהו ואף שרש"י בודאי לא כיון לזה שהרי רש"י פסק במשנתינו להכשיר שחיטה מעורף בדאהדר סימנין וא"כ ודאי אי אפשר לומר לרש"י שיש כאן עיקור סימנין אלא שאני לשיטתו אומר דלהכי מוקי בגמ' בדלא אהדר כדי דלא תהוי סייעתייהו:

דף כ.

בגמ' אמר ר' ינאי יקבלו הרובין וכו' מאי לאו למעוטי מחזיר סימנין. והנה לפי מה שכתבתי איך אפשר למימר דאתי לומר כשר בשחיטה מחזיר סימנין הרי זה הוא עיקור סימנין וצריך לומר דכך הקשה ר' ינאי למעוטי מחזיר ונידוק באמת ממשנתינו שאין עיקור סימנין בעוף אפילו בשחיטה. אלא דלפי זה קשה אדרבה נימא איפכא למעוטי מחזיר דפסול בשחיטה משום עיקור וכשר במליקה דאין עיקור במליקה וסיפא דוקא

ורישא איידי. ונראה דכך הקשה ר' ינאי דאם אמרת אף מחזיר ליכא למימר דסיפא דוקא ולמעוטי עיקור דפסול בשחיטה דהרי בקושיית ר' ינאי עדיין קיימינן דמוליך כשר במליקה שהרי התרצן הוא שהמציא למעוטי מוליך. [אי נמי אמר ר' ינאי סובב אדלעיל לותיב תיובתא למ"ד מחזיר דוקא ולדידי' אין עיקור בעוף ובזה מתורץ המזרחי] ולפי זה מלק בסכין מטמא בגדים על כרחך משום מחליד דאין לומר דלפי המסקנא דמפרקת ורוב בשר הוה נבילה א"כ הטעם משום רוב בשר ומפרקת דעד כאן לא נדחקו רב הונא ורבא אלא לפי ההוה אמינא שלא תהא מזה סיוע לזעירי אבל להלכתא דקיי"ל כזעירי א"כ פשוט דמלק בסכין הטעם משום מפרקת ורוב בשר. זה אינו דא"כ מאי אריא בסכין אפילו מלק בציפורן כדינו אם חתך רוב בשר קודם הוה נבילה דוכי מתה עומד ומולק וא"כ על כרחך גם לדידן לא מיירי מלק בסכין ברוב בשר וא"כ על כרחך הטעם משום מחליד ואי ס"ד אף מחזיר א"כ קשה הא משכחת בלי החלדה ובהחזיר סימנין וצריך לומר דממ"נ נבילה היא אם החזיר הרי שחט בסכין בסימנין עקורות ואם לא החזיר הוא מחליד וא"כ כבר מוכח ממשנה דזבחים דעיקור פסול בשחיטה בעוף וא"כ למה לי למימר כאן נמצא כשר וכו' וליכא למימר דאתי להורות דעיקור כשר במליקה דא"כ נימא איפכא פסול בשחיטה כשר במליקה וכמ"ש התוס' לענין דורס בסוף ד"ה לא למעוטי וכו' אלא ודאי דמתני' אתי למעוטי מחזיר סימנין במליקה דבעינן דוקא מול עורף כדרכן בלי חזרת סימנין ובשחיטה כשר דאין עיקור סימנין בעוף ומלק בסכין נבילה משום חלדה דאי אפשר דרך מליקה שהוא בלי חזרת סימנין אלא בחלדה אלא דמשם אינו מוכח דמחזיר פסול במליקה דאיכא למימר איפכא דמחזיר כשר במליקה ופסול בשחיטה משום עיקור. אלא דלפי זה קשה הא איכא למימר גם איפכא דסיפא דוקא ולהורות דעיקור פסול בשחיטה ואי ממשנה דמלק בסכין הוה אמינא דעיקור כשר בשחיטה וטעמא דמלק בסכין משום מחליד ומחזיר פסול במליקה ולכן קתני משנתינו כשר במליקה פסול בשחיטה להורות דעיקור פסול בשחיטה. אומר אני לו יהי כן דשני הצדדים שוים על כל פנים מוכח שזה אינו סברא ברורה מצד הסברא שמחזיר כשר במליקה שאם היה זה סברא ברורה בלי ספק לטעות בו כלל וא"כ בודאי מלק בסכין נבילה היינו משום ממ"נ אם החזיר סימנין הרי שחט בסימנין עקורין ואם לא החזיר הרי שחט בחלדה וכבר מוכח דעיקור פסול בשחיטה וא"כ משנתינו למעוטי מאי. הרי הוכחה שאין זה סברא ברורה ואף שגם אידך גיסא להיות מחזיר סימנין כשר בשחיטה אי אפשר להיות מצד הסברא ברור דא"כ אז בודאי מלק בסכין מטעם שודאי מחליד דמלק היינו בלי חזרת סימנין דמחזיר סימנין פסול במליקה וא"כ משנתינו למעוטי מאי

מ"מ כיון דשני הצדדים שקולים א"כ עדיין לא שמענו ממשנתינו הכרעה בין הצדדים ולא בא התנא לסתום אלא לפרש אלא ודאי שהתנא סמך עצמו דמסתמא רישא דוקא וסיפא איידי וא"כ רישא למעוטי מחזיר סימנין. ומשני לא למעוטי שן וציפורן ומחזיר כשר במליקה מצד הסברא ודו"ק:

ולפי מה שביררנו מכל הנ"ל דלמסקנא שוחט מעורף פסול אפילו החזיר סימנין משום דאי אפשר בלי עיקור יצא לנו דברי התוס' בד"ה השוחט מן הצדדים כפשטן דכבר ידוע שנחלקו בפירושן הב"י והמהרש"א ולכל א' קשיא דלשיטת הב"י קשה קושיית המהרש"א דמה בין שוחט מעורף לשוחט מן הצדדין ולשיטת מהרש"א קשה קושיית הש"ך דלא מצינו גזירה כה"ג דנגזור אטו לא החזיר ובלא החזיר גופה יהיה כשר בדיעבד וכל זה לשיטתייהו שהיה פשוט אצלן דבמחזיר אפילו מעורף שחיטתו כשרה כדמשמע מדברי הגמרא אי ס"ד מחזיר דוקא מאי אריא מולק אפילו שוחט וכו' אבל לדידי שכתבתי שכל זה דוקא אי אמרינן מחזיר דוקא שאז צריך לומר אין עיקור בעוף [וגם לפי ההוה אמינא דאין עיקור בעוף אפילו בשחיטה יש חילוק בין צדדין לעורף דצדדים כשר גם בבהמה משא"כ מעורף דבבהמה עיקור פסול] אבל כיון דמסיק אף מחזיר יש עיקור בעוף בשחיטה וא"כ שוחט מעורף תמיד פסול ושפיר יש חילוק בין צדדין לעורף. אלא דקשיא דלשיטת התוס' נסתר כל זה דלשיטת התוס' אין עיקור טרפה כלל רק שאין שחיטה מועלת בו א"כ ודאי דבמליקה כשם שדורס ושאר דיני שחיטה כשרים כך עיקור כשר ולכך מחזיר דוקא כדי להנצל מטרפות פסיקת השדרה שזה אינו תלוי בשחיטה לחלק בו בין מליקה לשחיטה וא"כ לדברי התוס' נסתר כל הנ"ל ודברי הגמרא כפשטן דמחזיר כשר גם מן העורף וא"כ נסתר פירושו בדברי התוס' בד"ה השוחט מן הצדדין:

ואומר אני לפרש דברי התוס' דלא כב"י ודלא כמהרש"א דעד כאן לא נחלקו ב"י ומהרש"א אלא בשוחט מן הצדדין בלי חזרת סימנין דלהב"י אפילו דיעבד טרפה ולמהרש"א כשר בדיעבד. אבל זה פשוט לכולהו דבמחזיר דוקא דיעבד הוא דכשר לשיטת התוספות ונחלקו התוס' על רש"י לדינא דלרש"י כשר לכתחלה אפילו בלי חזרה ולהתוס' אפילו במחזיר דוקא דיעבד. ואומר אני אף דפשטן של דברי התוס' משמע כן מ"מ לבי לא כן ידמה מתרי טעמי חדא ממה שכתבו התוס' מצינן לפרש דוקא דיעבד והוה להתוס' למימר בקיצור השוחט וכו' דוקא דיעבד ואפילו החזיר ועוד דמסיימי התוס' ובקונטרס לא פירש כן והוה להו למימר ובקונ' לא פסק כן. ולכן נלע"ד דבמחזיר לא נחלקו התוס' על רש"י לדינא כלל וגם להתוס' בשוחט מצדדים ומחזיר סימנין מותר לכתחלה ולא נחלקו התוס' על רש"י אלא בפירוש המשנה דלרש"י פירוש המשנה גם

לכתחלה אלא דנקט לשון דיעבד משום מולק ולהתוס' אין זה סברא וסברי דכשרה היינו דיעבד ומוקי התוס' משנתינו בלא החזיר ואז דוקא דיעבד אלא דהוה קשה להתוס' בדברי הגמרא דדייק מסתברא כמ"ד אף מחזיר והוכיח זה מסיפא דמלק מן העורף וקשה נידוק זה מרישא דתנן השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה דוקא דיעבד ואי במליקה מחזיר דוקא א"כ גם רישא מיירי במחזיר דאי לא החזיר מאי אריא מלק מצדדין פסולה אפילו מעורף נמי פסולה אלא בודאי בהחזיר א"כ אמאי דיעבד דוקא ולא לכתחלה ולכן כתבו התוס' דמזה לא היה יכול להוכיח דמצינן לפרש דוקא דיעבד ואפילו החזיר ונימא באמת דלא החזיר אפילו דיעבד טרפה ולכן לא היה יכול להוכיח מרישא דאף מחזיר ואף דאי אפשר לומר כן דמחזיר דוקא דיעבד ולא החזיר אפילו דיעבד לא דא"כ קשה למה תנן בסיפא השוחט מן העורף שחיטתו פסולה הרי אפילו מן הצדדין פסולה וכמו שהקשה מהרש"א. אלא דא"כ על כרחך יצטרך להביא סיפא ועדיף לי' להקשות מסיפא לחוד וכל דברי התוס' הוא רק דמצינן לפרש כן כל זמן שלא שנינו סיפא השוחט מן העורף ועל זה כתבו בקונ' לא פירש כן דלדידהו עכ"פ הפירוש כשרה הוא דיעבד ורש"י מפרש דכשרה היינו לכתחלה אלא דהתוס' מדויל ידייהו משתלמי דלדידהו דכתבו בדבור המתחיל מסתברא דלכתחלה פליגי אבל בדיעבד לכ"ע כשרה בכל ענין וא"כ מסיפא קאמר שפיר מסתברא דהמולק מן העורף משמע בדין מליקה לכתחלה שהיא מן העורף. וא"כ כל זה מסיפא אבל מרישא אפילו מחזיר דוקא מ"מ המולק מן הצדדין ודאי דלא מיירי כדין מליקה לכתחלה וא"כ מיירי באינו מחזיר ואין להקשות א"כ מאי אריא צדדין אפילו מעורף נמי זה אינו דין העורף עכ"פ בדיעבד כשר משא"כ לצדדין ואולי התוספות כתבו כן לשיטת רש"י דפירש בגמ' דלענין דיעבד פליגי ולהכי נתחכם במשנה לפרש כשרה היינו לכתחלה משום דהוה קשה לי' דא"כ למה לא מקשה מרישא וכנ"ל ועל זה כתבו התוספות דאפילו לשיטתו מצינן לפרושי וכו' וכנ"ל אלא שבקונ' לא פירש כן. ונחזור לדלעיל שכתבתי טעם למה לא מתרץ לבני ר' חייא דסיפא דוקא כשר במליקה עיקור פסולה בשחיטה וכתבתי דאם מחזיר כשר א"כ כבר מוכח ממשנה דזבחים דמלק בסכין וכו' דעיקור פסול בשחיטה. ומעתה מתורץ מה שהקשיתי לרב הונא דמוליך ומביא כשר ומלק בסכין משום חלדה וא"כ ממילא ממועט מחזיר סימנין דאל"כ ליכא חלדה וא"כ משנתינו למעוטי מחי וניחא לי עתה דלרב משנתינו סיפא דוקא וכשר במליקה עיקור פסול בשחיטה דלדידיה לא שמענו זה ממשנה דמלק דמלק היינו דרך מליקה בלי חזרת סימנין דחזרה פסול לדידיה ולכך הוה תמיד חלדה:

עוד נלע"ד לתרץ דאף דמאן דאמר מוליך ומביא כשר במליקה לא מוקי מלק בסכין משום דורס משום דמליקה יש גם בלי דרסה דהיינו מוליך ולא מוקי במליקה כהנ"ל דקוצץ דאיכא דרסה משום דלמ"ד מוליך כשר א"כ עדיף טפי להוליך ולהביא במליקה מלהיות קוצץ ויורד וכמ"ש בגמרא לרב כהנא דזו היא מצותה היינו אף זו היא מצותה וכ"ש מוליך ומביא ופרש"י בהדיא דכי עביד מליקה כשחיטה עדיף טפי וא"כ היכי קאמר סתם מלק בסכין נבילה הא אדרבה מעשה מליקה לכתחלה היא בלי דרסה אבל במחזיר סימנין אף לבני ר' חייא אף מחזיר סברי ופירש"י דמצוה למלוק שדרה ומפרקת תחלה וכו' אלא שאם החזיר סימנין אף זו היא מצותה וא"כ שפיר שנינו מלק בסכין נבילה משום חלדה ואין להוכיח מזה דמחזיר סימנין פסול במליקה דאף אם מחזיר כשר מ"מ מלק בסכין היינו כדרך מליקה לכתחלה שהוא בלי חזרת סימנין והוה חלדה ואיצטריך משנתינו כשר בשחיטה למעוטי מחזיר סימנין:

ואומר אני שעל כרחי צריך אני להשאר בתירוץ הראשון דלרב הונא משנתינו סיפא דוקא כשר במליקה עיקור פסול בשחיטה. משום דעכ"פ אין סברא לומר דמוליך ומביא יהיה במליקה עדיף מקוצץ ויורד ולומר במחזיר אף מחזיר דהיינו לכתחלה עדיף בלי חזרת סימנין דממ"נ אי אמרינן דמאי דלא קפיד רחמנא לפסול מעשה שחיטה במליקה כי עביד מליקה כשחיטה עדיף ולהכי מוליך עדיף מקוצץ א"כ במחזיר נמי כיון דכי מחזיר נמי כשר ממילא עדיף להחזיר סימנין להיות בלי חלדה כמעשה שחיטה או קודם חיתוך מפרקת וא"כ כיון דר"ה לא מוקי משום דורס משום דמוליך עדיף וא"כ סתם בסכין היינו במוליך א"כ לפי זה ממילא מוכח דמחזיר סימנין במליקה פסול לגמרי דאי כשר א"כ לא קפיד רחמנא במליקה שלא לחזור סימנין וממילא עדיף לכתחלה להחזיר וא"כ מלק בסכין אמאי נבילה משום חלדה הא סתם מליקה לכתחלה היא בחזרת סימנין וליכא חלדה אלא על כרחך דאי אפשר להחזיר סימנין דבחזרת סימנין פסול במליקה וא"כ משנתינו למעוטי מאי. אמנם לפי מ"ש דבחזרת סימנין מתעקרי הסימנין ואם נימא יש עיקור בשחיטה בעוף א"כ ניחא מתרי טעמי חדא דמלק בסכין ממ"נ נבילה או משום מחליד או משום עיקור ועוד דאיכא למימר אף מחזיר ולכתחלה לא לפי שאין לנו שום ייתור בחזרת סימנין להשוות לשחיטה שהרי גם ע"י עיקור נעשה מעשה פסול בשחיטה.

וע"פ זה נלע"ד ליישב מה שפירש"י בד"ה אמר שמואל וכו' ואי קסבר מוליך ומביא כשר וכ"ש קוצץ ויורד וכו' והנה יפלא דבדברי ר' ירמיה לעיל דאף זו היא מצותו פירש רש"י דמוליך ומביא עדיף טפי וכאן פירש רש"י וכ"ש קוצץ דמשמע דאף למ"ד מוליך ומביא כשר היינו אף מוליך ומביא אבל קוצץ ויורד לכתחלה עדיף מדפירש רש"י וכ"ש

קוצץ ויורד. ועוד יש לדקדק בדברי רש"י אח"כ שכתב קשיא סיפא דדייקינן הא פסול פסול והא איכא קוצץ ויורד וכו' והנה אח"ז בד"ה ופרכינן הא פסול פסול דעל כרחך משום הך דיוקא נקט לה דאי משום היא גופה דכל מול העורף כשר למליקה הא בהדיא תני לה. הרי שאי איכא למימר דאשמעינן לגופה לא דייקינן כלל הא פסול פסול וא"כ לסברא זו דסובר שמואל מוליך ומביא כשר א"כ איכא למימר דהיא גופה קמ"ל כשר בשחיטה דהיינו מוליך ומביא כשר במליקה ולא דייקינן כלל הא פסול פסול ואיך פירש רש"י קשיא סיפא דדייקינן וכו' וכבר הרגיש בזה מהרש"א ז"ל. ואומר אני בדברי שמואל יש לדקדק דאמר כנגדו בעורף כשר במליקה מלת כנגדו היא מיותרת ומה חסר באמרו כל דכשר בשחיטה בעורף כשר במליקה. בשלמא לפי האמת דלא מיירי שמואל כלל בהלכות שחיטה ומליקה אלא בהכשר מקום לחוד וכדמסיק רש"י א"כ להכי דייק מלת כנגדו שמורה על המקום דכן הוא הפירוש כנגד מקום זה נגד זה אבל אם נימא ששמואל בהלכות שחיטה איירי למה אמר כנגדו וצריך לומר כוונה אחרת משום דשמואל סובר אין עיקור סימנין בעוף וכוונת שמואל גם על הדיוק הא פסול פסול ואי לא הוה אמר כנגדו הוה אמינא כשר בשחיטה היינו שחיטת בהמה וא"כ קשה האיכא עיקור סימנין דפסול בשחיטה וכשר במליקה ולכן אמר כנגדו בעורף להורות דעורף דמליקה היינו באותו צואר שכנגדו כשר בשחיטה דמיירי בשחיטת עוף ובעוף גם בשחיטה אין עיקור נמצא לפי ההוה אמינא דשמואל בהלכות שחיטה ומליקה איירי אין צריך שום הוכחה דדייקינן ההיפוך הא פסול פסול שזה מוכח דמדאמר כנגדו וכנ"ל ולכן שפיר כתב רש"י דקשיא סיפא דדייקינן הא פסול וכו' משא"כ לפי האמת דשמואל לא איירי בהלכות רק בהכשר מקום ולזה כיון באמרו כנגדו צריך רש"י הוכחה דדייקינן הא פסול פסול משום דאי לגופה בהדיא תני לה ודו"ק. ומעתה לפי ההוה אמינא דדייקינן במלת כנגדו למעוטי בהמה שעיקור פוסל בה א"כ מכלל דסובר שמואל דבעוף ליכא עיקור לא בשחיטה ולא במליקה. ואי הוה סבר מוליך ומביא כשר והוה סבר כמו שפירש רבי ירמיה בדברי רב כהנא דאף זו מצותה ומוליך ומביא עדיף טפי דעביד בהכשר שחיטה א"כ תו או מחזיר פסול לגמרי או דמחזיר עדיף טפי דהוה מהכשר שחיטה אבל למימר דמחזיר כשר בדיעבד ולכתחלה אינו מחזיר עדיף זה אי אפשר דמ"ש ממוליך ומביא כנ"ל. ולפי זה מלק בסכין נבילה אין הטעם משום דורס שהרי מוליך ומביא כשר וא"כ הטעם משום מחליד וא"כ ממילא מוכח דמחזיר סימנין פסול במליקה דאל"כ דמחזיר כשר א"כ לכתחלה ראוי להחזיר וא"כ מלק בסכין אמאי נבלה הא ליכא חלדה וכיון דכבר מוכח דמחזיר פסול א"כ משנתינו כשר בשחיטה למעוטי מאי וליכא למימר למעוטי מחזיר

שזה כבר שנינו בזבחים מלק בסכין וכו' וליכא למימר סיפא דוקא כשר במליקה דהיינו עיקור פסול בשחיטה דהרי לשמואל ליכא עיקור סימנין בעוף אפילו בשחיטה ולכן פירש רש"י לדידי' וכ"ש קוצץ ויורד וא"כ איכא למימר מלק בסכין משום דורס דסתם מלק היינו קוצץ ויורד דעדיף וכן אפילו אמרינן משום מחליד מ"מ עדיין לא ממועט מחזיר סימנין דיש לומר דמחזיר סימנין במליקה עכ"פ בדיעבד כשר ולכתחלה עושה בלי חזרה דהיינו חלדה ומשנתינו למעוטי מחזיר סימנין ודו"ק:

ומעתה לפי מה שכתבתי ממילא מוכח דלית הלכה כבני ר' חייא דהנה בגמרא קאמר מ"ד משום מחליד מ"ט לא אמר משום דורס קסבר מוליך ומביא כשר במליקה ומדוע לא אמר דמ"ד משום מחליד להכי לא אמר משום דורס משום דסבר כבני ר' חייא וא"כ משנתינו למעוטי מוליך ומביא ואי ס"ד מלק בסכין משום דורס א"כ משנתינו למעוטי מאי דמוליך ומביא ממילא מוכח דפסול ממשנה דמלק בסכין אלא ודאי דלא רצה לאוקמי לרב הונא דלא כהלכתא. ולפי זה לרבא דסבר משום דורס על כרחך דסבר מחזיר פסול במליקה דמשנתנו למעוטי מחזיר דלדידהו ליכא למימר למעוטי מוליך דזה כבר מוכח ממלק בסכין ובזה ניחא מה דאמר רבא אי קשיא לי הא קשיא לי מלת לי הוא מיותר שהרי על זעירי מקשה זה ולא על עצמו. ואומר אני דעל זעירי לא היה יכול להקשות וכי מתה וכו' דהוה אמינא דסבר כבני ר' חייא דמחזיר סימנין וא"כ מפרקת ורוב בשר חותך באחרונה ולכן אמר אי קשיא לי לדידי ודאי מחזיר פסול שהרי משנתינו למעוטי מחזיר לדידי וכנ"ל וא"כ לדידי קשיא וכי מתה וכו' ולפי מ"ש בני ר' חייא דסברי משנתינו למעוטי מוליך ומביא א"כ על כרחך מלק בסכין משום חלדה דאי משום דורס א"כ כבר מוכח משם דמוליך ומביא פסול ומשנתינו למעוטי מאי ולפי זה למ"ד מחזיר דוקא א"כ ליכא למימר משום מחליד שהרי סתם מליקה ליכא חלדה לא מבעיא לרש"י למ"ד מחזיר דוקא אפילו דיעבד א"כ לא משכחת מליקה בלי חזרה אלא אפילו לשיטת התוס' דהיינו לכתחלה מ"מ כיון דלכתחלה מצוה להחזיר איך אמר סתם מלק בסכין מטמא בגדים וצריך לומר משום דורס וא"כ למשנתינו למעוטי מאי ולשיטתי יש ליישב דמ"מ מלק בסכין נבילה משום מחליד ממ"נ אם החזיר יש עיקור סימנין וכנ"ל אבל לשיטת התוס' דאין עיקור טרפה א"כ מוכח דיש חזרה בלי עיקור מדאמר סתם גמ' אי בהחזיר מאי אריא מולק אפילו שוחט וא"כ קשה משנתינו למעוטי מאי אמנם לפי מה שכתבתי אף אי סברי בני ר' חייא משום דורס מ"מ אכתי לא מוכח אלא דקוצץ ויורד עדיף ממוליך ולכך סתם מליקה בדרסה אבל אכתי איצטריך משנתינו למעוטי מוליך ומביא לפסול אפילו דיעבד:

דף כב:

בתוס' ד"ה והביא תחילת הציהוב וי"ל דמבעיא ליה בגמרא כגון דאם עבר הכהן כו' אי נמי כיון שהביא ליד הכהן יצא ידי נדרו עכ"ל כתב המל"מ בפ' י"ד מה' מעשה הקרבנות הלכה ה' תירוץ זה האחרון הוא תמוה בעיני דמאחר שאין הכהן יכול להקריב משום ספק איך יתכן שיצא זה ידי נדרו והלא אף ששחטו הכהן שלא לשמה אף שהקריבו לא יצא ידי נדרו כ"ש היכא דאין הכהן יכול להקריבו דפשיטא דלא יצא ידי נדרו וכעת דברי התוס' צריכין אצלי תלמוד עכ"ל המל"מ. ומתוך חומר הקושיא נ"ל לומר דדבר זה תלי' אי כהני שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן נינהו דהוא אבעיא דלא איפשטא במס' נדרים (דף לה ע"ב) ע"ש דאי אמרינן כהני שלוחי דרחמנא נינהו א"כ כל הנודר אינו חייב אלא למסור ליד כהן דכיון שבא ליד כהן כבר נמסר הקרבן ליד שלוחא דרחמנא ואין על הבעלים שוב שום אחריות דכבר יצא ידי נדרו דכבר הוא בי גזא דרחמנא דיד כהן הוא כיד גבוה הואיל והוא שלוחא דרחמנא אבל אי אמרינן כהני שלוחי דידן נינהו א"כ אינו יוצא ידי נדרו עד שהקריב דכל זמן שלא יקריב עדיין הוא ביד הבעלים אף שבא ליד הכהן דהכהן שלוחו דבעלים ושלוחו ש"א כמותו. ולפ"ז אתי שפיר דמה דדרשינן בריש מס' זבחים מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת כו' אם כמה שנדרת עשית נדר הוא ואם לאו נדבה יהי' דהיינו שאם לא עבד עבודה לשמה אינו יוצא ידי נדרו ע"ש בגמ' ובפירש"י כל זה הדרשא הוא אי אמרינן כהני שלוחי דידן נינהו א"כ אינו יוצא עד שיקריב לשמה אבל אי אמרינן לאידך גיסא דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו ליתא להך דרשא ובאמת יצא זה ידי נדרו משעה שמסרו ליד הכהן ואין להקשות ממתניתין שם דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן לא עלו לבעלים לשם חובה היינו דוקא היכא דהי' חייב קרבן משום חובה אבל משום נדר יצא ידי נדרו אף אם נזבח שלא לשמו ועיין במל"מ פ' ז' מה' חובל ומזיק הלכה י"ד שכתב כן. אמנם הוא מדחה זה מהך דרשא דדרשינן בגמ' ממוצא שפתיך תשמור דאף בנדר אם נזבח שלא לשמו לא יצא ידי נדרו אבל לדברי אין זה ראי' דמה דדרשינן כן מקרא דמוצא שפתיך הוא רק אם כהני ש"ד נינהו אבל אם הם שד"ר ליתא להך דרשא ודרשינן הך קרא לאידך דרשא לענין בל תאחר כמו שדרשינן במס' ר"ה (דף ו' ע"א) ועיין בתוס' זבחים (דף ב' ע"ב) ד"ה ואם לאו יהיה נדבה כו' שאין זה הדרשא מוכח מיתורא דקרא. היוצא מזה אי אמרינן כשד"ר נינהו א"כ אם בא ליד הכהן כבר יצא זה הנודר ידי נדרו אף שלא יכול הכהן להקריבו. ומעתה מתורצת תמיהת המל"מ דמה שכתבו התוס' הכא א"נ כיון שהביא ליד כהן יצא ידי נדרו כתבו כן לפי מה דאמרינן דכהנים שד"ר נינהו ואין על הנודר אלא להביאו ליד הכהן אף אם אין הכהן

יכול להקריבו ומה דדרשינן בריש מס' זבחים ממוצא שפתיך כו' דאם שחטו שלא לשמו שלא יצא ידי נדרו הוא להך גיסא אי כש"ד נינהו. ואין להקשות איך מביא הגמ' סיועא לרבא שם מהך דרשא דמוצא שפתיך הך דרשא ליתא אלא אי אמרינן כש"ד נינהו והלא אליבא דאמת קי"ל דכהנים שד"ר נינהו כמו שהוכיח רב הונא ברי' דר"י במסכת יומא (דף יט) ובמס' קדושין (כג ע"ב) ע"ש הנה אין זה סתירה לדברי הנ"ל דכבר כתבו התוס' במס' קדושין בד"ה דאמר רב הונא וכן במס' יומא דמדברי רב הונא ברי' דר' יהושע אין לפשוט האיבעיא אי כהני ש"ד נינהו דמה דאמר רב הונא שד"ר נינהו הוא דשד"ר בודאי הם והאיבעיא בנדרים היא אם שלוחי דרחמנא דוקא ולא ש"ד כלל או דהוי ג"כ שלוחי דידן וא"כ אבעיא דלא איפשיטא היא וא"כ אי אמרינן דגם ש"ד נינהו אינו יוצא זה ידי נדרו עד שהקריב הכהן ולהך שיטה אזלי הגמ' במס' זבחים והתוס' הבא כאן בתירוץ השני אזלי להך גיסא דכהנים שד"ר נינהו ולא ש"ד כלל:

אמנם לפי סברתי עדיין קשה למה קאמר בגמרא במס' נדרים נפקא מני' להך אבעיא למידר הנאה אמאי לא אמר עוד נ"מ אם שחטו כהן שלא לשמה או שנפסל בפסול אחר אי יצא זה ידי נדרו או לא. אין זה קושיא דהגמ' נקט נ"מ חדא והדבר מוכח דהא יש עוד נ"מ אי הכהן מקריב שלא לדעת בעלים ועיין בתוס' יומא ובמס' קדושין שם אך לפי מה שכתב המהרש"א בקדושין ומפרש דברי התוס' שהנ"מ אי צריך דעת בעלים היינו לדברי ר"ה ברי' דר"י דכיון דשד"ר נינהו בודאי לא צריך דעת בעלים אף דגם שלוחי דידן נינהו וא"כ להאבעיא במס' נדרים ליכא נפקותא כלל אי בעי ד"ב דשם קאי אי אמרינן גם ש"ד נינהו ואין בזה נפקותא אי צריך ד"ב ע"ש במהרש"א א"כ הדרא קושיא לדוכתי' למה אמרינן נ"מ במודר הנאה למה לא אמרינן נ"מ אי נפסל הקרבן:

ודע שבספר פנים מאירות ח"ב סי' קי"ו מקשה דאמאי לא פשיט הגמ' דשד"ר נינהו דאי ש"ד איך אמרינן לעיל (דף יג ע"ב) איש איש מלמד שנכרים נודרים נו"נ כישראל הא אין שליחות לעכו"ם ע"ש וקושיא זו היא טעות דמאי צריך דין שליחות גבי נכרי הנודר ושולח נו"נ בשלמא בישראל שהוא מחויב להביא קרבנות חובה וגם בנדרים צריך לצאת ידי נדרו וא"כ אי ליכא בקרבנות ישראל שליחות אינו יוצא הישראל מידי חיובא דאף שמוסר קרבנותיו לא יצא ידי חובתו אם לא מטעם דשלוחו שא"כ בזה מבעיא לי' להש"ס אי כהני שד"ר וא"כ הישראל יצא ידי חובתו תיכף כשמוסר הקרבן לכהן דיד כהן כיד גבוה הוא או דלמא דש"ד נינהו וישראל יוצא ידי חובתו מטעם שלוחו של אדם כמותו ועיין במס' קדושין מ"א ע"ב.

דף כג:

תוס' ד"ה פרה שהיא כשרה כו' דלמאן דיליף רוב ב' מהלכה אין דנין ק"ו מהלכה עכ"ל כתב המהרש"א יש לדקדק האיך יליף תלמודא בק"ו להכשיר עגלה בשחיטה הא רוב שנים גבי פרה הלכה הוא ואין דנין ק"ו מהלכה ומתרץ דגבי עגלה דבהמה היא כיון דיליף בק"ו שהכשרה בשחיטה אין דנין רוב שנים בק"ו כיון דבהמה היא אוקמי אדין שחיטה דבהמה דהוי רוב שנים אבל בעוף דליכא לאוקמי אדינא דאיכא למ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה ולמ"ד יש שחיטה לעוף כו' היינו סימן אחד ואי הוי גמרינן בעוף בקדשים להכשיר בה שחיטה מפרה ע"כ כדין פרה הוי גמרינן ליה ברוב שנים ואין דנין ק"ו מהלכה עכ"ל המהרש"א. וקשה לי הא משנה מפורשת היא בזבחים (דף סט ע"ב) דיליף דשחיטה מטהר בעוף טרפה מטומאתה בק"ו מבהמה שמטמא במגע ובמשא שחיטתה מטהר טרפתה מטומאתה עוף שאינו מטמאה במגע ובמשא אינו דין שיטהר שחיטתה טרפה מטומאתה ולפ"ז קשה לדברי המהרש"א ג"כ צריכין לומר דעוף מטהר שחיטתה מטומאה היינו רוב שנים כדין בהמה גמרינן לה דהא מבהמה גמרינן לה ואין דנין ק"ו מהלכה ואיך יליף ר"מ ק"ו עוף מבהמה וצריכין לומר דמה שכתב המהרש"א דאי הוי גמרינן עוף קדשים מפרה כדין פרה הוי גמרינן לה שיהיה ברוב שנים היינו מטעם דיו דאמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה פרה הכשרה בשני סימנים אף עוף בשני סימנים ושם בזבחים ע"כ ר"מ לא אמר דיו בק"ו דדיו דהא לר"מ אף מליקה מטהר טרפה מטומאתה כמו שר' יוסי שם באמת פליג על ר"מ ואמר דיו כנבילת בהמה ששחיטה מטהרה ולא מליקה ע"ש ואף דליכא מאן דפליג על דיו דאמרינן בכל ק"ו באמת מקשה שם הגמ' על ר"מ והא דיו דאורייתא ומתרץ הגמ' ר"מ קרא אשכח ודריש דמקיש עוף לבהמה ובמתני' דנקט ר"מ הק"ו הוא לאו דוקא. ועוד יש לומר דר"מ לא דן הק"ו שחיטת עוף משחיטת בהמה אלא הכי דן הק"ו מה בהמה שמטמאה במגע ובמשא דבר שמכשירתו לאכול מטהר טרפתה מטומאתה עוף שאינו מטמא במגע ובמשא אינו דין שדבר שמכשירתו לאכול שמטהר טרפתה מטומאתה ובזה לא שייך לומר דיו כבהמה שיהיה בשני סימנים דהא אף מליקה דן בק"ו ויליף כל דבר שמכשיר בעוף להתירו באכילה והיינו מליקה וסימן אחד בשחיטה והשתא לא שייך הכא דברי המהרש"א לומר דאין דנין ק"ו מהלכה דהכשר מהכשר דנין דהיינו הכשר המתיר באכילה בעוף דנין מהכשר המתיר באכילה גבי בהמה ואף שר"מ שם נקט הק"ו בשחיטה ומליקה יליף במה מצינו ולפי דברי הנ"ל גם מליקה היה לדון בק"ו היינו הואיל ור"י סובר דאף שחיטה אינו מטהר בעוף טרפה מטומאתה לכך נקט ר"מ

דפליג על ר"י ובא להשיב על דברי ר"י שחיטה כדבריו אבל באמת איכא לדון הק"ו הכשר מהכשר כנ"ל ואף מליקה יש למילף מכח הק"ו ודו"ק:

דף כד.

בגמ' ודין הוא ומה כהנים שאין השנים פוסל בהם כו'. הנה בזבחים (דף טז ע"ב) בתוס' ד"ה מה ליושב הקשה הר"א כהן דגזלן יהיה פסול בעבודה ק"ו מבעל מום ומתרצים התוס' דהואיל ואינו מוזהר לא אתיא מני' ע"ש ועכ"פ קשה איך בעי תלמודא הכא למילף ק"ו שנים מבעל מום הא איכא למימר עדות יוכיח שאין מום פוסל לעדות ואפ"ה שנים פוסלין בו דהא קטן פסול לעדות ואף דלא ילף שנים מבעל מום אלא דילף הק"ו כהנים מלוים דמה לוים שאין מום פוסל בהם שנים פוסל כהנים שהמום פוסל בהם אינו דין ששנים יפסול בהם אפ"ה שייך לומר עדות יוכיח ששנים פוסל בו אף שאין מום פוסל בו ואפשר יש לדחות דגבי עדות לא שייך לומר שנים פוסל בו הואיל ולאחר שהגיע לכלל גדול שוב אין נפסל מחמת שנים שאף זקן כשר לעדות והכא בעי למילף הק"ו שכהנים יהיו נפסלים בשנים היינו לאחר חמשים שנים כמו לוים שנפסלו לאחר נ' שנים:

ובגוף קושיא דהר"א כהן קשה לי איך אפשר לומר דמי שפסול לעדות פסול לעבודה הא דרשינן במס' יומא (דף פה ע"א) מעם מזבחי תקחנו למות מעם מזבחי ולא מעל מזבחי שאם התחיל בעבודה אין מפסיק לבוא לדין ע"ש ואי פסול לעדות פסול לעבודה הא זה שהרג את הנפש הוא פסול לעדות דהוא רשע למות ורשע פסול לעדות ואפי' לאביי במס' סנהדרין (סז ע"א) דבעי רשע דחמס מ"מ אין רשע דחמס יותר מרוצח שחומס נפש ואיך אפשר לזה לעבוד עבודה ואין לומר כיון שכבר התחיל בעבודה גומר עבודתו ז"א הא כל פסולין לעבודה אם עבד חילל את הקדשים ופוסלין א"כ הרי נפסל הקרבן ואיך ה"א בו שיגמור עבודתו אשר כבר חילל וכן מצאתי בתוס' יבמות (דף עא) ובסנהדרין (לה ע"ב) ד"ה שנאמר מעם מזבחי כו' שמוכיח מהאי קרא דכהן שהרג את הנפש שאינו מחלל עבודתו אף שפסול לדוכן משום ידיכם דמים מלאו דאי מחלל עבודתו איך נאמר ולא מעל מזבחי ע"ש ולפ"ז לדברי הר"א כהן דכל דפסול לעדות פסול לעבודה א"כ מחלל עבודתו ואיך אפשר עליו ולא מעל מזבחי ועיין במל"מ פ"ה מה' רוצח שמסופק אם נמצא מי שחולק על דרשה דר"ע מעם מזבחי כו' ע"ש שדבריו דחוקים] גם אין לומר שהקרא מיירי שעדיין לא נתברר הדבר אלא שמביאין לפני ב"ד לקבל עדות עד שגמר עבודתו ועדיין עבודתו כשרה שלא נפסל עדיין קודם קבלת עדות הנה מלבד שאין לשון הפסוק ודרש סובל פירוש זה דמשמעות הפסוק הוא מעם מזבחי תקחנו כו' היינו להמית אותו

שכבר נגמר דינו ועוד אף לקבלת עדות עליו למה לא יקחנו מעל המזבח ואיך יגמור עבודתו דהא אם יתברר למפרע ע"י עדות שהוא חייב מיתה הרי עבודתו מחולל למפרע ובדרושים שלי הארכתי בזה:

דף כז.

תוס' ד"ה השוחט וכו' אבל אם צלאו דיעבד שרי כדמוכח בגמרא וכו' ואי ר"י דיעבד נמי אסור ודלמא לכתחלה מודו רבנן וכו' וקצת צ"ע דלמא באמת דרישא בחולין ומיירי ר"י בעוף כדמוקי רב חסדא בגמרא וא"כ אפילו בדיעבד אם צולהו כולו אסור ובגמרא לקמן שפיר מוכח דרישא בחולין דאי ס"ד רישא בקדשים א"כ לא קאי ר"י בעוף מדקאמר עד שישחוט ואי בעוף עד שימלוק מבעיא ליה ואף דבאמת בורידין גם בנקיבה סגי ועד שישחוט היינו בשעת שחיטה כדלקמן (דף כח ע"ב) מ"מ בקדשים לא שייך שעת שחיטה כי אם שעת מליקה וא"כ אי ס"ד רישא בקדשים ר"י אבהמה קאי דהא בשחיטה ובבהמה באמת אין טעם לאסור כלל ודי להחמיר לכתחלה בבהמת קדשים משום דלדם הוא צריך וא"כ איך פליגי רבנן עלה ונראה משום דלקמן קאמר רב כהנא חדא בחולין מדקתני השוחט ואי ס"ד רישא בקדשים המולק מבעיא ליה ואח"כ אמר בגמרא רב פפא אמר רישא בחולין מהכא דקתני ר"י אומר עד שישחוט הורידין ופליגי רבנן וכו' וא"כ רב פפא בא לחדש שאינו צריך ללמוד רישא בקדשים מדרב כהנא וא"כ דברי רב פפא הם לומר שאפילו לא תדקדק בין לשון שחיטה למליקה והאמר שהתנא קורא בם למליקה שחיטה אפ"ה מוכח דרישא בחולין מדפליגי רבנן על ורידין וא"כ שפיר הוכיחו התוספות דלר"י רק לכתחלה בעי ורידין דאי ס"ד גם דיעבד וגם בעוף קדשים ובחטאת שהוא נאכל בעי ורידין אפילו בדיעבד ודלמא פליגי רבנן רק על דיעבד. בד"ה חצי וכו' ומרישא נמי שמיע ליה וכו'. קצת קשה דלקמן (דף כח ע"ב) דקאמר רב מחצה כרוב ומתחלה ס"ד דגם אשחיטה קאי והקשה מדתנן חצי אחד בעוף שחיטתו פסולה ומשני מדרבנן ומרישא דתנן רובו של אחד כמוהו לא הקשה מכלל דמרישא לא מוכח מידי דרובו פירושו מחצה שהוא כרוב וא"כ איך כתבו התוס' כאן דמרישא נמי שמיע ליה וצריך לומר שבאמת היה יכול להקשות מרישא מדיוקא דרובו של אחד כמוהו הא מחצה אינו כמוהו אלא דניחא ליה להקשות מסיפא שמפורש בהדיא שמחצה פסול ממה שיקשה מרישא ומדיוקא:

ובגוף הדבר נלע"ד דלא מוכח מידי מרישא דהרי קאמר בגמרא ואבע"א ארובו של אחד כמוהו נקט לשון דיעבד וא"כ איכא למימר דבאמת גם בפלגא כשר אלא דקמ"ל רובו

לרבותא דאפילו רובו דוקא דיעבד כשר ולא לכתחלה ולכך צריך לומר בפירוש חצי אחד וכו' פסולה ומטעם זה לא הקשה על רב לקמן מרישא:

אלא דלפי זה קשה מנ"ל באמת בחולין דחציו לא מהני בדיעבד והרי סיפא דחצי אחד בעוף וכו' איכא לאוקמי בקדשים וכמ"ש מהרש"א דהקושיא משום דרובו דרישא ודאי שהוא דומיא דרובו דסיפא דהיינו רובו ממש לדידי לא קשיא דלפי מ"ש רובו דרישא ודאי דמשמע רוב ממש אלא דלרבותא הוא דאפילו רוב ממש הוא דוקא דיעבד וצריך לומר דרובו דרישא הוא גם באופן זה דומיא דרובו דסיפא שמעכב אף בדיעבד בפחות מרובו. וכמ"ש התוספות לקמן (דף כט ע"א) בד"ה אבל בחולין ומשם מוכח דגם לענין פסול דיעבד שייך לחלק בין חולין לקדשים וא"כ קשה מנ"ל לפסול בחולין וגם מה קושיא לקמן מסיפא על רב ודלמא היינו בקדשים דדם הוא צריך:

בד"ה ותו שהייה וכו' למה לי תרי קראי להכי ולענ"ד לפי מ"ש הרשב"א דבקדשים איסור גיסטרא משום דלדם הוא צריך ועל ידי גיסטרא מבליע דם א"כ כבר יש מקום לומר דדוקא בקדשים קפיד אגיסטרא. ויש לדעתי מקום לומר דבחולין קפיד משום דמבליע דם ואתי למיכל מיניה באומצא אבל בקדשים גלי קרא דלשויה דוקא גיסטרא דמדאיצטריך ראשונה דר' לקמן משום דהראש הותז בשחיטה ורש"י נדחק לקמן דע"י חתיכת סימפונות לחוד קרי הותז והיה מקום לומר דדוקא בהותז לגמרי שחתך גם מפרקת מקרי הותז וא"כ גלי קרא דצריך להתיז גם המפרקת ולהכי איצטריך קרא בחולין וקרא בקדשים והני תרי קראי ושחט וזבחת באמת כתיבי חד בחולין וחד בקדשים וא"כ נסתר קושיית התוס' אלא דלפי זה על כרחך ידע מדרשא דראש ופדר וא"כ איך קאמר שחיטה מן הצואר נמי גמרא אמנם אף בלי סברא דראש ופדר יש מקום לחלק בין חולין לקדשים של עולה שהוא כליל ואינו נאכל וליכא למימר בו איסור דם באברים ולכך איצטריך ושחט גבי עולה דאפ"ה אסור לשויה גיסטרא ומטעמו של הרשב"א לפי שלדם הוא צריך:

שם בתוספות ועוד אמאי ס"ד שיחתוך המפרקת וכו'. והקשה מהר"ם מלובלין דמפירוש רש"י משמע דאסור לשויה גיסטרא וא"כ לזה שפיר איצטריך קרא שיהיה אסור. ונלע"ד דקושיא זו היא לחזק קושיא הראשונה שהקשו תרי קראי ל"ל ועל זה יש ליישב דאיצטריך תרי קראי דמחד קרא לא הוה ילפינן איסור אלא שאינו צריך לשויה גיסטרא ואתי אידך קרא לומר שאפילו אסור לשויה גיסטרא ולזה באו בקושיא זו להקשות דאמאי ס"ד שיחתוך וכו' וא"כ שפיר קשה ל"ל תרי קראי דגם חד קרא ע"כ לאסור אתי דאי שלא יצטרך קרא ל"ל דאמאי ס"ד שיצטרך לחתוך המפרקת וכו' שם בגמרא ותנא מייתי לה

מהכא. הנה כבר נזכר תנא דבי ר"י שהוא ג"כ תנא וא"כ איך שייך למימר ותנא מייתי לה מהכא וצריך לומר שזה קאי על סתם גמרא שדחה כל הלימודים לעיל ומסיק בשחיטה מן הצואר גמרא ועל זה קאמר ותנא מייתי לה מהכא ולפירוש התוס' על כרחך צ"ל כן דלפירוש התוס' הנ"ל עיקר הלימודים של רב כהנא ורב יימר הוא שאין השחיטה מן העורף ודבר זה לא שמענו מדברי ר' חייא וכמ"ש התוס' בסמוך בד"ה מדקאמר וא"כ איך שייך ותנא מייתי לה מהכא אלא על כרחך דקאי על מה דאמר שחיטה מן הצואר גמרא על זה קאמר ותנא מייתי וכו':

דף כז:

בגמרא ור"א האי זאת וכו' ופרש"י כיון דלאו עוף מבהמה יליף אלא בהמה מעוף וכו' והנה יש לדקדק ואטו משום דיליף בהמה מעוף לענין מן הצואר אין למילף עוף מבהמה לשני סימנין והא אין היקש למחצה ואיכא למימר דזה הוקש לזה וזה לזה ואיצטריך זאת למעוטי ונראה משום דר"א על כרחך לית ליה דרשא דראש ופדר דאל"כ א"כ למה ליה למילף בהמה מעוף לשחיטה מן הצואר וכיון דלית ליה ראש ופדר א"כ שני סימנין בבהמה גופא מנ"ל ואיך נילף מיניה עוף:

שם אר"י משום ר"י ב"פ אין שחיטה וכו'. הנה תמהני שהרבה בסוגיא לאתויי כמה ברייתות דס"ל יש שחיטה לעוף להקשות על ר"י ב"פ הנ"ל ולמה שבק ברייתא מפורשת דלעיל דזאת תורת וכו' מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה. ובכל הנך מתניתא ובריתות דמקשה הוא רק הוכחה שיש שחיטה לעוף ולעיל מפורש להדיא ולמה שבק המפורש. ואם נימא דס"ל דמברייתא דלעיל אין ראיה משום דר"א פליג וס"ל דבהמה איתקש לעוף ולא עוף לבהמה ואם איכא לר"י ב"פ לתרוצי אנא דאמרי כר' אליעזר שתי תשובות בדבר חדא דא"כ מה הקשה מהנך ברייתות נימא הא מני ת"ק היא ואנא כר' אליעזר ועוד דאטו משום דס"ל לר"א דבהמה איתקש לעוף נימא דס"ל דעוף לא איתקש לבהמה הא איכא למימר דתרתי ס"ל דאין היקש למחצה. והא דהקשה לעיל ור"א האי זאת מאי עביד ליה היינו משום דעכ"פ דרשה דכבר הותז לא ס"ל כמו שהוכחתי לעיל וא"כ בהמה גופה אכתי לא שמענו דבעי ב' סימנין וכנ"ל אבל גוף השחיטה שפיר איכא למימר דגם ר"א יליף עוף מבהמה וא"כ איך פליג ר' יצחק בר פנחס את"ק ואין לו תנא דמסייע לפי דעת המקשה דלא ידע עדיין מר"א הקפר. ואין לומר דר' יצחק ב"פ לית לי' מה דמשני סתם גמ' לעיל דר"א דריש זאת דלא נימא מה עוף בסימן א' אלא ס"ל דר"א דריש זאת לומר יכול מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה ת"ל זאת. זה אינו

חדא דהרי ר' יצחק דריש זה מדכתיב ישפך וא"כ לא איצטריך למעוטי מזאת ועוד דא"כ מנ"ל לר"א באמת ב' סימנין בבהמה כיון דלית ליה דרשה דהותז ראשו ונראה דסבר ר' יצחק דלר"א כיון שיש לנו לומר ההיקש על דבר אחר לא עקרינן ושפך ממשמעו דהיינו שפיכה בעלמא אבל לת"ק כיון שאין לנו להטיל ההיקש על דבר אחר דת"ק אית ליה דרשה דכבר הותז א"כ לא צריך למילף בהמה מעוף שיהיה מן הצואר וע"כ להקיש עוף לבהמה אתי א"כ אמרינן ושפך לאו דוקא ולפי זה על מה שמקשה ומה ראית היה יכול לשנויי שאני עוף שיש לנו לומר ההיקש על דבר אחר משא"כ היקש דחי' לפסולי במוקדשין אין לנו להטיל ההיקש על דבר אחר אלא דבלא"ה משני שפיר:

אלא דלפי מ"ש התוס' בד"ה באיזה תורה וכו' א"כ גם לת"ק יש לנו להטיל ההיקש על דבר אחר דהיינו שתטהר טרפה ואפ"ה אמרינן תרתי שמעת מינה ולא משגחינן על הא דכתיב ושפך אבל קשה מנ"ל לר' יצחק דר"א פליג בהא את"ק ודלמא גם ר"א דריש כולהו מיניה ולא דריש ושפך כלל. ונראה באשר נדקדק בדברי התוס' שתירצו וזה לשונם תרתי שמעת מינה ובזבחים (דף סט ע"ב) בד"ה וכי באיזה תורה כתבו וא"ת והא איצטריך לכדדרשינן בחולין מה בהמה בשחיטה וכו' ור"א דריש מה לעוף מן הצואר וי"ל דלכל מילי דרשינן דהיקש הוא ואין היקש למחצה. והנה יש ליתן לב למה כאן במס' חולין דברו התוס' בשפה ברורה תרתי שמעת מינה דמשמע שבודאי שמעינן תרתי ובזבחים כתבו דאין היקש למחצה דמשמע שהיה מקום לומר לדרוש רק חדא רק דאין היקש למחצה ונראה משום דשם בזבחים במשנה יליף ר"מ דמליקה בעוף מטהר מידי נבילה מק"ו מבהמה שמטמא במשא דבר המכשירו מטהר טרפתו מידי נבילה ק"ו בעוף ור' יוסי השיב דיו בבהמה שחיטה ולא מליקה ובגמרא שם פריך ור"מ לית ליה דיו וכו' ומשני ר"מ קרא אשכח זאת תורת וכו' ואם נימא דהיכא דמפרך ק"ו לא אמרינן דיו אז אף אי אמרינן דהך היקשא אתי להך דזבחים שמליקת טרפה מטהר מידי נבילה ממילא מוכח דיש שחיטה לעוף דאי אין שחיטה לעוף א"כ לא שייך שחיטה בעוף כלל ואי אמרינן דיו כבהמה מיפרך ק"ו שהרי לא שייך שחיטה בעוף ואז לא אמרינן דיו כלל וא"כ אייתר ההיקש לגמרי דהרי מק"ו איכא למילף. [ועיין מה שאכתוב לקמן (דף כח ע"א) בתוספות בד"ה תהני ליה סכין] וא"כ כאן בחולין שכוונת התוס' להקשות על שמעתין דמנ"ל למילף לימוד דכאן מה בהמה בשחיטה וכנ"ל והא איצטריך ללימוד זבחים למילף שתטהר מידי נבילה תירצו התוס' תרתי שמעת מינה שעל כרחך אם דרשת להא דזבחים ממילא שמעינן לימוד דכאן דיש שחיטה ואף דלימוד של ר"א דיליף להיפך מה עוף מן הצואר וכו' לא שמעינן ממילא וא"כ על ר"א ליכא לתרץ תרתי שמעת מינה לא איכפת לן

בזה דדי לנו לתרץ אין היקש למחצה כיון שאין לנו סתירה על היקש דר"א אבל על הת"ק אין לנו לתרץ אין היקש למחצה שאם היה לנו מקום לומר שההיקש איצטריך לאיזה לימוד אחר לא הוה ילפינן מיניה שחיטה לעוף כיון דפשטא דקרא ושפך דמו משמע דאין שחיטה לעוף ולכך הוצרכו לת"ק לתרץ תרתי שמעת מינה שעל כרחך שמעת לה אבל בזבחים הקשו להיפך מנ"ל הלימוד דזבחים דלמא איצטריך רק ללימוד דחולין לת"ק כדאית ליה ולר"א כדאית ליה הוצרכו לומר אין היקש למחצה דבין לת"ק ובין לר"א אין לנו הכרח והוכחה ללמוד מיניה גם הלימוד דזבחים לכך הוצרכו לתרץ דאין היקש למחצה, ומעתה נתחזק דברינו דלת"ק דלית ליה היקש דמה עוף מן הצואר משום דדריש שכבר הותז לכך על כרחך דריש שחיטה לעוף ושבקיה לקרא דושפך דעל כרחך דחיקא נפשיה דשפיכה היינו שחיטה אבל ר"א לשיטתו דאיצטריך ההיקש לבהמה עצמה שיהיה מן הצואר לא עקר לקרא דושפך:

ועוד נלע"ד הא דלא הקשה על ר' יצחק מברייתא דלעיל דמה בהמה בשחיטה וכו' משום דהא ודאי אף למ"ד אין שחיטה לעוף מ"מ אף דמהני נחירה או עקירה מ"מ עכ"פ אין לו היתר אחר רק על ידי הושט או הקנה כמבואר לעיל דף כ ע"א) בתוס' בד"ה לא אמרן וכו' וצריך לדקדק היא גופה מנ"ל בעוף דבעינן סימנין דוקא. דדוחק לומר דיליף ממליקת קדשים דחולין מקדשים לא ילפינן וצריך לומר דיליף מזאת תורת הבהמה והעוף מה בהמה ע"י סימנין אף עוף ע"י סימנין אי מה בהמה ברוב שנים וכו' ת"ל זאת וא"כ איכא למימר דזה עצמו הם דברי ת"ק דברייתא דלעיל דמה בהמה בשחיטה הכוונה ע"י הסימנין אף עוף בשחיטה היינו ע"י סימנין ושחיטה לאו דוקא אלא נחירתן זו היא שחיטתן כדאמר לקמן נחירתו היא שחיטתו ורק לענין הסימנין יליף והא דלא יליף באמת גם גוף השחיטה היינו משום דכתיב ושפך:

ובזה יש לתרץ ג"כ מה דמקשה ומה חזית דשדית לי' אעוף וכו' וכבר כתבתי דלכאורה אין כאן קושיא דהיקשא דחי' לפסולי המוקדשין אין לנו ללמוד ממנו שום דבר אחר רק מה פה"מ בשחיטה וכו' אבל הקישא דבהמה לעוף יש לנו לאוקמי ללימוד דראש ופרד או להאי דזבחים למאן דאית ליה דיו אף דמפרך ק"ו ולפי מ"ש ניחא דגם היקשא דחי' לפה"מ יש לנו לומר דאיצטריך למילף מיניה מה פה"מ ע"י סימנין או משום ושחט במקום ששת או משום וזבחת במקום שזב או משום דראש ופדר דדרשינן שכבר הותז לכל מר כדאית ליה ואי משום דאיתקש בהמה לעוף אף חי' מן הצואר דהיינו סימנין אבל עכ"פ שחיטה לא בעי דגלי רחמנא ושפך וצ"ל גם בחי' אין היקש למחצה א"כ שפיר מקשה ומה חזית והוצרך לומר משום דסליק מיניה:

והשתא לא שייכא שחיטה בעוף בפלוגתא דת"ק ור"א דהרי גם לת"ק ההכרח לומר אי ילפינן מיניה שחיטה ממש משום דאין היקש למחצה אבל גם לר"א אין היקש למחצה ושפיר הקשה אחר כך כל הנך קושיית מנוחר ומעקר וממולק בסכין ולא שייך למימר הא מני ת"ק ואנא דאמרי כר"א:

ולפי מ"ש יתבאר לך שאין מדברי בר קפרא שום ראיה דיש שחיטה לעוף דהרי אף אם אין שחיטה מ"מ אין לו היתר רק על ידי סימנין ודגים א"צ שום היתר על ידי סימנין ובמה שהוא ממית הדגים הותרו מאיסור שאסור לאכלם חיים עכ"פ ובדברי בר קפרא לא הוזכר שחיטה רק לחייבו בב' סימנין אי אפשר שהוקש לדגים שאין צריכין היתר ע"י סימנין כלל לפוטרו בלא כלום היינו שינחור שלא במקום סימנין כלל אי אפשר שכבר הוקש לבהמה דבעי סימנין הא כיצד הכשרן בסימן אחד אבל לעולם דהך סימן לאו דוקא שחיטה אלא אפילו נוחר או מעקר אבל שחיטה לא ילפינן מבהמה משום דכתיב ושפך לסתור ההיקש הזה לענין שחיטה עד שאני תמה מאד על דברי התוס' בד"ה רבי היא שכתבו דהוה מצי למימר בר קפרא היא:

שם אין שחיטה לעוף מן התורה שנאמר כו' הנה הגמרא מקשה על ר"י בן פנחס מכמה ברייתות ולמה שבק הגמ' הך ברייתא דלעיל דזאת תורת הבהמה והעוף כו' הרי מפורש דיש שחיטה לעוף מן התורה. ואין לומר משום דר"א פליג את"ק וסובר דההיקש בא לשחיטה מן הצואר וס"ל לריב"פ כר"א גם בשאר ברייתות אפשר לומר דאתיא כת"ק וריב"פ ס"ל כר"א ועוד מנ"ל לומר דר"א פליג את"ק גם לענין שחיטה לעוף מן התורה דלמא גם ר"א סובר דמקשינן גם עוף לבהמה לענין שחיטה דאין היקש למחצה רק דר"א פליג את"ק דת"ק לא יליף שחיטה מן הצואר מהאי הקישא ויליף לה מראש ופדר שכבר הותז ור' אליעזר לית ליה שחיטה מן הצואר מהאי אלא יליף לה מההיקש דבהמה לעוף. ואין להקשות מאי פריך הגמרא לר"א האי זאת מאי עביד ליה כיון דגם ר"א מקיש עוף לבהמה א"כ גם לר"א צריך מיעוטא דזאת דלא צריך בעוף רוב שנים כמו לרבנן [ועיין ברש"י בד"ה זאת מאי עביד ליה]. זה אינו דאפי' הכי פריך הגמרא שפיר לר"א האי זאת מאי עביד ליה כיון דלר"א לית ליה האי ראש ופדר א"כ גם בבהמה גופא לא ידעינן דבעי רוב שנים וא"כ שפיר פריך הגמרא לענין מאי כתב מיעוטא דזאת ומתרץ הגמרא דלר"א האי זאת גופא אתי לאשמעינן דבעוף סגי בסימן אחד ולא בבהמה ובהמה צריך שני סימנין היוצא מזה דגם לר"א יש לומר דמקיש עוף לבהמה לענין שחיטה א"כ קשה למה לא פריך הגמרא על ריב"פ מהאי ת"ק דיליף שחיטה לעוף מקרא דזאת ומר"א לא מוכח דפליג את"ק בזה:

ולתרץ דבר זה נקדים מה שיש לדקדק בדברי התוס' ד"ה תהני ליה סכין שכתבו דהאי פירכא ליתא לר' יוסי בזבחים דסובר אין מליקת העוף מטהר טרפה מידי נבלה אלא לר"מ פריך כו'. ולפ"ז קשה מאי פריך הגמרא על ריב"פ דלמא הך מתניתין דמלק בסכין ר' יוסי היא ולכך מטמא בגדים דאף דאין שחיטה לעוף ונחירתו זהו שחיטתו מ"מ צריך נחירה בסימנין כמ"ש רש"י בשמעתין ובתוס' לעיל (דף כ ע"א) בד"ה לא אמרן ע"ש ולכך אי שובר המפרקת קודם שחותך הסימנין נעשה טרפה ונחירת הסימנין לא מהני לטהרה מידי נבילה וא"כ מאי פריך הגמ' דלמא מוקי ריב"פ הך מתניתין כר' יוסי ולתרץ זה יש לומר דכיון דטעמא דר"י דסובר מליקה אינו מטהר טרפה מידי נבילה הואיל ולית ליה ק"ו דר"מ דמדחה ליה דאיכא למימר דיו בבהמה דדוקא שחיטה מטהרתו ולא מליקה והנה אי אמרינן היכא דמפרך ק"ו לא אמרינן דיו א"כ אי אין שחיטה לעוף מן התורה ונחירתו זהו שחיטתו איך שייך לומר דיו כבהמה דשחיטתו מטהרתו ולא מליקה וגם בעוף לא יטהר מידי נבילה כי אם בשחיטה הא ליכא שחיטה בעוף כלל ולענין מאי אהני ק"ו מבהמה לעוף לטהרה מידי נבילה. בשלמא אי יש שחיטה לעוף מן התורה שפיר יש לומר דיו כבהמה דאהני ק"ו דשחיטה מטהר בעוף מידי נבילה ולא מליקה אבל אי אין שחיטה לעוף מן התורה אין לחלק בעוף בין שחיטה למליקה דהכל היא נחירה לגבי עוף ואפי' לרבנן דפליגי על ר' טרפון במסכת ב"ק (דף כה ע"ב) וסברי דאף היכא דמפרך ק"ו אמרינן דיו הכא לא שייך כלל לומר דיו כבהמה כיון דשחיטה אין לו שייכות כלל בעוף אי אין שלמ"ה ותדע דהא גם לר' יוסי מטהר שחיטת עוף מידי נבילה בסימן אחד ולמה לא נימא דיו כבהמה מה בהמה אין שחיטתו מטהר מידי נבילה אלא בשני סימנין גם עוף לא יטהר שחיטתו מידי נבילה אלא בשתי סימנין. ואין לומר דהכי נמי דא"כ ה"ל לר"י לפרש דבר זה דיו כבהמה מה בהמה בשחיטת שני סימנין אף עוף בשחיטת שני סימנין אלא ודאי דלא אמרינן דיו אלא בדבר הנוהג בעוף דהיינו סימן אחד וא"כ הכי נמי אין שחיטה לעוף לא שייך לומר דיו כיון דאין שחיטה נוהג בעוף אלא ודאי ע"כ צ"ל דר' יוסי סובר דיש לעוף שחיטה מן התורה ואין לעוף הכשר אכילה או בשחיטה או במליקה בקדשים ושפיר קאמר ר' יוסי דאמרינן דיו בבהמה דשחיטה מטהר מידי נבילה ולא מליקה הואיל וגם שחיטה שייך בעוף. היוצא מזה דע"כ ר' יוסי סובר דיש שחיטה לעוף מן התורה ומעתה שפיר פריך בגמרא על ר"י ב"פ מהך מתניתין דמלק בסכין וכו' דממנ"פ אי אתיא כר' מאיר תהני ליה סכין לטהרה מידי נבילה ואי אתיא כר' יוסי דמליקה לא קא מטהר מידי נבילה ולית ליה ק"ו הואיל ואמרינן דיו א"כ ממילא מוכח דיש שחיטה לעוף מן התורה וממנ"פ קשה על ריב"פ ולפ"ז שפיר כתבו

התוס' דהך קושיא ליתא לר"י ורצונם לומר דהך דתהני ליה סכין לטהרה מידי נבילה הוא רק לר"מ דסובר מליקה נמי מטהרה מ"נ אבל לר' יוסי בלא"ה קשה על ריב"פ דר' יוסי ע"כ סובר דיש לעוף שמ"ה כנ"ל ושפיר פריך הגמרא ממנ"פ:

ועפ"ז יש ליישב נמי דברי התוס' בד"ה באיזה תורה שוותה בהמה לעוף כו' בפרק חטאת העוף בזבחים דרשינן מניה מה בהמה דבר שמכשירה לאכילה מטהר טרפתה מטומאה אף עוף כו' תרתי שמע מניה עכ"ל ובמס' זבחים ג"כ מקשים בתוספות קושיא זו ומתרצים אין היקש למחצה. ולכאורה יש מקום עיון על שנוי הלשון מתוס' דהכא לתוס' במס' זבחים דהכא כתבו התוס' תרתי שמע מניה משמע דגם דרשא דמקיש עוף לבהמה לענין שחיטה מוכח מהאי היקשא ואפי' בלא סברא דאין היקש למחצה מרומז הך דרשה דעוף לבהמה ובשפה ברורה דברו התוס' דתרתי שמע מיניה והתם לא כתבו אלא מכח אין היקש למחצה ודוחק לומר דכוונתם הוא דתרתי שמע מניה מכח אין היקש למחצה דהוי ליה להתוס' לכתוב כן גם הכא אין היקש למחצה. ועוד אי כונת התוס' דתרתי שמע מיניה מכח אין היקש למחצה א"כ גם לת"ק דר"א אתי האי הקישא דזאת תורת כו' גם לענין דרשה דזבחים דמליקה מטהר עוף טרפה מידי נבילה קשה מאי פריך הגמרא אי הכי חי' נמי למה חזית דשדית אעוף שדיה אחי' כו' דלמא סובר ריב"פ דהואיל והקישא דחי' לפסולי מוקדשין ליכא למילף לדבר אחר כי אם אשחיטה ולכך קרא דחיק ומוקי נפשיה דהאי ושפך קאי רק על עוף ולא על חיה אבל ההקישא דבהמה ועוף איכא למילף לענין מליקה דמטהר טרפה מידי נבילה לא עקרינן האי ושפך ממשמעותי' דשפיכה בעלמא סגי ליה:

ולפי מ"ש לעיל אתי שפיר דגם אי סובר הת"ק דר"א דהאי הקישא עוף לבהמה בא ללמד דמליקה מטהר עוף טרפה מידי נבילה בלא"ה מוכח הך דרשא דיש שחיטה כו' דאל"כ קשה למה לי האי הקישא ללמד דעוף מליקתו מטהר מידי נבילה בלא"ה ידעינן מכח ק"ו מבהמה כדיליף ר"מ בזבחים וצ"ל דמק"ו ליכא למילף דאיכא למימר דיו כמו שהשיבו ר' יוסי ולכך צריך היקשא ומעתה ממילא מוכח דיש שחיטה לעוף מ"ה דאל"כ ליכא למימר דיו כבהמה דשחיטה מטהרה ולא מליקה הא גבי עוף לא שייך שחיטה כלל כנ"ל וא"כ כיון דליכא למימר דיו שפיר מוכח מק"ו דמליקה מטהר מטומאה אלא ודאי מדאיצטריך הקישא להכא ע"כ יש שחיטה לעוף ולכך צריך הקישא דמק"ו ליכא למילף דהוה אמרינן דיו כנ"ל:

ומעתה צדקו דברי התוס' דהכא קושיתם הוא לת"ק דר"א דמנ"ל למילף הקישא עוף לבהמה לענין שחיטה הא צריך האי הקישא להאי דזבחים דעוף מליקתו מטהר מידי

נבילה וע"ז שפיר מתרצים דתרתי שמע מיניה דאף בלי אין היקש למחצה ודאי צריך ההיקש לזה דמליקה מטהר טרפה מטומאתה א"כ ליכא למילף ק"ו דר"מ דאיכא למימר דיו כבהמה וכיון דאיכא למימר דיו ממילא מוכח דיש שלמ"ה ושפיר כתבו התוס' הכא תרתי שמע מיניה אבל התם במסכת זבחים מקשים התוס' איפכא דמנ"ל לר"מ לדרוש ההיקש עוף לבהמה לענין מליקה דמטהר מידי נבילה דלמא אתי לדרשא דהכא או כת"ק לענין שחיטה לעוף או לר"א לענין שחיטה מן הצואר שפיר צריכין התוספות לומר אין היקש למחצה. אבל עדיין קשה מאי פריך הגמרא מאי חזית דשדית אעוף כו' הא ריב"פ ע"כ סובר כר"א וא"כ כיון דהקישא דזאת תורת כו' איכא למילף להקיש בהמה לעוף לענין שחיטה מצואר א"כ לא עקרינן ושפך ממשמעותיה דשפיכה בעלמא סגי אבל הקישא דחיה לפסולי המוקדשין ליכא למילף לדבר אחר כי אם לשחיטה ולכך ליכא למשדי האי ושפך על חיה ויש לתרץ דהגמרא פריך דע"כ ריב"פ לא סבר בהא דרשא כר"א דא"כ האי זאת מאי עביד ליה דליכא למימר דזאת אתי דעוף בסימן אחד ובהמה בב' סימנין כמו שמתרץ הגמרא לר"א זה אינו דכיון דאין שחיטה לעוף בלאו מיעוטא דזאת ידעינן זה כיון דליכא למילף בזה בהמה מעוף כיון דאין לעוף שחיטה אלא נחירה ואף שנחירה הוא בסימנין מ"מ אין למילף הכשר שחיטה מנחירה ואף דלת"ק ילפינן שחיטה מן הצואר ממליקה היינו לענין מקום שחיטה אבל לענין ב' סימנין או סימן אחד ליכא למילף כלל שחיטה מנחירה אלא ע"כ צריך לומר דריב"פ לא דריש האי זאת לא כת"ק ולא כר"א אלא דריש מיעוטא זאת בהמה בשחיטה ולא עוף אלא בנחירה:

דף כח.

בתוס' בד"ה תהני ליה סכין וכו' הך פירכא ליתא לדר' יוסי א"נ וקצת קשה א"כ מאי מותיב לר"י ב"פ והלא בידו לתרץ הא מני ר' יוסי היא. ונראה משום דזה הוא משנה בזבחים בפרק חטאת העוף (דף סח ע"א) ושוב תכף אח"ז משנה דמלק ונמצאת טרפה וכו' (בדף סט ע"א) ושם פלוגתא דר"מ ור"י דלר"מ אינו מטמא ולר"י מטמא ומדלא פליג ר"מ ברישא מכלל דשם גם ר"מ מודה שמטמא וא"כ מוכח מר"מ שיש שחיטה לעוף דאל"כ גם מליקתו בסכין הוא דבר המכשירו באכילה ומטהר טרפתו. והתוספות לא כתבו אלא דקושיא זו תהני ליה סכין לא שייך לר' יוסי. ואמנם אי קשיא לי הא קשיא לי דלפי מ"ש לעיל דאי אין שחיטה לעוף לא שייך למימר דיו בבהמה ושחיטה מטהרת ולא מליקה שהרי א"כ מפרק ק"ו שאין בעוף שחיטה כלל עיין לעיל במ"ש בתוס' בד"ה

באיזו תורה וא"כ איך כתבו התוס' דלר' יוסי ליתא הך פירכא והא ממילא מוכח מזה דיש שחיטה לעוף:
ואולי באמת כן כוונת התוספות דהך פירכא ליתא לדר' יוסי וגם לר' יוסי בלא"ה אין צריך להך הוכחה דמדאמר ר' יוסי שחיטה מטהרת ולא מליקה ממילא מוכח דיש שחיטה לעוף אי נמי דלעיל כתבתי דיש לומר דס"ל להך תנא דהיכא דמפרך ק"ו לא אמרינן דיו אבל לר' יוסי איכא למימר דס"ל דאפילו מפרך ק"ו אמרינן דיו וא"כ ליכא לר' יוסי הוכחה כלל דס"ל יש שחיטה לעוף ואתיין דברי התוס' כאן כפשטן:
ואמנם אחר הישוב הנכון נלע"ד דאי אין שחיטה לעוף אם לאו מתורת מפרך ק"ו אתינן אלא דבלא"ה לא שייך למימר דיו כבהמה ושחיטה מטהר ולא מליקה דכיון דנחירתו זו היא שחיטתו לא שייך לחלק כלל בין שחיטה לנחירה ותדע דאל"כ קשה לר' יוסי דאמר דיו כבהמה ושחיטה מטהרת ולא מליקה א"כ אף שחיטה לא תטהר בעוף מידי טרפה אלא שחיטת שני סימנין דדיו כבהמה וכי תימא הכי נמי א"כ קשה הרי אנן קיי"ל דאפילו מפרך ק"ו אמרינן דיו דהרי קיי"ל כרבנן דר' טרפון במס' ב"ק (דף כה) ומשונה קרן בחצר הניזק חצי נזק משלם וא"כ הכי נמי דלא תהא שחיטת עוף מטהר טרפתו כי אם בשני סימנין והרי הרמב"ם פסק בפ"ג מאה"ט הלכה י"ב עוף שנטרף ונשחט שחיטה כשרה שחיטתו מטהרתו ומדסתם וכתב שחיטה כשרה א"כ היינו סימן אחד כדין שחיטה כשרה של עוף והרי איהו פסק שם כר' יוסי דאמרינן דיו עיין שם שסיים שאם נמלק אין מליקתו מטהרתו אלא ודאי כיון דבעוף סימן א' הוא שחיטתו לא שייך לומר כלל דיו כבהמה וב' סימנין מטהרין הכי נמי אם אין שחיטה לעוף ונחירתו זו שחיטתו לא שייך דיו כלל ולר' יוסי ודאי יש שחיטה לעוף ובמסקנא דאמר מאן תנא דפליג עלי' דר"א הקפר הוה מצי למימר ר' יוסי היא אלא דמייתי רבי דמיירי בשחיטת עוף גופי':
שם בד"ה רבי וכו' ה"מ למימר בר קפרא היא וכו' וכבר כתבתי לעיל טעם נכון דלא הוה מצי למימר ב"ק היא:
שם בגמרא מה פה"מ בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה. הנה קשיא לי לר"א הקפר דיליף שחיטת חיה בהיקש מבהמה וכן לתנא דלעיל באיזה תורה שוותה וכו' דיליף עוף בשחיטה בהיקש מבהמה הנה לרש"י דס"ל במס' שבת (דף קלב ע"א) בד"ה עקיבא עצם כשעורה וכו' ואין דנין ק"ו מהלכה דלא ניתנה תורה שבע"פ לידרש בי"ג מדות עכ"ל רש"י וא"כ לדעת רש"י ק"ו לאו דוקא אלא כל הי"ג מדות אין דנין מהלכה א"כ מנ"ל שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור בחי' ועוף שהרי בבהמה גופיה לא כתיבא רק הלכה

כדלעיל בסוגיא (דף כז ע"א) ואיך נילף מיניה בהיקש לחי' או לעוף לכל מר כדאית ליה אם לא נימא דס"ל לרש"י כדעת הגר"ש שהביא בספר מדות אהרן דהיקש אינו בכלל י"ג מדות דהיקש הוה כמפורש בכתוב ונלע"ד כיון דילפינן גוף השחיטה דמפורש בבהמה וזבחת או ושחט וילפינן גוף השחיטה בהיקש לחיה ועוף ממילא ילפינן כל פרטי השחיטה בהיקש הזה אף שהפרטים גם בבהמה לא ידעינן רק מהלכה:

שם בגמרא דלמא שאני התם דאיכא שדרה ומפרקת. והנה בעמוד ב' מקשה בגמרא על רב דאמר מחצה כרוב תנן חצי אחד בעוף וכו' וכתב מהרש"א לקמן (דף כט ע"א) בתוס' בד"ה אבל בחולין וכו' והא דקתני חצי אחד בעוף היינו סיפא דאיירי בקדשים וכתב מהרש"א ולעיל דפרכינן מהאי דחצי אחד בעוף למ"ד מחצה כרוב ולא משנינן דהיינו בקדשים דלדם צריך דא"כ לא הוה משמע רובו דסיפא כרובו דרישא עכ"ל וא"כ איך רוצה לחלק בין קדשים לחולין דא"כ רוב אחד דסיפא היינו אפילו קנה ואחד דרישא היינו ושט ואין סיפא דומיא דרישא. יש לומר דאחד דסיפא היינו כל אחד ואחד דהרי מיירי גם בעולה כדמסיק לקמן (דף כט ע"א):

דף כט.

בגמ' הי בחולין והי בקדשים כו' להך לישנא דריש מכילתין (דף ב ע"ב) דהתם עיקר א"כ פשיטא דרישא בחולין וסיפא בקדשים איידי חולין אבל רישא לא שייך למימר איידי סיפא וא"כ כיון דאמר בריש מכילתין כלהו כרבה ב"ע לא אמרו להך לישנא כו' אדרבא התם עיקר וכו' והרי רב אשי גם הוא שם בכלל וסובר התם עיקר ומה צריך רב אשי ראיה כאן דרישא בחולין וסיפא בקדשים מדתני השוחט שני ראשון. ואמנם לפי מ"ש התוס' בדף ג ע"ב) בד"ה חולין שנעשו וכו' ניחא. עוד נלענ"ד דע"כ לא מספקא ליה בריש מכילתין אי הכא או התם עיקר אלא במה שאין דין קדשים שוה לגמרי כחולין אבל במה ששוה לגמרי בדין שחיטה כחולין ודאי הכא עיקר. שם גמרא ואי אשמעינן קדשים משום דלדם הוא צריך וכו' נלע"ד דהוה מצי למימר לאידך גיסא קדשים סגי ברובו משום דאיכא שדרה ומפרקת כדמחלק לעיל (דף כח ע"א) לענין ושט וקנה אבל בחולין דליכא שדרה ומפרקת עד דאיכא כוליה אלא דניחא ליה למימר צריכותא דאפילו בבהמה לא הוה ילפינן חולין מקדשים. שם רוב כל אחד ואחד וקשיא לי אכתי קשה וכי בעולת העוף סגי ברוב שנים הא לרבנן דלעיל (דף כא ע"א) בעינן שנים דוקא ולומר דסוגיא זו אליבא דראב"ש דסובר רוב שנים הוא דוחק דנוקי סתם משנה כראב"ש. שוב פקחתי עיני וראיתי בחידושי רשב"א. והנה הגירסא שלו כאן מפורש וראב"ש היא דאמר

לכתחלה ברוב שנים אלא שדברי הרשב"א מגומגמים קצת ולדעתי יש בהם איזה טעות וחסרון ואמנם לפי גרסא על כרחך שחיטתו כשרה לשון דיעבד לא קאי ארוב שנים בעולת עוף רק ארוב שנים בבהמה וכן כתב הרשב"א שם אלא שמה שכתב ברשב"א והיינו דאיצטריך למימר הכא רוב כל אחד ואחד וראב"ש הוא דאמר לכתחלה ברוב שנים ואי לאו משום הא דאמרן לא הוה ליה למימר אלא ר"א בר"ש הוא דאמר ברוב שנים ותו לא עכ"ל הרשב"א. ואני תמה דכ"ש אי הוה סבר ר"א בר"ש דדוקא בדיעבד כשר בעולת עוף רוב שנים דהוה ניחא הכי טפי דאז הוה ניחא לשון שחיטתו כשרה גם על רוב כל אחד ואחד בעוף אלא דלפי שבאמת סובר ראב"ש אפילו לכתחלה אנו צריכין לדחוקי דלשון דיעבד קאי רק על בהמה וא"כ עכ"פ לתרוצי סוגיין לא הוה צריך לומר דאמר לכתחלה ברוב שנים ודי היה באמרו דאמר ברוב שנים. ולכן נלע"ד דלכאורה קשה כיון דרוב אחד היינו כל אחד ואחד וכולל בזה גם עולת העוף דבעי שני סימנין א"כ למה הוצרך לומר רוב שנים בבהמה והוה ליה למכלילינהו הכל בחדא ולא הוה ליה למימר רק רוב כל אחד ואחד שחיטתו כשרה והיה כולל בזה גם חטאת העוף ברוב אחד מדלא אמר רוב שנים והיה כולל בזה עולת העוף וזבחי בהמה מדנקט רוב כל אחד ואחד ולכן הקדים דראב"ש מכשיר אפילו לכתחלה וא"כ אין רוב שנים בעולת העוף ורוב שנים בבהמה שוים דזה אפילו לכתחלה ובהמה דוקא דיעבד ולכך פלגינהו. זהו הנלע"ד ואולי לזה כיון הרשב"א ויש איזה חסרון והשמטת סופר בדבריו:

ואמנם לפי זה א"כ כיון דעכ"פ בזה אין שום חולק דסיפא בקדשים וא"כ על כרחך רוב אחד היינו רוב כל אחד ועל כרחך סתם תנא כראב"ש וכיון דלא מצינו שום סתם הסותר לזה אף שמצינו בזבחים בס"פ ק"ק ובריש פרק חטאת העוף דלא כראב"ש במה דאמר שמעתי שמבדילין בחטאת העוף אבל בזה דס"ל בעולה ברוב שנים לא מצינו וא"כ הלכה בזה כראב"ש וקשה לי על הרמב"ם בפ"ו ממעשה קרבנות הלכה כ"ג שפסק וצריך לחתוך שני הסימנין בעולה כשהוא יורד וכו' ומדסתם וכתב שני הסימנין משמע כל הסימנין וכן כתב הכסף משנה שם בפירוש שפסק כת"ק והיא גופה קשיא כיון דסתם לן תנא כראב"ש למה פסק דלא כוותיה:

ולכן נלע"ד דמה שהוכיח רב שימי דרישא בחולין מדאמר אחד בעוף ואי ס"ד בקדשים הא איכא עולת עוף יש לומר דלאו הוכחה דתנא דידן בדין שחיטה עסיק ומצד דין שחיטה גם בעולת העוף כבר מליקתו כשרה בסימן אחד וסימן השני לא מתורת שחיטה הוא אלא מתורת הבדלה וכמו שאמר רבא לעיל (דף כ ע"ב) התם כדי לקיים מצות הבדלה ונפקא מינה שאין שהייה פוסל בין סימן לסימן וכדאמר רבא בפירוש בזבחים

(דף סה ע"ב) דשהייה בעולת עוף בסימן שני לת"ק לא מעכב ופירש"י שם דלא דמי לבהמה דלא נפקא חיותא בסימן א' הלכך שם שחיטה על שניהם אבל עולת העוף שם מליקה אינו חל אלא על הראשון ושני מצות הבדלה בעולה הוא עיין שם ברש"י וא"כ שפיר קאמר אחד בעוף שחיטתו כשרה אף לענין עולת העוף דמצד מליקה שהוא במקום שחיטה כבר כשרה בסימן אחד וסימן שני יכול לחתוך אחר כן ואפילו אחר מיתת העוף וכדלעיל שהשיב רבא על דברי אביי שהקשה וכי מתה עומד ומולק והשיב רבא התם כדי לקיים מצות הבדלה ולפי זה אפילו להוכחת שאר אמוראים דסיפא בקדשים מ"מ שוב אין חיוב עלינו לומר דרוב אחד דסיפא היינו כל אחד אלא אחד ממש ואפילו בעולת העוף סבר עכ"פ מליקתו כשרה ורב שימי שהוכיח מזה ס"ל כאביי דאיהו אמר שם בזבחים אוקימתא אחריתי וס"ל כ"ע סברי שהייה פסלי בסימן שני בעולת העוף וכתבו התוס' לעיל במכילתין (דף כא ע"ב) בד"ה ואינו מבדיל וכו' דאביי לשיטתו דאיהו הקשה וכי מתה עומד ומולק ולית ליה טעמא כדי לקיים מצות הבדלה ולשטת אביי שפיר הוכיח רב שימי דרישא בחולין ולשטה זו הוא דצריך לפרש בסיפא רוב כל אחד ואחד וכראב"ש אבל לדידן דקיי"ל כרבא אתיא אפילו כרבנן וברוב אחד סבר מליקתו כשרה אפילו בעולה ומיעוטה הנשאר וכן הסימן השני כולו הוא רק לקיים מצות הבדלה ולא שם מליקה ושחיטה עליו ולכך פסק הרמב"ם כרבנן:

דף כט:

גמרא אמר רבא הכל מודים וכו'. הנה נקט סימן אחד נכרי וסימן אחד ישראל ולא נקט רק סימן א' נכרי משום דא"כ פשיטא במה ליתכשר וכן מה דנקט דעולת עוף סימן א' למטה וסימן א' למעלה משום דאי לאו סימן א' למעלה א"כ פשיטא דפסול שהרי לא עשה מעשה עולה כלל אלא במה דנקט סימן א' בחוץ וסימן א' בפנים קשה למה נקט סימן א' בפנים הוה ליה למימר לא נחלקו אלא ששחט סימן א' בחוץ לחוד למאן דאמר ישנה לשחיטה מתחלה חיוב וצריך לומר משום דגם אי נתקלקלה שחיטה שאני דאיגלי מלתא למפרע וכו' ולפי זה לאו דוקא נתקלקלה אלא כל שלא נגמרה השחיטה כלל ג"כ לא מחשב שחיטה ההתחלה לחוד ולכן הוצרך לומר סימן א' בחוץ וסימן א' בפנים ולפי זה לשטת רש"י דקאי בעוף קשה למה לי כלל סימן א' בפנים והרי בעוף ודאי שסימן א' מחשב שחיטה אלא דבלא"ה צריך לומר לרש"י שכל זמן שלא נשחט השני כיון שהוא עולה דבעי ב' סימנין לא מקרי שחיטה דאל"כ קשה מ"ט דמאן דפטר כאשר הקשו באמת התוספות בד"ה כגון ועיין שם:

אמנם אי קשיא הא קשיא לי על שטת רש"י דהרי מרא דשמעתתא הוא רבא ולרבא סימן שני בעולת עוף לא שייך כלל לתורת שחיטה ומליקה רק למצות הבדלה אבל במליקה שהיא במקום שחיטה כבר נגמר בסימן א' דהרי רבא הוא דאמר בזבחים (דף סה ע"ב) דשהייה בסימן שני בעולת עוף לא פסלה לרבנן וכמו שהבאתי לעיל וא"כ איך קאמר רבא דלמ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף פטור בשלמא לשטת התוס' דמיירי בבהמה ניחא אבל לרש"י קשה וצ"ל דרבא מוקי פלוגתייהו דרשב"ל ור' יוחנן אליבא דר"א בר"ש דס"ל שהייה פסלה בסימן שני:

ועכ"פ מכולהו אמוראי דגם רב יוסף דמוקי פלוגתייהו במיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים ג"כ קשה למה נקט וגמרן בפנים וצריך ג"כ לומר דלכ"ע כל שלא נגמרה כל השחיטה לא מחשב תחלתה לחוד שחיטה וק"ו אם נתקלקלה וא"כ קשה מאי מקשה ר"ז דלפלוג נמי בשחיטתה והרי כבר ידע מהחילוק דמסיק רבא דהיכא דנתקלקלה שחיטה דלמפרע לאו שחיטה וצ"ל דר"ז לא שמע ליה כל הנך אוקימתא דאמוראי ושמע רק גוף הפלוגתא דרשב"ל ור' יוחנן ולקמן בדברי ר"ז יתבאר יותר הנלע"ד בזה:

שם לפלוג נמי בשחיטתה. תמיה לי מאד דבשלמא אם לא היה מבואר ההיפך ממש רק ששתק התנא משחיטה ומחלק בהזאה שייך להקשות ליפלוג נמי בשחיטה אבל כיון שמבואר ההיפך בפירוש דקתני אירע פסול בשחיטה בין קודם פסולה וכו' אינה מטמאה א"כ היה לו להקשות כפשוטו ואי אמרת ישנה לשחיטה מתחלה א"כ למה קודם פסולה אינה מטמאה:

ולכן נלע"ד דגם ר' זירא ידע שע"כ לא קאמר ר' יוחנן ישנה לשחיטה וכו' אלא היכא דנגמרה השחיטה בלי קלקול בשחיטה וכמו שהוכחתי מכל הני מימרא דאמוראי הנ"ל אלא שהיה ס"ד דהיינו דוקא פסול בשחיטה עצמה כגון נתנבלה אבל אם אירע פסול אחר בשחיטה שאינה מענין השחיטה כגון פסול מלאכה בזה הי' סבור דלא אמרינן איגלי מלתא למפרע ולכך מפשטא דברייתא דקתני בשחיטה דאף קודם פסולה אינה מטמאה לא היה קשה ליה דמוקי ליה בנתנבלה אבל הקשה אדמחלק בהזאה והרי כל פסול דהזאה אינו אלא פסול אחר כגון מלאכה וליפלוג בכיוצא בזה בשחיטה היכא דאי פסלה במלאכה חילוק בין קודם הפסול דמטמא בגדים לא דישנה לשחיטה ובין אחר הפסול דאינה מטמא ועל זה משני רבא נתקלקלה שחיטה קאמרת כל קלקול בשחיטה אפילו פסול מלאכה ג"כ קלקול בשחיטה הוא בפרה וכמו שכתבו התוס' ואיגלי גם בזה מלתא למפרע וכו':

ובזה נבין כוונת רש"י בד"ה בשחיטתה כגון שנתנבלה והנה אין כוונת רש"י דכך הוא הפירוש האמיתי בברייתא אלא דרכו של רש"י תמיד לפרש לפום ההוה אמינא שיוכל סוגיא דשמעתא להיות כסדר המקשן והתרצן ופירש גם כאן רש"י כפי מה דסליק אדעתא דר"ז בפירוש של הברייתא ולכן פירש רש"י כגון שנתנבלה ורבא הוא דחידש דכל קלקול בשחיטה אמרינן איגלי למפרע ובזה ניצל רש"י מקושיית התוס' בד"ה אית פסול עיין שם ואדרבא מוכח ברש"י מלשון של ר"ז שהקשה ליפלוג נמי וכו' וכנ"ל:

שם ברש"י ד"ה אינה מטמאה בגדים ולא נגע בה וכו' והרשב"א בחידושיו תמה על מה הוצרך רש"י לזה והרי נבילה אינה מטמא בגדים במגע ולענ"ד דברי רש"י נכונים כי זה פשוט אצלי שמה שכל העוסקים בפרה מטמאים בגדים היינו בכשרים שהם ראוים לזה אבל אם הוא פסול לעסק הזה אינו מטמא בגדים וכגון שלקח איש אחד עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך לתוך שרפת הפרה אף שהפרה לא נפסלה עבור זה ויבוא כדין וישליך מחדש ארז ואזוב ותולעת ומ"מ זה הזר שהשליך לא נטמא ואינו מטמא בגדים כיון שהוא אינו ראוי לזה ולא מקרי עוסק בפרה וכמו כן אם הוציא איש טמא את אפרה אינו מטמא בגדים כיון שהוא אינו כשר לעסק זה וק"ו אם הניחה טמא על אש מערכתה שאינו מטמא בגדים כיון שהוא פסול לשרפת הפרה שהרי כל מעשה הפרה עד שתעשה לאפר אינו אלא בזכרי כהונה וק"ו שאינו בטמא ואף שלא נפסלה הפרה עבור זה אם לא נגע בה רק ע"י פשוטי כלי עץ ונשארה טהורה ויחזור הטהור ויניחנה מחדש על האש מ"מ זה הטמא שהניח אותה אינו מטמא בגדים וא"כ גם כאן כיון שנתנבלה בשחיטה א"כ זה ששוב עוסק בשרפתה אם היה נוגע בה היה נטמא תיכף כשנגע בה שוב הוא פסול לשרפת פרה ואפילו היה שורף שוב פרה אדומה אחרת כשרה לא היה מטמא בגדים ואין הטעם משום שהפרה היא פסול ותיפוק ליה שהשורף הוא פסול לכן הוצרך רש"י לומר כגון שלא נגע בה אבל מה שקשה לי הוא למה הוצרך לומר בפשוטי כלי עץ והרי אפילו כלי מתכת כיון שעל ידי נבלה אין הכלי נעשה אב הטומאה ואין אדם מקבל טומאה רק מאב הטומאה:

בתוס' בד"ה כגון פירש בקונט' בעוף קדשים עיין בדבריהם והנה רש"י לא פירש באוקימתא דרבא בעוף רק בדברי רב יוסף והנלע"ד כוונת רש"י בזה לתרץ קושיות התוס' בד"ה אמר ר"ל וכו' דרבא ס"ל בזבחים אינה לשחיטה אלא לבסוף ואפ"ה אמר הלכה כר"ל בתלת והוה ליה למימר בארבע וס"ל לרש"י דזה היה כוונת רבא דמוקי פלוגתייהו בשוחט סי' א' וכו' וס"ל דר"י ורשב"ל שניהם בפה מלא דברו וקיימו בין בבהמה ובין בעוף דר"ל ס"ל דאפילו בעוף אינה לשחיטה אלא בסוף ולא איכפת ליה במה דעשה

מעשה חטאת העוף בחוץ דדוקא בעשה מעשה חטאת בהכשרו כגון סימן א' למטה זה הוא שעשה חטאת בשלמות אבל סימן א' בחוץ כיון שהוא עולת עוף דבעי בפנים ב' סימנין תחלת שחיטה מקרי ולכן סתם ר"ל ואמר אינה לשחיטה אלא לבסוף בשום מקום בין בעוף ובין בבהמה ור' יוחנן ג"כ פליג בין בעוף ובבהמה וסובר בכל מקום ישנה לשחיטה אבל רבא לעצמו לא מצינו לו בזבחים שאמר אינה לשחיטה אלא לבסוף בפירוש דנימא דכללא כייל דס"ל גם בעוף כן אלא מכללא דייקינן דס"ל לרבא אינה לשחיטה אלא לבסוף מדאמר שם (דף ל ע"א) הרי שחיטה דלחצות דמר מוכח דס"ל אינה לשחיטה אלא לבסוף ושם בבהמה מיירי וא"כ איכא למימר שרבא לעצמו לא ס"ל לא כר"י ולא כרשב"ל אלא מחלק בין הפרקים דבבהמה אינה אלא לבסוף אבל בעולת העוף היכא דעשה מעשה חטאת בחוץ חייב ומטעם דרב יוסף שהרי עשה בה מעשה חטאת בעוף אבל רשב"ל ס"ל לרבא דודאי גם בעוף ס"ל כן מדסתם ואמר בפה מלא אינה לשחיטה אלא לבסוף. ובזה כבר תירץ רבא את עצמו על שלא אמר הלכה כרשב"ל בארבעה שהרי בזה אין הלכה כרשב"ל לגמרי ועל זה הקשה לו רבה בר שימי דמר דהיינו רב יוסף לא אמר הכי אלא דבעוף גם ריש לקיש מודה ואף שרשב"ל כללא כייל משום דמיירי במיעוט סימנין בחוץ ובזה בהמה ועוף שוים וא"כ אעפ"כ היה לך לכלול הך דרשב"ל בהדי הנך דהלכה כרשב"ל זה כוונת רבה בר שימי בקושייתו לרבא:

דף ל:

בעי ר"פ החליד במיעוט סימנין מהו תיקו והנה רש"י מפרש כל, הני בעיות במיעוט סימנין היינו מיעוט בתרא ופסק דספיקא לחומרא וכן פסק בשהה במיעוט בתרא לחומרא ולפי זה על כרחך הך בעיא מן התורה היא אם מן התורה פסול דאי הוה הספק רק אי מדרבנן החמירו א"כ הוה ספק דרבנן ולקולא אלא על כרחך ספק תורה ומעתה אני אומר דבר חדש לרש"י אף דפוסק לאסור שהייה וכל דיני שחיטה גם במיעוט בתרא מ"מ בעוף אם שהה בין סימן לסימן אין השהייה פוסלת ומנא אמינא לה אומר אני דאי אמרת דגם בין סימן לסימן שהייה פוסלת ואף דכבר הוכשר בסימן הראשון זה אם אינו שוחט השני כלל אבל אם גמרו ושחטו מקרי הכל שחיטה אחת וכדפירש רש"י בהדיא כאן בבעיא דרב פפא לענין מיעוט בתרא ונלע"ד דמחמת קושיא זו סבירא ליה להראב"ד דבעיא זו דשהייה במיעוט סימנין או החלדה הוא רק אם מדרבנן החמירו אבל מן התורה ודאי שאין שום פסול אחר שחיטת ההכשר דהיינו רוב א' בעוף ורוב ב' בבהמה וכיון דבעיות הללו היא מדרבנן שפיר פסק הראב"ד דנקטינן ספיקו לקולא

ומתורץ תמיהת הכסף משנה בפ"ג מה' שחיטה ה' ד]. א"כ קשה רבא דאמר בזבחים (דף מה ע"ב) בשהה בסימן שני בעולת העוף לא פסלה לרבנן ומטעם דסימן שני לאו מטעם שחיטה הוא בעולת עוף רק לקיים מצות הבדלה וקשה וכי גרע מעוף חולין שסימן שני הוא שלא לצורך כלל ואעפ"כ שהייה פוסלת בו מטעם דכולה חדא שחיטה מקרי א"כ למה בעולת העוף לא נימא דכולה חדא מליקה מקרי אלא ודאי דבין סימן לסימן גם בחולין לא פסלה שהייה ולא שייך למימר חדא שחיטה הוא דסימן שני לית ביה מצות שחיטה כלל בעוף משא"כ מיעוט בתרא יש בו מצות שחיטה לכתחלה בעוף ובבהמה אף שאינו מעכב מ"מ אם שחט שייך לומר כולה חדא שחיטה היא וכן מבואר ברש"י בפירוש לעיל (דף כא ע"ב) בד"ה ואינו מבדיל בסימן א' עיין שם ותראה דמיעוט הסימן יש מצוה בעוף לכתחלה אבל סימן שני אפילו מצוה לכתחלה ליכא ודע שעל כרחך כוונת רש"י שם דמיעוט הסימן יש מצוה לכתחלה היינו גם מן התורה דאל"כ אכתי קשה כיון דמדאורייתא לית ביה מצוה כלל אם כן איך גומר הסימנין בחטאת העוף הרי מה שעושה יותר ממצות שחיטה מקרי הבדלה ובחטאת לא יבדיל כתיב ואף שקשה מאד לעשות חילוק מן התורה בין לכתחלה לדיעבד מ"מ דברי רש"י שם מוכיחים כן ובזה מתורץ מה שהקשו התוס' שם בד"ה ואינו מבדיל על דברי רש"י ממה דאמרינן בריש פרק ב' דקתני השוחט דיעבד אאחד בעוף עיין שם ולדידי ניחא דמודה רש"י דמדרבנן הוא מצוה גם בעוף סימן השני אבל מיעוט סימן הראשון הוא מצוה לכתחלה גם מן התורה ועיין במהרש"א שכתב בתוס' בד"ה החליד וכו' להיפך מסברא הנ"ל והחמיר יותר בין סימן לסימן בעוף מבאמצע הסימן המהרש"א בשטת התוס' קאי שהוא רק מדרבנן גזרה אטו בהמה ובבהמה בודאי בין סימן לסימן הוא חמור יותר ולכן ראוי לגזור בעוף בין סימן לסימן משום בהמה ובאמצע הסימן גם בבהמה אינו מן התורה במיעוט קמא גם בבהמה א"כ למה יגזרו רבנן כלל בזה לא בבהמה ולא בעוף אבל לשטת רש"י נהפוך באותו סימן במיעוט בתרא דקנה או בוושט בין מיעוט קמא ובין מיעוט בתרא היא ספיקא דאורייתא אבל בין סימן לסימן בעוף ודאי אינו מן התורה לענין שהייה וממילא דליכא ספיקא דאורייתא בעוף גם בהגרמה ובהחלדה בסימן שני:

דף לא.

גמרא מאי לאו אדם דומיא דכלים וכו' קצת קשה ולמה לו הנחה זו דאדם דומיא דכלים והלא מכלים עצמם יכול להוכיח דחולין לא בעי כוונה שהרי כלים לאו בני כוונה נינהו

ואפ"ה טהורים וצריך לומר דאיכא למימר דכלים דלאו בני כוונה נינהו לא בעי כוונה אבל אדם דבעל כוונה הוא צריך כוונה לכן צריך לומר אדם דומיא דכלים:
ועוד נלע"ד דמה דקאמר ומנא תימרא אין הכוונה על חולין סתם דלא בעי כוונה אלא הכוונה להוכיח דאפילו חולין שיש ביה איסור כרת ג"כ לא בעי כוונה וכדלעיל דבעי חולין ולא בעי כוונה ולכן מביא גל וכו' על האדם וכלים וקשה למה ליה אדם דהרי מכלים כבר מוכח דלא בעי כוונה ומה בין אדם לכלים אלא דקמ"ל שגם אדם אפילו נדה ג"כ מותר דומיא דכלים בלא כוונה ודחי ליה לא כלים דומיא דאדם ואפילו חולין גרידא דלית ביה עון כרת ג"כ בעי כוונה ולבסוף שהוכיח דחולין לא בעי כוונה ממשנה דטבל ולא הוחזק וא"כ ליכא למימר כלים דומיא דאדם ועל כרחך צ"ל אדם דומיא דכלים וא"כ קשה נתני כלים לחוד ואדם דלא בעי כוונה ג"כ נדע מכלים אי נמי ממשנה דטבל ולא הוחזק אלא ודאי דקמ"ל דשום אדם אפילו נדה לא בעי כוונה ושפיר מוכח למסקנא דאפילו כרת מותר בלי כוונה תוס' בד"ה ואי אשמעינן וכו' קמ"ל דאפ"ה פסלי רבנן וכתב מהרש"א אין להקשות אמאי לא נקיט רבותא טפי לרבנן דאפילו מתכוין לחתיכת בשר פסלי רבנן דיש לומר דמלתא מציעא נקט וכו' ודבריו דחוקים ולולא דברי התוס' שבפ"ק דזה הוא רבותא לרבנן אמינא דכל זה רבותא לר' נתן דהרי בפ"ק (דף יב ע"ב) מוקי לה שהלכה ובאה ואמרתי שאף דגם לר' נתן בעינן עכ"פ מכח אדם מ"מ גם ההבאה כחו הוא שעל ידי שזרקה בכח גדול בכותל קפצה לאחוריה ובאה וא"כ בין ההליכה ובין ההבאה כח אדם הוא ואמינא לא מבעיא אם מתכוין לכתחלה לזה שע"י כח הזריקה תחזור לאחוריה פשיטא דמהני שהרי גם על החזרה יש אפילו כוונת אדם ואף שלא נתכוין לחתיכה כלל מ"מ נתכוין למעשה אלא אפילו נתכוין לנעצה בכותל פירוש שתשאר נעוצה בכותל אלא שלא נתקיימה מחשבתו בזה וחזרה לאחוריה ובאה נמצא שאין על ההבאה כוונת אדם אפילו למעשה בלי חתיכה ואפ"ה מכשיר ר' נתן דעכ"פ ע"י כחו נעשית וא"כ מה שאמר לנעצה בכותל הוא ג"כ לרבותא דר' נתן ובזה מתורץ מה שנתקשה רש"י לעיל (דף יד ע"ב) דמוקי שהלכה ובאה וכתב רש"י דהה"ד דהוה מצי לאוקמי ששחטה בהליכה לבד אלא שהיה בסכין מלא צואר חוץ לצואר עיין שם שנדחק רש"י ולדידי ניחא דלהכי אוקמה שהלכה ובאה ואז שפיר הוה לנעצה בכותל רבותא לר"נ משא"כ אם מוקי ששחטה בהלכה הוה כיון דלר"נ בעי למימר רבותא מדלא נקט אפילו מתכוין לחתיכת בשר דהוא רבותא יותר לרבנן וא"כ דלרבותא אליבא דר"נ בעי למה נקט לנעצה וכנ"ל:

דף לא:

מ"ד לגזור משום חרדלית וכו' א"נ משום ראשין אטו כיפין ויש לדקדק בשלמא אי מדין כוונה רוצה לחדש א"כ שפיר איצטריך למתני אדם וכלים דאי הכוונה להשמיענו שא"צ כוונה קמ"ל דאפילו אדם א"צ כוונה משום דאדם דומיא דכלים ואי להיפך קמ"ל דאפילו כלים דלאו בני כוונה נינהו אפ"ה צריכין כוונה ע"י אדם הטובל אותן וקמ"ל כלים דומיא דאדם אבל כיון דמדין כוונה לא שמענו ומשנה זו כלים כמ"ש התוספות בד"ה וכי תימא אלא דקמ"ל דלא גזרינן אטו חרדלית או אטו כיפין א"כ אין חילוק בין אדם וכלים ולמה קתני תרוייהו ונראה דלהכי קאמר תרתי משום חרדלית ומשום כיפין וזה פשוט דטבילה בכיפין לא משכחת באדם כי אם בכלים שיכול לזרקן באויר וכמ"ש רש"י ואין מטבילין בכיפין שלא יזרוק כלים נמצא דגזרה אטו כיפין שייך רק בכלים ולא באדם וגזרה משום חרדלית דהיינו שאין בו מ' סאה שייך רק באדם דאדם בעי מ' סאה מן התורה אבל כלים דמדאורייתא לא בעי מ' סאה רק מדרבנן אין לגזור בהו אטו חרדלית וא"כ שפיר איצטריך למתני אדם וכלים דחד מחבריה לא אתי ובזה תשכיל ותבין עומק כוונת רש"י שנתחכם לפרש משום חרדלית שהוא פחות מארבעים סאה ולא רצה לפרש כפירוש התוס' משום זוחלין דא"כ בזה אדם וכלים שוים וקשה נתני כלים לחוד ולא נתני אדם וממילא ידעינן דלא גזרינן לא משום כיפין ולא משום זוחלין ונדע דגם אדם שרי ולכן פירש רש"י משום ארבעים סאה וא"כ אי לאו דתנן אדם בפירוש הוה אמינא בכלים לא גזרינן לפי שארבעים סאה בכלים הוא לאו דאורייתא אבל באדם שהוא דאורייתא גזרינן וק"ל:

ודעת התוס' כנ"ל דהם ס"ל דאיצטריך אדם וכלים לומר דאדם היינו אפילו נדה שיש בה כרת אפ"ה לא גזרינן אטו חרדלית ואי לא הוה תנן רק אדם לא הוה מוקמינן ליה לענין נדה לבעלה רק לשאר חולין אבל השתא דתני כלים מיותר אדם לענין נדה:

שם אמר רבא שחט פרה וכו' הנה הא דמלאכה פוסלת בפרה משנה שלמה היא דפוסל אפילו בדיעבד דכך שנינו בפ"ד דפרה כל העוסקין בפרה פוסלין אותה במלאכה אחרת אבל הפסול שהוא משום ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה זה לא שנינו במשנה רק הוא בספרי שאין שוחטין ב' פרות כאחת אבל לא נתבאר אם פוסל אפילו בדיעבד וכן במשנה פ"ג דפרה לא היתה פרה רוצה לצאת אין מוציאין עמה וכו' ולא אדומה שלא יאמרו שתים שחטו ומדאסר משום שלא יאמרו שתים שחטו מכלל שאסור לשחוט שתים אבל לא נתבאר אם פסול גם בדיעבד ואי משום דכתיב ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה א"כ הוא מן התורה ואסור אף דיעבד זה אינו הכרח דכמה דברים מצינו

בקדשים שהוצרך קרא מיוחד לעכב ואף דאיכא למימר דפרה שאני דחקה כתיב בה וכל הכתוב בה מעכב מ"מ אכתי לא שייך למפרך פשיטא ולפי זה מה דאמר נשחטה בהמה וכו' לר"נ פרה פסולה שפסול זה לאו משום מלאכה הוא אלא משום דכתיב אותה לבדה וטובא קמ"ל דפוסל אף דיעבד א"כ מאי מקשה כאן פשיטא. ובזה היה נראה דיותר ניחא גרסת הרמב"ם בשמעתין דרבא קאמר נשחטה בהמה אחרת עמה לר' נתן שתיהן כשרות לרבנן פרה כשרה ובהמה פסולה פשיטא מהו דתימא ושחט אותה שלא ישחוט אחרת עמה קמ"ל דהני מילי בשתי פרות אדומות עיין ברמב"ם פ"ד מה' פרה הל' י"ח ובכ"מ שם וגרסא דידן נלע"ד דמקשה פשיטא כיון דתנן במס' פרה אין מוציאין עמה אדומה שלא יאמרו שתים שחטו מכלל דשחיטת שתים אוסר אפילו דיעבד דאל"כ לא היו גוזרין על ההוצאה משום השחיטה ולכן מקשה פשיטא. וגוף דין זה אם שחט ב' פרות אדומות כאחת לדברי התוס' בשמעתין בד"ה נשחטה דבב' פרות לא שייך פסול מלאכה אחרת וא"כ אין האיסור רק משום אותה ולא אותה וחברתה לא נתבאר אם פוסל אף דיעבד וברמב"ם בריש פרק ד' אין שוחטין שתי פרות אדומות כאחת שנא' ושחט אותה ולא ביאר גם הרמב"ם איך הדין בדיעבד ואעפ"כ לדינא הדבר פשוט שאסור בדיעבד שהרי קאמר בשמעתין נשחטה בהמה אחרת עמה לר' נתן פרה פסולה והרי בזה אין כאן פסול מלאכה ונמצא שמשום ושחט אותה פסולה ומינה דבשחט שתי פרות אף שלדברי התוס' אין בזה פסול מלאכה מ"מ פסולים משום ושחט אותה אבל לגרסת הרמב"ם דלר' נתן שתיהן כשרות אין לנו הוכחה ונראה דאעפ"כ מוכח דפסולה אף דיעבד שהרי לגרסת הרמב"ם קאמר פשיטא סד"א ושחט אותה אמר רחמנא ולא אותה ואת חברתה ואפילו בהמת חולין נמי קמ"ל ולפי גרסא זו הסד"א הוא דאפילו בהמת חולין נמי קמ"ל רבא דבהמת חולין לא וממילא משמע דאם היה באמת גם בהמת חולין במשמע היתה נאסרת גם דיעבד שהרי דברי רבא בדיעבד הם ואמנם אטו הכ"מ קיבל גירסא זו איש מפי איש עד הרמב"ם הכ"מ מדעתו קאמר לתרץ פסקי הרמב"ם שעל כל פנים לא היה להרמב"ם הגרסא שלפנינו ונוכל לומר שגרסת הרמב"ם היה כך סד"א דהואיל וכתיב ושחט אותה ולא אותה ואת חברתה אפילו דיעבד נמי קמ"ל וא"כ הקמ"ל הוא שאינה אסורה בדיעבד ודע דעל כרחך אי אפשר לקיים גרסת הכ"מ דלגרסתו א"כ המסקנא היא דאותה ולא אותה ואת חברתה היינו דוקא פרה אדומה כמותה אבל פרת חולין אינה בכלל וקשיא לי דהרי בקרא והוציא אותה דרשינן גם כן שלא יוציא אחרת עמה כדאמרינן ביומא (דף מב ע"ב) ובין רבי ובין רבנן דרשו והוציא אותה לבדה וכדמקשה התם ות"ק הא כתוב אותה וכו' אלא דת"ק דריש טעמא דקרא ומוקי ליה דוקא באדומה ומטעם שלא יאמרו

שתים שחטו או בשחורה שלא יאמרו שחורה שחטו ולרבי דלא דריש טעמא דקרא גם חמור במשמע וא"כ בכאן ושחט אותה לבדה אין לנו טעם למדרש טעמיה דקרא ואפ"ה דרשינן אותה ולא אותה ואת חברתה דוקא פרה אדומה כמותה וא"כ גם בקרא והוציא אותה נימא ולא אותה ואת חברתה דוקא פרה אדומה ולמה אסרינן גם חמור לרבי ולת"ק נמי אי לאו דדרשינן טעמא דקרא אלא ודאי דגם כאן נמי לא דרשינן חברתה דומיא דידה ובאמת גם בהמת חולין במשמע אבל חמור ודאי אינו במשמע דחמור ר לא שייך בו שחיטה אבל עכ"פ גם חולין במשמע ודלא כגרסת הכ"מ אלא ודאי גרסת הרמב"ם היתה כפי שכתבתי דדוקא לכתחלה אסור ואף דכתיב חקה היינו אם שינה בגוף מעשה הפרה כמו פסול מלאכה שהטעם משום היסח הדעת מן הפרה אבל פסול חוץ ששחט אחרת עמה שאין כאן שום חסרון במעשה הפרה כמו לר' נתן בנשחטה אחרת עמה שאין כאן היסח הדעת או שחט ב' פרות אדומות לדברי התוס' שאין כאן היסח הדעת איכא למימר דלא קאי חקה על זה:

ותדע דלא פסלינן דיעבד משום אותה דהרי בהוציא הכתוב והוציא אותה לבדה וזה דרשינן בין לרבי ובין לרבנן וא"כ נימא דגם בדיעבד פסול אם הוציא אחרת עמה והנה הרמב"ם בריש פ"ד מה' פרה זה לשונו שם הלכה ב' לא רצתה פרה לצאת אין מוציאין עמה שחורה שלא יאמרו שחורה שחטו ולא אדומה שלא יאמרו שתים שחטו עכ"ל וקשה למה לא הביא הקרא דכתב והוציא אותה כשם שהביא לעיל מיניה בהלכה א' שכתב אין שוחטין ב' פרות אדומות כאחת שנאמר ושחט אותה ועל כרחך צריך לומר דכאן בהוצאה לא הוצרך להביא הקרא כי די לו בטעם שלא יאמרו שתים שחטו וקשה אדרבא מטעם זה מפשטא דלישנא משמע שהוא רק איסור לכתחלה והיה לו להביא קרא והוציא אותה שנדע שהוא אסור אף דיעבד אלא ודאי שבאמת אין איסור רק לכתחלה אף דכתיב אותה וא"כ הה"ד בשחיטה ואין לומר שאני התם בהוצאה דשם יש לנו טעם ודרשי רבנן טעמיה דקרא ולכך אמרינן שגם הכתוב לא הקפיד רק לכתחלה אבל בשחיטה שהוא גזרת הכתוב בלי טעם אסור אף דיעבד א"כ קשה שם ביומא (דף מב ע"ב) דקאמר אבל בין רבי לרבנן דאפיק חמור בהדה והרי גם בפרות שתים יש נ"מ בינייהו דלרבי דלא דריש טעמא דקרא אסור אף דיעבד ולרבנן דדרשי טעמא אינו אסור בדיעבד אלא ודאי דגם לרבי אינו אסור בדיעבד:

ודע דבדברי הרמב"ם הנ"ל פ"ד מפרה הל' ב' תמיה לי טובא שהרי שם ביומא אמרו מאן ת"ק היינו ת"ק דרבי ר"ש היא דדריש טעמא דקרא וא"כ כיון שהרמב"ם פסק בפ"ג מה' מלוה הלכה א' דאלמנה בין עניה ובין עשירה אין ממשכנין אותה והיינו כר' יהודה

בשלהי ב"מ (דף כט) דלא דריש טעמא דקרא וא"כ היה לו לפסוק כאן כרבי והרי אמרו אבל דאפיק חמור בהדה דלרבי אפילו חמור אסור להוציא עם הפרה ולמה השמיט הרמב"ם דין זה וכתב רק שחורה ואדומה ועוד שכתב בהדיא הטעם שלא יאמרו שחורה או שתים שחטו ומשמע בפירוש דבחמור דליכא כל הני חששות מותר ולרבי אין באיסור זה טעם רק גזרת הכתוב. ועיין בלח"מ ריש פרק ג' מה' מלוה שוב פקחתי עיני וראיתי שהתוי"ט במס' פרה פרק ג' משנה ז' הקשה ג"כ קושיא הנ"ל:

אמר רבא שחט פרה ושחט בהמה אחרת עמה לד"ה פסולה כו' והנה הרמב"ם בפ' ד' מה' פרה אדומה הלכה י"ח פסק שחט פרה ונשחט בהמה עמה כשרה שאין שחיטת חולין צריכה כוונה והקשה הכ"מ שם כיון שהרמב"ם פסק כר"נ דשחיטת חולין לא צריכה כוונה ובגמרא דחולין מפורש דאם נשחטה בהמה אחרת עמה פסולה לר"נ דאף שאין לפוסלה משום מלאכה כיון שלא היה דעתו על האחרת מ"מ מפסלה משום דכתיב אותה ולא אותה ואת חברתה וא"כ פסק הרמב"ם נגד הגמרא והכ"מ שם כתב דלהרמב"ם היה גירסא אחרת בגמ' ע"ש:

ואמרתי ליישב דברי הרמב"ם ואין אנו צריכין למחוק הגירסא שלפנינו דהנה במס' יומא (דף מב ע"א) פליג רב ושמואל אי שחיטת פרה אדומה כשרה בזר ויליף שם שמואל מדכתיב ושחט אותה לפניו שיהי' זר שוחט ואלעזר רואה מכלל דשחיטה כשרה בזר ופריך הגמרא לרב האי לפניו מאי עביד ליה ומתרץ שלא יסיח דעתו מיניה ושמואל שלא יסיח דעתו מנ"ל יליף מושרף את הפרה לעיניו ורב חד לשחיטה וחד לשרפה וצריכי כו' עכ"ל ע"ש. והרמב"ם בפרק הנ"ל סוף הלכה י"ד כתב וז"ל ומנין שמלאכה פוסל בה שנאמר ושחט אותה מפי השמועה למדו שלא בא הכתוב אלא ללמד שאם נתעסק בדבר אחר בשעת שחיטה פסולה שנאמר ושרף את הפרה לעיניו שיהיו עיניו בה ללמד שהמלאכה פוסלת בה משעת שחיטה עד שתעשה אפר וכל העוסק כו' ע"ש. והנה לדעת הרמב"ם וכן הוא בספרי (הובא בתוי"ט וברע"ש בפרק ד' דמס' פרה משנה ד' ע"ש) דמקרא דאותה מפיק דפוסלת במלאכה. ומלאכה והיסח הדעת חדא מלתא הוא דטעמא דמלאכה הוא משום היסח הדעת. ולפי זה קשה מאי פריך הגמ' במס' יומא לשמואל שלא יסיח דעתו מנ"ל דלמא מפיק ליה מדכתיב אותה כדדריש בספרי. וי"ל דהנה עוד קשה כיון דלרב יש שתי דרשות מלפניו ולעיניו חד לשחיטה וחד לשרפה והגמ' עביד צריכותא דשניהם צריכים א"כ אמאי לא פריך לשמואל דלית ליה אלא חד דרשא דושרף את הפרה להיסח הדעת אשכחן בשעת שרפה דהיסח הדעת פוסל בשעת שחיטה מנ"ל דהא שחיטה משרפה ליכא למילף כדעבד הגמ' הצריכותא לרב. אמנם חדא קושיא

מתורצת בחברתה דגם המקשה דפריך לשמואל שלא יסיח דעתו מנ"ל נמי הוי ידע דיש לדרוש היסח הדעת מדכתיב אותה כדדריש ליה בספרי וגם ידע מהך צריכותא דלקמן דצריך שני לימודים חד לשרפה וחד לשחיטה ופריך שפיר לשמואל דאף דדריש אותה להיסח הדעת היינו בשחיטה אבל בשרפה מנ"ל דשרפה משחיטה ליכא למילף ומתרץ מושרף את הפרה לעיניו א"כ גם בשרפה כתיב שלא יסיח דעתו ופריך הגמרא לרב האי לעיניו מאי עביד ליה ומתרץ חד לשרפה וחד לשחיטה ובאמת רב לא דרש אותה לענין היסח הדעת כדדריש בספרי אלא רב דרש אותה לדרשא דרבא הכא במס' חולין אותה ולא אותה ואת חברתה ולכל מר כדאית ליה לרבנן לשוחט שני פרות כדמתרץ בתוס' ד"ה נשחטה ולר"נ לנשחטה בהמה אחרת עמה שלא בכוונה ולפ"ז שפיר כתב הרמב"ם דמלאכה שפוסל בשחיטה נלמד מאותה ופסול מלאכה בשרפה נלמד מלעיניו והוא ממש כשמואל דגם לשמואל אנו צריכין שני דרשות כנ"ל והך צריכותא עביד הגמרא בין לרב ובין לשמואל ולפ"ז יש לתרץ קושי' העולם על התוס' בד"ה נשחטה דמקשים לרבנן אותה ולא את חברתה למה לי כו' ע"ש. ומקשים העולם דלמא באמת רבנן לא דרשי אותה ולא אותה ואת חברתה רק שהם דרשי אותה כדדריש בספרי לענין שמלאכה פוסלת בה משום היסח הדעת ולפי דברי הנ"ל א"ש וקושי' התוס' הוא דאי אותה דרשי רבנן לענין שהמלאכה פוסל בשחיטה ולא דרשי כלל אותה ולא אותה ואת חברתה א"כ קשה לרבא מנ"ל דלר"נ נשחטה בהמה אחרת עמה דפסולה מדכתיב אותה ולא אותה ואת חברתה מנ"ל לרבא הא דלמא גם ר"נ דרש אותה לענין שהמלאכה פוסל ולא דרש אותה ולא את חברתה ומנ"ל לרבא להרבות בפלוגתא וכיון שצריכין לומר דרבנן לא דרשי אותה אלא לענין מלאכה שפוסל בה ממילא גם ר"נ דורש כן כיון שלא מצינו דר"י פליג בהך דרשה עם רבנן ומנ"ל לרבא לאפושי בפלוגתא בין ר"נ לרבנן. אלא ודאי ע"כ צ"ל דרבא קאי הכא אליבא דרב במס' יומא דסובר שחיטת פרה פסולה בזר וא"כ לפניו דכתיב בשחיטה אתי לענין היסח הדעת דפוסל בשחיטה וא"כ לא צריך אותה לענין מלאכה דפוסל בשחיטה דזה נלמד מדכתיב לפניו וע"כ צריך לומר דקרא דאותה בא לדרשה דאותה ולא את חברתה ושפיר מקשים התוס' לרבנן למה לי' ומתרצים דלרבנן צריך אותה ולא את חברתה לענין שוחט שני פרות אדומות דליתא משום היסח הדעת: היוצא מכל הנ"ל דמה דדריש רבא אותה ולא אותה וחברתה ופוסל לר"נ כשנשחטה בהמה אחרת עמה הוא רק אליבא דרב דסובר שחיטת פרה פסולה בזר ודרשינן לפניו דכתיב בשחיטה לענין היסח הדעת דפוסל בשחיטה וא"כ הך אותה מיותר הוא וצריך למדרש אותה ולא אותה ואת חברתה ושפיר פסול לר"נ כשנשחטה בהמה אחרת עמה.

אבל לשמואל דסובר שחיטת פרה כשרה בזר והך לפניו אתי להתיר שחיטת זר שיהיה זר שוחט ואלעזר רואה א"כ היסח הדעת דפוסל בשחיטה ילפינן מאותה כנ"ל והשתא לשמואל ליכא למדרש אותה ולא אותה ואת חברתה דהך אותה צריך לגופא שלא יסיח דעת בשחיטה וא"כ לשמואל אם נשחטה בהמה אחרת עמה כשרה גם לר"נ הואיל ולא דריש אותה ולא אותה ואת חברתה ולפ"ז צדקו דברי הרמב"ם דהרמב"ם אזיל לשיטתו שפוסק בפ"א מה' פסולי מוקדשין הלכה ב' כשמואל דשחיטת פרה כשרה בזר ע"ש ולפ"ז פסק שפיר דנשחטה בהמה אחרת עמה כשרה אף לר"נ דהואיל ולשמואל לא דרשינן כלל אותה ולא את חברתה דאותה צריך לגופא להיסח הדעת כנ"ל ודוק:

אבל לפ"ז קשה כיון דהרמב"ם לא דרש כלל אותה ולא אותה וחברתה א"כ האיך כתב בריש פ' ד' מהלכות פרה אין שוחטין שתי פרות אדומות כאחת שנאמר ושחט אותה עכ"ל הרי מפורש בדברי הרמב"ם דדריש אותה ולא את חברתה. לכך נראה לי דמה שכתב הרמב"ם דאין שוחטין ב' פרות כאחת משום שנאמר אותה לאו כונתו משום דרש דאותה ולא חברתה אלא דלא ס"ל כסברת התוס' דשתי פרות לא מפסלי משום מלאכה אלא סובר כדעת רש"י במס' יומא (דף מב ע"ב) ד"ה שלא יאמרו גם בשני פרות שייך משום מלאכה אבל לפי דעת הרמב"ם ורש"י דגם בשחיטת שני פרות שייך מלאכה אחרת קושי' התוס' במק"ע לרבנן למה לי אותה ולא את חברתה הא בלא"ה נמי פסול משום מלאכה אחרת:

ואמרתי לתרץ דכל אחד על מקומו יבוא בשלום דהתוס' קאי הכא אליבא דרבא ולרבא ליכא למפסיל שוחט שני פרות משום מלאכה אחרת והרמב"ם ורש"י קאי אליבא דשמואל ולשמואל גם בשני פרות שייך מלאכה אחרת דהנה לפי מה שכתבתי לעיל דלרב ולרבא פסול מלאכה אחרת בשחיטה מפיק להו מקרא דלפניו ולשמואל מפיק ליה מדכתיב אותה כדדריש לי' בספרי ומעתה אני אומר שיש נפקותא דאי דרשינן פיסול מלאכה אחרת מקרא דאותה צריכין אנו לומר דמשמעות הדרש הוא כך דאותה הוא מיעוט ודרשינן ושחט אותה שיהיה כוונתו בשעת שחיטה לשחוט רק אותה לבדה ולא שיהי' לו עוד שום כוונה אחרת בשעת שחיטה ולכך כשיש כונתו גם על מלאכה אחרת פסולה והשתא מה שמלאכה אחרת פוסל בה לאו משום היסח הדעת הוא אלא דגזירת הכתוב הוא מאותה שיהי' כוונתו רק על אותה פרה לבדה וכיון דמכח מיעוט פסלינן מלאכה אחרת וא"כ כששחט שני פרות אף שאין בה היסח הדעת אפ"ה פסול מכח מיעוט דאותה דכי היכי דממעטינן מאותה כוונת מלאכה אחרת כמו כן ממעטינן נמי בששחט פרה אחרת בכוונה דמאותה ממועט הכל שיהיה כל מחשבתו רק על אותה

פרה לבדה ולפ"ז שחיטת שני פרות פסול מכח מיעוט דאותה אבל אי דרשינן פיסול מלאכה אחרת מקרא דלפניו א"כ לאו מכח מיעוט פסלינן מלאכה אחרת אלא הואיל ולפניו הוא משמע שיהיה דעתו עליו בשעת שחיטה ולא יסיח דעתו ממנה וא"כ אינו פוסל אלא מלאכה שיש בה היסח הדעת כגון מלאכה אחרת אבל שחיטת שני פירות ליכא למפסל משום היסח הדעת דהא דעתו היה על פרה אדומה כיון ששחט שתים וא"כ מקרא לפניו ליכא למפסל שחיטת שני פרות והשתא א"ש דהתוס' קאי אליבא דרבא ורבא סובר כרב דלפניו קאי אפיסול מלאכה אחרת א"כ שפיר כתבו התוס' דאותה ולא אותה וחברתה צריך לרבנן לשוחט שני פרות דהואיל ומקרא דלפניו ליכא למעט אלא מלאכה אחרת שיש בה היסח הדעת ובשוחט שני פרות ליכא היסח הדעת אבל רש"י והרמב"ם סוברים כשמואל דפסול מלאכה אחרת ממעטינן מאותה א"כ גם שוחט שני פרות נמי ממעט מאותה כנ"ל. ואין להקשות אמאי לא אמרינן דאותה ממעט הכל ואף מלאכה שעושה בלי כוונה נמי יהי' פוסל בה. ז"א דמיעוט דאותה קאי על ושחט שהוא בעי כוונה דמה שפוסל בקדשים פוסל בפרה הואיל וחטאת כתיב בה כמ"ש הרמב"ם בפ"ג הלכה ז' ושחיטת פרה צריכה כוונה אף לר"נ ועל זה קאי אותה למעט כוונה אחרת היינו מעשה שיש בה כוונה ודומיא דושחט ממעטינן מלאכה אחרת אבל היכא דליכא כוונה אינו פוסל ודוק:

אבל לפ"ז נשאר קושיא אחרת על הרמב"ם איך פסק הרמב"ם כשמואל דשחיטת פרה כשרה בזר הא לפי מה שכתבתי מוכח דרבא סובר כרב דשחיטת פרה פסולה בזר הואיל והוא דרש אותה ולא את חברתה לשוחט שני פרות ואיך פסק הרמב"ם דלא כרבא הא הלכתא כבתראי מאביי ורבא ואילך:

ואמרתי לתרץ דמסתמא דתלמודא מוכח דהלכה כשמואל דשחיטת פרה כשרה בזר דהנה במס' יומא (דף מג ע"ב) אמר ר"י שחיטת פרה כשרה בזר וקאמר הגמ' ר' יוחנן לא מיבעיא דלתנא לא ציית אלא אפילו לרבי' לא ציית דאמר ר"י משום ר' שמעון כו' ע"ש ולכאורה יש לדקדק למאי מביא הגמ' דר"י פליג גם על רבו כיון שמצינו פעם אחד שר"י אמר לתנא פוק תני לברא לא מצינו שחיטה שיהי' פסולה בזר א"כ בודאי סובר דשחיטת פרה כשרה בזר ולמאי צריך להביא עוד הפעם מימרא דר"י אלא ודאי ע"כ שסתמא דתלמודא רוצה לפסוק הלכה כר"י דשחיטת פרה כשרה בזר ואי לא הביא הגמ' הך מימרא דר"י דפליג בפירוש על ר"ש בן יהוצדק לא הוי אמרינן דהלכתא כר"י דאין הלכה כתלמיד במקום רבו אלא היכא שפליג על רבו בפירוש והוי אמרינן דמה שאמר לתנא פוק תני היה קודם ששמע מרבו דשחיטת פרה פסולה בזר ולכך מביא הגמ' דר"י

גופיה כשאמר הלכה זו בשם רבו היה פליג עליו ובזה שפיר הלכה כתלמיד במקום רבו היכא שפליג עליו בפירוש ודברי אלה ממש הם מרומזים בכ"מ בפ"א מה' פסולי מוקדשין ע"ש. וא"כ שפיר פסק הרמב"ם דלא כרבא הואיל ומסתמא דתלמודא מוכח דהלכה כר"י:

עוד נתעוררתי על קושית התוס' בד"ה נשחטה בהמה אחרת כו' שמקשים לרבנן למה לי אותה ולא את חברתה תיפוק ליה מטעם מלאכה עכ"ל ומתרצים דאיצטריך לשוחט שני פרות וכו' וקשה לי למאי צריכין התוס' לומר דבשני פרות ליכא משום מלאכה אחרת אמאי לא קיימו בסברתם דגם בשוחט שני פרות איכא משום מלאכה אחרת ואפ"ה צריכין לרבנן למדרש אותה על פי מה דאיתא במס' סוטה (דף ח' ע"א) ת"ר אין משקין ב' סוטות כאחת כדי שלא יהיה לבה גס בחברתה ר"י אומר לא מן השם הוא זה אלא אמר קרא אותה לבדה וקאמר בגמ' דת"ק ר' שמעון הוא דדריש טעמא דקרא ונפקא מני' רותתת ופריך הגמרא והא אין עושין מצות חבילות חבילות ומסקינן כאן בכהן אחד כאן בשני כהנים ע"ש בגמ' הרי דלרבנן ממעטינן מאותה אפי' בשני כהנים וא"כ גם הכא גבי פרה נמי יש למעט מאותה ולא חברתה אפילו בשני כהנים אין עושין שני פרות אדומות כאחת ולפ"ז לא קשה קושית התוס' דשפיר צריך לרבנן אותה למעט שאין עושין שני פרות אפי' ע"י שני כהנים דליכא משום מלאכה ולא משום היסח הדעת דכל אחד שוחט פרה שלו ולכך צריך קרא דאותה למעט שני פרות אפי' ע"י שני כהנים ולדעתי זה הוא קושיא חמורה על התוס' אך לפי דברי הנ"ל יש לתרץ דהואיל ורבא דהכא קאי אליבא דרב דסובר שחיטת פרה פסולה בזר והנה במס' יומא (דף מב ע"ב) קאמר בגמ' ונתת אותה אל אלעזר הכהן אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר איכא דאמרי לדורות בכהן גדול ועיין בכ"מ בפ"א מהלכות פרה הלכה י"א שמביא כמה ברייתות ומשניות דסברי דצריכה כה"ג) ולפי זה לרב דפוסל שחיטת פרה בזר א"כ גם בשחיטה צריך להיות כהן גדול ומעתה ליכא למימר דאותה קאי למעט שני פרות בשני כהנים דבלא"ה אי אפשר בשני כהנים דכיון דצריך כהן גדול וליכא אלא חד כהן גדול ושפיר מקשים התוס' אך עדיין צ"ע דהא בריש פ' ד' דמס' פרה פליגי בזה דת"ק סובר שלא בכהן גדול פסולה ור' יהודא מכשיר וא"כ לא מקשים התוס' מידי לרבנן דלמא רבנן סברי כר"י וכהן הדיוט כשר בפרה ושפיר יש למצוא שני פרות בשני כהנים אף לרב דפוסל בזר מ"מ סגי בכהן הדיוט אליבא דר' יהודא (ועיין בתוס' ישנים במס' יומא בד"ה שחיטת פרה בזר פסולה ע"ש ודוק):

עוד יש להקשות דיש למצוא גם בכהן גדול שני כהנים גדולים כגון כהן המשמש וכהן שעבר כדאיתא במשנה דמס' מגילה (דף ט' ע"ב) אין בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה ע"ש הא לשאר דברים זה וזה שוים כדדייק בגמ' שם. ואף שר"י שם פליג וסובר דראשון חוזר לעבודתו ושני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט הא ר' יוחנן לשיטתו סובר דפרה כשרה בכהן הדיוט כמו שמפורש בספרי הובא בכ"מ בפ"א מהלכות פרה הלכה י"ד ע"ש:

ודע דבעיקר הדבר אם מקרא דאותה יש למעט בשני כהנים מקשה המגן אברהם בסי' קמ"ז סוף ס"ק י"א על הרמב"ם דלא מחלק בשני סוטות בין כהן אחד לשני כהנים ומקשה המג"א מסוגיא דסוטה דמסיק בכהן אחד אינו משקה אבל בשני כהנים משקה ומתרץ המג"א דהרמב"ם מפרש בגמ' איפכא דכהן אחד משקה הואיל והוא בזה אחר זה ובשני כהנים אינו משקה דהוי בבת אחת ע"ש במג"א ואני בער ולא אדע עיקר תמיהתו על הרמב"ם דמה דמחלק בגמ' בין כהן אחד לשני כהנים היינו לר"ש דדריש טעמא דקרא שלא יהיה לבה גס בחברתה וברותתת משקין שני סוטות וע"ז פריך הגמרא דגם ברותתת אינו משקין שני סוטות דאין עושין מצות חבילות חבילות ומחלק בין כהן אחד לשני כהנים אבל לר' יהודא דלא דריש טעמא דקרא וממעט שני סוטות מקרא דאותה גם בשני כהנים ממעט דגזירת הכתוב הוא שלא להשקות שני סוטות בבת אחת ולכך לא מחלק הרמב"ם בכך דהרמב"ם פוסק כר' יהודא ואין להקשות למה לא קאמר הגמרא נפקא מיני' בין ר"ש לר"י שני כהנים ז"א חדא דהגמ' עדיין לא אסיק אדעתיה לחלק בין שני כהנים לכהן אחד ועוד אי לאו ברותתת גם לר' שמעון אינו משקה אפי' בשני כהנים דאכתי שייך בה לבה גס בחברתה כשהיא רותתת דגם חברתה עומדת להשקות מכהן אחר לכך צריך הגמרא לומר נ"מ ברותתת ובזה נ"מ בין ר"ש לר"י בשני כהנים דלר"ש משקין דלא שייך בה לבה גס בחברתה דהא היא רותתת ואינה מודה וגם משום אין עושין מצות חבילות חבילות לא שייך דהא איכא שני כהנים ולר' יהודא לא משקין אפי' בשני כהנים הואיל ור' יהודא אינו דורש טעמא דקרא וממעט בכל גונא מקרא דאותה אפילו בשני כהנים וא"כ אין מקום לקושי' המג"א ובזה יש הכרעה דהרמב"ם פוסק כר"י דלא דרש טעמא דקרא ועיין ברמב"ם ריש פרק שלישי מהלכות מלוה ולוה ובלח"מ שם שהוא נבוך בדעת הרמב"ם אי פסק כר"י דלא דרש טעמא דקרא אי כר"ש ע"ש באריכות ועיין במסכת נדרים (דף עג ע"א) ובר"ן שם והנה הרמב"ם בפ' י"ב מה' נדרים הלכה מ"ד פוסק דבעל מפר לשתי נשיו כאחת וכתב הלח"מ שם דהרמב"ם סובר דהגמרא קא פשיט אבעיא דרבא מרבנן דדריש אותה גבי סוטה משום טעמא דקרא שלא יהיה לבה

גס בחברתה ופליגי אר' יהודא ובנדרי שתי נשיו ליכא טעמא לא דרשי אותה למעט והרמב"ם דמביא דאין משקין שני סוטות כאחת מדרשא דאותה הביא הפסק ולא מביא הטעם עד כאן דברי הלחם משנה שם בשנוי לשון והנה לדבריו הא גופא קשה למה אינו מביא הרמב"ם הטעם בשני סוטות דהא איכא נ"מ טובא לחלק בין כהן אחד לשני כהנים כקושי' המג"א:

דף לב.

נשחטה וכו' לר"נ איצטריכא ליה ורישא דקאמר שחט בהמה וכו' הוא הקדמה להוליד ממנה דין דנשחטה לא הוה מצי למימר נשחטה וכו' לר"נ פסולה דמנ"ל הא דלמא באמת דוקא שתי פרות וכקושיית התוס' בד"ה אבל לכן קאמר שחט וכו' לד"ה פסולה משום היסח הדעת א"כ ליכא למימר שתי פרות דקרא למה לי והרי בלא"ה פסול משום מלאכה וכקושיית התוס' בד"ה נשחטה אלא ודאי דקאי על בהמת חולין ובלי כוונה ואמנם התוס' שהקשו כן בד"ה אבל משום שכבר הקדימו בדבור הקדום דלרבנן על כרחך לשחוט בכוונה אתי וא"כ קשה אותה ל"ל תיפוק משום היסח הדעת וצריך לומר דבב' פרות לא שייך היסח הדעת ולכן הקשו גם לר"נ מנ"ל לאוקמי בבהמת חולין ובזה מתורץ קושיית מהרש"א על הגמרא דאיך קאמר דהוה אמינא לר' נתן בב' פרות וכו' ולדידיה דכל זה הוא רק הוה אמינא אי לאו דאמר רבא שחט אחרת ואז היה הוה אמינא דשחיטת בהמה עמה לא מחשב היסח הדעת ושפיר הוה מוקמינן בב' פרות אבל עכשיו שאמר רבא שחט וכו' לד"ה פסולה באמת אי אפשר לאוקמי בב' פרות ולכן הקשו התוס' קושייתם לרבנן דע"כ מוקמת בשחט עמה בכוונה וקשיא קרא למה לי תיפוק משום מלאכה והוכרחו לחדש דבשתי פרות לא שייך מלאכה וממילא שוב הקשו בדבור שאחריו מנ"ל באמת דלא מוקמינן אותה דוקא לשתי פרות:

ואמנם אעפ"כ נוכל לתרץ קושיית התוס' דבאמת זה דוחק לומר דבשתי פרות לא שייך פסול מלאכה אלא לרבנן שבקי לקרא דדחיק ומוקים אנפשיה בשוחט בכוונה ועל כרחך צריכין לומר דבשתי פרות לא שייך פסול מלאכה אבל לר"נ כיון דאיכא לאוקמי בנשחטה שוב אין לנו הכרח לדוחק הזה ולומר דבשתי פרות לא שייך פסול מלאכה ומוקמינן ליה בנשחטה בהמת חולין עמה:

ואמנם אכתי גם לר"נ איכא לאוקמי בב' פרות אדומות ובנשחטה בלא כוונה כסברת מהרש"א וצריך לומר דרבא סבר פרה קדשי מזבח ועל כרחך קרא לבהמת חולין אבל הרמב"ם דפסק דפרה קדשי בדק הבית לכן פסק דנשחטה בהמת חולין עמה כשרה ואין

צריך לומר שהיה לו גרסא אחרת כמו שכתב הכ"מ אך מטעם הנ"ל עדיין אין מרפא לתרץ דברי הרמב"ם שהרי אף שפסק הרמב"ם שהוא קדשי ב"ה מ"מ כתב שכל הפוסל בקדשי מזבח פוסל בה מטעם דחטאת קרי' רחמנא ומהרש"א שכתב בשמעתין דסבר כמ"ד קדשי ב"ה כוונתו על ר' שמעון שם בפרק אין מעמידין דאיהו לא ס"ל חטאת קרי' שהרי מכשיר יוצא דופן:

ברי"ף וברא"ש אשר לפנינו הגרסא במשנתינו שחט את הוושט ופסק את הגרגרת או שחט את הגרגרת ופסק את הוושט. וכן העתיק במעדני מלך והוא טעות רק הגירסא הנכונה בריף וברא"ש במשנתינו שחט את הוושט ופסק את הגרגרת או פסק את הגרגרת ושחט את הוושט ולא נשתנית הגרסא בריף וברא"ש רק שלא נאמר ואח"כ שחט את הוושט ועיין במהרש"א ועיין בחידושי הרשב"א. ומעתה נחזי אנן מדוע באמת איירי משנתינו שהפסול נעשה בגרגרת והשחיטה בוושט ולמה לא נקט איפכא שחט הגרגרת וקרע את הוושט או קרע את הוושט ושחט הגרגרת. ואף דלעיל (דף קח ע"א) קאמר בגמרא ואלו שחיטה בגרגרת לא קתני ודחי התם משום דגרגרת עבידא לאשתמוטי היינו התם דמיירי דנשמט מאליו אבל במשנתינו דמיירי שפסק הגרגרת בכוונה ככה יכול לקרוע הוושט ולשחוט הגרגרת כמו להיפך אמנם שם באחד בעוף איפלגו אמוראי אי או וושט או קנה או דוקא וושט ומסיק שם להלכה בין וושט בין קנה מ"מ כאן במשנתינו דסבר ר"ע דשחיטת הושט לחוד מוציא מידי נבילה חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו ודוקא שחיטת הושט אבל שחיטת הקנה לחוד מודה ר"ע דלא מפקי מידי נבילה [ושחט אחד מהם דסיפא היינו המיוחד. או אפשר לומר דאם נקרע ושט כלו מודה ר"ע דהוה נבילה מחיים ומה תהני אח"כ שחיטת הקנה] ולכך לא קתני שחט הקנה וקרע הושט או איפכא אמנם הא תינח נקרע הושט כלו או רובו אבל בנקיבת הושט במשהו ליכא למימר דמודה ר"ע דהוה נבילה דהרי לר' יוחנן אלו טריפות לאו אלו אסורות קאמר אלא דוקא קתני וקודם חזרה והרי שם תנן נקובת הושט ואי ס"ד דגם קודם חזרה מודה ר"ע דנקובת הושט נבילה א"כ מתני' דאלו טריפות נקובת הושט מני וא"כ דקודם חזרה פליג ר"ע גם בנקובת הושט אם כן אמאי לא תנן במשנתנו ניקב הושט ושוב שחט הסימנים וצריך לומר דבנקיבת הושט מודה ר' ישבב דלא הוה נבילה וכן משמע מרבינו תם שפירש בעיא דשהה במיעוט סימני' במיעוט קמא דוושט וכתב הרא"ש אע"ג דמיטרפי בנקיבת הושט דלמא לא פסלה שהייה אלא במידי דמתנבלה בי'. אלמא דבנקיבת הושט לא מתנבלה. אמנם הרמב"ם דפסק נקיבת הושט נבילה א"כ צריך לומר דלר' ישבב הוה נבילה ור"ע לאחר חזרה מודה בי' משום דזה הוה פסול בשחיטה

כל שהריעותא בסימני' וקודם חזרה ודאי ר"ע פליג בנקיבת הושט וכמו שהוכחתי א"כ למה לא נזכר דבר זה בפלוגתא דר"ע ור' ישבב וליכא למימר דלא קתני במשנתינו רק במה שהודה ר"ע ובזה לא הודה ר"ע א"כ פשיטא קשה על הרמב"ם למה פסק דלא כר"ע והרי הלכה כר"ע מחבירו ולא עוד כיון דעל כרחך נקובת הושט אינו נכלל בהכלל דפסולו בשחיטה א"כ מנ"ל להרמב"ם אפילו לר' ישבב דזה הוה נבילה ונלע"ד לפי מה דמסיק הש"ך בסי' ל"ג ס"ק ה' דלא כש"ע ובתורבץ הושט אפילו לרמב"ם טרפה הוא דהוה א"כ איכא למימר דבושט מעולם לא פליג ר"ע ואפילו בנקובת הושט מודה דנבילה הוה ולקמן אלו טרפות נקובת הושט היינו תורבץ הושט למסקנא דלקמן (דף מד ע"א) דרב אית ליה דתורבץ לאו מקום שחיטה ואפ"ה סבירא ליה במשהו ולפי זה לשמואל דסובר תורבץ הושט ברובו א"כ ע"כ אלו טרפות נקובת הושט לא איירי בתורבץ רק בושט עצמו א"כ על כרחך כרבא ס"ל דאלו אסורות קתני. אלא דקשיא מנ"ל להרמב"ם דנקובת הושט הוה נבילה ובמשנתינו לא אשכחן רק פסיקת הגרגרת ודלמא פסיקת הגרגרת חמור מנקובת הושט. ונלע"ד דמדברי רש"י אין להכריע דס"ל כרמב"ם ואף דרש"י כתב בד"ה ויש מהן נבילה כגון נקובת הושט ופסיקת הגרגרת דאיתרע מקום שחיטה דידהו וכו' א"כ הרי מפורש בדברי רש"י שנקובת הושט נבילה איכא למימר דלא כתב רש"י כן אלא תירוצו דרבא והנה כל הנך דחשיב שם בתר פסיקת הגרגרת כולהו טרפות נינהו ולא נבילות ואי ס"ד דנקובת הושט ג"כ טרפה למה הכניס פסיקת הגרגרת באמצע הטרפות והוה ליה למימר בסדר הזה אלו טרפות בבהמה פסיקת הגרגרת ונקוית הושט ניקב קרום של מוח וכו' דהוה תני שוב בתר פסיקת הגרגרת כל הטריפות ביחד אלא ודאי דבאמת גם נקובת הושט נבילה היא ושנה באמת הנבילות ביחד ושוב תני כל הטריפות יחד וכל זה לתירוצו של רבא אבל למסקנא דמסיק ר' יוחנן כאן קודם חזרה ולא שנה באלו טריפות שום נבילות א"כ מנ"ל לרמב"ם דנקובת הושט נבילה:

וצריך לומר דס"ל לרמב"ם דאף דאידחי תירוצו דרבא ולא ס"ל לר' יוחנן דאלו טרפות היינו אלו אסורות מ"מ הדינין העולים אליבא דרבא לא מצינו שחולק עליהם ר' יוחנן וכיון דלרבא על כרחך ס"ל נקובת הושט נבילה וכנ"ל א"כ אף במסקנא שאידחי תירוצו דרבא הדין נשאר קיים. אלא דלפי זה הרמב"ם עצמו צריך לסברה זו דכל הדינין העולים מתירוצו של רבא לא אידחו גם לר' יוחנן א"כ איצטמיד קושיית הש"ך בסי' ל"ג ס"ק ד' דהרי מתירוצו של רבא מוכח דפסיקת הגרגרת ונקובת הושט לא הוה נבילה מחיים ואיך פסק הרמב"ם דהוה נבילה מחיים וראיתי שירד לחלק בין איסור נבילה מחיים לטומאת נבילה מחיים שבגמ' לא קאמר אלא דנקובת הושט ופסיקת הגרגרת אינו מטמא מחיים

אבל איסור נבילה יש בהו מחיים וכן הרמב"ם עצמו אף שפסק בפ"ג מה' שחיטה שיש בהם איסור נבילה מחיים פסק בפ"ג מה' שאר א"ה שאפילו ברוב שנים אין בהם טומאה מחיים. אלא דהיא גופה קשיא מנ"ל לרמב"ם שיש בהם איסור נבילה מחיים. והתב"ש כתב בזה מה שכתב ולדידי נראה משום שהתוס' הקשו בד"ה ולחשוב וכו' למה לא הקשה ולחשוב נמי דזעירי נשבר המפרקת ותירצו שזה בלא"ה טרפה משום והקשו א"כ מה הקשה מניטל הירך הא ג"כ בלא"ה שמעינן מבהמה שנחתכו רגלי' מארכובה ולמעלה דאתי בזה הכלל ותירצו דמשום מארכובה ולמעלה היא דוקא סמוך לצומת הגידין אבל בירך העליון אין שום טרפות. ומזה הקשו על רש"י שפירש שגם בירך העליון אם עור ובשר חופין עד חציו ושלישו טרפה ע"ש. ולפי זה גם הרמב"ם וכן רוב הפוסקים פסקו שטרפה בנשבר הירך קשיא קושיית התוס' וזה הי' קשה לי' להרמב"ם ואמרתי אני שכל קושיית התוס' הוא מחמת קושייתם הראשונה למה לא הקשה מנשברה המפרקת ומזה הולידו הסברא שמה שטרפה בלא"ה לא חשיב אבל בהתרועע יסוד הקושיא הראשונה יפול הבנין:

והנה מימרא דזעירי דנשברה מפרקת נבילה אמרה גם שמואל אלא דשמואל אסר לעיל (דף כ' א') בזה הלשון נשברה מפרקת ורוב בשר עמה מטמא באוהל ועל כרחך באדם איירי דבבהמה ליכא טומאת אוהל ובאדם על כרחך מחיים איירי דלאחר מיתה כל מת מטמא באוהל וא"כ בנשברה מפרקת ורוב בשר ליכא שום ספיקא דהוא נבילה מחיים אבל במימרא דחזקיה ומימרא דר' אלעזר סתמא אמרה נבילה ואיכא למימר דלאו היינו מחיים אלא דלא מהני בה שחיטה. וא"כ ממימרא דזעירי לא הקשה כלל דגם המקשן ידע דנבילה דמטמא מחיים לא קחשיב אלא שהיה סבר דגם גסטרא וניטל הירך אינו מטמא מחיים והמציא לו התרצן דגם אלו מטמאין מחיים ובזה מסולק קושיית התוס' מרש"י ומרמב"ם ולפי זה קשה אכתי מה הקשה מחזקי' ומר' אלעזר הא על כרחך איסור נבילה יש בהו מחיים דאלת"ה אלא דגם איסור נבילות אין בהו מחיים רק שאין שחיטה מועלת בהם א"כ לא נעשו נבילה רק בשחיטה א"כ הוא סותר הכלל שבמשנה כל ששחיטתה כראוי ודבר אחר גורם לה לפסול טרפה ולא נבילה. בשלמא אם כבר הם נבילה אם כן אין זה שייכה להכלל שבמשנה דמשנתינו לא איירי רק מדיני שחיטה ואטו מתה מאלי' לאו נבילה היא והא לא נפסלה בשחיטה אלא שהכלל שבמשנה קאי רק על דיני שחיטה שיהי' נבילה מחמת השחיטה או מחמת ריעותא דסימנין אלא ודאי דבאמת דחזקי' ודר' אלעזר יש בהם איסור נבילה מחיים וגם המקשן ידע זה אלא שלא ידע דמטמא. וא"כ אכתי מה הקשה כיון דכבר סליק אדעתא לחלק בין המטמא מחיים דלא חשיב דלמא

גם מה שיש בו איסור נבילה מחיים לא קחשיב אלא ודאי דגם פסוקת הגרגרת יש בו איסור נבילה מחיים ואפילו הכי חשבי' ושפיר הקשה וא"כ מוכח דינו של הרמב"ם דפסיקת הגרגרת ונקובת הוושט יש בהם איסור נבילה מחיים אלא דאכתי קשה אף לפי תירוצו של התבואת שור לחלק בין טומאה לאיסור ולא קשיא לרמב"ם מאוקימתא דרבא אכתי תקשה לי' מאוקימתא דרשב"א דהרי רשב"א דמחלק בין שחט למקום חתך לשחט שלא במקום חתך וכששחט שלא במקום חתך השחיטה מטהרת מידי נבילה א"כ על כרחך ס"ל דפסיקת הגרגרת לא הוה נבילה מחיים דאי ס"ד שלאלתר הוה נבילה מחיים איך אתי' השחיטה שאח"כ אפילו שלא במקום חתך ומטהרת מידי נבילה שנתנבלה כבר אלא ודאי דס"ל לרשב"א שאינה נבילה מחיים רק שאין שחיטה שאח"כ מטהרתה במקום חתך כי אם שלא במקום חתך ואף דאידחי תירוצו דרשב"א היינו משום דלא משכחת לה שחיטה שלא במקום חתך כלל שהרי כל הגרגרת כמאן דמנחא בדיקולא וליכא לאשכוחי שחיטה שתטהרתו אבל בהא לא איתותב ולא מצינו חולק עליו במה שסובר שאינה נבילה מחיים ואיך פליג הרמב"ם מסברא דנפשי' על רשב"א:

ונראה דקשיא לי' להרמב"ם כיון דלא אידחי רשב"א אלא מסברא דנפשי' ממה דאמר שחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה ובהא לדעת הרמב"ם לא קיי"ל כריש לקיש אלא כר"י דפליג וס"ל דטרפה הוה וכמבואר ברמב"ם ריש פרק ז' מה' שחיטה וא"כ למה לי' לר' יוחנן לדחוקי ולומר קודם חזרה נישנית ומשנה לא זזה וכו' נהי דלא ניחא ליה בשנויי דרבא דאמר אלו אסורות קתני ומשמע ליה טריפות דוקא מ"מ מה חסר לי' בשנויי דריש לקיש לחלק בין מקום חתך. לכך הוכיח הרמב"ם מזה דר' יוחנן פליג בזה על רשב"א וס"ל דפסוקת הגרגרת הוה נבילה מחיים וא"כ שוב אינו מועיל מה ששוחט שלא במקום חתך ולכך הוצרך לאוקמי קודם חזרה. אלא דאם נימא דאף לר' זירא דפליג וס"ל דריאה לא הוה כמונח בדיקולא מ"מ מודה בהסימנין הנשחט דהוה כמונח בדיקולא ואם נפסק הגרגרת אחר שנשחט רובו קודם שחיטת הושט אפילו למעלה ממקום הנשחט או שניקב הושט לאחר שנשחט רובו קודם שחיטת הקנה כשרה ולפי שהסימן עצמו אחר שנשחט רובו ודאי הוה כמונח בדיקולא והוא דעת הש"ך (בסי' כו ס"ק א') א"כ על כרחך נדחה תירוצו דריש לקיש אף לר' זירא דלא ס"ל בריאה ובני מעים כמונח בדיקולא מ"מ הסימן עצמו כמונח בדיקולא ולא שייך בו מקום חתך או שלא במקום חתך ולעולם דגם ר"י ס"ל שאינו נבילה מחיים ומנ"ל לרמב"ם לפלוגי על רשב"א אלא ודאי דלר"ז דלא אמרינן כמונח בדיקולא אפילו הסימן עצמו אינו כמונח בדיקולא ונראה דנסתר ראיית הרמב"ם מזה ובודאי הוא כדעת הש"ך דהסימן עצמו כמונח בדיקולא דהא צריך להבין

לדעת רש"י דר"ז לא פליג על רשב"א וס"ל לר"ז שהטעם משום אין טרפות לחצי חי' ובעיא דר"ז היא רק לדברי רבה אבל לר"ז עצמו אפילו באכילה מותרת א"כ הרי בכל מקום נקובת הושט הוא כמו פסיקת הגרגרת וא"כ כי היכי דאחר שנשחט הגרגרת שוב אין כאן טריפות דהוה חצי חיות נימא נמי שאחר שהתחיל לשחוט הושט הוה חצי חיות ושוב אין טריפות פוסל לר' זירא וזה אי אפשר שהרי ר' זירא גופי' אמר בפ"ק דף ח' ליבן סכין ושחט כשרה חידודו קודם ופריך והא איכא צדדין ומשני בה"ש רווח ומאי פריך והא כיון שהתחיל לשחוט משהו בושט אף אם שורף מן הצדדי' אין טריפו' לחצי חיות אלא ודאי הא ליתא וא"כ משום דלאחר שחיטת הגרגרת מחשב חצי חיות וצריך לומר דלאחר שחיטת הגרגרת הרי הסימן כלו של הגרגרת כמונח בדיקולא ולכך מחשב חצי חיות משא"כ לאחר משהו בושט לא מקרי מונח בדיקולא שהרי רובו קיים ולכך מועיל בעוף הגרגרת וחצי הושט אינו מועיל ולפי זה מה דחשיב לר"ז חצי חיות הוא ג"כ מטעם כמונח בדיקולא אלא שלר"ז הריאה לא הוה כמונח בדיקולא רק הסימן:

ובזה אמרתי לפרש דברי הגמ' שהקשה בפה מלא על אוקימת' דריש לקיש ומי אמר רשב"א הכי והאמר רשב"א שחיטת הקנה וכו' אלמא כמונח בדיקולא והא זהו דוקא לטעמא דרבה אבל לפי מה שמפרש ר"ע הטעם בדברי ריש לקיש אין הטעם משום מונח בדיקולא והוה ליה למימר ואמר רבה ל"ש אלא קנה או עכ"פ הוה ליה למימר הניחא לר"ז אלא לרבה מאי. אבל לפי מה שפירשתי יפה דבר המקשה דבין לטעמא דרבה ובין לטעמא דר"ז עכ"פ הסימן עצמו הוה כמונח בדיקולא ושפיר פסק הש"ך וא"כ על כרחך לכ"ע אידחי אוקימתא דריש לקיש וא"כ הוכרח ר' יוחנן לתרץ תירוץ אחר ומנ"ל לרמב"ם דהוה נבילה מחיים שלא כדעת רשב"א אלא דלפי מ"ש שמה שהקשה אלמא כמונח בדיקולא היא אפילו לר' זירא קשיא לי מה דאמר אלא אמר ר"ת בר אבא אמר ר"י לא קשיא כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה ולכאורה קשיא מאי אלא ולמה באוקימת' דרשב"א לא אמר אלא אמר רשב"א והיינו משום דלא שייך לומר אלא רק היכא שהתירוץ הראשון נדחה על ידי קושיא אבל שינויא דרבא אלו אסורות לא סליק בקושיא רק דרשב"א לא ניחא ליה למימר אלו טריפות היינו אסורות ולכן נישני שינויא אחרינא וא"כ אף שעתה אידחי שינויא דרשב"א מ"מ מתני' שפיר מתרצי בשינויא דרבא ואם ר' יוחנן לא ניחא ליה באוקימת' דרבא ומוקי קודם חזרה לא שייך לומר אלא והכי הוה ליה למימר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן לא קשיא כאן קודם חזרה וכו' ועלה בלבי לומר שעל פי מה דאמר כמאן דמנח בדיקולא נדחה גם אוקימתא דרבא דהרי אם על ידי פסיקת הגרגרת הריאה כמאן דמנח בדיקולא וניטלה הריאה וטרפה בלא"ה

משום נטילת הריאה ולמה לי למתני כלל פסיקת הגרגרת וליכא למימר דקמ"ל פסיקת הגרגרת דלא נימא גרגרת בכל שהו וכמו שפירש"י באלו טריפות בעוף. דזה ידענו בק"ו מעוף דזוטר חיותא בעינן פסיקת הגרגרת ק"ו בבהמה אלא ודאי טריפות דוקא למימר דטריפות נינהו ולא נבילות ואי לאו דתני לי' בבהמה רק בעוף הוה אמינא דלעולם אסורות וקמ"ל דבעינן פסיקת רובו וכנ"ל לכך איצטריך בבהמה וא"כ ממילא אידחי תירוצו דרבא ושייך למימר אלא אמר ר' יוחנן אבל לפי מ"ש בהך אלמא כמאן דמונח בדיקולא על הסימן ולא על הריאה א"כ לא אידחי בזה תירוצו דרבא ואיך שייך למימר אלא אמר ר"ח בר אבא וכו':

והנה על פי היוצא מדברי דאי אמרינן דהריאה היא כמאן דמונח בדיקולא אידחי תירוצו דרבא וא"כ קשיא הא רבא גופא אמר לא אמר רשב"א אלא בריאה וכו' אבל דע לך שבשיבוש נדפס רבא והגרסא הנכונה רבה דאיך ס"ד דר"ז אמר תשובה לדברי רבא ור"ז קדמו ור"ז תלמיד שמואל הי' ורבא תלמידו דרבה ורב יוסף אלא הגירסא הנכונה רבה. ובזה אתי ליה שפיר מה דפסק הרמב"ם בפרק ט' מה' מלכים השוחט את הבהמה אפילו שחט בה שני הסימנין כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח משום אמ"ה וא"כ פסק כרב אחא ב"י אף דתניא דלא כוותי' וא"כ היא גופה קשה למה לא הביא שלא לזמן נכרי על בני מעיים וצריך לומר משום דר"ז פליג וסבר דלא הוה כמונח בדיקולא והרמב"ם פסק בפ"ז מה' שחיטה כר"ז דפסק שם שאם ניקבה הריאה אחר שחיטת הקנה קודם שחיטת הושט טריפה ולכך השמיט הא דאין מזמנין נכרי על בני מעיים. אלא דקשיא בשלמא מה דפסק בניקבה הריאה כר"ז היינו לחומרא אבל למה לא חשש לדברי רבה לחומרא שלא לזמן נכרי שהרי הוא איסור דאורייתא משום לפני עור וכו' אבל לפי מ"ש דרבא על כרחך לא ס"ל לענין ריאה כמאן דמונח בדיקולא ולכן החליט הרמב"ם כוותי' דרבא בתרא הוא אלא דדברי הגמ' קשיין לי דקאמר רב אחא בר יעקב ש"מ מדרשב"א מזמנין ישראל על ב"מ ואין מזמנין נכרי וכו' איך מוכח זה מרשב"א הא מרשב"א איכא למימר שהטעם משום חצי חיות וכדמפרש ר"ז באמת טעמי' דרשב"א והוה לי' למימר ש"מ מדרבה ועוד קשה מה דאמר ש"מ מרשב"א מזמנין ישראל וכו' זהו לא שמענו מדברי רשב"א אלא דזהו מסברא דמסיק ישראל דבשחיטה תליא וכו' אבל בדברי רש"י אין זכרון מזה ודי באמרו ש"מ מדרשב"א אין מזמנין נכרי על ב"מ ואדרבה מדרשב"א איכא למימר שאפילו לישראל הריאה אסורה וכמו שהקשה באמת מהר"מ מלובלין ונדחק בדבר אבל האיך מוכח מרשב"א שמזמנין ישראל על ב"מ:

והנה במשנתינו מלבד פלוגתא דר' ישבב ור"ע שמעינן שני דינין בדיני שחיטה החלדה ועיקור שעדיין לא תנן לה דהגרמה תנן בפרק קמא השוחט מתוך הטבעת וכו' ודרסה ושהייה תנן בפירקין במשניו' שקדמו השוחט שני ראשין וכו' נפלו כליו וכו' ובמשנה זו שנינו החלדה ועיקור ואי לאו דתנן פסיקת הגרגרת הוה אמינא שפסיקה עצמה שחיטה היא וכן החלדה אי לאו דתנן במתני' הוה אמינא דשחיטה מעליא היא. אבל הא דתנן במשנתינו שחט את הוושט והמתין לה עד שמתה הוא מיותר והתוספות יום טוב כתב שהוא לרבותא דר"ע לא ידעתי מאי רבותא שהרי כיון שכבר ידעינן דפסיקה עצמה לאו שחיטה היא דא"כ למה היא טריפה כלל לר"ע אלא ודאי דפסיקה לאו שחיטה וא"כ מרישא שמענו שסימן אחד מטהר מידי נבילה לר"ע וא"כ הה"ד המתין עד שמתה כבר נטהרה בשחיטת הושט לחוד מידי נבילה אף שלא הותרה באכילה ונראה לומר דמרישא לא שמענו לר"ע דהוושט לחוד מטהר מידי נבילה דמיירי ששחט שלא במקום חתך ולכך מועיל גם שחיטת הגרגרת לטהר מידי נבילה אבל בשחט הוושט והמתין עד שמתה מודה ר"ע קמ"ל:

אבל לריש לקיש דעל כרחך מיירי דשחט במקום חתך א"כ מיותר סיפא ואין לומר דסיפא איצטריך דלא תימא דדוקא שחיטת הושט מטהר מידי נבילה לר"ע אבל הגרגרת לחוד גם לר"ע אינו מטהר מידי נבילה קמ"ל סיפא שחט אחד מהם אפילו הגרגרת. דזה ג"כ מסיפא דסיפא שמענו או שהחליד הסכין תחת השני דג"כ סתמא קתני השני יהי' איזה שיהי' כבר טיהר הראשון מנבילה לר"ע. ונראה משום כאשר נדקדק במשנתינו רישא דרישא מיותר ומתחלה נדקדק בגמ' דמשני רבא כאן ששחט ולבסוף פסק כאן שפסק ולבסוף שחט איתרבי' רב אחא וכו' פסק את הגרגרת ואח"כ שחט את הוושט נבילה וכו' ולכאורה מאי קושיא דלמא מתני' לצדדי' קתני שחט את הוושט ופסק הגרגרת בבהמה אירי פסק את הגרגרת ואח"כ שחט וכו' נבילה בעוף אירי דחיותי' זוטר ולכך נבילה בפסיקת הגרגרת. ואמרתי דלי יהא בעוף אכתי רמינן עלה אלו טריפות דהרי גם בעוף שנינו אלו טריפות בעוף נקובת הוושט ופסיקת הגרגרת. ולפי זה לבסוף במסקנא דמסיק ר' יוחנן כאן קודם שחזר א"כ קודם שחזר פליג ר"ע אפילו בעוף דפסיקת הגרגרת לא הוה נבילה. ולשינויא דרבא מוכח דגם בעוף עכ"פ פסיקת הגרגרת אינו מטמא מחיים משום נבילות ומזה ראי' למה דכתב מהרש"א לעיל בדף כ' ע"א ברש"י בד"ה וכי מתה עומד ומולק דפירש"י דהא ודאי עוף בחד סימן מתה היא והנה לפי מה שהוכחתי מוכח דלרבא לאו מתה מחיים היא ואביי לרבא מקשה לפרש"י אלא ודאי כמו שפירש מהרש"א דדוקא שם חשיב מתה לפי שכבר חתך רוב בשר:

אלא דאכתי אני עומד בקושייתי דדלמא הא דתנן או שפסק הגרגרת ואח"כ שחט הושט בעוף מיירי והא דתנן גם בעוף אלו טריפות אינו קושיא שהרי התוס' הקשו בד"ה ורמינהי וא"ת דנקט אלו טריפות היינו שאם חתך כזית בשר מחיים דלקי אף משום טריפות ותירצו דמתני' דאלו טריפות משמע ליה לאחר שחיטה מדקתני סיפא כל שאין כמוה חי' וכו' והיינו מתני' דאלו טריפות בבהמה דקתני בסיפא זה הכלל אבל במשנה דאלו טריפות בעוף לא שנינו בסיפא זה הכלל וא"כ איכא למימר דמתני' אלו טריפות דהיינו מחיים:

ואמרתי דזה אי אפשר דא"כ רישא דרישא שחט הושט ודאי בבהמה מיירי דאי בעוף כבר הוכשר בושט וסיפא דשחט הושט והמתין וכו' ג"כ בבהמה מיירי ומציעתא דפסק הגרגרת נימא דמיירי בעוף א"כ למה הכניס דין עוף באמצע בב"י דבהמה אלא ודאי כולה מתני' בבהמה מיירי ובזה אמרתי לתרץ דלכאורה רישא דרישא מיותר לגמרי דלר' ישבב לא איצטריך ק"ו מסיפא דרישא דפסק הגרגרת דלא מקרי ולכך פסולו בשחיטה נבילה ק"ו שחט הושט ופסק הנרגרת דמוקי פסולו בשחיטה ולר"ע ק"ו מסיפא דהמתין עד שמתה. אלא ודאי דאי לאו רישא דרישא הוה מוקמינן פסק הגרגרת ואח"כ שחט הושט בעוף וכנ"ל לכך תני רישא דרישא בבהמה וסיפא ששחט והמתין ג"כ בבהמה מכלל דגם מציעתא דפסק הגרגרת ושחט הושט ג"כ בבהמה:

אלא דאכתי קשה רישא דרישא ל"ל הא גם בלי רישא דרישא איכא ג' בבי עם סיפא דסיפא שחט אחד מהם והחליד תחת השני וכו' ונסדר המשנה כך שחט סימן א' והמתין עד שמתה או פסק הגרגרת ואח"כ שחט הושט או שחט אחד והחליד תחת השני וא"כ ג"כ יהי' רישא וסיפא בבהמה וממילא גם מציעתא דפסק הגרגרת ג"כ בבהמה ואכתי רישא דרישא מיותר לגמרי וחוץ לדרכינו אמרתי דאז הוה אמינא והמתין עד שמתה קאי אכולהו ופירש לה ברישא מתה באינך משא"כ השתא דתני בתר הכי או שהחליד וכו' וא"כ הוה ליה למתני או ברישא דרישא או בסיפא דסיפא] ואומר אני דרישא דרישא לדיוקא אתי למפשט בעיא דר' זירא דהרי בפסיקת הגרגרת ממילא הוה הריאה כנטולה ואם איתא לבעיא דר"ז דלא מצטרף סימן ראשון א"כ מאי אריא שחט הושט ופסק הגרגרת עדיפא הוה ליה למתני שחט הושט וניקב הריאה ג"כ נבילה שהרי שוב לא מצטרף סימן שני אלא ודאי דמצטרף ולפי זה מתורץ ג"כ מה שהקשיתי לעיל לריש לקיש דמיירי בשחט במקום חתך ל"ל סיפא דהמתין עד שמתה דאי לאו סיפא לא הוה רישא מיותר דהרי אז אצטריך רישא דרישא לר' ישבב דלא תימא דדוקא פסק הגרגרת תחלה הוא דסובר ר' ישבב שאין שחיטת הושט מטהר מידי נבילה לפי שכבר הגרגרת

אינו בן שחיטה אבל שחט הושט תחלה הושט לחוד מטהר מידי נבילה והוה אמינא שגם ר' ישבב סובר שסימן אחד מטהר מידי נבילה אפילו בבהמה היכא ששניהם ראוים לשחיטה ודומיא דסימן אחד מתיר לגמרי בעוף ובעינן ג"כ שניהם ראוים לשחיטה וסיפא דסיפא והחליד תחת השני הוה מוקמינן שכבר החליד וכעין שרצה רבא לומר וכבר שחט או דהחלדה פוסלת אפילו במיעוט בתרא משום שהוא דרך שחיטה משא"כ בעיקור אבל השתא דתנן שחט אחד והמתין עד שמתה כבר מוכח דלר' ישבב אפילו היכא ששניהם שלמים אין אחד לחוד מוציא מידי נבילה ואייתר רישא למפשט בעיא דר' זירא ולפי זה מוכח מאוקימת' דרשב"א עצמו דמוקי משנתינו בשחט במקום חתך וא"כ אייתר סיפא דהמתין עד שמתה וצריך לומר כדי שתהא רישא דרישא מיותר למפשט בעיא דר"ז א"כ מכלל דסבר רשב"א יש טריפות לחצי חיות דאל"כ אין מציאות לבעיא דר"ז וא"כ מ"ט מכשיר בניקבה הריאה וצריך לומר משום כמאן דמונח בדיקולא ושפיר קאמר ומי אמר רשב"א הכי והאמר רשב"א שחט הקנה וכו' מכלל דכאן דמונח בדיקולא דליכא למימר כלל משום אין טריפות לחצי חיות דא"כ אין מקום לבעיא דר"ז אייתר רישא דמתני'. [אבל אי לאו מכח אוקימת' דרשב"א איכא למימר דרישא דרישא אינו מיותר דאולי גירסת הרי"ף ורשב"א נכון דלא גרסינן ואח"כ וא"כ אי לאו רישא דרישא הוה אמינא וכבר שחט הושט וכמו שרצה רבא לומר אבל השתא דקתני רישא דרישא ליכא למימר הכי דא"כ היינו קמייתא. אבל מכח אוקימת' דרשב"א דמיותר סיפא כדי למידק מיתורא דרישא כנ"ל מוכח דגרסינן ואח"כ ושפיר מפשט בעיא דר' זירא]:

ובזה נבוא לבאר דברי רב אסא בר יעקב ש"מ מדרשב"א והקשיתי איך מוכח והלא איכא למימר משום אין טרפות לחצי חיות. ולפי מ"ש ניחא דכוונתו ש"מ מרשב"א לתרתי דרשב"א לאוקימתא דמתני' ולמה דאמר ניקבה הריאה וכו' דבצירוף הנך תרתי מוכח דסבר כמאן דמונח וכו' ואף דקשיין אהדדי מ"מ לא אמרינן ביה תיובתא ואכתי רשב"א אמרינהו לתרווייהו:

ובזה ניחא לן מה דאמר מזמנין ישראל שהקשיתי אדרבה מדרשב"א איכא למימר כמו שהקשה מהר"ם מלובלין שהריאה תהיה אסורה לישראל. והנה רש"י פירש דבעיא דר"ז איפשטה כמו שאיפשטה בעיא דאילפא והקשה מהר"ם דלמא שאני התם דמצטרף להתיר באכילה להכי מצטרף ג"כ להתיר היד מידי נבילה משא"כ בניקבו בני מעיים אין כאן שום צירוף להיתר אכילה ותירץ מהר"ם דמזה גופא דמצטרף להתיר שאר העובר באכילה מכלל שאף שיש חילוק בין הסימנין מצטרפי דאל"כ גם לענין להתיר שאר העובר באכילה. ולפי זה אם נימא דהיכא דשחט הקנה כבר הריאה אפילו לישראל דהוה

כמי שהוציא הריאה בין סימן לסימן וכמו שהקשה מהר"ם א"כ לפי זה ממילא מוכח דסימנין מצטרפים אף שחלוקין דאל"כ לא משכחת שחיטה להתיר כלל כי אם שישחוט שני הסימנין יחדיו בצמצום דאל"כ הרי הסימנין חלוקין שהרי הסימן הראשון בא להתיר הכל והסימן השני אם הוא הוושט אינו מתיר הריאה ואם הוא הקנה אינו מתיר הבני מעים וכיון שהם חלוקין אינם מתירים לגמרי והרי הוא נבילה וא"כ לא משכחת לשום דין מדיני משנתינו דמה אריא פסק או החליד הרי כיון שלא שחטם כאחד הרי הוא נבילה אלא ודאי דמצטרפים ואייתר רישא דליכא למימר לדיוקא למפשט בעיא דר"ז שהרי בלא"ה אין מקום לבעיא דר"ז. אלא ודאי דהריאה עצמה ג"כ מותרת לישראל ואין לפשוט בעיא דר"ז מזה ושפיר איצטריך רישא וא"כ שפיר קאמר ש"מ מדרשב"א מזמנין ישראל דגם זה מוכח מאוקימתא שלו דמוכח דאייתר רישא למפשט בעיא דר"ז ודוק:

והנה בסוגיא דוהדר ביה ר"ז ונחלקו רש"י ותוס' מאיזה מהם הדר והנה בין לרש"י ובין לתוס' קשה לי על הגמ' וכי מהיכן איתפרש איזה מהם ר"ז אמרה תחלה דידעינן דמזה הדר בי' ודלמא אידך אמרה תחלה ומההוא הוא דהדר בי':

והנה לפי פירוש רש"י יש לתרץ על דהא לדברי ר"ז שטעמיה דרשב"א משום אין טרפות לחצי חיות א"כ למה אמר רשב"א ריאה וצריך לומר דלדוגמא בעלמא נקט והה"ד שאר בני מעים אלא דקשה למה נקט קנה ואיכא למטעי דוקא קנה משום כמונח בדיקולא והוה לי' למימר בני מעים דליכא למטעי וצריך לומר דלדעתו אין שום הוה אמינא למימר כמונח בדיקולא וליכא למטעי ביה ואי ס"ד דבעי' דר"ז קדים וא"כ הוא עצמו סבר כמונח בדיקולא ואף ששוב הדר ביה מ"מ קשה למה אמר רשב"א ריאה וליכא למימר דסבר דליכא למימר כלל כמונח בדיקולא הא הוא עצמו טעה מתחלה בזה אלא ודאי דבאמת דוקא ריאה אלא ודאי דהך דבעי' אמר לבסוף ומתחלה באמת היה ר"ז סבר שאין שום סברא לומר כמונח בדיקולא. ולשיטת התוס' נראה דלכאורה קשה למה בעי אילפא בהוציא עובר ולא בעי בבהמה עצמה כעין בעי' דר"ז בניקבו בין סימן וכו' וא"ת מה נ"מ אם בעי בזה או בזה יש לומר דבבעי' דר"ז שמעינן חדא דאית בי' תרתי דשמעינן דיש טרפות לחצי חיות אלא ודאי דבאמת אין טרפות לחצי חיות וא"כ מכלל דהבעיא קדים:

ורש"י נשמר מזה ולכך הביא ופשיט התם אם הועיל סימן שני וכו' להתיר באכילה והיא גופא לא שמענו אלא מאילפא מדבעי בידו מכלל דשאר העובר מותר אפילו באכילה וא"כ גם באילפא חדא דאית בה תרתי ודוק:

שם חתך דלעת עמה ד"ה פסולה נחתכה דלעת עמה ד"ה כשרה והנה לכאורה כל זה מיותר דחתך דלעת פשיטא דפסולה שהרי משנה שלימה שנינו שמלאכה פוסלת ונחתך

פשיטא דכשרה דלא גרע מנשחטה בהמה עמה לרבנן ורש"י פירש נחתכה דלעת דשלא בכוונה לא מקרי עוסק במלאכה ורישא לר"נ טעמא משום דכתיב ושחט וכו' ושלא בכוונה נמי מקרי שחיטה. הנה הראה לנו רש"י באצבע דמימרא זו לר"נ איצטריך דלא תימא כשם שנשחטה בהמה אחרת פוסל כך נחתכה דלעת פוסל ואומר אני הכוונה בזה לרש"י משום דבמשנה בפ"ד מפרה שנינו סתם שמלאכה פוסלת אבל אינו מפורש שהטעם משום היסח הדעת והוה אמינא שמצד גזרת הכתוב מלאכה פוסלת והוה אמינא דלר' נתן דשלא בכוונה מקרי שחוטה כן נמי שלא בכוונה מקרי מלאכה ונשחטה בהמה לר"נ ג"כ משום מלאכה פוסלת ולא משום ושחט אותה דהוה אמינא דושחט אותה היינו ב' פרות דוקא לכך איצטריך לפרש דנחתכה דלעת כשרה גם לר' נתן דפסול מלאכה משום היסח הדעת הוא ושלא בכוונה ליכא היסח הדעת:

אבל לגרסת הרמב"ם דגרסינן נשחטה בהמה וכו' לר' נתן שתיהן כשרות ולרבנן פרה כשרה וכו' וא"כ בין לר"נ ובין לרבנן כבר שנינו שאין איסור מלאכה בלי כוונה א"כ מימרא זו דנחתכה דלעת מיותר לגמרי:

שם אמר ליה רב כהנא ורב אסי לרב כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף או אף בהמה לעוף וכו' עד סוף הסוגיא הנה כל אנשי חיל גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים כלם אחזו שער דבמערבא משמיה דר"י בר' חנינא מישך שייך לעיל בפלוגתא דרב ושמואל ור' יוחנן וריב"ח כרב ולרש"י ותוס' ק"ו הוא וכמ"ש התוס' דיותר חלוק עוף מבהמה ממה שחולקין דקה מגסה ולכן נתקשו רוב הפוסקים בדברי הרי"ף שפסק בפירוש כר' יוחנן ושמואל והביא דברי ריב"ח והרא"ש כתב דהרי"ף לא הביא דברי ריב"ח אלא לפסוק כמותו בהגבהה והרבצה ולהשמיענו שעל זה לא נחלקו רב ושמואל ור' יוחנן אלא דאינהו לא מיירי בהגבהה והרבצה כלל ואני תמה דלדברי הרא"ש דריב"ח ודאי פליג בזה על שמואל ור' יוחנן במה דאמרי בהמה לעוף א"כ קם ליה ריב"ח בזה בשטת רב והאיך קאמר הרי"ף והלכה כר' יוחנן ושמואל דהוו להו תרי ואין דבריו של אחד במקום שנים ולפי הבנת הרא"ש דריב"ח בזה כוותיה דרב א"כ הוו להו תרי ותרי ואיך אמר הרי"ף אין דבריו של אחד במקום שנים וזה פליאה רבה על הרא"ש והר"ן דרך אחרת לו שריב"ח דוקא בין דקה לגסה מחלק אבל מודה הוא לשמואל ור' יוחנן דלעוף משערינן כדי בהמה וא"כ הרי"ף פסק כריב"ח בכל דבריו ואעפ"כ פסק כר' יוחנן ושמואל וזה היפך סברת התוס' הנ"ל וכן הרמב"ם פסק כפי פירוש הר"ן בדברי הרי"ף ואני אומר אם איתא שיש לחלק בין הפרקים בדקה לגסה ובבהמה לעוף בין לדברי התוס' דיותר ראוי לחלק בין בהמה לעוף ובין לדברי הר"ן והרמב"ם דיותר יש לחלק בין גסה לדקה מלחלק

בין בהמה לעוף קשה רב כהנא ורב אסי ששאלו לרב בהמה לבהמה ועוף לעוף או אף בהמה לעוף ולמה לא שאלו ג"כ בבהמה עצמה אם גסה לגסה ודקה לדקה או אף גסה לדקה והנה לשטת התוס' הקושיא היא בסיגנון זה דעתה ששאלו על בהמה לעוף תינח אם ישוב אף בהמה לעוף א"כ ק"ו גסה לדקה אבל אם ישיב בהמה לבהמה ועוף לעוף אכתי לא ידעו בבהמה דקה אי משערינן בגסה או בדקה ולשטת הר"ן הקושיא להיפך תינח אם ישיב עוף לעוף א"כ ק"ו דקה לדקה אבל אם ישיב בהמה לעוף אכתי יסתפקו בדקה איך משערין:

ועוד קשה דאם ישיב בהמה לעוף שאכתי גם בעוף יסתפקו באיזה בהמה משערין לעוף אם בגסה או בדקה. ולכן אמינא באימה ופחד כי מסתפינא מכל הקדמונים פן ירוצו גולגלתי ולולא דמסתפינא אמינא פירוש חדש בסוגיא זו ולדעתי לא נחלק אדם מעולם דלעוף ודאי לא משערינן בבהמה כלל לשום אמורא ואין ענין כלל לפלוגתא דרב ושמואל ור' יוחנן לדברי ריב"ח ואמנם שאלת רב כהנא ורב אסי כך היא דידוע דשעיר שחיטה בעוף הכשרו בסימן אחד. ובהמה הכשרו בשני סימנין ועתה בעו מיניה רב כהנא ורב אסי מרב אם כדי שחיטת בהמה לבהמה דהיינו שני סימנין ועוף לעוף דהיינו סימן אחד או דלמא אף בהמה לעוף דגם בעוף משערין בשני סימנין כמו הכשר שחיטה בבהמה אבל לעולם לכל מין ומין בסימנין שלו משערין וכדמסיק ריב"ח גסה לגסה ודקה לדקה וה"ה עוף לעוף אבל ספיקו של רב כהנא ורב אסי אם משערין בעוף בשני סימנין או בסימן אחד והא דלא נסתפקו בבהמה עצמה אם משערין ברוב שנים או בכל שני סימנין אומר אני דהוה פשוט להו דודאי בכל הסימנין משערין כיון דלכתחלה מצות שחיטה כל הסימנין אבל בעוף נסתפקו על דרך שכתב רש"י לעיל (דף כא ע"ב) בד"ה ואינו מבדיל דבעוף בסימן השני אפילו ממה לכתחלה ליכא ועיין בחידושינו לעיל (דף ל ע"ב) בבעי' דרב פפא החליד במיעוט וכו' ולכן נסתפקו אם משערין בעוף בב' סימנין ועל זה נחלקו רב ושמואל ור"י דרב סובר עוף לעוף דבעוף משערין רק בסימן אחד ור"י ושמואל ס"ל בהמה לעוף דמשערין גם בעוף בשני סימנין אבל לעולם בשני סימנין של העוף א"כ ריב"ח דאמר גסה לגסה ודקה לדקה והה"ד עוף לעוף על זה לא נחלק לא רב ולא שמואל ור' יוחנן וגם ריב"ח לא הכריע בפלוגתא דרב ושמואל ור"י כלל ושפיר קאמר הריף דהוה שמואל ור' יוחנן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים ואעפ"כ הביא דברי ריב"ח בכל דבריו להלכה יצא לנו מזה קולא אחת דמשערין גם בעוף בשני סימנין ובכלם ולא ברובם והיינו סימנין של עוף וגם בבהמה משערינן בכל הסימנין ולא ברובם אבל הקדמונים לא פסקו כן ואני ח"ו איני חולק עליהם ודברי הם לפרש אבל לא לפסק הלכה ואם שגיתי

ה' הטוב יכפר אבל כמדומה אני שמקום הניחו לי מן השמים. שם מתני' שחט את הושט וכו' הנה בספרי הרי"ף והרא"ש אשר לפנינו הגירסא במשנתינו שחט את הושט ופסק את הגרגרת או שחט את הגרגרת ופסק את הושט וכן העתיק במעדני מלך. והוא טעות רק הגירסא הנכונה ברי"ף ורא"ש במשנתינו שחט את הושט ופסק את הגרגרת או פסק את הגרגרת ושחט את הושט ולא נשתנית הגירסא ברי"ף וברא"ש מאשר הוא בגמרא רק שלא נאמר בספרי הרי"ף והרא"ש ואח"כ שחט וכו' ועיין בחידושי רשב"א ובמהרש"א. ומעתה נחזי אנן מדוע באמת נקט במשנתינו הפסול בגרגרת והשחיטה בושט ולא נקט בהיפך שחט הגרגרת וקרע הושט או קרע הושט ושחט הגרגרת. ואף דלעיל (דף כח ע"א) הקשה בגמ' ואלו שחיטה בגרגרת לא קתני ודחי התם משום דגרגרת עבידא לאישתמוטי שאני התם דמיירי דנשמט מאליו ובזה שייך לומר דגרגרת עבידא לאשתמוטי אבל במשנתינו ששנינו ופסק הגרגרת דמיירי שפסקו בכוונה ככה יכול לקרוע הושט ולשחוט הגרגרת כמו להיפך. והנלע"ד בזה משום דשם בדף הנ"ל איפלגי אמוראי באחד בעוף אי דוקא ושט או דאו ושט או קנה ומסיק להלכה דאו ושט או קנה מהני אמנם זה בעוף דחיותי' מועט ונפיק גם בקנה אבל במשנתינו קודם חזרה דסבר ר"ע דגם בהמה אף דבעי ב' סימנין היינו להתיר באכילה אבל להוציא מידי נבילה מהני גם בבהמה סימן א' ודבר זה חידוש הוא לר"ע קודם חזרה ואין לך בו אלא חדושו ודוקא שחיטת הושט לחוד הוא דמועיל בבהמה להוציא מידי נבילה שהוא מיוחד שבסימנין אבל קנה לחוד מודה ר"ע גם קודם חזרה דלא מהני בבהמה כלום אף לטהר מידי נבילה ולכך לא קתני במשנתינו השחיטה בקנה והקריעה בושט שבזה לא נחלק ר"ע מעולם. אי נמי דגם קודם חזרה מודה ר"ע שאם נקרע הושט כלו או רובו הוא נבילה אף שסבר שפסיקת הקנה אינו נבילה מ"מ מודה בושט שנקרע כלו או רובו שהוא תכף נבילה ומה יועיל אח"כ שחיטת הקנה וכי מתה עומד ושוחט ולא היה יכול למתני בקריעת הושט תרי גווני דהיינו שחט הקנה וקרע הושט או קרע הושט ושחט הקנה לפי שבזה שכבר קרע הושט מודה ר"ע ולכך אחזה המשנה השחיטה בושט והפסיקה בקנה שבזה נחלק ר"ע בשני הבבות בין קדמה שחיטת הושט לפסיקת הגרגרת ובין קדמה פסיקת הגרגרת לשחיטת הושט תמיד מועיל לר"ע קודם חזרה לטהר מנבילה:

ותירוץ זה האחרון ניחא יותר מהראשון דלתירוץ הראשון שכתבתי דמודה ר"ע גם קודם חזרה ששחיטת הקנה לחוד אינו מועיל בבהמה אף לטהר מנבילה א"כ קשיא סיפא או ששחט אחד מהם והמתין לה עד שמתה ר"ע אומר טרפה דאין לומר אחד היינו המיוחד וכרב אדא בר אהבה לעיל (דף כח) כיון דמסיק לעיל רב אדא בתיובתא וא"כ הפירוש

במשנה ריש פרקין אחד כל דהוא מסתמא גם אחד דמשנתינו הוא דומיא דאחד דלעיל ולכן מחוורתא כתירוץ השני דאף דסבר ר"ע דמועיל גם שחיטת הקנה לחוד היינו אם שחט הקנה קודם שנקרע הושט אבל אם כבר נקרע הושט כבר היא נבילה ומה יועיל שחיטת הקנה אח"כ:

יצא לנו מזה שנקרע הושט כלו או ברובו תכף הוא נבילה אף להחולקים על הרמב"ם בנקובת הושט וכן בפסיקת הגרגרת וס"ל דאינו נבילה מחיים ועיין בי"ד סימן ל"ג ס"ק ד' בש"ך מ"מ בנקרע רוב הושט כבר היא נבילה וכדמוכח מדברי ר"ע קודם חזרה וכנ"ל אמנם מה שפסק הרמב"ם דגם נקובת הושט הוה נבילה בזה צ"ע דהרי זה ודאי לא נוכל לומר דגם ר"ע אפילו קודם חזרה היה סובר דנקובת הושט נבילה ולא פליג רק בפסיקת הגרגרת דהרי לר' יוחנן דמסיק בסוף שמעתין לא קשיא כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה ומשנה לא זזה ממקומה א"כ ר' יוחנן לא ס"ל כרבא דאלו אסורות קתני אלא אלו טרפות דוקא קתני והרי שנינו שם גם נקובת הושט וא"כ מתניתין דאלו טרפות מני לא ר' ישבב ולא ר"ע אפילו קודם חזרה דהרי מודה ר"ע דנקובת הושט נבילה אלא ודאי הא ליתא וקודם חזרה סבר ר"ע דגם נקובת הושט הוא רק טרפה ואם שחט אח"כ הגרגרת מטהר מידי נבילה. וא"כ קשה מדוע לא קתני במשנתינו בפלוגתא דר' ישבב ור"ע ניקב הושט ואח"כ שחט הגרגרת או אולי גם שחיטת הושט מהני לר"ע כיון שאינו אלא טרפה וצריך לומר להיפך דבזה גם ר' ישבב מודה דשחיטה מטהר מידי נבילה ודוקא בפסיקת הגרגרת פליג וחמיר לו יותר פסוקת הגרגרת משום דשוב לא שייך שחיטה בגרגרת כלל ונמצא שאינו שוחט רק הושט ומקרי פסול בשחיטה משא"כ בניקב הושט שייך שחיטה גם בושט אלא שהוא טרפה ששחטה ומטהר עכ"פ מידי נבילה וכן משמע מרבינו תם שנקיבת הושט אינו אלא טרפה שהרי פירש לעיל (דף ל ע"ב) בד"ה החליד וכו' בעי' דשהה במיעוט סימנין היינו במיעוט קמא דושט וכתב הרא"ש אע"ג דמיטרפה בנקיבת הושט דלמא לא פסלה שהייה אלא במידי דמנבלה ביה אלמא דבנקובת הושט לא מנבלה:

אמנם הרמב"ם דפסק דבנקובת הושט הוה נבילה וכן פסק בש"ע סי' ל"ג סעיף ב' וכבר הוכחתי דעכ"פ לר"ע קודם חזרה לא הוה נבילה צריך לומר דס"ל דלר' ישבב הוה נבילה ור"ע לאחר חזרה הודה גם בזה דכל שהריעותא בסימנין מקרי פסולו בשחיטה וא"כ כיון דלר' ישבב הוה נבילה ור"ע קודם חזרה נחלק גם בזה כמו שהוכחתי לעיל א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לא נזכר גם זה במשנתינו בפלוגתא דר"ע ור' ישבב ניקב הושט ושחט הסימנין:

וליכא למימר להיפך דבפסיקת הגרגרת הוא שהודה ר"ע אבל בניקב הושט לא הודה גם לבסוף ולכך לא חשבו במשנה לפי שלא חישב במשנתינו רק מה שהודה ר"ע אבל מה שנשאר במחלוקת לא קמיירי א"כ פשיטא קשה למה פסק הרמב"ם בזה דלא כר"ע שהרי הלכה כר"ע מחבירו ולא עוד אלא שקשה כיון דלא הודה בזה ר"ע א"כ מכלל שזה לא נכלל בזה הכלל כל שפסולו בשחיטה א"כ מהיכן למד הרמב"ם כלל אפילו מדברי ר' ישבב דנקיבת הושט הוה נבילה ולמה. נרבה מחלוקת בחנם ולומר פלוגתא גם לאחר חזרה.

ואמנם לפי מה שפסק הש"ך בסי' ל"ג ס"ק ה' דלא כרש"ע וס"ל להש"ך בתורבץ הושט שניקב גם להרמב"ם אינו נבילה רק טרפה הוא דהוה א"כ איכא למימר בהיפך דלהכי לא תנן נקיבת הושט בפלוגתא דר"ע ור' ישבב משום דאף קודם חזרה הי' ר"ע מודה דנקיבת הושט הוא נבילה ומה שהקשיתי א"כ לר' יוחנן באלו טרפות היינו טרפות דוקא וקודם חזרה נשנית משנה זו אכתי קשה נקובת הושט דג"כ חשיב באלו טרפות מני שהרי גם ר"ע קודם חזרה מודה דנבילה הוא יש לומר דנקובת הושט דחשיב במשנת אלו טרפות היינו תורבץ הושט למסקנא דלקמן (דף מד ע"א) דרב אית ליה תורבץ לאו מקום שחיטה הוא ואפ"ה נקובתו במשהו אבל שמואל דס"ל תורבץ הושט ברובו א"כ על כרחך אלו טרפות נקובת הושט לאו היינו תורבץ רק הושט עצמו על כרחך באוקימתא דרבא ס"ל אלו אסורות ויש מהם נבילות:

אלא שאף שישבנו דעת הרמב"ם שלא יהיה סתירה על דבריו אבל אכתי קשה מנ"ל להרמב"ם הא שנקובת הושט הוה נבילה כלל והרי לא נזכר במשנתינו רק פסיקת הגרגרת ודלמא פסיקת הגרגרת כלו או רובו חמור מנקובה משהו בושט ולקמן בסוגיית השקלא וטריא בגמרא יבורר דבר זה יותר:

דף לב:

ויש מהן נבילות מכאן משמע לכאורה דגם נקובת הושט הוא נבילה דאל"כ אם כן אין בכל המשנה דאלו טרפות שום נבילה רק אחת דהיינו פסיקת הגרגרת וא"כ למה אמר לשון רבים ויש מהן נבילות והוה ליה למימר ויש מהן נבילה וכן פירש רש"י להדיא ויש מהן נבילות כגון נקיבת הושט ופסוקת הגרגרת אמנם אומר אני שאין מזה ראיה לא מדברי הגמרא ולא מפירוש רש"י דעד כאן לא הוכרחנו לומר נקובת הושט נבילה אלא לשנוייא דרבא דאלו טרפות היינו אסורות והנה בכל הני דחשיב שם בתר פסוקת הגרגרת במשנה דאלו טרפות אין בהם שום נבילה רק טרפות ממש ואי ס"ד דנקובת

הושט ג"כ רק טרפה ולא נבילה א"כ למה הכניס התנא פסוקת הגרגרת שהיא נבילה באמצע הטרפות וכך הוה ליה לתנא למתני אלו טרפות פסיקת הגרגרת ונקובת הושט ניקב קרום של מוח וכו' דהוה מסדר כל הטרפות יחד אלא ודאי גם נקובת הושט הוא נבילה ושנה באמת שני הנבילות יחד ושוב תני כל הטרפות יחד וכל זה לתירוצו דרבא אבל למסקנא דמסיק ר' יוחנן כאן קודם חזרה ולא מיירי משנה דאלו טרפות בנבילות כלל הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לרמב"ם דנקובת הושט נבילה ורש"י דפירש ויש מהן נבילות נקובת הושט היינו לרבא:

ונלע"ד דס"ל לרבינו הגדול שאף דאידחי תירוצו דרבא בפירוש המשנה ומסיק ר' יוחנן דנשנית קודם חזרה מ"מ לדינא לא אשכחן דפליג שום אמורא על רבא וכיון דרבא על כרחך דס"ל דנקובת הושט הוה נבילה כמו שהוכחתי לעיל ממילא קם דינא דהוה נבילה ותירוצו של רבא אידחי אבל לא גוף הדין:

שם כי קתני נבילה דלא מטמאה מחיים וכו' מכאן הקשה הש"ך בסימן ל"ג ס"ק ד' על הרמב"ם שפסק דפסוקת הגרגרת ונקובת הושט הוה נבילה מחיים והרי מסוגיא זו מוכח דלא הוה נבילה מחיים מדחשביה במשנת אלו טרפות ואף דמשמע דשנוייא דרבא לא קאי במסקנא מ"מ האי דינא קושטא הוא וכו' עיין שם בש"ך שהאריך:

ולפי מה שכתבתי למעלה שעיקר דינו של הרמב"ם דנקובת הושט מחשב נבילה כלל לא מצאתי לו הוכחה כי אם מתירוצו של רבא א"כ איצטמד קושיית הש"ך ביותר שהרי מתירוצו של רבא גופיה מוכח עכ"פ שאינו נבילה מחיים ובספר תבואת שור ירד לחלק בין הפרקים ולומר דעד כאן לא קאמר הרמב"ם דנקובת הושט ופסוקת הגרגרת הוה נבילה מחיים אלא לענין איסור אכילה ששייך בו לאו דלא תאכל נבילה אבל לענין טומאת נבילות מודה הרמב"ם שאין בו טומאה מחיים שהרי הרמב"ם עצמו פסק בפ"ג מאה"ט דאפילו ברוב שנים אינו מטמא מחיים ובסוגיא דידן לא קאמר אלא דנבילה דלא מטמא מחיים לא קתני והאריך התבואת שור בזה לומר מנ"ל להרמב"ם דנקובת הושט ופסוקת הגרגרת הוא לענין איסור נבילה מחיים. ולדידי נראה דמהא עצמו נפקא לי' דמדאמר בשמעתין נבילה דמטמא מחיים לא קתני והרי פרקים הללו הראשונות במסכתא זו בדיני איסור והיתר מיירי ולא בדיני טומאה וטהרה למה ליה לתלות הדבר בטומאה וטהרה והא יש בידו לתרץ מיניה וביה בדיני איסור עצמו כי קתני מה שאינו נבילה מחיים אבל מה שהוא נבילה מחיים לא קתני אלא ודאי דגם נקובת הושט ופסוקת הגרגרת הוא נבילה מחיים ולכך הוצרך לתלות תירוצו בטומאה:

ולפי זה שוב אין לנו הכרח לומר דסובר הרמב"ם דאע"ג דאידחי תירוצו של רבא מ"מ הדין היוצא מדבריו לא נדחה ואיכא למימר שבדחיית התירוץ ממילא נדחו הדינין אלא דדבר זה שהוכחתי מדברי הגמרא שנקובת הושט ופסוקת הגרגרת הוא נבילה מחיים ממש זה אין תירוצו של רבא מכריח אותנו לזה דתירוצו של רבא לא הכריח אותנו כי אם לומר דנקובת הושט הוא ג"כ נבילה כמו פסוקת הגרגרת מדהפסיק בפסוקת הגרגרת בין נקיבת הושט לשאר נקובים שהם רק טרפה אבל מכל מקום די לנו לומר שהוא נבילה לאחר שחיטה ואין שחיטה מועיל בו ומי הכריח אותו שהוא נבילה מחיים ואכתי היה לו לתרץ כי קתני נבילה שאינה מחיים ולמה נכנס כאן בדיני טומאה ותלה תירוצו בטומאה מחיים אלא ודאי דזה סובר סוגיית הש"ס מסברא שהוא אסור באיסור נבילה מחיים ולא מצד תירוצו של רבא ולכן פסק כן הרמב"ם אף דאידחי תירוצו של רבא ולקמן באוקימתא דרשב"ל יתבאר דבר זה יותר בביאור:

שם שלא במקום חתך כי דבר אחר גרם לה לפסול דמיא הנה רשב"ל מוקי אלו טרפות ממש ומיירי ששחט שלא במקום חתך ומטהרת שחיטה מנבילה ואינה אסורה אלא משום טרפה ומוכח דסבר רשב"ל שאינה נבילה מחיים אף לענין איסור נבילה דאי סבר חל עלה איסור נבילה מה מועיל שחיטה שאח"כ אלא ודאי דבחיים אינה אלא טרפה אלא ששחיטה שבמקום חתך שאחר כך לא מקרי שחיטה ולפי זה קשה על הרמב"ם איך פסק שלא כרשב"ל ואף דאידחי האוקימתא דרשב"ל במסקנא דמסיק כאן קודם חזרה מ"מ הדין שיוצא מדברי ריש לקיש לא אידחי והרי כל עיקר דינו של הרמב"ם דנקובת הושט נבילה לא נפק ליה אלא מדברי רבא וסובר אף דאידחי תירוצו של רבא מ"מ הדין אינו נדחה וא"כ גם בתירוצו של ריש לקיש נמי נימא הכי ואף דפשוט הדבר לפסוק כרבא נגד רשב"ל דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך. (ויש בזה מחלוקת דאביי ורבא עצמו נגד הראשונים) וא"כ כיון דמדברי רבא מוכח דהוה נבילה שוב לא איכפת לן אם מוכח מדברי רשב"ל להיפך זה אינו מועיל ליישב דברי הרמב"ם שהרי יש לנו מקום לקיים שניהם דמדברי רבא מוכח דהוה נבילה אבל יכול להיות דהיינו אחר שחיטה ומדברי רשב"ל מוכח שאינו נבילה מחיים ובזה לא מצינו סתירה בדברי רבא ואין מחלוקת בין רבא לרשב"ל אלא בשחט שלא במקום חתך אמנם לפי מה שהוכחתי לעיל מסוגיית הגמרא דהוה נבילה מחיים א"כ קם דינו של הרמב"ם אבל על סוגיית הש"ס עצמו קשה מי הכריחו לזה דהוה נבילה מחיים כיון שאין לזה הכרח מדברי רבא דאין לומר דמצד הסברא החיצונה סובר סוגיית הש"ס שהוא נבילה מחיים שהרי מצינו לרשב"ל שודאי סובר שאינה נבילה מחיים:

והנלע"ד דסברת הש"ס הוא שכל ריעותא שהוא בסימנין בדבר שאינו מועיל לו שחיטה בשום אופן ושעל כרחך לא סגי ליה שלא יהיה סופו נבילה הוא כבר נבילה מעכשיו לענין איסור אכילה וא"כ רשב"ל לשטתו דסובר שיועיל שחיטה שלא במקום חתך לכך אינו נבילה עכשיו כלל אבל לשטת רבא ששום שחיטה לא יועיל לו לכן הוא נבילה לענין איסור אכילה מחיים:

שם אלמא כמאן דמנחא בדיקולא דמי ה"נ כמאן דמנחא בדיקולא דמיא ויש לתמוה דתינח קושיא זו לשטת רבה לקמן דסבר דלא אמר רשב"ל אלא בריאה וא"כ הטעם משום דכמונח בדיקולא אבל לר' זירא שהטעם משום אין טרפות לחצי חיות א"כ לית ליה הטעם דכמונח בדיקולא ושפיר קם תירוצו דרשב"ל לחלק בין שחט במקום חתך וא"כ איך דחי כאן אוקימתא דרשב"ל בסתם והוה ליה למימר הניחא לר"ז אלא לרבה קשיא ולכל הפחות היה לו להביא כאן דברי רבה והכי הוה ליה למימר ומי אמר רשב"ל וכו' ואח"כ ניקבה הריאה כשרה ואמר רבה עלה ל"ש אלא בריאה וכו' אלמא כמונח בדיקולא ה"נ וכו':

ונראה דקושיא זו שמקשה הגמרא ה"נ כמאן דמונח בדיקולא עולה גם לדברי ר"ז ועד כאן לא נחלק ר"ז על רבה אלא לענין הריאה אבל מודה הוא שהסימן עצמו לאחר פסיקת רובו הוא כמונח בדיקולא ועבור זה קורהו ר"ז חצי חיות שסימן אחד כבר כאלו הוא בדיקולא וסימן אחד הוא חצי חיות אבל אם היה סובר שאפילו הסימן עצמו שנפסק אינו כמונח בדיקולא חיות שלם מקרי ולא חצי חיות ומנא אמינא לה אומר אני הרי נקיבת הושט הוא בכל מקום חשיב כפסיקת הגרגרת ובפרט לדעת הרמב"ם שנקובת הושט נבילה ולפי זה היכא שניקב הושט שוב ראוי להקרא חצי חיות כמו בפסיקת הגרגרת וא"כ אי אין טרפות לחצי חיות אם התחיל לשחוט משהו בושט שוב לר' זירא לא יהיה שום טרפות פוסל בבהמה זו וזה אי אפשר דא"כ מאי פריך בגמרא בפ"ק (דף ח ע"א) על ר' זירא אמר שמואל ליבן סכין וכו' חדודו קודם לליבונו והאיכא צדדין וכו' ומאי קושיא כיון שכבר התחיל לשחוט משהו בושט שוב אין כאן טרפות לר' זירא ומה יפסיד לנו מה שנוקב ושורף בצדדין. וכל זה לשטת רש"י דר"ז לא פליג על רשב"ל אלא ודאי דאף ששחט משהו בושט אפ"ה לא מקרי חצי חיות וקשה מ"ש דאחר שחיטת הגרגרת מחשבת חצי חיות וצריך לומר דשחיטת הגרגרת כלו או רובו שוב מחשב הגרגרת כלו כמונח בדיקולא ולכך נקרא החיות הנשאר רק חצי חיות אבל נקובת הושט אף שהוא טרפה או אפילו נבילה להרמב"ם מכל מקום כיון שעכ"פ עדיין רוב הושט קיים לא מחשב הושט בשביל המשהו הניקב או נשחט ממנו כמונח בדיקולא ועוף יוכיח שמועיל

בו שחיטת רוב הקנה לפי שבזה ניטל כל חיותו ולא מועיל חצי הושט ולפי זה מה שמחשב לר"ז חצי חיות הוא ג"כ משום דכמונח בדיקולא דמי דהיינו הסימן הנשחט אלא שעל הריאה סובר ר"ז דלא מחשבה כמונח בדיקולא ועיין בש"ך סימן כו ס"ק א] וא"כ שפיר מקשה הגמרא כאן בסתם ומי אמר רשב"ל וכו' אלמא כמאן דמנחא בדיקולא דהיינו הסימן וזהו בין לרבה ובין לר"ז:

שם אלא אמר רחב"א אר"י וכו' טבע לשון אלא הוא שמחמת הכרח שאידחי התירוץ הראשון הוכרח לומר תירוץ אחר אבל היכא שלא נדחה תירוץ קמא לא שייך לשון אלא ואם לא ניחא ליה בתירוץ הראשון מסברא היה שייך לומר רחב"א אמר"י וכו' אבל מדאמר אלא משמע שתירוץ הראשון של רשב"ל נדחה מחמת קושיית הגמרא ועל זה קשה כיון דלא אידחי אוקימתא דרשב"ל לא ממשנה ולא מברייתא אלא מדברי עצמו דאמרו שחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה ולפי זה לדידן דלא קיימ"ל כהא דרשב"ל בניקבה הריאה והרי"ף השמיטו וגם הרמב"ם בפ"ז מה' שחיטה פסק בפירוש דלא כוותיה עיין שם הלכה ב' וא"כ שפיר קם אוקימתא דרשב"ל הנ"ל ולמה הוצרך ר' יוחנן לומר דכאן קודם חזרה ואם נימא דגם ר' יוחנן סובר כרשב"ל דכמאן דמונח בדיקולא דמי א"כ היא גופה קשיא איך פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש בזה דלא כרשב"ל דלא מבעיא על הרא"ש שפירש הטעם משום דרשב"ל אמר שני דברים סותרים זא"ז ולא ידעינן הי אמר באחרונה נקטינן לחומרא א"כ פשיטא דקשה כיון דר' יוחנן סבר דכמאן דמונח בדיקולא מה לנו לספיקו דרשב"ל אלא אפילו לאידך טעמא שכתב הרא"ש דר' זירא פליג עליה וכן פירש הר"ן טעם הרי"ף והכ"מ טעמיה דהרמב"ם אכתי קשה והלא הלכה כר' יוחנן כלפי רב ושמואל וק"ו כלפי ר' זירא שהוא תלמידו של שמואל:

אמנם לפי מ"ש לעיל דר"ז כדמסיק דלדבריו דרבה קאמר וסובר ר"ז שטעמו של רשב"ל משום אין טריפות לחצי חיות ועל זה גם ר"ז לא פליג שהוא חצי חיות אלא שר"ז סובר יש טריפות לחצי חיות ועכ"פ מדמחשב חצי חיות מכלל שהסימן עצמו ודאי מחשב כמונח בדיקולא רק הריאה לא מחשב כמונח בדיקולא וא"כ גם לר"ז החולק על רשב"ל מ"מ אידחי אוקימתא דרשב"ל לחלק בין מקום חתך וכו' שהרי הסימן כלו כמונח בדיקולא ולא שייך שלא במקום חתך כלל ושפיר קאמר לשון אלא אלא אי קשיא לי הא קשיא לי שאף דנדחית אוקימתא דרשב"ל מחמת קושיא מ"מ אוקימתא דרבא דאלו אסורות לא נדחית ורומיא דמתניתין מתורץ שפיר באוקימתא דרבא ואיך שייך לומר אלא אמר רחב"א אר"י וכו' ואם ר' יוחנן לא ניחא ליה למימר דאלו טריפות אלו אסורות קאמר ולכך משני שינוייא אחרינא מ"מ לא שייך לשון אלא:

ועלה בדעתי לומר שעל ידי סברא זו דכמאן דמונח בדיקולא דמי אידחי גם אוקימתא דרבא דהרי אם ע"י פסיקת הגרגרת הוה הריאה כמונח בדיקולא א"כ בלא"ה טרפה משום דהוה ניטלה הריאה ואם כן כשם שכתבו התוס' בד"ה וליחשב דלא פריך דלחשב נמי דזעירי משום דם לא הי' טרפה משום נפסק החוט והרי כבר תני נפסק החוט עיין בדבריהם א"כ למה פסוקת הגרגרת והרי תני שם הריאה שניקבה או שחסרה וליכא למימר דלהכי תני פסוקת הגרגרת דלא תימא בגרגרת טרפה בנקיבה משהו וקמ"ל דבעינן רובו דוקא וכעין שפירש רש"י לקמן (דף נו ע"א) במשנה אלו טרפות בעוף וזה אינו דהרי בק"ו מעוף ידענו שחיותו זוטר ואפ"ה לא מטריף כי אם בפסיקת הגרגרת דהיינו כלו או רובו ק"ו בבהמה ולמה איצטריך למתני בבהמה פסוקת הגרגרת אלא ודאי דאלו טריפות טריפות דוקא ולהורות שאינן נבילות וא"כ אי לאו דתנן פסוקת הגרגרת הוה אמינא שפסיקת הגרגרת נבילה נמי הוה וכדסבר ר' ישבב באמת לכך קמ"ל אלו טריפות פסיקת הגרגרת דטריפה הוא דהוה ולא נבילה וא"כ ממילא אידחי שינוייא דרבא ושפיר שייך לשון אלא אמר רחב"א. אבל לפי מ"ש לעיל דהא דסיים אלא כמאן דמנחא בדיקולא היינו הסימן ולא הריאה וא"כ ע"י פסיקת הגרגרת לא מחשב הריאה כנטולה ואיצטריך למתני פסוקת הגרגרת לעצמו וטריפות הריאה לעצמו וא"כ לא אידחי שנוייא דרבא כלל א"כ הדרא קושיא לדוכתא דלא שייך לשון אלא. שם אמר רבא לא אמר רשב"ל אלא בריאה וכו' הנה לפי מ"ש לעיל דאי אמרינן דהריאה כמאן דמונח בדיקולא אידחי שנוייא דרבא דאמר אלו אסורות וכנ"ל א"כ קשה הרי רבא עצמו אמר כמאן לחלק בין ריאה לבני מעיים וא"כ הוא עצמו סובר דכמונח בדיקולא דמי וקשיא מדידן אדידן אבל באמת נדפס בשבוש והגרסא כאן הוא אמר רבה ולא רבא שהרי קאמר עלה מתקיף לה ר' זירא ור' זירא בימי רב ושמואל ור' יוחנן הי' ותלמיד שלהם הי' ורבא תלמיד של רבה ורב יוסף הי' ואיך ישיב ר' זירא על דברי רבא אלא רבה גרסינן אבל רבא על כרחך לא ס"ל דהריאה כמאן דמונח בדיקולא וכנ"ל. ובזה נתיישב לי מה דקשה על הרמב"ם בפ"ט מה' מלכים השוחט את הבהמה אפילו שחט שני הסימנין כל זמן שמפרכסת אבר ובשר הפורשים ממנה אסורים לבני נח משום אמ"ה הרי שפסק כר' אחא בר יעקב אף דתניא דלא כוותי' א"כ היא גופה קשיא למה לא הביא דינו של רב אחא בר יעקב אלו שאין מזמנין נכרי על בני מעיים:

וצריך לומר משום דרב"ז פליג עלה וסבר דלא הוה כמונח בדיקולא והרמב"ם בפ' ז' משחיטה פסק כר' זירא בניקבה הריאה אחר שחיטת הקנה טריפה ולכך השמיט הא דאין מזמנין אלא דאכתי קשה בשלמא הך דניקבה הריאה פסק כר' זירא לגבי רבה

ולחומרא אבל עכ"פ לאידך גיסא היכא דרבה לחומרא ור' זירא לקולא כגון לזמן נכרי על בני מעים והוא איסור דאורייתא משום לפני עור היה לו לחוש לדברי רבה לחומרא אבל לפי מ"ש דרבא עכ"פ לא ס"ל דהריאה הוא כמנחא בדיקולא א"כ קם ליה ר' זירא ורבא בחדא שיטה והוה ליה רבה יחיד לגבייהו ועוד דרבא בתרא הוא ולכן לא חשש הרמב"ם לדברי רבה ואף דרב אחא בר יעקב ג"כ ס"ל דהוה ליה כמנחא בדיקולא יש לומר דרב אחא בר יעקב לדברי רשב"ל קאמר אבל איהו לא הכריע בזה:

שם והדר בי' ר' זירא הנה בסוגיא זו נחלקו רש"י ותוס' מאיזה מהם הדר בי' כל אחד לפי גרסתו בגמ' אבל אכתי על הגמרא גופי' קשיא מהיכן הכריע מאיזה מהם הדר בי' וכי ידעינן בקבלה איזה מהם אמרה ר"ז בראשונה ואיזה מהם באחרונה וכמה פעמים מצינו שהגמ' בעצמו מקשה וממאי דמהאי הדר בי' ודלמא מהאי הדר בי' וא"כ גם כאן לכל הגרסות בין לרש"י ובין לתוס' במה הכריע הש"ס מאיזה מהם הוא דהדר ביה ותחלה נתרץ קושיא זו לשטת רש"י דהא יש להקשות לפי דעת ר"ז שטעמי' דרשב"ל משום אין טריפות לחצי חיות א"כ קשה למה נקט שחט הקנה ולא נקט שחט הושט וצריך לומר דחד מינייהו נקט ועוד דדרך שחיטה הקנה הוא ראשון דהוושט הוא בין קנה למפרקת כמו שפירש רש"י אלא דאכתי קשה למה נקט ואח"כ ניקבה הריאה ולא נקט בני מעים וגם על זה יש לתרץ דהרי עכ"פ הוצרך לפרש או הריאה או בני מעים או אחד משאר אברים שהרי לא הי' יכול לומר סתם ואח"כ ניקב סתם אלא דקשיא דעכ"פ יותר הי' לו לפרוט שאר אחד מאברים ממה שפרט הריאה שהרי עתה דנקט ריאה איכא למטעי דוקא ריאה משום דכמנחא בדיקולא אבל שאר אברים אוסרים משא"כ אי הוה נקט בני מעים או אחד משאר אברים שאינם תלוים בקנה על כרחך הטעם משום חצי חיותו וליכא למטעי וצריך לומר דס"ל לר"ז שאין שום סברא כלל לומר שהריאה ע"י הקנה דמיא כמנחא בדיקולא ואין לטעות בזה כלל ולכך לא הקפיד רשב"ל בלשונו ונקט ריאה לדוגמא והטעם משום חצי חיות והה"ד לשאר אברים ומעתה מוכח דבשעה שאמר ר"ז הך אתקפתא דמה לי בריאה ומה לי בבני מעים הי' סבור שאין שום סברא לומר כמנחא בדיקולא וששום אדם לא יטעה בזה ומעתה כבר מוכח דהך אמר תחלה ואח"כ הדר בי' ובעי הך בעיא דניקבו בני מעים והדר בי' ממה שהי' מתחלה פשוט בעיניו דלא אמרינן כמונח בדיקולא דאי ס"ד דהך בעיא בעי תחלה ואז הי' סבר שהטעם משום כמנחא בדיקולא ואח"כ הדר בי' וסבר שהטעם משום חצי חיות הדרא הקושיא לדוכתא איך אפשר דטעמי' דרשב"ל משום חצי חיות א"כ למה נקט ריאה ונתן מקום לטעות יותר הוה לי' למימר וניקבו בני מעים ואין לומר דסבר ר"ז שאין שום הוה אמינא לטעות בזה והרי

הוא עצמו כבר טעה בזה ואף דהדר בי' מ"מ כבר ראה שיש מקום לטעות ולמה זה נתן רשב"ל מקום לטעות בדבריו אלא ודאי דבאמת הך בעי' אמר לבסוף ושפיר קאמר דהדר בי' מהך אתקפתא ועתה נפרש לשטת. התוס' דהדר בי' מדבעי וכו' דהיינו שמהבעיא הדר בי' דהנה בבעי' דאילפא דבעי הוציא העובר ידו וכו' יש לדקדק למה בעי בעובר ולא בעי בבהמה עצמה וכספיקו דר"ז בניקבו בני מעים וכו' ואם תאמר מה נ"מ אם בעי בעובר או בבהמה יש לומר דאי בעי בבהמה שמעינן מיני' חידוש דיש טריפות לחצי חיות ולאפוקי מדרשב"ל לפי טעמו דר"ז שהטעם משום חצי חיות ומדלא בעי אילפא בבהמה מכלל דס"ל באמת אין טריפות לחצי חיות ולא משכחת לה בעיא זו בבהמה וא"כ מה בעי ר"ז ודוחק לומר דר"ז פליג בזה ארשב"ל וגם על אילפא אלא ודאי בשעה דבעי ר"ז הך בעיא עדיין לא שמעה לדרשב"ל כלל ולא עלה על דעתו אז שום סברא לומר שיהי' מחשב רבותא דיש טריפות לחצי חיות וא"כ מכלל דהך בעי' קדים ושפיר קאמר דהדר מהבעי' שהרי הך מתקיף אמר לבסוף:

ורש"י נשמר מזה ולכך הביא רש"י ופשיט התם אם הועיל סימן שני וכו' להתיר באכילה וכו' והנה היא גופה מנ"ל התם דמצטרף להתיר באכילה ודלמא באמת היכא דהוציא ידו בין סימן כל הבהמה ובעובר אסורות כיון דאין היתר של סימן ראשון וסימן שני שוים. אמנם דבר זה פשיטא לי' מאילפא גופי' מדבעי על היד לטהר מידי נבילה ולא בעי על כל הבהמה והעובר לענין אכילה מכלל דזה פשוט לי' להיתר וא"כ גם מדברי אילפא שמענו חידוש מה שלא שמענו מבעי' דר"ז ולכך בעי אילפא בעובר ולא משום דס"ל אין טריפות לחצי חיות וזה כוונת רש"י מה שהביא מה דפשיט התם שהרי אין לזה צורך לסוגיא דהכא ולפי מה שכתבתי ניחא:

שם בתוס' בד"ה ולחשוב וכו' ומיהו בפ"ק פירש הקונ' ניטל הירך וכו' טריפה. הנה קושיא זו תסוב גם על הרמב"ם וריב"ל הפוסקים דס"ל להטריף בנשבר הירך ואומר אני שקושיית התוס' הוא סובב על היסוד שהניחו שמה שהוא טריפה בלא"ה מחמת איזה טריפות המוזכר שם במשנה לא שייך למחשבי' כיון שכבר הוא טריפה וסברא זו עצמה הולידו מחמת קושייתם הראשונה דאמאי לא פריך ולחשב נמי דזעירי ואם יודחה היסוד יפלו כל הקושיות שהולידו מזה והנה מימרא דזעירי אמרה גם שמואל אלא דשמואל אמרה לעיל (דף כא) בזה הלשון נשברה מפרקת ורוב בשר עמה מטמא באוהל וא"כ על כרחך באדם מיירי דבבהמה ליכא טומאת אוהל וכיון דאיירי באדם א"כ על כרחך מחיים מטמא דאי אחר מיתה מאי ארי' מפרקת כל מת מטמא באוהל לאחר מיתה וא"כ בנשברה מפרקת וכו' ליכא שום ספיקא דמטמא מחיים והוא נבילה מחיים אבל

מימרא דחזקי' בגיסטרא ומימרא דר"א ניטלה ירך סתם אמרו נבילה ואיכא למימר דלאו היינו מחיים אלא דלא מהני בהו שחיטה וא"כ יש לומר שגם המקשן ידע סברת המתרץ דנבילה דמטמא מחיים לא קחשיב ולכך לא הקשה ממימרא דזעירי אבל הקשה ממימרא דר"א ודחזקי' שהיה סבור שבאמת אינם מטמאים מחיים והמתרץ השיב לו שגם אלו מטמאים מחיים ומסולק קושיית התוס' מעל רש"י ומעל הרמב"ם ויתר הפוסקים אלא דזה אין ספק דעכ"פ גיסטרא וכן ניטל ירך עכ"פ איסור נבילה יש בהו מחיים דאל"כ אלא גם איסור נבילה אין בהו אלא שאין שחיטה מועלת בהו ובשעת שחיטה נעשים נבילות א"כ סותר זה הכלל שבמשנה שהרי אין כאן שום ריעותא בסימנין וא"כ שחיטתה כראוי ודבר אחר גורם לה לפסול ואינו רק טרפה בשלמא אם כבר הם נבילה לענין איסור אף שאינם נבילה לענין טומאה מחיים נעשים נבילה בשעת שחיטה אף לטומאה ששחיטה מטהרת טריפה מטומאה אבל אינה מטהרת נבילה מטומאה וא"כ על כרחך הא דחזקי' ודר"א עכ"פ לענין איסור הם נבילה מחיים וא"כ קשה כיון שכבר המקשה בעצמו אסיק אדעתי' דמה שהוא נבילה דמטמא מחיים לא קחשיב א"כ דלמא גם מה שהוא נבילה לענין איסור מחיים ג"כ לא קחשיב ולמה הקשה מחזקי' ור"א ולכן מוכח דגם פסוקת הגרגרת הוא ג"כ נבילה לענין איסור מחיים ואפ"ה חשביה שם והקשה דלחשיב גם דחזקי' ור"א ומזה יצא לו להרמב"ם הדין שלו דנקובת ושט ופסיקת הגרגרת הם נבילה מחיים לענין איסור וכפירושו של התבואת שור.

דף לג.

אמר ראב"י ש"מ מדרשב"ל מזמנין ישראל וכו' ואין מזמנין כותי וכו'. והדבר יפלא הלא מדרשב"ל אי הוה מפרשים טעמו כר"ז משום חצי חיות אין איסור לזמן כותי על בני מעים אלא מדברי רבה שמפרש הטעם משום דחיי ריאה וכו' וא"כ הוה ליה למימר ש"מ מדרבה ולא ש"מ מדרשב"ל:

ויותר מזה קשה מה דאמר ש"מ מדרשב"ל מזמנין ישראל על ב"מ הלא זה לא שמענו מדברי רשב"ל כלל אלא זה הוא מסברא דישראל בשחיטה תלי' וכו' אבל בדברי רשב"ל אין זכרון ושום רמז להיתר הזה ולא הוה ליה למימר רק ש"מ מדרשב"ל אין מזמנין כותי על בני מעים ואדרבה מדברי רשב"ל יש מקום לאסור לזמן אפילו ישראל על בני מעים דהיינו אם נשחט הקנה קודם לאסור הריאה לישראל ואם הושט נשחט קודם לאסור בני מעים וכמו שהקשה באמת מהר"ם מלובלין ונדחק בדבר אבל עכ"פ איך מוכח מרשב"ל ההיתר לזמן ישראל על בני מעים והנה צריך אני להרחיב הדבור בזה ומתחלה אציע

גוף משנתינו לפרש כל הבבות שהוזכרו בה שכלם צריכין והנה דיני שחיטה חמש הם שהיי' דרסה החלדה הגרמה ועיקור והנה דיני הגרמה הוזכר במשנה בפרק קמא השוחט מתוך הטבעת הגדולה ודרסה ושהייה תנן בפירקין במשניות הקודמין דרסה במשנה התיז הראש בבת א' ושהיי' במשנה נפלו כליו וכו' אבל דיני החלדה ועיקור עדיין לא נשנה במשנה כי אם במשנתינו עקור היינו פסוקת הגרגרת ואי לאו דתני לה במשנה הוה אמינא דפסיקת הגרגרת עצמה שחיטה היא וקמ"ל משנתינו דעיקור לא מקרי שחיטה. והחלדה ג"כ במשנתינו או שהחליד את הסכין וכו' ואי לאו משנתינו הוה אמינא דהחלדה עצמה שחיטה כשרה היא קמ"ל שהחלדה פסולה וא"כ מלבד עיקר הכוונה של משנתינו להודיע פלוגתא דר' ישבב ור' עקיבא חידש התנא ג"כ שני דיני שחיטה דהיינו החלדה ועיקור אבל הא דתנן במשנתינו שחט אחד מהם והמתין לה עד שמתה הוא מיותר. והתוס' יום טוב כתב שהוא לרבותא דר"ע. ואני לא ידעתי מה רבותא שכיון שכבר ידענו ממשנתינו דגם לר"ע פסיקה ועיקור לאו שחיטה הם דאי הפסיקה והעיקור עצמם שחיטה כשרה הם לר"ע א"כ למה היא טרפה אלא ודאי דזה לאו שחיטה היא א"כ כבר שמענו דר"ע סובר דסימן אחד מטהר מידי נבילה לר"ע אף שאינה מתיר באכילה וא"כ הה"ד שחט אחד מהם והמתין עד שמתה כבר נטהרה מידי נבילה בשחיטת הסימן האחד אף שלא הותרה באכילה:

ונראה דרישא דשחט הושט וכו' הוה מוקמינן ששחט גם את הגרגרת שלא במקום חתך ולכך סובר ר"ע דמטהר מידי נבילה כיון שעכ"פ שחט גם את הגרגרת אחר שפסקו אבל שחט אחד והמתין עד שמתה הוה אמינא שסימן א' לחוד גם לר"ע אינו מטהר מנבילה קמ"ל דגם בזה פליג ר"ע. אלא דלרשב"ל על כרחך משנתינו מיירי במקום חתך מכח רומיא דאלו טרפות וא"כ כבר שמענו שסימן אחד לבדו מטהר מנבילה וא"כ מיותר בבא דהמתין לה עד שמתה. ואין לומר דשפיר איצטריך דאי מרישא הוה אמינא דוקא הושט לחוד מטהר מנבילה אבל גרגרת לבד גם לר"ע אינו מטהר קמ"ל שחט אחד מהם איזה מהם שיהי' והמתין עד שמתה ג"כ מטהר מנבילה לר"ע דהרי זה מסיפא דסיפא שמענו או שהחליד הסכין תחת השני דג"כ סתם קתני השני יהי' איזה מהם שיהי' מטהר לר"ע מנבילה ועוד דסתם שני הוא הושט וכמו שמפורש ברש"י וא"כ החליד בושט ושחט רק הקנה לבדו בהכשר ומטהר לר"ע וא"כ אייתר בבא דהמתין עד שמתה ונראה דכאשר נדקדק במשנה רישא דרישא מיותר ומתחלה נדקדק בסוגיא דגמ' דאותבי' רב אחא בר הונא לרבא וכו' שתי תשובות חדא דהיינו קמייתא וכו' ולכאור' מאי קושיא ודלמא לצדדין קתני שחט את הושט ופסק את הגרגרת אייר גם בבהמה

דנפסלת בשחיטה פסק את הגרגרת ואח"כ שחט את הוושט איירי בעוף דחיותי' זוטר ולכך בפסיקת הגרגרת לחוד הוא נבילה. ונראה דשפיר קמותיב דאף אם תאמר דמיירי בעוף אכתי רמינן עלה אלו טריפות דהרי גם באלו טריפות בעוף שנינו פסוקת הגרגרת ולפי מ"ש דגם מעוף רמינן אהדדי א"כ לר' יוחנן דמשני כאן קודם חזרה מוכח להדיא דקודם חזרה גם בעוף פליג ר"ע וכנ"ל דאינו אלא טריפה בפסיקת הגרגרת אף שלענין התירו בשחיטה די בסימן א' מ"מ אינו נעשה נבילה בזה. ולתירוצו דרבא דאלו אסורות מ"מ הרי נבילה דמטמא מחיים עכ"פ לא חשיב ומדחשיב באלו טרפות בעוף נקובת הושט ופסיקת הגרגרת מכלל דעד סימן א' אפילו בעוף אינו נבילה מחיים. ומזה ראי' למה שכתב מהרש"א לעיל (דף כ' ע"ב) ברש"י בד"ה וכי מתה עומד ומולק ופירש רש"י והא ודאי עוף בסימן א' מתה היא ולפי מה שהוכחתי מוכח דלרבא לאו מתה מחיים היא ואביי לרבא מקשה התם אלא ודאי כמו שכתב מהרש"א דדוקא התם שכבר חתך רוב בשר לכך חשיב מתה בסימן א' אלא דאכתי אני עומד בקושייתי דמדמותיב רב אחא בר הונא ודלמא הא דתנן או שפסק הגרגרת ואח"כ שחט את הושט בעוף מיירי ומה שכתבתי דגם בעוף שנינו ואלו טרפות בעוף נקובת הושט ופסוקת הגרגרת זה אינו קושיא שהרי התוס' כתבו בד"ה ורמינהי וכו' וא"ת דנקט אלו טרפות היינו שאם חתך כזית בשר מחיים דלקי אף משום טרפה וי"ל דאלו טרפות משמע ליה לאחר שחיטה מדקתני כל שאין כמוה חי' ולא קתני כל שאינה חי':

והנה זהו במשנת דאלו טרפות בבהמה דסיים בה זה הכלל כל שאין כמוה חי' אבל במשנת דאלו טרפות בעוף לא סיים בה זה הכלל וכו' וא"כ קושיא מעיקרא ליתא ממשנה ההוא דשפיר איכא למימר דקתני טרפה לענין אם חתך מחיים דלקי משום טרפה ואמרתי אי אפשר לפרש במשנתינו פסק הגרגרת ושחט הושט היינו בעוף דהרי רישא דרישא שחט הושט ופסק הגרגרת ודאי בבהמה מיירי דעוף כבר הוכשר בושט לחוד אפילו לאכילה וסיפא דשחט אחד מהם והמתין עד שמתה ג"כ בבהמה מיירי דעוף הרי הכשרו הוא בסימן א' ומציעתא דפסק הגרגרת נימא דמיירי בעוף א"כ למה הכניס דין עוף באמצע דיני בהמה אלא ודאי כולה מתני' בבהמה מיירי:

ובזה אמרתי לתרץ דלכאורה רישא דרישא מיותר לגמרי דלר' ישבב לא איצטריך דהרי הוא ק"ו מסיפא דרישא דפסק ואח"כ שחט דלא מקרי כל כך פסולו בשחיטה ק"ו שחט ואח"כ פסק [ולגירסת הרי"ף דלא גרסינן במשנה ואח"כ רק בברייתא ניחא קצת ודו"ק] ולר"ע ידעינן מסיפא דהמתין לה עד שמתה, ולפי מ"ש ניחא דאי לאו רישא דרישא הוה מוקמינן פסק הגרגרת ואח"כ שחט הושט בעוף ולכך תני רישא וסיפא ותרוייהו בבהמה

ממילא דגם מציעתא דבינייהו ג"כ בבהמה וכנ"ל. אלא דאכתי רישא דרישא מיותר דהרי גם בלי רישא דרישא יש לנו ג' בבות עם סיפא דסיפא דהיינו החליד תחת השני וכו' וכך הי' לו לסדר המשנה שחט סימן א' והחליד תחת השני ופסקו או פסק הגרגרת ואח"כ שחט הושט או שחט א' והמתין עד שמתה ויהי' ג"כ עכ"פ רישא וסיפא בבהמה וממילא גם מציעתא דהיינו פסק הגרגרת וכו' ג"כ בבהמה ואכתי רישא דרישא מיותר. ונראה דרישא דרישא לדיוקא אתי למפשט בעיא דר"ז בניקבו בני מעים בין סימן וכו' דהרי אם נימא דלא מצטרף בזה סימן ראשון עם סימן שני לטהר מידי נבילה והנה בפסיקת הגרגרת ממילא הריאה נטולה שהרי כמאן דמנחא בדיקולא וא"כ קשה ברישא דרישא שחט הושט ופסק הגרגרת מאי אריא פסק הגרגרת אפילו ניקב הריאה לחוד ושחט שוב הגרגרת ג"כ אינו מטהר מנבילה אלא ודאי דשפיר מצטרף ומשום הריאה לחוד לאו נבילה הוא אלא משום פסיקת הגרגרת. ומעתה לפי דרכנו מתורץ מה שהקשיתי לרשב"ל דמיירי משנתינו בשחט במקום חתך למה לי סיפא דהמתין עד שמתה דאי לאו דתני סיפא לא הוה רישא דרישא מיותר דהרי איצטריך לגופה דלר' ישבב אין סימן א' מטהר מנבילה דלא נימא היכא דשחט הושט תחלה כבר טיהר מנבילה דסימן א' לחוד מטהר מנבילה היכא ששניהם ראוים לשחיטה דדוקא פסק הגרגרת תחלה שוב אין הושט מטהר מנבילה דכמו בעוף דסימן א' לחוד מתיר לגמרי ואעפ"כ אינו מתיר אלא בשניהם ראוים לשחיטה והא דתני סיפא או שהחליד תחת השני הוה אמינא שכבר החליד כמו שרצה רבא לאוקמי שכבר פסק אלא דשם הקשה היינו קמייתא אבל החלדה אכתי לא שמענו שפוסל בשחיטה כלל שפיר איכא למימר שכבר החליד ואפילו אם נחשוב זה לדוחק שהרי קאמר תחת השני מ"מ יש לחלק בין החלדה לעיקור וכמו שחילקו הפוסקים לענין מיעוט בתרא דהחלדה פוסל אף במיעוט בתרא משום שהוא דרך שחיטה משא"כ עיקור אבל עכשיו ששנינו שחט א' מהם והמתין עד שמתה מוכח דלר' ישבב אפילו שניהם ראוים אין סימן א' מתיר א"כ אייתר רישא דרישא לדיוקא למפשט בעי' דר' זירא וא"כ ממילא מוכח דסובר ריש לקיש יש טרפות לחצי חיות דאל"כ אין מקום למצוא בעי' דר' זירא כלל וא"כ למה מכשיר בשחט הקנה וניקבה הריאה אלא ודאי משום דכמנחא בדיקולא דמיא. ושפיר קאמר ומי ארשב"ל הכי והא אמר רשב"ל שחט הקנה וכו' אלמא כמאן דמנחא בדיקולא דליכא למימר משום אין טרפות לחצי חיות דא"כ בלא"ה אי דחי אוקימתא דרשב"ל דהרי אז אין מקום לבעי' דר"ז ומיותר בבא דרישא:

אבל אי לאו אוקימתא דרשב"ל אז רישא דרישא אינו מיותר דאיכא למימר כגירסת הרי"ף דלא גרסינן במשנתינו ואח"כ שחט הושט וא"כ אי לאו רישא דרישא הוה אמינא באמת למימר וכבר שחיט כמו שרצה רבא לאוקמי אלא דקשיא א"כ היינו קמייתא והיינו עכשיו ששנינו רישא דרישא אבל לאוקימתא דרשב"ל מיותר סיפא דהמתין עד שמתה וצריך לומר דתני סיפא כדי שתהא רישא דרישא מיותר למפשט בעי' דר"ז מכלל דגרסינן ואח"כ בפירוש במשנה דמיותר רישא למפשט בעי' דר"ז:

ובזה מתורץ דברי רב אחא ב"י דאמר ש"מ מדרשב"ל מזמנין וכו' ואין מזמנין כותי והקשיתי הרי מדברי רשב"ל עצמו אין כאן הוכחה שיש לפרש טעמו משום חצי חיות ולדידי ניחא דמדרשב"ל דקאמר לתרתי דרשב"ל כיון לאוקימתא דרשב"ל במשנתינו ולהא דאמר שחט הקנה ומאוקימתא מוכח דסבר יש טרפות לחצי חיות וממילא טעמו בריאה משום דכמנחי בדיקולא ואף דקשיין אהדדי הנך מימרא דרשב"ל שהרי הקשה ומי ארשב"ל הכי מ"מ לא קאמר תיובתא ואכתי רשב"ל לתרוייהו אמרינהו:

ובזה ניחא גם אידך שהקשיתי מה דאמר ש"מ מזמנין ישראל והקשיתי הרי זה אינו מוכח מרשב"ל כלל ואדרבה מדרשב"ל איכא למימר דגם לישראל אסורה הריאה וכמו שהקשה מהר"ם מלובלין והנה רש"י פירש דאפשטא בעי' דר"ז כדרך דאפשטא בעיא דאילפא והקשה מהר"מ מלובלין דלמא שאני התם במצטרף להתיר שאר העובר באכילה להכי מצטרף גם לטהר היד מנבילה משא"כ בניקבו בני מעיים אין כאן שום צירוף להתיר באכילה לא מצטרף ג"כ לטהר מנבילה ותירץ מהר"מ דמזה גופה דמצטרף להתיר שאר העובר באכילה איפשט גם בעי' דר"ז שהרי חזינן אף שלא שוו שני הסימנין בהתירא דידהו מצטרפי דאל"כ לא הי' להם להצטרף גם להתיר שאר העובר באכילה שהרי סימן ראשון בא להכשיר גם היד וסימן שני בא להתיר רק שאר העובר ולא היד. ולפי זה אם נימא דאם שחט הקנה תכף נאסרה הריאה לישראל גם כן דהוה כמו שמוציא הריאה בין סימן לסימן כמו שהקשה מהר"ם א"כ לפי זה ממילא מוכח דסימנין מצטרפים אף שחלוקים בהיתר דידהו דאל"כ לא משכחת שחיטה להתיר כלל כי אם שיאמן ידו וישחוט שני הסימנין כאחד בצמצום דאל"כ הרי ההיתר חלוק בין סימן ראשון לשני שהרי הסימן הראשון בא להתיר הכל וסימן השני בשום אופן לא יתיר הכל שאם הוא הושט לא יתיר הריאה ואם הוא הקנה לא יתיר בני מעים ואם הם חלוקים אינם מתירים כלל והרי הוא נבילה ולא תשכח שחיטה כשרה כי אם בנשחטו שניהם יחדיו ולא משכחת שום דין מדיני משנתינו דמה אריא פסק או החליד השני אפילו שחטו ממש כיון שלא שחטו כאחד הרי הוא נבילה אלא ודאי דמצטרפי וכבר איפשט בעיא

דר"ז דהרי כיון שמצטרף היתר באכילה אף בחלוקין ק"ו לטהר מידי נבילה ועכשיו אייתר רישא דרישא דליכא למימר למפשט בעיא דר"ז שהרי מגוף דיני משנתינו ממילא איפשט בעיא דר"ז אלא ודאי סברת מהר"מ ליתא והריאה או בני מעים ודאי לישראל מותרים ואין כאן שחיטה חלוקה כלל ולא איפשטא בעי' דר"ז מגוף משנתינו ואיצטריך רישא דרישא למפשט בעי' דר"ז ושפיר אמר ש"מ מדרשב"ל מזמנין ישראל וכו' דגם זה מוכח מאוקימתא דרשב"ל מדאייתר רישא למפשט בעי' דר"ז ודו"ק:

שם במשנה השוחט בהמה וכו' הא דלא תני סתם השוחט ולא יצא דם כשר ונאכל בידים וכו' משום דקמ"ל דאף דם חי' ועוף מכשיר אף דטעון כיסוי ואינו נשפך כמים מ"מ לענין הכשר מחשיב נשפך כמים ועיין בתוס' בד"ה השוחט. אי נמי להך אוקימתא דמוקי בגמ' בחולין גרידא וכרשב"א א"כ לכך תני הני פרטי וחשב גם חי' בזה הראה דלא מיירי בנעשו עט"ק שחיה אין דרך לאכלה עט"ק וכדמקשה לקמן חי' בקדשים מי איכא ולהך אוקימתא דאתי' כרשב"א לא אמרינן בשר בבשר מחליף. ולהך אוקימתא דמוקי בנעשה עט"ק היא גופה קמ"ל דגם בחי' שייך עט"ק דלא תימא דבטלה דעתו קמ"ל דבשר בבשר מחלף:

שם כשרים ונאכלים בידים מסואבות הנה הא דנאכלין בידים מסואבות משום שצריכא היא לאפוקי מדר"ש דסובר הוכשרו בשחיטה וגם שמעינן מינה דאם יצא דם אינן נאכלין בידים מסואבות וכו' ושמעינן שיש שלישי או בחולין גרידא כרשב"א אי בנעשו עט"ק ולאפוקי ממאן דסובר לאו כקודש דמי אבל הא דתנן כשרים לכאורה יפלא פשיטא ומהי תיתי יהיו אסורות. ונראה משום דבריש פרקין דרשינן לשחיטה מן הצואר אי משום דכתיב ושחט במקום ששח חטהו והיינו הוציא דמו כדפירש רש"י שם ואי משום דכתיב וזבחת במקום שזבח ע"י חתוי וא"כ הוה אמינא דאם לא יצא דם אין נקהו ולא זב ויהי' אסור קמ"ל דמותר. ומדברי רבינו הגדול בפ"ד ממ"א למדתי פירוש אחר דהי' מקום לאסור משום מסוכנת עיין שם בהלכה י"ג:

ולדברי הרמב"ם ניחא מה דקשיא ליה למה הוצרך למתני כשרות ונתני רק נאכלים בידים מסואבות וכיון שנאכלין ודאי שכשרים אבל אם ההוה אמינא לאסור הוא דלא נימא דהיא בכלל מסוכנת איצטריך למתני כשרים אף שלא פרכסו ואי לאו דתנן בהדיא כשרים אף ששנינו ונאכלי' הוה אמינא דהיינו ע"י פרכוס כדין מסוכנת קמ"ל כשרים אף בלי פרכוס:

שם ר"ש אומר הוכשרו בשחיטה פרש"י מגו דשריא שחיטה וכו' ולפי זה אני מסופק בקדשים אם שחיטה מכשרת לר"ש דבחולין השחיטה מתרת ואין צריך שום מעשה אחר

השחיטה להתיר הבשר ולכן מחשב תכף אוכל גם לענין טומאה אבל בקדשים לא הותר ע"י שחיטה לאכילה כי אם ע"י הזריקה וא"כ יש לומר שאין שחיטת קדשים מכשרת הבשר אפילו לר"ש. או דלמא כיון שעכ"פ מתיר משום אמ"ה אלא שיש בו איסור אחר בשביל קדשים קודם זריקת הדם ולכן הואיל ומוציא מידי אמ"ה שוב מחשב אוכל וכן נראה מדברי רש"י במשנה שכתב בד"ה הוכשרו מגו דשריא שחיטה להך בשר מידי אמ"ה וכו' ולמה לא כתב רש"י סתם מידי דשריא שחיטה להך בשר ופשיטא משום אמ"ה מתיר אלא הכוונה אפילו עדיין יש איסור אחר מ"מ מכשירו להיות אוכל ונ"מ גם בחולין בשוחט את הטרפה אם השחיטה מכשרת או לא ואף דלקמן (דף קכז ע"ב) במשנה באבר ובשר המדולדלים ונשחטה הבהמה קאמר ר"ש דלא הוכשרו בשחיטה הואיל ועדיין אסורים באכילה עיין שם דקאמר רב אשי בשחיטה מכשרת קמפלגי נראה דשאני התם שעדיין אסור משום אמ"ה ועיין ביו"ד סי' ס"ג ובסי' נ"ה בש"ך ס"ק י"א אלא דתינח אבר המדולדל אבל בשר המדולדל שודאי אינו אסור משום אמ"ה רק משום בשר בשדה טרפה כמבואר בסימן ס"ג ואפ"ה קאמר ר"ש לא הוכשר בשחיטה וא"כ הה"ד טרפה. ונראה דשאני בשר המדולדל שכבר גם בחיי הבהמה אינו אסור משום אמ"ה לר' יוחנן (דף קב ע"ב) וגם אחר שחיטה אסור משום בשר בשדה טריפה כמו בחיים ולא עשתה השחיטה שום פעולה ולריש לקיש דאסור בחיים משום אמ"ה לדידי' גם אחר שחיטה אסור בשר המדולדל משום אמ"ה כמו אבר. ולכאורה יש להביא ראי' מדברי רש"י דשחיטת טרפה מכשרת לר"ש כמו בכשרה דהרי לקמן (דף לה ע"ב) דאמרינן שחיטה מכשרת ולא דם כתב רש"י ונ"מ שאם נפל דם שחיטה על הזרעים וכו' ולמה לא כתב רש"י נ"מ לענין הבהמה עצמה ששחט ונמצא טרפה שאז השחיטה לא מכשרה ואלו הי' הדם מכשרה הוה מועיל אף בטרפה אלא ודאי דלענין הבהמה השחיטה עצמה מכשיר אפילו בטרפה. ואמנם אין מזה ראיה דלענין טריפה ליכא נ"מ שאפילו אם הי' סובר ר"ש דגם דם מכשיר מכל מקום היינו דם שחיטה ולר"ש שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה ואף דלרש"י לקמן (דף לה ע"ב) שייך לר"ש דם חללים בבהמה מ"מ זה לא מקרי לרש"י דם חללים דדוקא ע"י גיסטרא מן הצואר מקרי לרש"י דם חללים וכמו שפירש רש"י לקמן בפ' העור והרוטב (דף קכא ע"ב) ואפילו לרבנן אני מסופק אם דם שחיטת טרפה מכשיר דהרי מעל הארץ תשפכנו כמים ילפי דם שחיטה ושם מיירי בשחיטת כשרה דלעיל מיני' כתיב כאשר יאכל הצבי והאיל כן תאכלנו וא"כ בנאכלת מיירי והדבר צריך תלמוד ונלע"ד דודאי מכשיר שהרי במס' מכשירין פרק ויו

משנה זיין תנן דם שחיטה בבהמה חי' ועוף הטמאין אינו מכשיר מכלל דבטהורין אפילו בטרפה מכשיר.

דף לג:

ומותר בחולין ובמעשר וחכמים אוסרים במעשר הנה בחגיגה עלה על דעת המקשה דחכמים אוסרים אף באכילה דחולין וכאן עלה על דעת ההוה אמינא דחכמים אוסרים גם בנגיעה דמעשר ועיין בחגיגה (דף יח ע"ב) בתוס' בד"ה כאן. ואומר אני דהנך תרי איסור נגיעה במעשר או אכילה בחולין מיגד אגידי ואי אפשר לפרש בדברי חכמים חד בלי אידך שאם אתה אומר דחכמים אוסרים אף בחולין א"כ קשה הרי מפורש בדברי חכמים מעשר וצריך לומר דלענין נגיעה הזכירו מעשר אבל אם אנו רוצים לומר שמודים חכמי' לר"מ בנגיעה במעשר על כרחך דמודו גם באכילה דחולין וזה פשוט מאד ואם כן כאן דמתקיף רב שימי דדלמא מודו חכמי' בנגיעה דמעשר הוכרח להקדים שמודו גם באכילה דחולין. ובזה אין אנו צריכין למה שנדחקו התוס' בד"ה ובאכילה דחולין ודו"ק:
שם דלמא ה"מ בטומאה דאורייתא וכו' הנה אם בשלישי בחולין לר"ע שהוא מפורש בקרא רצה לחלק בטומאה דרבנן שלא גזרו בו שלישי א"כ ק"ו שיש לומר כן בחיבת הקודש דמכשיר ולומר ה"מ בטומאה דאורייתא אבל דרבנן לא וא"כ היכי קאמר בריש שמעתין ותו בקדשים כי לא יצא מהם דם לא מתכשרי וליתכשרי בחיבת הקודש דקיי"ל חבת הקודש מכשרתן ולסברא זו מאי קושיא ודלמא הא דקיי"ל חיבת הקודש מהני ה"מ בטומאה דאורייתא אבל ידים שהוא טומאה דרבנן לא מהני ועוד דלפי קושיא זו דלהכי לא מוקי כר"ע משום דלמא ה"מ דאורייתא היכי מוקי לה בחולין עט"ק ודלא כר"י וכתב רש"י אבל כר"א מתוקמא דהא סתם קאמר שלישי שלישי וכו' ע"ש וג"כ קשה דלמה ה"מ דאיכא שלישי בחולין עט"ק בשלישי שהוא דאורייתא בקודש אבל ידים דבקודש גופי' דרבנן מודה ר"א דלא עביד שלישי בחולין עט"ק ולכן נלע"ד דמן הסתם אין זה סברא לחלק בין דאורייתא לדרבנן רק לר"ע מביא ההכרח לזה כי היכי דלא נימא דסתם משנה דסוף זבחים אלו פוסלין את התרומה דמשמע דוקא תרומה ולא חולין תיתי דלא כר"ע ועיין בתוס' בסוף ד"ה ה"מ:
תוס' בד"ה האוכל וכו' וא"ת ואמאי הוה ראשון בשני סגי וכו' וכתב מהרש"א ואין להקשות דל"ל לעשותו אפילו שני הלא בשלישי סגי דג"כ נפסול גופו מלאכול תרומה וכו' עיין בדבריו שהאריך בדחוקי'. והנלע"ד דהא ודאי לא שייך למימר דאוכל אוכל ראשון יהי' שלישי דממ"נ או שנעשה אוכל כשאכל או שיהי' כנוגע שיורד מדרגה אחת

אבל שדבר המטמא חבירו שירד המקבל ב' מדרגות ולכן הקשו בשני סגי אבל לקמן (דף לד ע"א) בד"ה שני שני למה הוצרכו לומר משום משקין דמעשר דמשום תרומה הי' סגי לעשותו שלישי דמשני ראוי לירד מדרגה א' להיות שלישי ולכן הקדימו שם משום משקין דמעשר ובחידושינו למס' שבת הארכנו בזה:

שם בגמ' חיה בקדשים מי איכא לפי היש מפרשים שהביאו התוס' לעיל (דף כד ע"ב) בד"ה והביא תחלת הצהוב וכו' בשם הירושלמי דבבמה הותר להקריב כל מיני עופות גם חיות חוץ ממיני' טמאים ובזה רצו שם לומר דהך בעי' דתחלת הצהוב מיירי בבמה א"כ מאי מקשה הגמ' חי' בקדשים מי איכא ודלמא בבמה מיירי אמנם למסקנת התוס' שם דהירושלמי איירי דוקא בבמה לבני נח ניחא והי' מקום להתוס' שם להוכיח כסברתם מסוגיא דשמעתין:

דף לד.

אף אני לא אמרתי וכו' הנה לפי זה גם בשלישי שנעשה עט"ק משכחת לה דהרי הך שלישי בשני נגע והא תינח אם השני היה ג"כ נעשה עט"ק אבל אם השני היה חולין גרידא או אף שנעשו עט"ק מ"מ כיון ששמירתן טומאה היא אצל הקודש חיישינן בשני זה שמא ראשון הוא וא"כ כיון ששלישי זה שנעשה עט"ק נגע לפנינו בשני הזה מה בכך ששמירתו שמירה טובה היא ולא חיישינן בשלישי הזה שנגע גם בטומאה אחרת מ"מ השני הזה שנגע בו עתה חיישינן שמא ראשון הוא וממילא השלישי הזה שני הוא וא"כ למה אמר ר' יהושע מלתא דידים דוקא בעט"ת. אמנם לרבה בב"ח אין זה קושיא דלדידיה ליכא חולין שנעשה עט"ק כלל ודיניה כחולין גרידא ור' יהושע דקאמר אף אני לא אמרתי כוונתו הלא בלא"ה מלתא דידי לא שייך רק בעט"ת וא"כ ממילא שמירתו טומאה היא אצל הקודש אבל לעולא דטעמא יהיב למלתיה שדוקא בחולין שנעשו עט"ת אמרינן שני לקודש הדרא קושיא לדוכתא דמשכחת לה גם בנעשו עט"ק. ונראה לענ"ד סברא אחת והוא דלא מחמרינן תרי חומרי דהרי זה עצמו שאוכל אוכל שני יהיה שני הוא חומרא לר' יהושע דהרי איהו ס"ל מאכל חמור מן האוכל וכדאקשה ליה ר"א באמת שני שני למה ואף דאהדר ליה מצינו שני וכו' מ"מ הוא חומרא ושנצרף עוד לזה לחוש ששמירתה טומאה היא הא לא אמרינן ובחולין שנעשו עט"ת שגופו שני לקודש הוא משום דחיישינן בשלישי הזה שמא ראשון הוא וא"כ עושה האוכלו שני מן הדין. אבל בנעשו עט"ק כיון ששמירתו מעולה אף דחיישינן בשני שנגע זה בו שלא היתה שמירתו שמירה מ"מ יותר מראשון לא היה יכול להיות שהרי שני זה ודאי לא היה כלי שכלי

לעולם אינו שני וא"כ על כרחך אוכל היה ואין אוכל נעשה אב הטומאה לעולם ועל כרחך יותר מראשון לא היה וא"כ אף אם תחוש כן א"כ שלישי זה שני הוא ולומר עוד חומרא ששני עשה שני זה לא אמרינן ובזה תבין עומק כוונת רש"י שכאן בחולין פירש רש"י דחיישינן בשלישי דידיה שמא שני הוא ושני עושה שני ונקט תרי חומרי ואעפ"כ לא קשה א"כ גם בנעשה עט"ק משכחת שיהיה שני בקודש משום דלרבה בב"ת קיימינן ולדידיה לא משכחת שלישי בנעשה עט"ק כלל ודינייהו כחולין גרידא אבל במסכת שבת (דף יד ע"א) בד"ה שלישי וכו' פירש רש"י דחיישינן בשלישי דידיה שמא ראשון הוא משום דרצה לפרש גם אליבא דעולא ודו"ק ומהרש"א שם במס' שבת הרגיש במה ששינה רש"י בפירושיו ועיין שם:

דף לד:

אי מההיא הוה אמינא לא שני ולא שלישי הוה ואיידי דאמר וכו' קמ"ל ופירש"י בד"ה קמ"ל וכו' ומדיוקא דייקינן מלתא דאמר אין שני לתרומה אבל שלישי הוה עכ"ל והנה היא גופה קשיא דהאיך דייק לה דהרי כבר דחה דאיכא למימר איידי ונראה דהרי לכאורה איך אפשר לומר איידי א"כ לשתוק לגמרי מתרומה וכיון דאמר שני לקודש מכלל דלתרומה לאו שני הוא דאי הוה שני גם לתרומה הוה אמר סתם שלישי שני בחולין שנעשו וכו' אך דיש לומר דלרבותא קתני דאפילו לקודש דוקא בחולין שנעשו עט"ת משום דשמירתה טומאה אצל הקודש אבל האוכל שלישי של תרומה עצמה אינו נעשה שני לקודש דשמירת תרומה עצמה שפיר טהרה היא אצל הקודש וכדדחי רבא לקמן (דף לה ע"א) דדוקא במדרסות אבל בפרי שמירת תרומה טהרה היא אצל קודש ועיין שם בתוס' בד"ה בחולין וכו' אבל לעולם דחולין שנעשו עט"ת לגבי תרומה ממש לאו שמירה היא והאוכל שלישי של חולין שנעשו עט"ת יהיה שני אצל תרומה ולכן הוצרך לומר ואין שני לתרומה דשמירה שע"ט תרומה שמירה היא אצל תרומה ממש ולא חיישינן בשלישי שמא שני הוא ולעולם שטהור הוא לגמרי ושני דנקט משום איידי וכל זה איכא למימר בפירוש המשנה אבל עולא לשיטתו דס"ל שעט"ת לרבותא קאמר דאפילו בהני יש בהו שלישי וא"כ ליכא למימר כלל דנקט שני לקודש לרבותא דאפילו לקודש דוקא על טהרת תרומה ולא תרומה גופיה דהרי לא שמעינן דבר זה כלל דעט"ת לגופי' אצטריך דיש בהו שלישי וא"כ למה הוצרך למימר ואין שני לתרומה אלא על כרחך לדיוקא שני הוא דלא הוה הא שלישי מיהא הוה:

דף לה:

אמר רב אסי אומר הי' ר"ש שחיטה מכשרת ולא דם הנה הא דשחיטה מכשרת לא קמ"ל רב אסי מידי שהרי מפורש במשנה ולא הי' לו לרב אסי אלא לומר אומר הי' ר"ש דם שחיטה אינו מכשיר והנלע"ד דקמ"ל רב אסי דדם אפילו מדרבנן אינו מכשיר ולכן קאמר שחיטה מכשיר ולא דם והא דשחיטה מכשיר לר"ש היינו מדרבנן דהיכן מצינו בתורה הכשר ע"י שחיטה וכן מפורש בר"ן בחידושיו ששחיטה לר"ש היינו מדרבנן וקמ"ל רב אסי דדם אפילו בכיוצא דשחיטה אינו מכשיר. שם בתוס' בד"ה למשרי דמן דפה"מ ולר"א וכו' איצטריך למשרי כל דם והכא דנקט פה"מ משום דחזקיה דפליג וכו'. הנה במס' פסחים (דף כב ע"א) ד"ה ור"ש כתבו התוס' א"כ חזקיה לא סבר כר"ש וכו' עיין שם וא"כ קשה כאן דלר"ש קיימינן ואיהו על כרחך לית ליה דחזקיה א"כ הדרא קושיית התוספות לדוכתא דהוה ליה למימר למשרי כל דם ובדרוש הארכתי בזה:

דף לו.

תוס' בד"ה צריד של מנחות וכו' והה"ד דהוה מצי למבעי בבשר קודש שלא בא במים דדם קדשים אינו מכשיר עכ"ל. הנה אם נימא דלר"ש שחיטה מכשרת מן התורה א"כ איכא למימר דלהכי לא מספקא ליה בבשר קודש משום דרצה לשאול בעיא שלו אליבא דכ"ע ובבשר לא שייך לספוקי כי אם לרבנן אבל לרשב"ל הכשר חבת הקודש הרי הוכשר בשחיטה ולר"ש הוכשרו בשחיטה לגמרי משמע אפילו למנות ראשון ושני וכדמתיב רב יוסף לקמן ע"ב הוכשרו בשחיטה ואפילו למנות ראשון ושני ואף דמסיק לקמן דהוא רק מדרבנן היינו לר"א דבעי הכשר מים דוקא מייתורי דקרא אבל ר"ש לא בעי הכשר מים דוקא שהרי מספקא ליה דחבת הקודש יהיה כהכשר מים:

אלא דהיא גופה קשיא למה לר"ש פשיטא ליה דמהני אפילו לראשון ושני הכשר שחיטה כהכשר מים ולמה בחבת הקודש מספקא ליה מ"ש הא מהא אלא ודאי דשחיטה באמת רק מדרבנן עשאוהו כהכשר מים ובחבת הקודש מספקא ליה על דין תורה וא"כ שפיר כתבו התוס' דהוה מצי לשאול בבשר קודש:

בגמ' בנתקנח מיהו אשוו להדדי מר לא מכשיר וכו' והוה ליה רבי חד וכו' הנה לדעת הש"ך בי"ד סימן רמ"ב דבאיסור דאורייתא אם אין הרבים מסכימים מטעם אחד לא חשיבי רבים והרי תרומה טמאה אסור מן התורה וא"כ איך חשיבי ר' חייא ור"ש רבים ואף שרב אשי מוקי לה לענין דלא שורפין מ"מ לא מטעם הנ"ל מוקי רב אשי בגווני אחריתא רק משום דתולין לעולם משמע אבל עכ"פ מוכח מאוקימתא דרב פפא דאפילו

לענין אכילת תרומה טמאה חשיבי רבים וא"כ קשה על הש"ך אכן כיון דכאן בדלעת של תרומה מיירי ותרומת פירות הוא מדרבנן וא"כ ניחא ואפילו לדעת הרמב"ם בפ"י מתרומות דתרומת פירות דאורייתא מ"מ מודה דתרומת ירק הוא מדרבנן כמבואר בדבריו בפרק ההוא ובזה ניחא בשמעתין דקאמר והתיז דם על הדלעת ולכאורה יפלא כיון שאין זה מעשה שהיה דנימא דעובדא בדלעת הוה אלא הוא ברייתא למה פרט שום מין והוה ליה למימר והתיז דם על תרומה ולדידי ניחא משום דעל כרחך צריך לפרוט מין שהוא מדרבנן ולא מן התורה וכיון שעל כרחך צריך לפרוט אחז דלעת שהוא ירק. ובתרומה בזה"ז בלאו הכי ניחא שבזה"ז ודאי דרבנן:

שם והכי קאמר וכו' לכאורה הוא שפת יתר ועיין רש"י שהרגיש בזה ונלע"ד דלכאורה יש לדקדק כיון דר"ת מספקא ליה ותרומת דלעת הוא רק תרומה דרבנן ומן התורה מותר לאכלה אפילו אם היא טמאה שהרי אינה תרומה רק מדרבנן אסורה כשהיא טמאה וכיון שהטומאה היא רק ספק לר' חייא יהיה מותר לאכלה שספק דרבנן לקולא. וחשבתי למשפט אולי ר"ח באמת מתיר הדלעת הזאת באכילה ומה שאמר ר"ח תולין היינו דין זה דנתקנח בין תחלת שחיטה לסוף שחיטה הוא תולין שהוא רק ספק וא"כ זהו כוונת הגמרא דהכי קאמר כגון זאת כלומר אם בדומה לזה היה אירע בתרומת דגן שהיא תרומה של תורה היה דינו תולין לא אוכלין ולא שורפין אבל דלעת הזאת מותרת אפילו באכילה והיינו מרויחים בזה מה דקאמר ר' אושעיא בואו ונסמוך וכו' ולשון נסמוך היינו אם מקילים בדבר שייך שסומכין ועושים מעשה להקל אבל להחמיר לא שייך לשון נסמוך והרי כאן לר' חייא אסור לאכלה וגם אסור לשרפה וצריך שתהיה מונחת עד שיארע טומאה ודאית ולרבי אף שאסור לאכלה מ"מ מותר לשרפה תכף וא"כ ר"ח אינו מיקל בשום דבר ואיך שייך בואו ונסמוך אבל לפי מ"ש שר"ח מתיר דלעת הזאת באכילה שפיר קאמר בואו ונסמוך כך עלה ברעיוני אבל מסתפינא לומר דבר חדש להתיר הדלעת וגם אינו נכון לדינא כי אין זה ספק דרבנן שהספק הוא אם הדלעת טמאה או טהורה וזה שייך אף בחולין שאם תגע אח"כ בתרומה וקדשים אם תטמא אותם וזהו ספק תורה וצריכין אנו להחמיר וממילא אסורה באכילה אף שהיא רק תרומה דרבנן ולכן לשון זה שאמר בואו ונסמוך באמת צריך אצלי עיון אבל מה דמסיק והכי קאמר נלע"ד דיש לדקדק מנ"ל לרב אשי דר' חייא מספקא ליה אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף והא פשיטא ליה דדם מכשיר ודלמא נהפוך הוא דהא פשיטא ליה דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אלא מספקא לי' אם דם שחיטה מכשיר כלל וכמו דמוקי רב אשי גופיה לקמן (דף קכח ע"א) פלוגתא דר"מ ור"ש דפליגי אם דם שחיטה מכשיר אלא דר"מ פשיטא

ליה דמכשיר ור"ח נוכל לומר דמספקא ליה אלא דרב אשי הוכיח זה מדברי ר' אושעיא דאמר בואו ונסמוך וכו' ובשלמא אם רבי ור"ח תרוייהו ס"ל דדם מכשיר אלא דר"ח סבר אינו לשחיטה אלא לבסוף כדמוקי רב פפא או דמספקא ליה אם ישנה מתחלה ועד סוף כדמוקי רב אשי א"כ ר"ש ור"ח ודאי אשוו מיהו שאין שורפין אבל רבי אין לו שום תנא דמסייע דר"ש ודאי פליג לחלוטין עליו דלר"ש דם שחיטה אינו מכשיר כלל ורבנן דפליגי על ר"ש וכן ר"מ לקמן (דף קכח) דג"כ פליג על ר"ש מ"מ לא מסייעו לרבי דאף דס"ל דם שחיטה מכשיר אכתי יכול להיות דס"ל כר' חייא דאינו לשחיטה אלא לבסוף ושפיר קאמר ר"א בואו ונסמוך וכו' אבל אם ר"ח ורבי פליגי בהא עצמו דפליגי רבנן ור"ש א"כ כי היכי דר"ש מסייע לר"ח הכי נמי רבנן דמשנתינו ור"מ מסייע לרבי ואיך קאמר בואו ונסמוך על ר"ש ומזה הוכיח רב אשי דעל כרחך בישנה לשחיטה פליגי אלא התינח רב אשי שהוא הוכיח מדברי רבי אושעיא אבל על ר' אושעיא גופיה קשה מנ"ל דרבי ור' חייא פליגי בישנה לשחיטה ודלמא פליגי בפלוגתא דר"ש ורבנן. ונראה דלישנא דברייתא קשיתיה דתני השוחט והתיז דם על הדלעת לשון והתיז משמע שבשעת שחיטה התיז ולמה לא תני התם דם שחיטה שעל הדלעת אלא ודאי דודאי בהתיז בשעת שחיטה קודם גמר השחיטה פליגי וזהו כוונת רב אשי דמוקי פלוגתייהו בישנה לשחיטה ולהוכיח דבזה פליגי מסיק והכי קאמר כגון זאת דהיינו שהתיז בשעת שחיטה תולין אבל אם היה אחר שחיטה ודאי מכשיר.

דף לח:

גמ' הני תנאי אית להו בעלים מפגלין כו' הנה מה דאמר הני תנאי אית להו בעלים מפגלים כוונתו דאל"כ ר' יוסי היינו ת"ק. והיא גופה קשיא ר' יוסי גופיה מה רמז היה לו בדברי ת"ק שסובר בעלים מפגלים בשלמא ללישנא קמא דת"ק מודה שמעיניה דחשיב וזה מוכח מדפליגי בכותי ולא פליגי במין שודאי מחשבתו לע"ז וכדלעיל (דף יג). וליכא למימר לרבותא דר"א דאדרבה כחא דהתירא עדיף אלא ודאי במין מודה ת"ק א"כ אף בחוץ סובר זה מחשב דיליף חוץ מפנים שפיר פליג ר"י אבל לאיכא דאמרי דפליג ת"ק אפילו בשמעיני' וא"כ מנ"ל לר"י דת"ק סובר בפנים מה מחשב וכו' אלא דלא יליף חוץ מפנים ודלמא גם ת"ק סובר דיליף חוץ מפנים אלא דסובר גם בפנים בעלים אינן מפגלין: ונראה דבמשנה קאמר השוחט לכותי והיינו דיעבד ובשלמא ללישנא קמא ודאי לכתחלה אסור שמא יאמר הכותי בפירוש לע"ז וכדכתב הרשב"ל אבל לאיכא דאמרי דפליג ת"ק אפילו בשמעיניה א"כ למה אסור לכתחלה וצריך לומר דסובר בפנים זה

מחשב וכו' אלא דלא יליף מיניה חוץ וטעמא דלא יליף מיניה חוץ והא איכא ק"ו דרב אשי בזבחים גם לענין חוץ וגם לענין זה מחשב וכו' ובזה סגנון ומה ש"ב שאינו באותו עבודה בפנים אם אמר מעבודה לעבודה מהני אפילו זה מחשב וזה עובד מחשבת ע"ז בחוץ שישנו בשחיטה עצמו אינו דין שיהיה משחיטה לזריקה אפילו זה מחשב וזה עובד אלא מהיכן נילף מפנים אי מחטאת שם אינו צריך לאסור על ידי המחשבה רק שאינה ניתרת במחשבה זו ונשארה באיסורה שהיתה בחייה שכבר היתה אסורה בהנאה שקדשי קדשים יש בהם מעילה מחיים וא"כ בחולין שעדיין לא היה בהם איסור בחיים גם עתה אינם נאסרים ואי מפסח שהוא קדשים קלים ולא היה אסור בחיים ונאסר עתה ע"י המחשבה זה אינו מפסח ליכא ק"ו כלל דבפסח ישנו שינוי בעלים בשחיטה עצמו דהיינו שלא לאוכליו וכמו שפירש רש"י בפסחים (דף סא ע"א). ועל כרחך צריך למילף משלמים ושלמים עצמם אינם נאסרים בשינוי בעלים בדיעבד רק שלא עלו לשם חובה ודיו לבא מן הדין וכו' וגם בחוץ דיו לאסור לכתחלה ולכך קאמר הת"ק רק דיעבד וא"כ מוכח שהת"ק סובר בפנים זה מחשב וזה עובד ולכך בא ר"י לחלוק עליו. ובמה שכתבתי ניחא דלכאורה כיון דלליש נא אחריני לא פליג ר"י את"ק כלום כאן בדין זה בדיני שחיטת חולין רק פליג עליו בשחיטת קדשים ומה ענינו לכאן והוה לי' לומר דין שלו בזבחים ובאמת כבר אמר שם כן (בדף סא ע"א) אבל לפי מ"ש יש נ"מ גם לשחיטת חולין אם יש לאסור לכתחלה דלת"ק שסובר בפנים זה מחשב וכו' אסור בחולין עכ"פ לכתחלה ולר"י דגם בפנים לא אמרינן זה מחשב מותר בחולין לכתחלה:

ור"א דאוסר דיעבד יליף מחטאת ובזה נלע"ד לתרץ קושיית התוס' שהקשו דלקמן דייק פסולה אין ז"מ לא והרי ר"א קאמר פסולה והיינו ז"מ שהרי סתם מחשבת כותי לע"ז, ולדידי נלע"ד ההפרש בין ז"מ לפסולה הוא איסור הנאה אבל טומאת תקרובת לאו דאורייתא ואפילו טומאת נבילות של שחיטת גוי לדברי הרמב"ם בפ' ב' מהלכות אה"ט הלכה י' שהיא רק מדברי סופרים אף שבאכילה אסורה מן התורה וא"כ עיקר החילוק בין ז"מ לפסולה מדין תורה הוא איסור ההנאה והנה ר"א יליף מחטאת ובאמת הכי יליף כי היכי שבחטאת אין השחיטה מתרת כן בזה אין השחיטה מתרת ולכך נשאר באיסור אכילה כמו שהיתה בחייה איסור אינה זבוחה אבל בהנאה באמת מותרת כיון דילפת חוץ בק"ו מפנים דיו לבא מן הדין שלא תתיר השחיטה אבל לא להוסיף איסור ואף דבחטאת שנזבחה שלא לשמה אין בה טומאה כלל וכאן כיון ששחיטה פסולה יש בה טומאת נבילות כבר כתבתי שטומאת נבילות אפילו בשחיטה פסולה ע"י גוי ממש אין בה טומאה דאורייתא של נבילות כלל. ולכך לא אמר ר"א ז"מ:

ובזה נלע"ד לתרץ גם דברי ר' יוחנן שאמר השוחט ע"מ לזרוק פסולה וכאן בודאי קשה קושיית התוס' למה לא אמר ז"מ וכאן לא שייך תירוץ התוספות שתירצו במשנתינו בדברי ר"א דאיידי דאמרי רבנן כשרה וכאן לא שייך איידי דאמר רשב"ל מותרת דהרי בדברי רשב"ל כמה כרכורים כרכרנו לאוקמי או שנעשה מומר עתה פעם ראשונה או שבאמת מותרת היינו רק בהנאה וא"כ כל הדוחקים למה לי הא לרשב"ל שייך שפיר למימר אינו ז"מ אבל באכילה אסורה משום מומר ובמומר מעיקרא ולר"י זבחי מתים ולמה שינה דברי ר"י בשביל רשב"ל במקום שהיה יכול למימר שפיר לכל אחד. אמנם לפי מ"ש דכל מה דילפינן חוץ מפנים דיו להיות כנדון שהשחיטה לא תתיר ועכ"פ לא תוסיף איסור וא"כ במחשבין מעבודה לעבודה שצריך למילף חוץ מפנים לא הוה ז"מ ובזה נלע"ד דעת הש"ך בסי' ד' ס"ק ד' בשוחט ע"מ שיזרוק העכום"ז שרצה הש"ך לומר שאסור רק באכילה ומה שאמר ת"כ לומר כי היכי דחושב שיזרוק הוא עצמו הוא ז"מ ה"נ בחושב שיזרוק העכום"ז אסור באכילה עיין שם בש"ך שרצונו שזה עצמו דעת הרשב"א בתה"ה הקצר והדברים תמוהים ממ"נ אם מחשבתו שיזרוק הגוי הוא כמו שיזרוק הוא עצמו וכמו שרצה הרשב"א למילף מכל מחשבת קדשים שכהן זה מחשב שיאכלו הבעלים חוץ לזמנו או למקומו או שכהן זה מחשב שיזרוק כהן אחר א"כ ז"מ נמי ואם אין הדבר דומה א"כ מנ"ל שאסור באכילה ואומר שדבר זה שמחשבין מעבודה לעבודה אף דחוץ מפנים ילפינן ליה ואיכא למימר דיו כפנים שאינו מוסיף איסור מ"מ מפרק ק"ו דלענין איסור אכילה בלא"ה אסור שהרי גברא בר קטלא והוה שחיטת מומר ולכך לא אמרינן דיו והוה ז"מ ממש אבל בחושב שיזרוק העכום"ז דצריך למילף דבר זה עצמו מפנים שיועיל מחשבתו על מה שיעשה אחר א"כ אמרינן דיו שישאר באיסור הראשון ולא יתיר וכאן לא מפרק ק"ו שהרי אינו מומר כלל שהוא מחשב שיזרוק העכו"ם והנה טעמא דת"ק כתבתי שסובר דליכא למילף מחטאת שאין השחיטה מוסיף בו שום איסור ואכתי צריך טעם דאכתי מדוע כשרה אפילו באכילה ועכ"פ נילף מחטאת שלא תתיר השחיטה. ואמרתי דסובר ת"ק דגם בחטאת השחיטה היתה מתרת ומקרי שחיטה לכל דבר וראיה לדבר שאין בה טומאה אפילו בפיגול ליכא רק טומאת ידים במשנה שלהי פסחים רק מה שאין הקרבן ניתר היינו ששום קרבן אינו ניתר בשחיטה רק בזריקת הדם והזריקה כזו אינה מתרת ולכן ליכא למילף מחטאת כלל. ואמנם לפי מ"ש דלענין מחשבין מעבודה לעבודה שפיר ילפינן ולא שייך דיו משום דמפרק ק"ו שהרי בלא"ה הוא מומר א"כ אפילו לת"ק איכא למילף משלמים וליכא למימר דיו לאסור רק לכתחלה דא"כ מפרק ק"ו שהרי בלא"ה עכ"פ לכתחלה אסור ואפילו בר קטלא הוא משום ע"ז

בשלמא לענין זה מחשב וזה עובד ליכא שום איסור לכתחלה משום ע"ז דלא שייך לפני עור אלא בקאי בתרי עברי דנהרא והא ראיה שאפילו בדשמעינן דחשיב הוצרך הרשב"א בחידושיו לדחוק דהא דאסור לכתחלה הוא משום דמיחלף בתקרובת ע"ז וא"כ ילפינן ק"ו משלמים לאסור לכתחלה ודיו אמרינן להתיר דיעבד ומעתה אני אומר סברא להיפך מסברת התוס' דהתוס' כתבו דאף מאן דיליף פנים מחוץ לענין זה מחשב וזה עובד דהוה גילוי מלתא מ"מ לענין מחשבים מעבודה לעבודה לא יליף ואני אומר דאיכא למימר גם בהיפך דאף מאן דלא יליף לענין זה מחשב היינו משום דאמרינן דיו אבל לענין מחשבין מעבודה דמפרך ק"ו לא אמרינן דיו ושפיר ילפינן:

ומעתה קשיא לי דאמר ת"כ דר"י ולמה לא אמר תיובתא דרשב"ל דבל"ז אמרתי דליכא להקשות לרשב"ל דרשב"ל איכא ג"כ תנא דמסייע ליה דרשב"ל סובר כאיכא דאמרי וא"כ ת"ק לא יליף פנים מחוץ לענין זה מחשב וק"ו דלא יליף לענין מחשבין מעבודה וכו' וכסברת התוס' ואמרתי דהיינו הנך תרי לשונות דתחלת הסוגיות לישנא קמא לר' יוחנן ולישנא בתרא לרשב"ל אבל לפי מ"ש דאף דלא ילפינן פנים מחוץ לענין זה מחשב מ"מ לענין מחשבין איכא למימר דילפינן א"כ מהך ברייתא דת"כ דר' יוחנן איכא תיובתא לרשב"ל. אבל לפי מה שכתבתי דגם פלוגתא דר"י ורשב"ל הוא בחישב שיזרוק העכו"ם נבזה ג"כ שפיר אמרינן דיו לא קשיא ואתי רשב"ל כרבנן דמתני' אבל לשיטת הרא"ה דפלוגתייהו דר"י ורשב"ל הוא בחישב שיזרוק הוא עצמו קשיא:

והנה לכאורה קשה למה שכתבתי טעמא דרבנן דמתניתין דמחטאת לא ילפינן וצריך למילף משלמים ואמרינן דיו לאסור לכתחלה אכתי קשה נילף משלמים מחוץ למקומו דהרי ליכא למפרך בזבחים על ק"ו זה רק מה לחוץ למקומו שכן ישנו בכל הזבחים והיינו דלא נילף פנים מפנים דהיינו שלא לשמו שאינו בכל הזבחים מחוץ למקומו שיש בכל הזבחים אבל מחשבת חוץ דהיינו ע"ז ודאי שפוסל בכל הזבחים ואפילו בחולין פוסל וא"כ שפיר ילפינן מחוץ למקומו. אלא דזה אינו דבשלמא מה דרצה למילף בזבחים פנים דהיינו שלא לשמו מחוץ למקומו א"כ ליכא למפרך מה לחוץ למקומו שישנו בד' עבודות דאי הוה ילפינן שלא לשמו מחוץ למקומו היא גופה הוה ילפינן שתהיה בד' עבודות ועד כאן לא כתבו התוס' שם בזבחים דשלא לשמו מעבודה לעבודה היינו כלם על הזריקה אלא לפי האמת דילפינן משינוי בעלים וא"כ הוה דומיא דש"ב שאינו אלא בזריקה אבל אי הוה ילפינן מחוץ למקומו אז היה שלא לשמו דומיא דחוץ למקומו אבל חוץ אי אפשר למילף מחוץ למקומו שהרי מחשבת חוץ אינו בד' עבודות ועל כרחך צריך למילף מש"ב שג"כ אינו בד' עבודות שהרי אין ש"ב אלא בזריקה ובזה יתכן דהגמרא

מקשה חוץ קשיא לר"י ומתרץ דהכי קאמר שישנו בד' עבודות. ואכתי קשה דעכ"פ כבר מוכח מיניה דפנים חמור מחוץ שהרי יליף ק"ו חוץ מפנים להקל בזה מחשב וזה עובד וא"כ איך יליף ר' יוחנן חוץ מפנים להחמיר דמחשבין מעבודה לעבודה והא איכא למפרך מה לפנים שישנו בד' עבודות אמנם לפי מ"ש ניחא דר' יוסי יליף להקל ק"ו מחוץ למקומו ור' יוחנן יליף להחמיר מש"ב שאינו בד' עבודות. אלא דהא ודאי דש"ב ישנו בד' עבודות בכל עבודה על הזריקה דהיינו שוחט או מקבל או מוליך ע"מ לזרוק בש"ב או בזריקה עצמו בש"ב וחוץ ליתא כלל בהולכה וקבלה כדפירש רש"י וא"כ אכתי איכא למפרך. אמנם צריך להבין שרשב"א ורז"ה מיאנו בפירוש רש"י מטעם דלא מתסר משום ע"ז אחר השחיטה וא"כ איך קאמר שחוץ ישנו בד' עבודות ולכן פירשו דברי הגמ' מעבודה לעבודה אלא דקשיא על הגמ' למה לא יליף באמת מאותן עבודות ויהי' ק"ו יותר גדול וכה יאמר מה פנים שישנו בד' עבודות אין הכל הולך אלא אחר העובד חוץ משום שאין מחשבה פוסלת אלא בעבודה א' דהיינו השחיטה ק"ו שאין הכל הולך אלא אחר העובד וצריך לומר דאין זה שייך למעבד מיניה קולא כלל מה שלא מיתסר בחוץ אחר השחיטה שכיון שכבר הותרה איך תחזור להי' אסורה אבל לפירוש רש"י שבאמת הוא הק"ו א"כ קשה לר' יוחנן אכתי קשיא חוץ דאיך יליף חוץ מפנים מה לפנים שישנו בד' עבודות אלא דסוגיית הרשב"א והרז"ה שפירשו הך פנים שישנו בד' עבודות היינו מעבודה לעבודה קשה באיזה מחשבת פסול בפנים קיימינן שיהיה מעבודה א' פוסל לד' עבודות אי במחשבת פיגול של חוץ לזמנו או חוץ למקומו וישנו משחיטה לד' עבודות דהיינו שוחט ע"מ לקבל או להוליך או לזרוק או להקטיר חוץ לזמנו ולמקומו הא ליתא דבעינן אכילת אדם או אכילת מזבח ושוחט ע"מ לקבל או להוליך לא הוה פיגול ועיין בזבחים (דף ט' ע"ב) בתוספות ד"ה ובצאן קדשים שם ועיין רמב"ם הפה"מ וכו' ואי במחשבת ש"ב או שינוי קודש ליתא רק בעבודה א' מעבודה לעבודה דכלם ע"מ לזרוק בעינן. ונוכל לומר דממחשבת שינוי קודש יליף וסובר דשינוי קודש ישנו בד' עבודות דקשיא ליה לא יאמר בזריקה ותיתי מביניהו וכמו שאמרו בזבחים (דף י') ולית ליה סברא דרשב"ל דאתי להורות דאין מחשבין אלא אדרבה דמחשבין ואם תאמר א"כ קרא ל"ל תיתי מק"ו דרב אשי מש"ב יש לומר דאי מש"ב לא היה מועיל רק בזריקה קמ"ל קרא מיותר בזריקה דמחשבין מזריקה להקטרה וא"כ ישנו שלא לשמו בד' עבודות. דשוחט ע"מ להקטיר חוץ למקומו יוכיח שאינו בש"ב ואעפ"כ ישנו מעבודה לעבודה:

אלא דבאמת קשה קושיא זו על רשב"ל דס"ל דזריקה מיותר לומר שאין מחשבין ולסתור הק"ו ומנ"ל דלמא אדרבה דלמא דמחשבין אפילו מעבודה להקטרה דלא אתי' מש"ב

שאינו אלא בזריקה ולכן נלע"ד שלא כסברת התוספות שכתבו שם בזבחים דשלא לשמו באמת פוסל רק בזריקה כיון דאתי מש"ב אלא כיון דילפינן שוב שלא לשמו משחיטה לזריקה מש"ב שוב ילפינן משחיטה לקבלה מפיגול וליכא למפרך שכן נוהג בכל הזבחין דשינוי קודש עצמו משחיטה לזריקה יוכיח שאינו נוהג בכל הזבחים ואינו בכרת ואעפ"כ פוסל וליכא למפרך מה לשינוי קודש משחיטה לזריקה שכן ישנו בש"ב דשוחט ע"מ להקטיר חוץ למקומו יוכיח שאינו בש"ב. ומעתה כיון דילפינן משחיטה לזריקה ולהקטרה שוב ילפינן משחיטה לקבלה ולהולכה בק"ו ומה הקטרה עצמו שאם הקטיר שלא לשמו כשר אפ"ה משחיטה להקטרה פסול קבלה עצמה שאם קיבל שלא לשמו פסול ק"ו שפסול אם שחט ע"מ לקבל או להוליך וא"כ ישנו מחשבת שלא לשמו בד' עבודות ובמה דכתבתי דישנו בד' עבודות קאי על שלא לשמו אבל פיגול בין חוץ לזמנו ובין חוץ למקומו אינן מעבודה לעבודה רק בשתי עבודות ודלא כהרשב"א והרז"ה ניחא לי דלפי מה שכתבתי לעיל לסברת הרשב"א דפיגול ישנו בד' עבודות והקשיתי א"כ איך יליף ר' יוחנן חוץ מיניה הא איכא למפרך שכן ישנו בארבע עבודות ותירצתי דר' יוחנן יליף מש"ב קשה לי איך פוסל ר' יוחנן בשוחט ע"מ להקטיר לע"ז והרי מחשבה זו אפילו בפנים אינה פוסלת דאין ש"ב אלא בזריקה ואיך יליף מיניה חוץ. בשלמא אי הוה יכול למילף מחוץ למקומו דבשלמא פנים מפנים לא יליף מחוץ למקומו דפרכינן שכן נוהג בכל הזבחים אבל ע"ז נוהגת ג"כ בכל דבר שפיר ילפינן מחוץ למקומו שפיר פוסל בהקטרה ובזה אתי לי שפיר דיש לנו צריכא הפוכה מצריכא דגמרא דבגמרא קאמר דפנים היא רבותא לריש לקיש וחוץ רבותא לר' יוחנן ולדידי איכא למימר גם להיפך דחוץ רבותא לריש לקיש דאף דחוץ פוסל בכל הזבחים אפ"ה לא יליף מחוץ למקומו ופנים רבותא לר"י ובזה ניחא לי מה שיש להקשות לסברת התוס' בסנהדרין (דף סא) ולעיל (דף יד) דבפעם א' לא מחשב מומר א"כ למה לי פלוגתא כפולה לפלוגי בשוחט קדשים ע"מ לזרוק לע"ז ריש לקיש אומר כשרה וא"כ מוכח דאפילו בפנים אין מחשבין מעבודה לעבודה שהרי מכשיר לגמרי ור"י אומר זבחי מתים וא"כ מוכח דאפילו בחוץ מחשבין מדהוה זבחי מתים ולפי מה שכתבתי ניחא דהוה אמינא דר"י דוקא משום מחשבת ע"ז שהוא נוהג בכל דבר סברי מחשבין דיליף מחוץ למקומו אבל במחשבת שלא לשמו הוה אמינא דמודה לריש לקיש. אלא הקשיתי על זה שהרי מחוץ למקומו ליכא למילף שכן ישנו בד' עבודות וצריך אכתי למילף מש"ב א"כ קשה איך פוסל ר"י בשוחט ע"מ להקטיר לע"ז אבל לפי מ"ש דחוץ למקומו אינו רק בב' עבודות דהיינו זריקה והקטרה

שוחט ע"מ לזרוק או ע"מ להקטיר. ומה דאמר ר' יוסי שישנו בד' עבודות היינו שלא לשמו ניחא:

אלא דלפי מ"ש דמחשבת ע"ז שפיר ילפינן מחוץ למקומו דגם מחשבת ע"ז שייך בכל הזבחים א"כ קשה קושיית התוס' איך אמר פנים קשיא לרשב"ל דלמא ר' יוסי מפיגול או מש"ב יליף וליכא למימר כתירוץ התוס' דאיכא למפרך שכן אינו באותו עבודה דלמא שלא לשמו יוכיח שישנו באותו עבודה ואעפ"כ זה מחשב וזה עובד לא אמרינן ואי מסתברא הגמרא דר' יוסי בלי שום יוכיח יליף א"כ משלא לשמו איך יליף מה שלא לשמו שכן אינו נוהג בכל הזבחים תאמר במחשבת ע"ז שנוהג בכל הזבחים וא"כ על כרחך גם בזה צריך לומר להיפך פיגול יוכיח שנוהג בכל הזבחים ואפ"ה הכל הולך אחר העובד וא"כ דלמא להיפך תחלת דינו מפיגול או מש"ב וסוף דינא שלא לשמו יוכיח שישנו באותו עבודה והכל הולך אחר העובד:

לכן נ"ל לקיים פירוש רש"י דהוה ליה לומר מפגלת וכיון דיכול למילף מפיגול ויכול למילף מש"ב א"כ למה יליף מש"ב ואמר פוסלת ואיכא למטעי דקאי על שלא לשמו ונימא דשלא לשמו פוסל מעבודה לעבודה הוה ליה למימר מפגלת שאין מקום לטעות אלא ודאי דבאמת גם שלא לשמו פוסל מעבודה לעבודה ובהכי ניחא מה דפירש רש"י תחלה מחשבה פוסלת וכו' דעיקר פגול מעבודה לעבודה הרי שפירש רש"י על פיגול וכן במסקנא שמחשבה פוסלת בד' עבודות פירש רש"י על פיגול. והיינו כיון דעל כרחך פנים קשיא לרשב"ל ליכא למטעי ואף דיליף מפיגול נקט פוסלת:

והנה למה דלא אסיק אדעתא עדיין פירכא דד' עבודות א"כ קשה למה לא יליף רשב"ל בחוץ מעבודה לעבודה מש"ב בפנים בק"ו מה ש"ב שאינו באותו עבודה וכו' וכדיליף בזבחים פנים מפנים ובשלמא בפנים סובר הרשב"ל דגלי רחמנא בזריקה דאתיא מביניהו ול"ל קרא אלא ודאי דגלי קרא דאין מחשבין אבל בחוץ דלא גלי נילף ק"ו וצריך לומר כיון דכבר גלי רחמנא בשלמא לשמו דאין מחשבין שוב ליכא ק"ו בחוץ דאיכא למימר שלא לשמו בפנים יוכיח שישנו באותו עבודה ואינו מעבודה לעבודה אבל לפי מה דאמר הא בתר דשמעה מר' יוחנן א"כ מודה רשב"ל בפנים דמחשבין א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לא נילף חוץ ק"ו מש"ב. אולי מה שתמוה בדברי מהרש"א שהקשה קושיית הגמרא בזבחים אולי טעות נפל בדפוס וכוונת המהרש"א לקושיא הנ"ל דחוץ נילף ק"ו מש"ב:

והנראה לענ"ד בישוב קושיא זו דלמסקנא דרשב"ל מודה בפנים ופליג רק בחוץ סובר כפי מה דמקשה בזבחים דקרא דזריקה אתיא להורות דמחשבין וקשה הא קרא ל"ל הא

בלא"ה אתיא מק"ו דרב אשי אלא דקרא אתי לסתור הק"ו דלא נילף מיניה דאי מק"ו הוה ילפינן גם חוץ להכי כתב קרא מפורש בפנים לומר דוקא בפנים ומתחלה דהוה פליג גם בפנים הוה סבר דלהכי כתיב בזריקה דאין מחשבין ושוב ליכא למילף חוץ דשלא לשמו בפנים יוכיח ובזה נלע"ד כפל הלשון בפלוגתא דר"י ור"ל מחשבין מעבודה וכו' וילפינן חוץ מפנים וגם מה דאמר ואזדו לטעמייהו ועביד צריכא וכיון דאיכא צריכא לא שייך לטעמייהו ולפי מה שכתבתי ניחא דר' יוחנן סבר מחשבין וכו' היינו בפנים בשלא לשמו דזריקה לדידיה לאו מיותר כדמוקי בזבחים ולכך ילפינן חוץ מפנים שאין לנו שום יוכיח לסתור הק"ו ורשב"ל סובר אין מחשבין היינו בפנים מדגלי בזריקה והיינו לומר דאין מחשבין. ואף דבש"ב מחשבין מ"מ שוב לא ילפינן חוץ מפנים דשלא לשמו יוכיח. ושפיר שייך ואזדו לטעמייהו:

ולפי מה שכתבתי מתורץ קושיית התוס' שהקשו תימא אי חשיב פיגול אף במחשבה בלא דבור א"כ משכחת זביחת ע"ז בדבור ע"ש ולפי מ"ש אי אפשר לומר כן לא מבעיא לר' יוחנן דא"כ היכי יליף חוץ מפנים מה לפנים שכן ישנו במחשבה וגם לרשב"ל דא"כ למה הוצרך לומר אין מחשבין ולא ילפינן ופירשתי כפל הלשון דלפי שסובר גם בפנים אין מחשבין בשלא לשמו לכך לא ילפינן חוץ דשלא לשמו יוכיח והרי אפילו אי הוה מחשבין בפנים ליכא למילף חוץ מיניה דאיכא למפרך שישנו במחשבה:

דף מ.

בגמרא פסולה אין ז"מ לא ורמינהי יהנה התוס' לעיל (דף לח ע"ב) הקשו היכי דייק ז"מ לא והא לעיל קתני ר"א אומר פסולה אע"ג דאסור בהנאה וכן הקשה הרשב"א כאן. ונלע"ד בהקדים דעת הרא"ה שאף שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ באכילה אסורה הבהמה שבשחיטתה לא הותרה ושחיטה זו לאו שחיטה מקרי. והנה הרגיש הרא"ה בעצמו במה שקשה לדעתו דא"כ מה פריך משנים אוחזים וכו' והא פסולה תנן במתני' והיינו איסור אכילה. והטעים הרא"ה הדבר בנועם דבריו דטעם פסולה ולא ז"מ היינו משום דהר מחובר הא לנדא אפילו ז"מ הוה. והנה דבר זה לא הוזכר במשנתינו ומתניתין נקט להר משום רישא אבל בסיפא בשנים ששחטו דלמא אפילו לגדא נמי פסולה אין ז"מ לא משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואמרתי דא"כ למה נקט במשנתינו א' לשום אחד מכל אלו. והוצרך לשנות הדבר לקמן במשנה השוחט לשם קדשים והוה לי' למתני סתם שנים אוחזין ושוחטין א' לשם דבר הפסול וכו' והיה כולל כל הפסולים יחד אלא ודאי שלא היה יכול לכלול כל הפסולים לפי שיש פסולין שאפילו ז"מ נמי הוה בשנים

ששחטו ושפיר פריך לקמן אמ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולפי זה מוכח דמשנתינו פסולה דוקא דאי פסולה משמעו גם ז"מ למה נקט אחד מכל אלו הוה ליה למימר סתם אחד לשם דבר פסול וכו' שחיטתו פסולה והיה כולל כל הפסולין כל אחד כדינו מה שהוא זבחי מתים גם בשנים כן דהא פסולה משמעותו גם ז"מ אלא ודאי דמשנתינו פסולה דוקא. ובזה נלע"ד לתרץ לפי שטת התוס' והרא"ש דגם באית לי' שותפות שייך לומר לצער שותפו מכוין ולכן הוכרח במסקנא לתרץ דמיירי בישראל מומר א"כ תינח בשוחט לשם ע"ז אבל בסיפא בשוחט לשם קדשים דג"כ תנן ב' אוחזין וכו' קשה דהתם לא שייך מומר וא"כ נימא לצעורי מכוין והבית יוסף נדחק בזה דסיפא דאסור רק מפני מראית עין לא שייך אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ובזה אמרתי דרש"י לשיטתו שפירש כאן בריש הסוגיא דבשוחט לשם הר אפילו באכילה אינו אסור רק דדמיא לשחיטת ע"ז וכדתנן לקמן השוחט לשם נידר ונידב וכו' וא"כ לרש"י משנתינו ג"כ משום מראית עין כמו בשוחט לשם קדשים ואפ"ה הקשה בגמרא מהא דב' אוחזין ואי ס"ד דגם בשותפות שייך לצעורי והדר ביה מתירוץ הראשון א"כ קשה סיפא דבשוחט לשם קדשים לא שייך מומר ואפ"ה אוסר בב' אוחזין בסכין אלא ודאי דגם תירוץ הראשון נשאר דבאית ליה שותפות לא שייך לצעורי ובהכי מיירי סיפא ולכן. פירש רש"י במסקנא וה"ה דמצי לאוקמה בשותפות אמנם תירוץ הב"י דוחק ולכן נלע"ד דס"ל להתוספות והרא"ש כשטת הרא"ה דלענין איסור אכילה לא שייך אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואפילו אם מכוין לצעורי מ"מ אינה מתירה בשחיטה זו ולכן מגוף הדין דשחיטתו פסולה אין כאן קושיא דפסולה תנן אסורה בהנאה לא תנן רק עיקר הקושיא מדיוקא דתנינא לשום א' מכל אלו ולא תני סתם לשם דבר פסול אלא ודאי דאיכא דבר פסול שאפילו ז"מ נמי הוה והיינו בשוחט לשם ע"ז ומכלל דאוסר דבר שאינו שלו ובזה שפיר קם התירוץ בישראל מומר ולהכי גם במשנה דלקמן בשוחט לשם קדשים פירש וקאמר לשם אחד מכל אלו ולא קתני לשם דבר הפסול סתם אלא דאי התוספות ס"ל כנ"ל א"כ נסתר קושייתם (דף לח ע"ב) שהקשו דדלמא פסולה הוה זבחי מתים ורש"י ג"כ לשטתו דרש"י על כרחך לא ס"ל כהרא"ה דאי הוה רש"י סבר כהרא"ה א"כ למה הוכרח רש"י לפרש דמשנתינו דקתני בשוחט להר פסולה הוא מדרבנן משום דדמיא לשחיטת ע"ז ומחלפא ביה והרי לדעת הרא"ה בלא"ה אסורה דהוה ליה אינו זבוחה שהרי כיון שהוא מכוין לעבודה זרה אף שאין ההר נעשה ע"ז מ"מ איהו בכוונה זו שוחט והוה ליה כנחירה בעלמא ולא גרע משוחט בהמת חבירו דג"כ אינה נעשית תקרובת ומ"מ אסורה לדעת הרא"ה משום אינה זבוחה אלא ודאי דרש"י לא ס"ל כהרא"ה. ומה שכתב בתבואת שור שהרא"ה ג"כ לא

אסר לה רק מדרבנן ולא מן התורה אני תמה דבשלמא אם הרא"ה מדאורייתא אמרה א"כ מסברא אמרה ואין צריך ראיה על זה דסבירא ליה דמצד הסברא זה לאו שחיטה הוא רק כנוחר ומעקר אבל אם מדאורייתא מודה הרא"ה שמותרת אלא דס"ל שחכמים אסרוה א"כ מנ"ל להרא"ה דבר זה והיכן מצא גזרה זו בכל מכילתין ולפי מה שכתבתי ניחא קצת דהרא"ה ס"ל כדעת התוס' והרא"ש דלמסקנא הדר ביה משנויא דאית ליה שותפות דגם בשותף שייך לצעורי מכוין והוה קשה ליה קושיית הב"י ממשנה דלקמן בשוחט לשם קדשים אלא ודאי כמ"ש שמגוף הדין אין כאן קושיא דבאכילה אסורה רק מדיוקא ממה דלא קתני סתם א' לשם דבר פסול וכנ"ל ומזה הוכיח הרא"ה דעכ"פ באכילה אסורה:. אמנם כל עיקר טעמו של התבואת שור שפירש דברי הרא"ה שאסורה רק מדרבנן הוא להצילו מקושיית הרשב"א שהקשה במשמרת הבית דא"כ מאי מקשה במסקנא לרב נחמן מדאוקימנא בחטאת העוף וחצי קנה פגום הרי שפיר לא משכחת לה לשחוטי חוץ כי אם בכה"ג דאל"כ כיון שנאסרה באכילה שוב הוה כמחתך בעפר. אומר אני לעולם הרא"ה מדאורייתא אסרה באכילה ואעפ"כ יש להצילו מקושיית הרשב"א דהנה מסדרה של ברייתא זו יש להוכיח דאדם אוסר דבר שאינו שלו דאי מטעם אין אדם אוסר ולא מיירי בחצי קנה פגום וגם לא מיירי באומר בגמר זביחה א"כ חל עבודה זרה קודם שחוטי חוץ אלא שאף שגברא בחטאת קאי מ"מ הבהמה לא נאסרה וחל אח"כ שחוטי חוץ א"כ הוה ליה למימר השוחט חטאת בשבת לע"ז בחוץ דהרי איסור עבודה וחטאת דידיה חל קודם לחטאת של שחוטי חוץ אלא ודאי מדנקט כסדר הזה לדיוקא אתי דוקא היכא דלא חל ע"ז קודם לשחוטי חוץ הוא דחייב הא אם חל ע"ז קודם תו לא מחייב משום שחוטי חוץ שכבר נאסרה והוה כמחתך ומוכח שיכול לאסור החטאת אף שאינו שלו:

ומעתה מוכח שאוסר אפילו בהנאה משום תקרובת ע"ז דאי ס"ד שאינו אוסר דבר שאינו שלו ואעפ"כ אם ע"ז חל קודם אינו חייב משום שחוטי חוץ שכבר נאסר בתחלת שחיטה דהוה כנוחר מ"מ אכתי משכחת לה שיחול איסור ע"ז קודם ואכתי יתחייב משום שחוטי חוץ וכגון בחטאת העוף ולא היה חצי קנה פגום ובתחלת שחיטת מיעוט קמא דקנה כבר נתחייב משום עובד ע"ז ובעוף אכתי לא נאסרה שאינו אוסר דבר שאינו שלו ואף דהוה כנוחר לא יהיה אלא חצי קנה פגום ובגמר הקנה שאז נאסר משום דבאכילה אוסר אז חל שחוטי חוץ ובהדי הדדי קאתי איסור אכילת העוף ושחוטי חוץ וא"כ קשה למה נקט בחוץ לע"ז הוה ליה למימר רבותא יותר שאפי' לע"ז בחוץ אלא מדנקט חטאת מכלל דבעוף קאי וחייל איסור אכילה ושחוטי חוץ בהדי הדדי והוה ידעינן חדא דאית

בה תרתי הוה שמעינן דבאכילה אוסר דבר שאינו שלו מדנקט חטאת ולא נקט זבח שהוא בהמה והוה ידעינן דבהנאה אינו אוסר דאל"כ כיון שנאסר בתחלת הסימן בהנאה שוב הוה מחתך בעפר אלא ודאי מדנקט בחוץ לע"ז מכלל דבעינן שלא יחול ע"ז קודם ומיירי בחצי קנה פגום דכולהו בהדדי קאתי ומוכח דאוסר גם בהנאה ושפיר קשיא לרב נחמן ומתרץ דקניא לכפרה וכדידיה דמיא ולכך אוסר אפילו בהנאה במעשה כל דהו ולפי זה יש לתרץ גם לרב אדא בר אהבה דלדעת המשמרת הבית רב אדא סובר כרב הונא ולדידיה ליכא לתרץ חצי קנה פגום דהא איהו סובר ושט דוקא לעיל (דף כח ע"א) וקושיא זו הקשו חכמי קהילתנו. ולא עוד אלא אפילו אם נימא דמה דמוקי רב אדא במס' ע"ז (דף נד ע"א) שניסך לה יין בין קרנים שזה מקרי מעשה רבה כשם שלענין היין עצמו נקרא מנסך מעשה רבה לדעת רש"י ה"נ מקרי מעשה רבה לענין הבהמה עצמה ונימא דלרב אדא דוקא מעשה רבה אוסר. מ"מ אכתי תקשה שהרי במסקנא גם לרב נחמן ליכא לאוקמי רק בחצי קנה פגום מדנקט חטאת. אמנם אמינא דאי הוה סבר רב אדא מעשה רבה לא הוה חטאת תיובתא דהא צריך להבין מה דמקשה במסקנא לרב נחמן מדאוקימנא בחטאת העוף ופירש"י ואע"ג דלהנך רבנן לא מצי למתני זבח וכו' אפילו הכי מדלא נקט עולה דשכיח ולא הוה נמי דידיה ונקט חטאת מידי דאיתיה בעוף בסימן אחד ודאי טעמא משום דחצי קנה פגום עיין ברש"י וא"כ קשה לעיל בתחלת הסוגיא שהקשה אי הכי מאי אריא חטאת וכו' דפירש"י בלישנא אחרינא דלהקשות לרב הונא קאמר דמשמע דבלא רב הונא הוה ניחא ליה והא גם בלי ר"ה הוה קשה לשמעינן עולה וצריך לומר כמו שכתב מהרש"א דהא לאו קושיא היא דמה לי חטאת מה לי עולה א"כ למסקנא מאי מקשה לרב נחמן. והתוספות הרגישו בזה בסוף ד"ה אי הכי ונדחקו. אבל רש"י ודאי לא כיון לדבריהם שהרי רש"י פירש למסקנא דעולה שכיח ואי כסברת התוספות בלא"ה הוה ליה למימר עולה כי היכי דלא נימא דוקא חטאת בחצי קנה פגום וכמ"ש התוס'. ועוד כיון דרש"י פירש דיותר ראוי למימר עולה משום דשכיח טפי א"כ ממילא קשה תחלת הסוגיא דמקשה אי הכי לרב הונא והרי ולטעמיך קשה לתני עולה וליכא למימר כתירוץ מהרש"א דמה לי חטאת או עולה דהרי עולה שכיח יותר. ומתחלה אמינא ע"פ סברת התוספות שאחרי שכבר המציא הסברא דחצי קנה פגום הקשה לרב נחמן א"כ ממילא אי רב אדא בעי מעשה רבה לא קשה לדידיה ולא מידי ולא מוקי כלל בחצי קנה פגום ולא מוקי כלל בעוף כי אם בבהמה ונקט חטאת למעוטי זבח שהוא שלו ונאסר במעשה כל דהו ותו לא מחייב משום שחוטי חוץ והא דנקט חטאת ולא נקט עולה אמינא כמהרש"א דמה לי חטאת ומה לי עולה וחדא מינייהו נקט וליכא למימר

דהשתא דנקט חטאת איכא למטעי בעוף ובחצי קנה פגום דלרב אדא אי אפשר למטעי בזה כלל דהרי איהו סבר ושט דוקא ולא קנה וא"כ שאין זה טעות שוב אין שינוי בין חטאת לעולה וחדא מינייהו נקט וכל זה לשטת התוס' אבל רש"י דאסברה לן דעולה שכיח ויותר ראוי למימר עולה הדרא קושיא לדוכתא לרב אדא:

ואומר אני דלרב נחמן דס"ל אין אדם אוסר אפילו במעשה רבה שפיר הקשה במסקנא אבל מתחלה כאשר הקשה לרב הונא רצה רק להקשות לרב הונא דסובר מעשה זוטא ורוצה רק להוכיח דעולה מעשה רבה קאמר וכמו שפירש רב פפא דאי לאו רב הונא דאמר סימן אחד לא הוה חטאת תיובתא דמאי מעשה מעשה רבה א"כ בלא רב הונא הוה ניחא ליה דנקט חטאת למעוטי שלמים שהם של בעלים ומתסרי בסי' אחד והא דלא נקט עולה היינו משום דחטאת משכחת לה בין בחטאת העוף ובין בחטאת בהמה ואי הוה נקט עולה לא משכחת לה רק בעולת בהמה ולא בעולת עוף דהא ודאי אף דלענין שחוטי חוץ בעינן בעולת עוף ב' סימנין דומיא דהכשרו בפנים מ"מ לענין עבודה זרה בסימן א' מעשה רבה מקרי שהרי סימן זה מתיר להדיוט ואין לך מעשה גדול מזה וא"כ מכי שחט סימן אחד כבר נאסרה ואידך מחתך בעפר ולא מחייב משום שחוטי חוץ כי אם בעולת בהמה דלא מקרי בבהמה מעשה רבה כי אם בשני סימנין וא"כ איסור ע"ז ושחוטי חוץ בהדי הדדי קאתי אבל חטאת משכחת לה בין בבהמה בין בעוף דבשניהם חלים יחד איסור ע"ז ושחוטי חוץ בבהמה שניהם חלים בשני סימנין דקודם לזה לא מקרי מעשה רבה ובעוף דמקרי מעשה רבה בסימן אחד ואז חל גם שחוטי חוץ וא"כ בלא רב הונא ניחא דנקט חטאת למעוטי שלמים אבל לרב נחמן דסובר אפילו במעשה רבה אינו אוסר של חבירו וא"כ גם עולה משכחת בין בבהמה ובין בעוף שיתחייב גם משום שחוטי חוץ שהרי לא נאסרה כלל א"כ שפיר הקשה דלמא נקט חטאת ולא עולה אלא דמיירי בחצי קנה פגום:

ותירוץ זה לא יספיק לתרץ את רב אדא דלדידיה אף אי בעי מעשה רבה מ"מ משכחת עולה בין בבהמה ובין בעוף שהרי דרך השחיטה הקנה קודם ובשחיטת הקנה לחוד לדידיה לא מחשב מעשה רבה אפילו בעוף שהרי לרב אדא אין הקנה מותבר לחודיה להדיוט ובגמר שחיטת הושט באו כאחד איסור ע"ז ושחוטי חוץ ואף דרב אדא בר אהבה מודה בקדשים כדאמרינן לעיל היינו כיון דאיכא שדרה ומפרקת והיינו במולק אבל בשוחט בחוץ לא תתבר שדרה ומפרקת. וא"כ לרב אדא הדרא קושיא לדוכתא מ"ש חטאת דנקט. ולא נקט עולה [ואולי זה כיון רש"י דמולק פטור דבמולק משכחת חטאת ולא עולה דבעולה במליקה סימן אחד הוא מעשה רבה אף לרב אדא כיון דאיכא שדרה

ומפרקת] ואולי אדרבה משום הכי ניחא לרב אדא דלדידיה קשה ולטעמיך מ"ט לא נקט עולה:

עוד נלע"ד לתרץ מה דמתחלה הקשה אי הכי לרב הונא והוה ניחא ליה אי לאו ר"ה ולבסוף מותיב מיניה לרב נחמן. דהנה אי אמינא דעולא מעשה רבה בעי א"כ ניחא הך ברייתא דאיכא למימר הך ברייתא ר' עקיבא דלעיל (דף לב ע"ב) קודם חזרה שנאה ולר"ע סימן אחד מטהר מידי נבילה אפילו בבהמה וא"כ הוה סימן אחד מעשה רבה וא"כ בשום זבח לא משכחת שלא יקדים איסור ע"ז לשחוטי חוץ דבסימן שנטהר מידי נבילה מחשב מעשה רבה ונאסר משום ע"ז ושוב בסימן שני מחתך בעפר ולא מחייב משום שחוטי חוץ ולכך נקט חטאת והיינו חטאת העוף דבגמר הסימן ע"ז ושחוטי חוץ בהדי הדדי אתי אבל עולת העוף לא מחייב משום שחוטי חוץ כי אם בשני סימנין ובסימן אחד כבר נטהר מידי נבילה ונאסר משום ע"ז. ולפי זה רווחא לן דאפילו נימא דלרב הונא פריך מ"מ לא איצטריך לן למימר דאתיא כר"י הגלילי אלא אפילו לרבנן ומ"מ בלא רב הונא ניחא דלא נקט זבח משום דאתיא כר"ע דקודם חזרה. אבל לרב נחמן דאפילו מעשה רבה אינו אוסר של חבירו א"כ שפיר קשה מאי אריא חטאת נתני זבח ואפילו אי ר"י הגלילי היא נתני עולה. והא דמקשה לעיל מכדי רב הונא כמאן אמרה לשמעתא וכו' ומאי קושיא ודלמא גם רב הונא סבר מעשה רבה אלא דסימן אחד מקרי מעשה רבה הואיל ומטהר מידי נבילה הא לאו מלתא דאף דאיכא לאוקמי ברייתא כר' עקיבא דקודם חזרה וכמו דמוקי לעיל (דף לב ע"ב) למשנה דאלו טרפות כר"ע דקודם חזרה ואף שר"ע עצמו חזר בו משנה לא זזה אבל איך אפשר לאוקמי למלתא דרב הונא כר"ע דקודם חזרה הלא ר"ע עצמו חזר בו ואיך יסבור רב הונא כוותיה אלא ודאי דרב הונא מעשה כל דהו קאמר. וגם תירוץ זה לא יספיק לרב אדא דכי היכי דאיהו סובר לעיל (דף כח) ושט דוקא ומאי אחד המיוחד הכי נמי מה ששנינו (דף לב) או שחט אחד מהם וכו' דסובר ר"ע דסימן אחד מטהר מידי נבילה היימו ג"כ אחד המיוחד דהיינו הושט אבל הקנה לחוד אפילו קודם שחזר בו לא הוה מטהר מידי נבילה וכיון דדרך שחיטה הקנה תחלה א"כ משכחת בכולהו זבחים אי בעינן מעשה רבה ע"ז ושחוטי חוץ כאחד ואפילו לר"י הגלילי עכ"פ משכחת בעולה כמו בחטאת וכנ"ל ובמה שכתבתי שמתחלה שהקשה אי הכי לרב הונא פריך ובלי רב הונא לא הוה קשה מעולה וכנ"ל ניחא לי דלפי סברת המהרש"א דגם שם הוה קשה מעולה אלא דסבר מה לי עולה ומה לי חטאת קשה לי מה פריך לתני זבח והרי התוס' הקשו אמאי חייב בשבת אשחוטי חוץ כיון דמיירי בחטאת העוף שהוא קרבן יחיד ואינו דוחה שבת ותירצו כיון שאם זרק הורצה

הוה מתקבל בפנים ואע"ג דאותו ואת בנו בחוץ פטור משום מחוסר זמן שבת לא מקרי מחוסר זמן וכו' ולפי זה מאי מקשה לרב הונא לתני זבח דלמא רב הונא סבר דשבת מקרי מחוסר זמן כמו אותו ואת בנו וחטאת מיירי בשעירי ר"ח או רגלים דדחו שבת והוה שפיר מתקבל בפנים ולכך לא נקט זבח דשום זבח מקדשים קלים לא דחי שבת ואי קשיא דלתני עולה שיש ג"כ עולת ציבור דדחי שבת הרי גם בלי רב הונא ג"כ קשה לתני עולה:

אבל לפי מה שכתבתי דלהכי לא קשה לו מעולה בלי רב הונא משום דעולה לא משכחת בעוף דבסימן א' כבר מחשב מעשה רבה או משום דאתיא כר"ע ובסימן אחד מטהר מידי נבילה משא"כ חטאת מיירי בחטאת העוף דבסימן א' אתיין בהדי הדדי וכל זה בלי רב הונא אבל לרב הונא דנימא דמשום הכי קתני חטאת דמיירי בשל צבור דדחי שבת וא"כ קשה לתני עולה דליכא לתרץ שום תירוץ דלהכי ננקוט חטאת יותר מעולה שהרי גם חטאת רק בבהמה מיירי דהיינו של צבור ומיירי באומר בגמר זביחה וא"כ הה"ד עולה. עוד נלע"ד לתרץ מה שמתחלה ניחא ליה בלי רב הונא ובסוף מותיב מברייתא זו עצמה לרב נחמן. והנה יש מקשים על קושיית הגמרא אשחוטי חוץ לא לחייב מחתך בעפר והקשו דלמא ברייתא זו מיירי בשוחט להר שעובדו בסייף ומשום תקרובת ע"ז לא נאסר והנה קושיא זו הבל דמ"ט לא נאסר משום תקרובת ע"ז היינו משום דהר לא מקרי ע"ז אע"ג שעובדו בסייף וא"כ הרי בברייתא קתני בהדיא השוחט חטאת וכו' לעבודה זרה וא"כ לא מיירי במחובר אלא דאפילו אם היה כאן ריח קושיא נלע"ד ג"כ לתרץ דהנה התוס' הוכיחו דרב הונא לאו דוקא קאמר לפני ע"ז דאל"כ מאי מקשה בסמוך אשחוטי חוץ לא חייב דלמא התם מיירי בלא שחט לפני ע"ז ולכאורה יפלא שהרי התוס' כתב בד"ה חייב דלא נקט יוה"כ אלא הני דאשמעינן חידוש וכו' ואי ס"ד דמיירי בגוונא דלא שחט בפני ע"ז א"כ אין שום חידוש בשחוטי חוץ. אמנם צריך לומר דהיא גופה קמ"ל דאינה נאסרת שלא בפני ע"ז מדחייב משום שחוטי חוץ. אלא דקשיא אי שלא בפני ע"ז א"כ לא נאסרה כלל ועדיין היא מותרת וא"כ תיקן כאן להוציא מידי נבילה ולהתיר אפילו לישראל משום נבילה ואף דבלא"ה אסורה משום שחוטי חוץ מ"מ שחוטי חוץ אין בו טומאה נבילה מטמא ושפיר תיקן וא"כ אין כאן שום רבותא משום שבת בשלמא למה דרצה להקשות מזה על רב הונא היינו שלא נאסר במעשה כל דהו כי אם במעשה רבה ולבסוף נאסרה בגמר זביחה משום ע"ז ויש בו אפילו טומאת אוהל ככל תקרובת ע"ז ואין כאן תיקון משום נבילה וכמו שפירש רש"י בפסחים (דף עג) ויש כאן רק תיקון לבני נח משום אבר מן החי וזה בודאי רבותא גדולה שהרי היא אסורה בהנאה ואין

הישראל רשאי ליתנה לגוי ונחשב רק תיקון משום שאם עבר הגוי ואכלה וכמו שפירש רש"י בפסחים זהו רבותא גדולה אבל אי מיירי שלא בפני ע"ז ולא נאסרה כלל ודבר זה שלא נאסרה שלא בפני ע"ז כבר ידענו מדחייב משום שחוטי חוץ. ובזה נדחה גם קושיא הנ"ל דמיירי בשוחט להר א"כ לא נאסר כלל משום תקרובת ואינו מטמא באוהל וא"כ אין כאן רבותא בשבת ובזה קשה לי במה שכתבו התוספות בד"ה לא הויא חטאת וכו' תימא וכו' ושמא ס"ל דנקט חטאת אע"ג דקניא ליה לכפרה לא חשיב כדידיה לאוסרה במעשה כל דהו וכתב מהרש"א אבל לרב נחמן ליכא לשנויי דנקט חטאת לרבותא דאע"ג דקניה לכפרה לא חשיב דידיה לאסור בכל דהו דהא אפילו במעשה רבה אינו אוסרו והא ליכא למשמע מהך ברייתא:

והנה אמרתי אכתי מה הקשה לרב נחמן דלמא סבר רב נחמן באמת דזה שתיקן משום אמ"ה לבני נח לא חשיב תיקון ואין כאן תיקון אלא לטהר מידי נבילה א"כ מכלל שאפילו בגמר זביחה לא נאסר משום תקרובת ע"ז דא"כ אכתי מטמא טומאה חמורה אפילו באוהל א"כ שפיר מוכח מהך ברייתא דאפילו במעשה רבה אינו נאסר וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא דדלמא בחטאת בהמה מיירי ונקט חטאת לרבותא דאפילו חטאת דקניה לכפרה אפ"ה הוה דבר שאינו שלו ולא נאסר אפילו במעשה רבה:

אמנם נלע"ד לתרץ דהמהרש"א בשטת התוס' קאי והתוס' כתבו שם בפסחים דבאמת תקרובת ע"ז אינו מטמא רק מדרבנן ושפיר תיקן לטהר מידי נבילה אלא דלהכי קאמר שם שתיקן משום אמ"ה כדי שלא יפשוט מברייתא זו דטומאת ע"ז היא רק מדרבנן. אבל קושטא דמלתא יש כאן תיקון גמור לטהר מידי נבילה אף אם שפיר נאסר משום ע"ז וא"כ שוב לא שמענו מברייתא זו דמעשה רבה אינו אוסר ושפיר קם תירוץ של המהרש"א. ואין לומר א"כ כיון שבודאי תיקן להוציא מידי נבילה א"כ זה לא מחשב רבותא כלל וא"כ למה נקט שבת יש לומר דהיא גופה קמ"ל דטומאת ע"ז היא רק מדרבנן:

ובזה ניחא לי מה שקשה לי מה מקשה ר"נ לרב הונא מהך ברייתא והא על כרחך רב הונא לא אתי ככ"ע דהרי ריב"ב וריב"ב ודאי סברי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו א"כ דלמא ברייתא זו כוותייהו אמנם לדידהו אפילו מעשה רבה אינו אוסר דהא מנסך מעשה רבה הוא כמו שפירש"י וא"כ אי כותייהו א"כ אין כאן רבותא דשבת שכיון שלא נאסר לגמרי אפילו הוה תקרובת ע"ז מטמא מן התורה יש כאן תיקון להוציא מידי נבילה אלא ודאי דברייתא זו כת"ק אתיא ודוקא מעשה רבה אוסר ודלא כרב הונא:

ונחזור לראשונות שדחיתי הוכחת התוספות שהוכיחו דאפילו שלא בפני ע"ז נאסר דאל"כ מאי פריך משחוטי חוץ וכתבתי דשחוטי חוץ ליכא לאוקמי שלא בפני ע"ז דא"כ

לא נאסרו כלל אפילו בגמר ואין כאן רבותא בשבת ועכשיו הדרנא בי דשפיר הוכיחו התוס' דהא קשה למה דרצה לאוקמי בגמר זביחה הוא עובדה א"כ מאי רבותא דשחוטי חוץ בשלמא במה דמוקים בחצי קנה פגום היא גופה קמ"ל מדנקט חטאת מכלל דשאר זבחים אינו חייב משום שחוטי חוץ לרב הונא קמ"ל דאדם אוסר דבר שאינו שלו ולרב נחמן קמ"ל דכל הקרבנות מחשבי כדידיה וזה מוכח מדנקט חטאת אבל במה דמוקי באומר בגמר זביחה הוא עובדה וזה לא נרמז בברייתא אלא דמוכחי לאוקמי הכי שלא תקשה לרב הונא א"כ היא גופה קשיא מה קמ"ל בשחוטי חוץ. וצריך לומר דהיא גופה קמ"ל דשבת לא מקרי מחוסר זמנו לענין שחוטי חוץ וא"כ שפיר כתבו התוס' דהך דשחוטי חוץ נוכל לתרץ שלא בפני ע"ז והא דנקט שבת לרבותא דשחוטי חוץ דלא מחשב מחוסר זמן. ובזה נחזור לתרץ שיטת רש"י דבשלמא לרב הונא הקשה שפיר אי הכי לשמעינן זבח וליכא למימר ולטעמיך ולתני עולה דיש לומר שרצה להשמיענו דשבת לא מקרי מחוסר זמן מדחייב בשבת על שחוטי חוץ בחטאת יחיד. וליכא למימר דבאמת מיירי מקרבנות צבור חטאת דשעירי ראשי חדשים או רגלים דבלא שכיח כזה שיחול ר"ח בשבת שהוא רק פעמים מספר בשנה יותר הוה ליה למנקט עולה דאיכא בכל שבת ארבע כבשים שני תמידין ושני מוספין אלא ודאי דבקרבן יחיד מיירי ובזה אין עולה כל כך שכיח יותר מחטאת וזה ידעינן השתא דנקט חטאת אבל אי הוה נקט עולה הוה אמינא דבאמת מיירי מעולת צבור ושבת מקרי מחוסר זמן אבל על זבח מקשה שפיר שהרי אין שום זבחי שלמים דוחין שבת ואין לומר אכתי לתני עולה וליכא למימר דמיירי בעולת תמיד א"כ מאי רבותא דשבת יש לומר דשבת רבותא מצד עצמו אף שנאסר בגמר שחיטה שהוא מעשה רבה משום ע"ז אפ"ה מחשב מתקן או משום אמ"ה לבני נח או משום טומאת נבילות ושמעינן דטומאת תקרובת ע"ז לאו דאורייתא:

אבל במסקנא לרב נחמן דאמר אפילו מעשה רבה אינו אוסר וא"כ אין כאן רבותא לענין מתקן שהרי ודאי מתקן הוא משום טומאה וא"כ על כרחך שבת משום רבותא דמחוסר זמן נקט וא"כ אף אי הוה תני עולה הוה ידעינן דמיירי בעולת יחיד דאל"כ מאי רבותא דשבת וא"כ לתני עולה דשכיח אלא ודאי דבחטאת העוף מיירי ובחצי קנה פגום. ובזה ג"כ ניחא לרב אדא אי נימא דרב אדא מעשה רבה בעי ולא קשיא לדידיה לא מזבח ולא מעולה וק"ל והנה כל התירוצים שכתבתי לתרץ לרב אדא בר אהבה היינו אם ניסך יין בין קרנים מקרי לענין הבהמה ג"כ מעשה רבה אבל אם נימא דזה מקרי רק מעשה זוטא וא"כ רב אדא סבר כרב הונא ממש ולדידיה לא מהני חצי קנה פגום א"כ נשאר קושיית הגמרא אמנם לפי מה שכתבתי דמדנקט בחוץ לע"ז מכלל דדוקא היכא דלא קדים ע"ז

לשחוטי חוץ וא"כ מכאן מוכח דאוסר דבר שאינו שלו וא"כ איכא לשנויי באומר בגמר זביחה ודבר זה נזכר בברייתא מדאמר בחוץ לע"ז ואי ס"ד דלא מיירי בגמר זביחה אפילו תימא שלא נאסרה משום תקרובת מ"מ איהו כבר נתחייב בחטאת משום עבודה זרה קודם שחוטי חוץ. וא"כ יש לומר דלהכי נקט חטאת ולא נקט זבח לרבותא לא מבעיא זבח שהוא בהמה וא"כ אפילו תימא שאינו אוסר דבר שאינו שלו מ"מ באכילה אסורה וא"כ בודאי בעינן שלא יוקדם איסור ע"ז לשחוטי חוץ דאי הוה קדים ונאסרה באכילה בסימן ראשון שוב סימן שני הוה כניחר ומחתך בעפר אלא אפילו חטאת שהוא עוף שהכשרו בסימן אחד ותסבור שהיינו בין קנה ובין ושט וא"כ תסבור שאפילו קדים ע"ז במיעוט קמא מ"מ אפילו באכילה לא נאסרה מידי דהוה אחצי קנה פגום וא"כ אפילו קדים ע"ז יהיה חייב משום שחוטי חוץ קמ"ל דאפ"ה דוקא בחוץ לע"ז מתרי טעמי לרב אדא חדא דאפילו במיעוט קמא דקנה נאסרה אפילו בהנאה מטעם תקרובת. ועוד דגם בעוף הכשרו דוקא ושט ולא קנה ונאסרה באכילה במיעוט קמא דושט אפילו אם לא היתה אסורה משום תקרובת:

והא דמקשה על רב הונא נתני זבח היינו מקודם דאסיק אדעתא דחצי קנה פגום כשר בעוף וליכא למימר דנקט עוף לרבותא והתרצן כשהמציא לו חצי קנה פגום היה הברירה בידו להשאר בשנויא קמא באומר בגמר זביחה ונקט חטאת לרבותא אלא דבלא"ה מוקי שפיר דמיירי שהיה חצי קנה פגום ולא איצטריך לדחוק בגמר זביחה אבל לרב אדא נשאר התירוץ באומר בגמר זביחה וחטאת נקט לרבותא וכנ"ל. ומוכח מזה דעת הרא"ה דעכ"פ באכילה אסורה דאל"כ אין רבותא בחטאת מבזבח אמנם מה שפסק הרא"ה שגם במכוין לצעורי נאסרה באכילה בזה אין לו שום הוכחה וגם הסברא אינה נוטה לזה כי כיון שמכוין רק לצעורי א"כ לבו לשמים ושחיטה כשרה היא וגם הרשב"א במשמרת הבית מלבד שהשיג על גוף הדין שלו מחמת שהקשה עליה קושיא הנ"ל דא"כ לא מקשה מידי לרב נחמן תמה ג"כ מצד הסברא על מה שהוסיף הרא"ה לאסור אפילו במכוין לצעורי:

ואומר אני שהרמב"ם יסבור כדעת הרא"ה בגוף הדין שאף שאינו אסור דבר שאינו שלו מ"מ בשוחט עכ"פ אינה מתירה ואסורה באכילה והיינו באינו מכוין לצעורי אבל במכוין לצעורי אפילו באכילה שריא. ובזה נלע"ד מה שבפרק ח' מהל' ע"ז פסק הרמב"ם שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ולא פירש הטעם משום דמכוין לצעורי ובה' שחיטה פרק ב' פירש הטעם משום דמכוין לצעורי ועוד קשה על דבריו בה' שחיטה שפסק שאם יש לו שותפות אוסר ולא ביאר דין ישראל מומר או כותי ואף שכתב בסוף הפרק דכותי ששחט

בהמה של ישראל אסורה התם לאו מטעם מחשבתו אסר לה חדא דאנן לא ס"ל סתם מחשבת כותי לע"ז ועוד דא"כ הוה ליה למימר שהיא זבחי מתים אלא מטעם שחיטת כותי אסרה. ועל זה הי' לנו מקום לתרץ שלא הוצרך להביא דאיהו ס"ל דבפעם אחד מקרי מומר וא"כ בלא"ה שחיטתו אסורה משום מומר ואי משום לאסור בהנאה איהו ס"ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ובגמרא הך אוקימתא דמומר הוא רק לת"ק דס"ל אדם אוסר וכמו שפירש רש"י והא דהוצרך הרמב"ם למימר הטעם משום כיון לצעורי כיון דאיהו פוסק שאפילו אינו מכוין לצעורי אינו אוסר היינו משום דא"כ עכ"פ באכילה אסורה וכדעת הרא"ה ולכך פירש הטעם משום מכוין לצעורי ושריא אפילו באכילה אבל בהל' ע"ז דלא מיירי מדין אסורי מאכלות רק מדין ע"ז ולכן לא פירש הטעם משום לצעורי דא"כ היה משמע שאם הוא כותי או מומר אוסר משום תקרובת ע"ז והרמב"ם ס"ל כריב"ב וריב"ב וכרב נחמן שאפילו אינו מכוין לצעורי ג"כ אינו אוסר. והנה הרב"י בסי' ()הקשה על דעת הרמב"ם למה משני בישראל מומר ולא משני בכותי. והנה לכאורה דבריו תמוהים ואטו לשטת התוס' והרא"ש שפירשו שאפילו באית ליה שותפות אכתי מכוין לצעורי ולכן הקשה מחדש הנך קושיות ומשני בישראל מומר. ולשטתייהו מי לא קשה למה מוקי בישראל מומר ולא מוקי בכותי:

ואמרתי דבשלמא לשיטת התוס' דאיכא למימר דאף דמשני בישראל מומר לא נאדי מתירוץ הראשון ג"כ דמיירי בשותפות ותרתי בעינן שיהיה לו שותפות וג"כ ישראל מומר דאם אין לו שותפות אף שהוא מומר אין בכחו לאסור דבר שאינו שלו ואף שאית ליה שותפות אם אינו מומר מכוין לצער שותפו א"כ לכך לא מוקי בכותי דאיך נוקי בכותי ואית ליה שותפות הא אסור לעשות שותפות עם הכותי ולכך מוקי בישראל מומר ומיירי שנעשה מומר אחר שנשתתף עמו אבל לרמב"ם דבשותף לא שייך לצעורי וא"כ כי משני בישראל מומר המציא תירוץ חדש שאף בלי שותפות משכחת דאוסר א"כ קשה נוקי בכותי. ועוד אמרתי דלשטת התוס' גם בשנויא דישראל מומר מיירי ג"כ בשותף כי היכי דתיתי משנתינו אליבא דכ"ע גם לריב"ב וריב"ב וא"כ כיון שרוצה לאוקמי ככ"ע לכך לא אוקי בכותי דא"כ מאי אריא לשם אלו הא לר' אליעזר אפילו בסתם מחשבת כותי לע"ז אבל לרש"י ורמב"ם בשנויא דמומר לא מיירי בשותף דשותף לדידהו בלא"ה אוסר וא"כ משנתינו לא אתי' בלא"ה ככ"ע רק כת"ק וא"כ הקשה נוקי בכותי ואמנם הדרנא בי דאכתי גם לשיטת התוס' קשה נוקי בכותי ואתי' אפילו לר"א ואדרבה דוקא לשם אלו שפירש להר לכך היא רק פסולה דהר הוא מחובר אבל בסתמא כיון דסתם מחשבתו לע"ז הוה אפילו זבחי מתים:

והנה שטת רש"י ורמב"ם היא נפלאה כיון שבידו לתרץ באית ליה שותפות ותיתי ככ"ע למה המציא תירוץ חדש במומר וצריך לדחוק דאתיא רק לת"ק בשלמא מתניתין דהמטמא ומדמע וכו' איכא למימר שנדחק כדי להנצל מקושיית התוס' בד"ה תא שמע דאי בדאית ליה שותפות היינו מדמע אבל משנתינו מי דחקו לזה:

ואומר אני כאשר נפרש תחלת הסוגיא דרמי מתני' דקתני פסולה אין ז"מ לא אברייתא דקתני דהוה ז"מ ולדעת הרא"ה קשה דלמא משנתינו בשוחט של אחרים שאינו יכול לאסור משום תקרובת ובאכילה אסורה ובברייתא בשלו. ואמרתי ע"פ מה שפירשתי בריש הסוגיא דהקשה פסולה אין ז"מ לא והקשה הרשב"א והתוס' דדלמא פסולה היינו ז"מ וכדאמר ר"א לעיל פסולה בשחיטת כותי והיינו ז"מ. ואמרתי דמוכח מסיפא דקתני לשם א' מכל אלו ולמה לא קתני סתם לשם דבר הפסול והיה די באמור כן במשנה אחרונה והיה כולל הכל אלא דכוונתו דוקא לשם א' מכל אלו הוא דהוה פסולה הא לשם ע"ז דתלוש אפילו ז"מ וא"כ מכלל דפסולה דמתני' פסולה דוקא ולא ז"מ וא"כ סיפא ע"כ באית ליה שותפות מיירי דאל"כ בשום פעם לא הוה ז"מ ואפילו הכי פסולה אין ז"מ לא והיינו משום דהר אינו נעשה ע"ז ושפיר רמי מתני' אברייתא:

ואמרתי בזה לתרץ דבאמת קשה למה כפל דין דשנים בכל המשניות נתני באחרונה ונתני סתמא לשם דבר הפסול וכיון דידענו שאינו מועיל מה שאחד כשר ממילא נדע דבדבר האוסר בהנאה אוסר גם בהנאה ואי משום דהוה אמינא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ושאני איסור אכילה שאינו מתיר זה אינו שהרי באית ליה שותפות מיירי וא"כ אין כאן חידוש. אלא שאז לא הוה ידעינן כלל דמיירי בשותפות והוה אמינא דגם בהר הוה ז"מ ומשנתינו בשוחט דבר שאינו שלו וכל זה קודם שזכינו לסברא דלצעורי אבל כיון שהמציא סברא זו וא"כ אפילו באכילה ג"כ אינו אוסר וא"כ על כרחך רישא לחוד ג"כ מיירי בשלו דאי באינו שלו למה אסור אפילו באכילה הרי לצעורי מכוין אלא ודאי בשלו ומ"ט לא הוה ז"מ אלא ודאי דמחובר אינו אוסר תקרובת וידעינן כל זה מרישא א"כ אייתר סיפא ולכן אי אפשר לשנויי בשותפות דא"כ מאי קמ"ל ולכך הוצרך לשנויי במומר וקמ"ל כת"ק דהיכא דלא שייך לצעורי אדם אוסר דבר שאינו שלו ולאפוקי מריב"ב ור"י בן בבא:

ובזה נלע"ד ג"כ לתרץ כוונת הרב"י שהקשה לשיטת הרמב"ם מדוע לא מוקי בכותי ולא הקשה כן לשיטת התוס' דהנה התוס' לא דייקי הך דיוקא דנתני סתם א' כשר וא' פסול ומדתני לשום א' מאלו למימר דהא לשם תלוש אפילו ז"מ דא"כ לא היה התוס' מקשים לעיל (דף לח) דדלמא פסולה דמתניתין היינו ז"מ אלא ודאי שלא נחתי התוס' להך דיוקא

וא"כ קושיית הגמרא והא אין אדם אוסר הוא על גוף המשנה למה תהיה אפילו פסולה ולא ס"ל כשטת הרא"ה ועל זה משני בישראל מומר והוה קשה להו לענין פסול הזביחה הא בלא"ה שחיטת מומר פסולה ולכן הוצרכו לעיל (דף יד ע"א) להמציא מחמת קושיא זו דמומר משום פעם א' אין זביחתו פסולה. וא"כ לא שייך להקשות נוקי בכותי דהרי שחיטת כותי בלא"ה נבילה אבל הרמב"ם שלא הביא דין דמומר והיינו משום דסובר דשחיטת מומר בלא"ה נבילה ובגמ' דאוקמי במומר היינו להי' ז"מ וכת"ק דאוסר שאינו שלו אם אינו מכוין לצעורי והרמב"ם פוסק כרב נחמן וכריב"ב וריב"ב. וא"כ לרמב"ם סוגיית הגמ' לענין ז"מ ושפיר הקשה הרב"י נוקי בכותי:

ואף שהרב"י כתב דלהכי אחז הרמב"ם אוקימתא דשותפות ולא אוקימתא דישראל מומר משום דמתניתין דשנים אוחזין קשיתיה דלא שייך פסולה שהרי בלא"ה פסול ולדידי עיקר הסוגיא על הדיוק דוקא לשם אלו וכנ"ל. מ"מ גם פשטא דמתניתין ג"כ איירי במומר ג"כ דומיא דדיוקא ולכן נחשב לדוחק למימר דעיקר משנתינו רק בשביל הדיוק ולכן ס"ל לרמב"ם שנשאר אוקימתא דשותפות אף באינו מומר וק"ל והנה במה שרציתי לומר שהרמב"ם פסק דלענין איסור הנאה אפילו עכו"ם ומומר שאינו מכוין לצעורי אינו יכול לאסור בהנאה דבר שאינו שלו וכריב"ב ור"י בן בבא. קשה על דברי מדברי הרמב"ם בפ' י"א ממ"א ה' ד' שכתב הא למדת שיין של ישראל שנגע בו העכו"ם דינו כסתם יינם שאסור בהנאה:

דף מב.

אלו טרפות בבהמה נקובת הושט ופסוקת הגרגרת לעיל (בדף לב) רמי להך מתני' אהך דהתם דהודה ר"ע דהוה נבילה. ולכאורה יש לתרץ בשנדקדק בשינוי הלשון דבהנך תרתי אמר נקובת הושט ופסיקת הגרגרת ולא אמר ניקב הושט ופסק הגרגרת כדאמר בכולהו אינך ניקב קרום ניקב הלב וכן בכולהו. ונראה משום דהרמב"ם פסק בפ' ח' מה' שחיטה הלכה כ"ד כל אבר שנאמר בו שאם חסר טרפה כך אם ניטל טרפה אבל אבר שאמרנו בו שאם ניטל טרפה אינה נאסרת אלא א"כ נחתך אותו אבר אבל אם נבראת חסירת אותו אבר הרי זו מותרת שאל"ת כן נמצא החסורה והנטולה אחת. ובפרק ו' הלכה ((כתב כל אבר שאמרו חכמים בו שאם ניקב במשהו טרפה כך אם ניטל כלו טרפה בין שניטל בחולי או ביד בין שנברא חסר וכן אם נברא בשני אברים מאותו אבר וכו'. וביי"ד סימן מ"ג ס"ק ב' כתב דלא כתב הרמב"ם האי בין שנברא חסר אלא לענין חסר אבל לענין ניקב אם נברא כך מנוקב אין שם נקב מה שנברא כך ואני השבתי והשגתי עליו מברכת אשר יצר

שמבואר בו ההיפך וברא בו נקבים נקבים. אמנם אף מה שנברא נקרא נקב מ"מ ניקב אינו סובל כי אם שניקב אחר שהיה שלם אבל אם היה נקוב מתחלת ברייתו לא שייך בו ניקב. ומעתה אני אומר שהתנא דמתני' רצה להראות לנו שמשונה דין הושט מדין שאר אברים שהנקב פוסל בהם ובשאר אברים אינו פוסל כי אם שהיה שלם וניקב אחר כך ובושט אפילו נברא נקוב ג"כ טרפה ולכן לא אמר ניקב הושט כי אם נקובת הושט שהבהמה היא נקובת הושט ומיירי אפילו נברא כך עם נקב בושט. וכן פסיקת הגרגרת להכי לא אמר נפסק הגרגרת שאז לא היה במשמע כי אם שהיה שלם מתולדתו ונפסק אח"כ ואמר פסיקת הגרגרת שאפילו נברא כך בגרגרת פסוק ג"כ טרפה. והנה בגרגרת לשון פסיקה ודאי שקשה לומר שיסבול הלשון שנברא כך אמנם מצינו להפרי חדש בסי' צ"ד ס"ק ד' שכתב דדוקא בניטל כתב הרמב"ם שחסר מתחלת ברייתו לא מיקרי ניטל משום דאל"כ מה בין ניטל לחסר אבל בשבורה אפילו לרמב"ם אפילו נברא כך אסור. איברא שאני השגתי עליו דעד כאן לא הוצרך הרמב"ם לראיה אלא בנטולין שאף שבלי ראיה ג"כ לשון ניטל היינו אחר שנברא מ"מ נתיירא הרמב"ם שלא נימא שבאמת נטולה וחסורה אחת היא ונטולה היינו בידי אדם וחסורה היינו בידי שמים שהוא באמת דעת הרשב"א ולכן הוכיח הרמב"ם א"כ דא ודא אחת וא"כ נימא רק חסורה שכולל הכל אבל בשבורה לא צריכין לראיה דבידי שמים מתחלת ברייתו לא מקרי שבורה. אבל לדעת הפר"ח הא ודאי דגם פסיקת הגרגרת נוכל לומר דקאי אפילו נברא כך וא"כ זה כוונת משנתינו לחלק בין ושט לקנה לשאר איברים ומזה מוכח כדעת הפר"ח דלדידי דאמינא דלשון שבורה אי אפשר לסבול מתחלת ברייתו א"כ גם לשון פסוקה כן. אמנם אחר העיון אדרבה הא סייעתא לדידי דא"כ מה רמי לעיל בדף ל"ב אהדדי דלמא שאני שם שפסק הגרגרת ונעשה אחר שנברא שלם לכן הוא נבילה משא"כ משנתינו דמיירי שנברא כך א"כ אף דהוה טרפה מ"מ נבילה לא הוה ואף דיהיב טעמא שם כל שפסולו בשחיטה נבילה. מ"מ גם כלל זה אנעשה על ידי אדם או על ידי חולי קאי אבל הנברא כך יכול להיות אפילו פסולו באברי השחיטה דהיינו בסימנים אפ"ה טרפה הוא דהוה ולא נבילה. אלא ודאי דקים ליה להגמ' דמשמעות פסיקת הגרגרת לא משמע מתחלת ברייתו דלא מקרי פסוקה מה שנברא כך וא"כ על כרחך פסוקת הגרגרת בנעשה אחר שנברא מיירי ואפ"ה טרפה הוא דהוה ושפיר רמי להו אהדדי. ודע שעל כרחך האי כללא דכל שפסולו בשחיטה לאו כלל מלא הוא שהרי שני עורות יש לושט חיצון אדום וכו' ואי חליף אף שפסולו בשחיטה מקרי שהרי הפסול הוא בושט אפ"ה טרפה הוא דאמרינן ולא נבילה וכן הרמב"ם בפ"ז מה' שחיטה בסוף הפרק כתב בזה טרפה ולא כתב נבילה

וכן בפרק יו"ד בחשבו שבעים טרפות לא מנה שם שום דבר שהוא נבלה ומנה שם ל"ח נהפך הושט במראיו הרי שזה רק טרפה ולא נבילה ואף שכתב בסוף פרק ז' שזה באלו אינו וא"כ גרע מניקב והרי בניקב הושט לרמב"ם נבילה מחיים אלא ודאי שכיון שנברא כך אינו נבילה רק טרפה:

והנה בדברי הרמב"ם דפוסק פסיקת הגרגרת ונקובת הושט נבילה מחיים א"כ קשה לפי ההוה אמינא דאכתי לא אסיק אדעתא דכולהי נקובי כחדא והוה קשיא ליה מבהמה שנחתכו רגליה ומגלודה ודחיק לאוקמי לתנא דבי ר"י לבר מהלכתא דפליג וסובר כרשב"א ור"מ והרי דרך נכון לפנינו דתנא דבי ר"י לאחר חזרה קאי שלכ"ע נקובת הושט ופסוקת הגרגרת נבילה ותנא דבי ר"י טרפות חשיב ולא נבילות ועל כרחך לא מנה תנא דבי ר"י נבילות שהרי לא חשיב גסטרא ולא ניטל ירך וחלל ניכר ועיין (בדף לב ע"ב). ועלה בדעתי דאפיק ושט ועייל תורבץ הושט שהוא טרפה ולא נבילה ובגרגרת אפיק פסיקת הגרגרת ועייל חסרון בגרגרת שלא שנינו במשנה דר' ישבב כי אם פסק הגרגרת אבל גרגרת שחסרה לא מצינו שיהיה נבילה ואף שכתבו התוס' שחסרון הגרגרת הוא מטעם שסופו לפסוק מ"מ אכתי לא נפסק ולא הוה אכתי נבילה ואפ"ה קאמר במסקנא פסיקי תרי הויין כיון שחסרון הגרגרת הוא מטעם פסוקה מקרי פסוקה שלא למחשבה באפי נפשיה. אלא דחזינא לרמב"ם בפ' ((מה' שחיטה שכל פסולי הגרגרת פסיקת הגרגרת וחסרון ונסדקה לאורכה כולהו נבילות הם לדעתו וא"כ אכתי לא הוה צריך למימר בגלודה כר"מ שהרי ר"מ עצמו לא עמד במחלקתו והוה ליה למימר איפוך גרגרת וקושיא זו היא דוקא לדעת הרמב"ם שפוסק דהוה נבילה מחיים אבל להחולקים וס"ל דלא הוה נבילה רק אחר שחיטה אבל מחיים טרפה הוא דהיה אלא דלעיל רמו להו מרמי משום דמשנתינו על כרחך לאחר שחיטה מיירי מדאמר כל שאין כמוה חיה ולא אמר כל שאינה חיה וכמ"ש התוס' לעיל (בדף לב ע"א) בסוף ד"ה ורמינהו אבל ר' ישמעאל בעודה חי' מיירי וכדדריש החי' אשר לא תאכל אלו י"ח טרפות וא"כ שפיר הוה נקיבת הושט ופסיקת הגרגרת טרפה ולא נבילה. אלא דקשיא לי כיון דושט בכלל א"כ לשמואל דאמר תורבץ הושט ברובו א"כ ושט ותורבץ איכא למחשב בתרתי שהרי זה במשהו וזה ברובו ולמה לא הקשה ג"כ מתורבץ הושט דנחשבינהו תנא דבי ר"י. בשלמא למסקנא לא קשיא משום דתורבץ הושט דהוא ברובו שוב אינו בכלל נקובים כי אם בכלל קרועים וא"כ תורבץ הושט ונקרע רוב החיצונה חשיב בחד דתרוייהו קרועים ושיעורם שוה ותרוייהו בבשר אבל לפי ההוה אמינא דאכתי לא אסיק אדעתא דכולהו נקובי בחד א"כ גם כולהו קרועים בחד ליכא למימר וא"כ קשיא מתורבץ הושט ובסברא

זו תרצתי קושיית התוס' במסקנא בד"ה הנך דאפקת שהקשו למ"ד רוב החיצונה היינו בשר החופה חסר לה חדא ואמרתי שהרי זה שסובר דהיינו בשר החופה א"כ שיעורו ברובו אינו רוב בשר ולא רוב כרס כי אם רוב בשר שכנגד הכרס וא"כ איכא למימר דהאי מ"ד סובר כשמואל דתורבץ הושט ברובו ורוב זה אינו שוה עם רוב כרס שרוב זה הוא רוב ושט ורוב זה אינו לא רוב כרס ולא רוב כל הבשר וא"כ חשבינהו בתרתי אבל מתחלה למה הקשה מכולהו שבשמעתתא ולא הקשה ג"כ מתורבץ הושט לשמואל דאמר ברובו ועוד קשיא ליה לקמן דאיכא תרי לישנא (בדף מה ע"ב) בתלתא קני וללישנא קמא דריאה כריאה ודכבדא ככבדא וללישנא בתרא דריאה ככבדא ודכבדא כריאה ובשלמא ללישנא קמאי לא קשה מ"ט לא חשיב קנה הריאה. דהיא בכלל ריאה אבל ללישנא בתרא דכבדא כריאה וא"כ אין הטעם שהוא בכלל הריאה שהרי זה קנה הכבד הוא ולא קנה הריאה וא"כ נחשב קנה הכבד והרמב"ם בחשבו אחד עשר נקובים חשיב קנה הכבד בפני עצמו ובשלמא קנה הלב שנחלקו רב ושמואל לרב במשהו ולשמואל ברובו לכל אחד אתי שפיר דלרב דאמר במשהו הרי הוא בכלל הלב עצמו ולשמואל דאמר ברובו הרי הוא בכלל הקנה. אבל מקנה הכבד קשיא ללישנא דאמר דכבדא כריאה. ובזה ג"כ תרצתי כל קושיות התוספות בד"ה הנך דאפקת שהקשו לעולא דלית ליה דרכיש וכן למ"ד בשר החופה היינו כרס החיצון חסר להו י"ת ואמרתי דאולי עולא וכן ההוא מ"ד דבשר החופה היינו כרס ס"ל דכבדא כריאה וא"כ אית לן עוד אחד דהיינו קנה הכבד. אלא דהא טעותא היא כיון דנקובתו במשהו הרי הוא ככולהו נקובין דכולהו בחדא חשבינהו. אבל עכ"פ לפי ההוה אמינא בתחלת הסוגיא שעדיין לא ידע דכולהו נקובי בחד למה לא הקשה להאי לישנא דכבדא כריאה. ואומר אני שהגמרא לא הקשה אלא משמעתתא פסיקתא שאין עליהם חולק משא"כ תורבץ הושט חולק רב וס"ל דדינו כושט במשהו והרי הוא בכלל נקובת הושט וכן לא הקשה מקנה הכבד לפי דלישנא קמא חולק ואף שהיה יכול להקשות על האמוראין איך נחלקו על ר' ישמעאל מ"מ לפי ההוה אמינא דנקובי כל חדא באפי נפשה וא"כ מפרש לכולהו שמונה עשר טרפות במשנתינו ועכ"פ רבי עוד בזה הכלל וא"כ על כרחך משנתינו חולק דאיכא יתירי וס"ל להנך אמוראי כמשנתינו וסברי דאתיין בזה הכלל אבל מכל שב שמעתתא דכולהו בלי חולק היה דוחק בעיניו למימר דר' ישמעאל חולק והא דהקשה מצלע שנעקרה מעיקרה אף דר' יוחנן חולק וס"ל בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין היינו משום דגם לר' יוחנן עכ"פ איכא למחשב עקורה ושבורה בתרתי וכמו שכתבו התוספות בסוף ד"ה אמר שמואל ולפי זה קשה מה שהקשה מרכיש והא עולא פליג עליה כדאמר לקמן ח' מיני

טרפות לאפוקי לקותא דרכיש וכן מה דהקשה מרב מתנא דרבא פליג עליה דרב מתנא וכן מרב עוירא דבהדיא אמרינן לקמן דלית הלכתא כרב עוירא אמנם אף שמביא דרב מתנא היינו שהוא מארי דהך שמעתא ואף דלית הלכתא כוותיה מ"מ באיעכול ניביה כ"ע מודו וכן דרב עוירא הא דלית הלכתא היינו בקולשי' אבל בסומכי' ולא אשתייר דינר זהב כ"ע מודו אבל מרכיש קשיא ואדאנן ביה בהך דעולא נדבר במה שתמוה על הרמב"ם שכתב שמונה טרפות ואעפ"כ פסק להך דרכיש וכבר צווחו בו קמאי דקמאי וגם כבר הלכו בו נימושות. וגם אני אענה חלקי. והנה בהך שמונה טרפות בסדרן מצינו שלשה שינויים בין הרמב"ם לעולא שהרמב"ם הקדים דרוסה בראשונה. ובזה נלע"ד לפי שהרמב"ם התחיל הפרק ההוא כבר בארנו שהטרפה האמורה בתורה וכו' וכיון דקאי אטרפה האמורה בתורה התחיל בדרוסה שמפורש בתורה השינוי השני שעולא חישב פסיקה תכף אחר נקובה משא"כ הרמב"ם וגם בזה יש לנו טעם נכון שעולא על כל הנאסר באכילה קאי בין נבילות ובין טרפות ושמונה מיני אסורות רוצה בכוונתו ולכך הקדים נקובה ופסוקה שהם אפילו נבילות כגון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת משא"כ הרמב"ם דלא איירי שם רק מטרפות ולא מנבלות ולכך תחת סוג פסוקה לא מנה פסוקת הגרגרת רק פסוקת חוט השדרה עיין שם בפ' ט' מה"ש. ועוד יש חילוק ושינוי בין סדרו של עולא להרמב"ם שעולא הקדים נטולה לחסורה והרמב"ם הקדים חסורה לנטולה וכגון הך טעמא בעי והנה הרמב"ם והרשב"א נחלקו בדין נטילה וחסורה שלהרמב"ם יש חילוק דמקום שאמרו חסורה היינו בין חסר בתחלת ברייתו ובין ניטל אח"כ ביד או בחולי ונטולה היינו דוקא שניטל אח"כ אבל אם נברא חסר כשרה דאל"כ מה בין חסורה לנטולה והרשב"א ס"ל דדא ודא אחת היא ואיצטריך למימרינהו לתרוייהו דלא תתן מקום לבעל דין לחלוק דדוקא מתחלת ברייתו טרפה ולא בניטל אחר כך או להיפך דוקא ניטל טרפה ולכך נאמרו שניהם. ומעתה סדרו של הרמב"ם לפי שיטתו הקדים נקובה שכבר ביאר בפרק ו' שמה שאמרו ניקב כולל בין ניקב בין נברא חסר ובין ניטל וא"כ טרפות דניקב כולל הרבה והקדימו ואח"כ הקדים חסורה לנטולה שחסורה כולל יותר דהיינו בין נברא חסר ובין ניטל אח"כ משא"כ נטולה דהיינו דוקא ניטל אח"כ ולכך איחרו הרמב"ם ועולא סבר כרשב"א דנטולה וחסורה שוים ולכך הקדים נטולה להורות דנטולה כולל כל כך כמו חסורה. ולפי זה עולא לשיטתו אמר שפיר לאפוקי לקותא דרכיש דהנה הב"י בסי' כ"ט משני דהרמב"ם הכניס לקותא דרכיש תחת סוג חסורה או נטולה ואע"ג דחסורה או נטולה הכוליא כשרה איכא למימר דחסורה או נטולה כה"ג על ידי לקותא טרפה והנה לרשב"א אם הוצרך לפרוט במיני חסורה ונטולה

ואף לכאורה נטולה ק"ו מחסורה אפ"ה חשש רחמנא אולי יאמר א' להיפך דנטולה קיל מחסורה א"כ ק"ו שהיה לו לפרוט לקותא דרכיש שהרי יש מקום לבעל דין לומר אם נטלה כולה כשרה ק"ו לקתה ומדלא פרטו מכלל דבאמת אינו טרפה אבל לרמב"ם באמת חסורה נאמר באיברים אחרים ונטולה באיברים אחרים ובמה שנאמר חסורה אנו מטריפין נטולה מק"ו ולא חיישינן לבעל דין שיחלוק א"כ שפיר איכא למימר דנטולה ע"י לקותא גרע טפי והוא בסוג חסורה או נטולה ולכך אף שאחז הרמב"ם שמונה טרפות אפ"ה פסק לדרכיש אלא דהיא גופה קשיא כיון שמוכח דעולא סובר כהרשב"א איך יחלוק הרמב"ם גם בזה על עולא ונלע"ד דהרמב"ם סובר דדוחק לומר שרכיש יחלוק עם עולא בדבר שהוא הלכה למשה. וא"כ גם רכיש מודה ששמונה טרפות נאמרו ואפ"ה פסק לקותא דידיה והיינו מטעם הנ"ל שרכיש סובר שלא הוצרך לפרטו שהוא בכלל חסורה או נטולה והא דפרט חסורה ונטולה ולא סגי ליה בחד היינו משום שחלוקין בדיניהם וכדעת הרמב"ם וכיון שפסקו בגמרא בהדיא לקמן (דף נה ע"ב) כרכיש ולכך פסק הרמב"ם כרכיש והרשב"א לשיטתו שהוא כתב בהדיא דתשעה מיני טרפות נאמרו בסיני וסובר שרכיש ועולא חלוקים במנין שנאמר למשה מסיני ולכך פסק הרשב"א דחסורה ונטולה דא ודא שוים:

עוד נלע"ד לתרץ דברי הרמב"ם, דהרמב"ם לשיטתו דאיהו סובר דנטולה היינו דוקא ניטלה אח"כ ולכך פסק כרכיש ועולא לשיטתו דפוסק כרשב"א ולכך לא פסיק כרכיש והנה לקמן בסוגיא דאלו כשרות קסבר ר' יוחנן דאלו טרפות דוקא ולאפוקי דרב מתנה וכתבו התוס' כאן (דף מג ע"א) ד"ה הנך דבאיעכול ניביה כ"ע מודים וא"כ לאפוקי דרב מתנה היינו דרב מתנה לחוד רק שף מדוכתא ולא נתקלקל ניביה ולפי זה קשה אלו למה לי למעוטי מתני' היא בבכורות (דף מ ע"א) שנשמטה ירכו ומדאמר דהוה מום לגבוה מכלל דלהדיוט שרי וצריך לומר כתירוץ התוס' שם דמיירי שנברא כך שמוטת ירך לרב מתנה והנה הפר"ח כתב בסימן נ"ד דאפילו לרמב"ם דסובר ניטל היינו דוקא שניטל אח"כ ולא בנברא כך מ"מ בשבורין מודה הרמב"ם שאפילו נברא כך. וק"ו עכ"פ לדעת הרשב"א שאפילו בנטולין אין חילוק ק"ו בשבורין ואפילו לדידי שהשגתי על הפר"ח בדעת הרמב"ם מ"מ עכ"פ זה אמינא שאם נימא ניטל היינו אפילו בידי שמים מכ"ש שבורין ועוד בוקא דאטמא דשף יותר דומה לניטל ואף שחשבו הרמב"ם בסוג שבורה. ולפי זה אם נימא כרשב"א א"כ בוקא דאטמא דשף אין חילוק בין נברא כך וא"כ ממתני' דבכורות כבר מוכח דלא כרב מתנה ולמה לי אלו טרפות אלא ודאי דאתי לאפוקי דרכיש וזה עולא לטעמו מדהקדים נטולה מכלל דסובר כרשב"א וא"כ אין צורך אלו טרפות

לאפוקי דרב מתנה ואתי לאפוקי דרכיש והרמב"ם פוסק כר' יוחנן דאמר לאפוקי דרב מתנה מכלל דסובר דממתני' דבכורות אכתי לא שמענו שיש לומר דאיירי בידי שמים וא"כ מכלל שיש חילוק בשף מדוכתא בין בידי אדם לבידי שמים והה"ד בנטולין ולכך חילק בין חסורה לנטולה ולכך הקדים חסורה וא"כ מתניתין דאלו טרפות היינו לאפוקי דרב מתנה ולא לאפוקי דרכיש:

עוד נלע"ד לתרץ דברי הרמב"ם דפסק שמונה טרפות ואפ"ה פסק לדרכיש דהנה לקמן נחלקו (בדף נד) ר' יוחנן וריש לקיש אם אלו טרפות דוקא או אלו כשרות דוקא שורש פלוגתתן דר' יוחנן סבר דאתי' בזה הכלל ואין צורך לרבויי ועל כרחך אתי אלו טרפות למעוטי וריש לקיש סבר דלא אתי' בזה הכלל ואין צורך למעוטי ועל כרחך אתי אלו כשרות לרבויי שזה טרפה אלא דשם מוקי פלוגתייהו בדרב מתנה והנה התוספות שם הקשו דלכ"ע לא מרבינן מזה הכלל אלא מה דמי וקשיא לרכיש ותירצו שם לחד שינויי דרכיש סובר דמרבינן אף דלא דמי ולתרץ זה קשה לרכיש מה עביד באלו טרפות ובאלו כשרות. וצריך לומר שסובר זה וזה לאו דוקא וכן כתב מהר"מ שיף. והנה במתניתין איכא למימר אף דלא דמי אתיא מאלו כשרות שהוא דוקא אבל בהלכה למשה מסיני אם לא דמי היכי נרבינהו וכי להוסיף על הטרפות יש וא"כ על כרחך למעוטי דרכיש שמע"נ אם אינו נכלל ממילא הוא ממועט ואם הוא נכלל א"כ אתי בזה הכלל וליכא למימר אלו כשרות דוקא כריש לקיש ועל כרחך אלו טרפות דוקא למעוטי עכ"פ דרכיש. אבל רכיש סובר דדמי ונכלל בשמונה אלו וגם במשנה אתי בזה הכלל ואלו טרפות וגם אלו כשרות אלו לאו דוקא ולא אתי למעוטי כלל ופסק הרמב"ם כרכיש. ויותר נ"ל לומר דגם בהא הרמב"ם לשיטתו על דרך התירוצים הראשונים דבאמת זה דוחק לומר דלרכיש בין אלו טרפות ובין אלו כשרות לאו דוקא אלא דסובר אלו טרפות דוקא ועל ניטל הכבד כיון דאלו דוקא ניטל אבל נברא חסר כשר ולמעוטי דעת הרשב"א ועולא לשיטתו דסובר כרשב"א וכנ"ל ואתי למעוטי דרכיש:

נחזור לדלעיל שכתבתי שהמקשה לא רצה להקשות מדבר שיש בו פלוגתא ולכן לא הקשה מקנה הכבד ולא מתורבץ הושט והקשיתי א"כ איך הקשה מלקותא דרכיש והרי עולא חולק ונלע"ד דהנה בפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש לקמן דמוקי בגמרא פלוגתייהו בדרב מתנה והקשו התוספות למה לא מוקי פלוגתייהו בדרכיש ותירצו דקים ליה למסדר הש"ס דפליג בדרב מתנה והוא דוחק. והנה רש"י לקמן בדברי ר' יוחנן כתב דאיידי דתני אלו טרפות תני אלו כשרות אע"ג דלא ממעט מידי. ולפי זה לריש לקיש צריך לומר להיפך דאיידי דתנן אלו כשרות תני אלו טרפות אע"ג דלא ממעט מידי והוה

ליה לרש"י לפרושי כן בהדיא בדברי ריש לקיש וגם הוא דוחק לומר דתני אלו טרפות איידי דאלו כשרות דהרי אלו טרפות תנן קודם אלו כשרות ולא שייך למתני רישא איידי סיפא. ונראה דהכל נכון דלא היה יכול לומר דפליגי בדרכיש וא"כ לריש לקיש אלו כשרות למעוטי דרכיש שהוא טרפה א"כ אלו טרפות לא ממעט מידי ולכן אמר דפליגי בדרב מתנה ולריש לקיש אלו כשרות למעוטי הני הוא דכשרות הא דרב מתנה טרפה וכדי שלא נימא למעוטי גם דרכיש דהני הוא דכשרות הא דרכיש טרפה ולכן אמר אלו טרפות הני הוא דטרפה הא דרכיש כשרה לפי זה לכ"ע על כרחך דרכיש ממעט ממשנתינו אלא לר' יוחנן ממעט אפילו דרב מתנה ודרכיש לא צריך למעוטי כלל. וא"כ קשיא לרכיש דממ"נ אלו טרפות עכ"פ ממעט איזה דבר ואין לך בכולם פחותה מדרכיש וצריך לומר דרכיש פליג על המשנה וסומך עצמו על ר' ישמעאל שסובר י"ח טרפות וס"ל לרכיש דליכא י"ח אם לא בהדי דלקותא דידיה ולכך על רכיש הקשה שפיר וליכא לתרוצי עצמו שהוא סובר כמשנתינו דמרבה מזה הכלל שהרי אדרבא משנתינו ודאי פליגא וצריך איהו לסמוך על ר' ישמעאל. אבל להקשות על שמואל מתורץ הושט וכן להקשות על הך לישנא דכבדה כריאה ליכא להקשות דאינהו אמרי אנן כמתני' דמרבה מזה הכלל יתר על י"ח טרפות. ונחזור לראשונות שהקשיתי לדעת הרמב"ם שפסוקת הגרגרת נבילה מחיים א"כ למה נדחק למימר בגלודה כר"מ נימא דאפיק גרגרת שהוא נבילה מחיים ואפילו אם תימא דר' ישמעאל אלו אסורות קאמר מ"מ בין החיה אשר לא תאכל אמר ונבילה מחיים ודאי אינה חי' וא"כ אינה בכלל. אמנם נלע"ד אדרבה סוגיא זו סייעתא לדעת הרמב"ם דהנה בסוף סוגיין שהקשה אי הכי פסוקי נמי תרי הויין חשבינהו בחד בצר להו חד ועוד רב עוירא נמי נקובי הוא. ומה קושיא הא פסיקת גרגרת חלוק מפסיקת חוט השדרה שפסיקת חוט השדרה טרפה שנשאר טרפה גם אחר שחיטה משא"כ פסוקת הגרגרת שהיא טרפה מחיים ולאחר שחיטה נעשה נבילה וכמו כן נקובת הושט חלוקה בזה משאר נקובים שכולהו שחיטתן מטהרתן מידי נבילה משא"כ נקובת הושט. אלא ודאי מוכח כרמב"ם דפסיקת גרגרת ונקובת הושט נבילה מחיים א"כ ממ"נ אי קודם חזרה וכר' עקיבא טרפה הוא דהויין דומיא דכולהו וא"כ פסיקת גרגרת ופסיקת החוט חדא נינהו ואי לאחר חזרה נבילה מחיים נינהו וליכא למחשביה כלל. והא דלא משני בתחלת הסוגיא אפיק גרגרת היינו משום דזה תליא בפלוגתא לעיל לרבא דמשני (בדף לב ע"ב) אלו אסורות מוכח דלא הוה נבילה מחיים כדאמר שם נבילה מחיים לא קחשיב ורמב"ם פסק כר' יוחנן דמשני לעיל כאן קודם חזרה וסובר הרמב"ם דהיינו טעמא דר' יוחנן דלא משני כרבא משום דר' יוחנן סבר שגם

הנהו נבילה מחיים נינהו וא"כ בתחלה לא רצה לשנויי אפיק גרגרת דהוה נבילה מחיים דא"כ הוה נשאר קשה לרבא וכאן בסוף הסוגיא שהקשה פסוקי תרי וכו' הקשה לר' יוחנן דבין קודם חזרה ובין אחר חזרה ליכא לחשובי גרגרת דקודם חזרה א"כ פסיקת גרגרת וחוט השדרה תרי הויין חשבינהו בחד ולאחר חזרה אינו טרפה כלל רק נבילה מחיים וכדעת הרמב"ם אלא דלפי זה סוף סוגיא הוא לר' יוחנן קשה קושיית התוספות הא לר' יוחנן לית ליה דרב מתנה וחסר להו:

ובגוף קושיית התוס' שהקשו בד"ה הנך וכו' שהקשו למאן דלית ליה דרב מתנה וכן לעולא דלית ליה דרכיש וכן למ"ד רוב חיצונה היינו בשר החופה חסר להו חד. יש לי מקום עיון וממ"נ או קושיא זו יש לתרץ או קושיית התוספות לעיל בד"ה ואמר רב יהודה שהקשו מגולגולת יש לתרץ. והנה למאן דלית ליה דרב עוירא מ"מ מודה בסומכיה ולא נשתייר כעובי דינר זהב כדמסיק הלכתא לקמן (דף נה ע"ב) וא"כ אף דכולהו נקובי בחד חשיב להו היינו הנך דשוים בדינייהו שנקיבתן במשהו וכן לרב עוירא גם טחול נקיבתו במשהו וחשבינהו בחד אבל למאן דס"ל דבעינן שלא ישתייר כעובי דינר א"כ טחול משונה בנקיבתו שיש שיעור לנקובתו. וא"כ יש למנות נקובת הטחול בפני עצמו. וכן רבינו הגדול הרמב"ם מנה י"א נקובין דהיינו המסס ובה"כ מנה בתרתי ומנה מרה ומנה קנה הכבד וטחול מנה בפ"ע ולא כללו בהדי הנך י"א למימר י"ב נקובים ויהיב הרמב"ם עצמו טעמו לפי שאינו שוה לשאר נקובים דנקיבתן במשהו וטחול בעי שיעור וא"כ דלמא מאן דלית ליה דרב מתנה וכן עולא וכן ההוא דסבר רוב החיצונה הוא בשר החופה ס"ל דלא כרב עוירא וא"כ אייתר נקיבת הטחול להשלים שמונה עשר ולא הקשו התוס' כלום:

ואם נימא שהתוספות לא ס"ל סברת הרמב"ם וס"ל דאף על פי שאין שיעורו שוה מ"מ כיון שטרפתו משום ניקב אין להוציאו מכלל שאר נקובים א"כ נסתר קושיית התוספות מגולגולת שהרי עיקר קושיית התוס' מגולגולת הוא לפי הוצעה שהציעו דרב יהודה אמר שמואל דייק דין זה מן המשנה מדחשבו בהדי משניות והיינו על כרחך מסיפא דקתני גבי גלגולת כדי שינטל וכו' אבל אם נימא דרב יהודה לא דייק כלל מן המשנה א"כ איכא למימר וכן לטרפה לא קאי כלל אגלגולת אלא שהתוס' הוכיחו מדחשביה בהדי משניות אלא שאכתי איכא למימר שהיינו טעם משום דקאי אמתני'. אלא שהתוספות סתרו זה דא"כ רב עוירא קאי ג"כ אמתני' וחשביה בהדי שב שמעתא אלא דאכתי איכא למדחי דשאני דרב יהודה דקאי אמתני' ואין חולק עליו משא"כ על רב עוירא חייא בר רב חולק כמו שפירש רש"י לקמן וא"כ אין פירוש של רב עוירא על המשנה מוסכם רק איהו הוא

דס"ל הכי ולכך לא חשביה בהדי משניות וצריך לומר שהתוס' ס"ל שאין חייא חולק על רב עוירא אלא מה דפוסל אפילו בקולשיה אבל למה דפסיק לקמן לחלק בין קולשיה וכו' ובעינן שישתייר בעובי דינר גם חייא מודה והא דלא חשביה בהדי נקובים משום דמשונה משאר נקובים וכמו שכתב הרמב"ם וא"כ בלא נשתייר מוסכם לכ"ע והוה ליה למחשב נקיבת הטחול בהדי משניות אבל לפי מה שהוכחתי מקושיית התוס' בד"ה דאפיק דלא ס"ל להתוספות כרמב"ם וס"ל שאין להוציא נקיבת הטחול משאר נקובים אף שמשונה בשיעורו וא"כ על כרחך חייא בר רב חולק לגמרי על נקובת הטחול וא"כ נסתר קושיית התוס' מגולגולת:

עוד נלע"ד לתרץ קושיית התוס' מגלגולת וגם מ"ש התוס' בד"ה אפיק חדא וכו' דהך סוגיא כר"ש. הוא דוחק בעיני לאוקמי סוגיא שלמה כר"ש וגם לתרץ התימא שהקשו בד"ה והא איכא שהקשו תימא מדוע לא פריך מניטל צ"ה דתנן בהדיא בפרק בהמה המקשה וגם לתרץ מה שהקשו בד"ה הנך דאפקת לעולא ולאינך אמוראי וגם לתרץ הסדר מקושיית הגמ' שהקשה מתחלה מבהמה שנחתכו רגליה שהוא בפרק בהמה המקשה ולבסוף מחסרון בשדרה שהוא בסדר טהרות ולבסוף מגלודה שהוא בפרקין באלו טרפות ובשלמא מה דאיחר חרותה לכולהו היינו משום דחרותה לא תנן בהדיא שהוא טרפה רק מדיוקא מדנקט בידי שמים כשרה מכלל דבידי אדם טרפה אבל גלודה הוה ליה להקדים לכולהו ואי משום דפליג ר' מאיר הרי גם בחתוכה פליג רשב"א ואף דהכא נשנית פלוגתת ר"מ במשנה ורשב"א לא נשנה במשנה מ"מ נגד זה בגלודה לא עמד ר"מ במחלוקתו ובחתוכת רגליה עמד רשב"א במחלוקתו ועוד דהרי חסרון בשדרה אינו מפורש כלל במשנה אלא דרב יהודה דייק מסיפא וא"כ הוה ליה להקדים חרותה שהוא בפרקין לחסרון בשדרה שהוא בסדר טהרות. והנה הקשיתי במה דמנה נפולה ר' ישמעאל בין י"ח טרפות והרי ר' ישמעאל על קרא דבין החיה אשר לא תאכל דדריש מיניה טרפה חיה קאמר אלו י"ח טרפות וא"כ על החיה אמר י"ח הן מכלל דכולהו י"ח טרפות אמרינן בהו טרפה חיה והנה הר"ן והרמב"ם נחלקו בנפולה שאם שהתה מעל"ע שצריכה בדיקה להרמב"ם הבדיקה מחמת ריסוק איברים ואפילו אבר דלא מטרפה ביה אם מרוסק הוא מחמת נפולה טרפה ולהר"ן אחר מעל"ע כבר יצאה מטרפות דריסוק אברים רק הבדיקה אם אין בהאחד מהטרפות שמא ניקב או נפסק איזה אבר דמטרפה ביה נמצא להר"ן ליכא למימני נפולה לטרפות בפ"ע כי אם תוך מעל"ע וא"כ טרפה דנפולה אינה חיה מעל"ע ואיך אפשר לממני בתוך י"ח טרפות דר' ישמעאל בשלמא לרמב"ם גם אחר מעל"ע יש ריסוק אברים טרפות בפני עצמו. ואמרתי שהר"ן ורמב"ם

לשיטתייהו דבנפלה להאור ונחמרו בני מעים דעת הרמב"ם דלא שייך טרפות זה בבהמה כלל שעורה עב ומגין ולהר"ן נוהג בבהמה וא"כ להר"ן נפולה היינו נפלה לאור ואפיק נפלה מן הגג ועייל נפלה לאור ולהרמב"ם ליכא למחשב נפלה לאור דהחיה אשר לא תאכל כתיב ובבהמה וחיה לא שייך לדידיה טרפות דנפלה לאור וצריך לומר נפלה מן הגג ולכך סובר שאפילו אחר מעל"ע יש ריסוק אברים. אלא אי דייקינן טרפות דאור לא שייך למקרי נפולה דאטו בנפלה תליא מלתא ואם הלכה לאט מעצמה לאור ג"כ הדין כן בשלמא נפלה מן הגג הנפילה גורם. והא דלא חשיב באמת טרפות דנחמרו בני מעים צריך לומר שהטעם שסופם לינקוב או ליטול וא"כ קשיא לר"ן. ואמרתי לתרץ זה וכן לתרץ מה שהקשתי לרמב"ם הא חסיר פסיקת הגרגרת שהוא נבילה מחיים וכן לתרץ מה שנדחקו התוס' דסוגיין כר' שמעון ולא לתרץ כלם יחדיו רק לכל מר דידיה ואומר אני שודאי המקשה ידע שחסר בתנא דבי ר"י אחד מן הי"ח דלרבנן חסר חסרה הריאה ולרמב"ם חסר פסוקת הגרגרת ולר"ן חסר נפולה. ולכן לא היה יכול להקשות מגלודה או מחרותה דעל כל אחד היה יכול לשנות דהיינו הך הממלאה מה שנחסר ממנין י"ח והיה צריך להקשות משניהם יחדיו וכל אחד הוא בבא בפני עצמו והיה צריך להאריך ולכן הקשה מבהמה שנחתכו רגליה וכוונתו להקשות שתים דהיינו נחתכו רגליה וניטלו צ"ה שהוא סוף הבבא דנחתכו רגליה ומביא תחלת המשנה וכוונתו על כל טרפות הנזכר וא"כ אייתר שתים ועייל אחד למלאות החסר וקשיא מהשני ומשני סבר כרשב"א וא"כ טול שניהם דלדידיה גם ניטלו צ"ה כשר ושוב לא היה יכול להקשות לא מגלודה ולא מחרותה והקשה מחסרון בשדרה והביא דברי שמואל ומנ"ל לשמואל הא וצריך לומר מסיפא דמתני' בחסרון בגלגולת שנזכר כדי שינטל וימות וא"כ כוונת שמואל וכן לטרפה אתרוייהו אשדרה ואגלגולת וא"כ הקשה המקשן מתרוייהו ועייל חד למלאות מה שחסר לכל מר בשיטתיה ואייתר השני ומשני המסס וכו' וא"כ תירץ רק אחדא ונשאר השני למלאות המספר ושוב היה בכחו להקשות אף מחדא ולכן הקשה מגלודה וכמו כן מחרותה. והקדים גלודה לפי שחרותה אין הטרפות מפורש ואתי רק מדיוקא. אלא דקשיא דא"כ לפי זה כשהקשה מבהמה שנחתכו רגליה הקשה אחת שהיא שתים דהיינו חתוכה וניטלו צ"ה א"כ לבסוף דמסיק הנך תרתי לא תפיק א"כ הנך תרתי תלתא נינהו דהרי בהמה שנחתכו כולל שתים יש לומר לבסוף דכולהו נקובי וכולהו פסוקי כחדא א"כ גם כולהו חסורי כחדא דהיינו חסרון בשדרה וחסרון בגלגולת דשניהם בעצם אף דלא שוו בשיעור וא"כ צריך צ"ה למלאות המספר וא"ת א"כ גם ניטלו צ"ה ונטולת הכבד חדא נינהו לא קשיא דזה בגידין וזה בבשר וג"כ בשיעור אינם שוים דניטלו הגידין

היינו רוב מנין ובנין וניטל הכבד היינו כולה. וא"כ שוב מתורץ קושיית התוס' לעולא ולמ"ד רוב החיצונה היינו רוב בשר וכו' דיש לומר דאינהו מוקי לר' ישמעאל כר"ש וא"כ עייל חסרון בריאה:
ולהרמב"ם שכתבתי כל זה למלאות חסרון פסוקת הגרגרת וא"כ מאי הקשה לבסוף פסוקי נמי תרי הרי במקום פסוקת הגרגרת חשבנו חסרון בגלגולת ג"כ יש לתרץ על דרך הנ"ל כדמסיק כולהו נקובי חד א"כ גם כולהו חסורי בעצם חד דהיינו שדרה וגלגולת ועל כרחך צריך למחשב פסוקת הגרגרת ואיירי קודם חזרה והקשה פסוקי נמי תרי הויין:

דף מג:

בגמ' קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ביבמות (דף למד ע"ב) הקשו התוס' בד"ה אשה זו וכו' וא"ת דהכא מוקמינן אשה זו בחזקת היתר לשוק אע"פ שבשעה שנולד הספק היתה עומדת בחזקת איסור שבעלה עדיין חי ובפרק קמא דחולין אמרינן בהמה וכו' ושחטה וכו' עד שיוודע לך במה נטרפה ומשמע דוקא לענין רעותא דאתיילד אחר שחיטה הויא בחזקת היתר כגון בא זאב וכו' דלא חיישינן שמא במקום נקב ניקבו אבל אם נולד הספק מחיים כגון ספק דרוסה לא משום דבשעה שנולד הספק היתה עדיין בחזקת איסור. והדבר יפלא ולמה הוצרכו להקשות ממשמעות והלא בהדיא איפסקא הלכתא דחוששין לספק דרוסה וכעין שהקשו כאן בחולין. ולא עוד אלא שלפי קושייתם ביבמות ממשמעות דיוקא דרב הונא דנקט זאב שנטל ב"מ דמשמע דוקא כה"ג שהוא נולד אחר שחיטה וא"כ לא תירצו כלום דדרוסה שכיח דתינח דרוסה אבל הרי מוכח מרב הונא דכל ספק הנולד מחיים חוששין. וצריך לומר כסברת הטורי זהב ס"ס מ"ח דכל שנולד רעותא מחיים וצריך בדיקה שוב שכיח האיסור וא"כ דברי הט"ז מוכרחים מן התוס' ולכך הביא רמ"א בד"מ סי' ל"א מתוס' דיבמות ולא מדברי התוס' בחולין. וכוונת רמ"א לסברת הט"ז. ומה שלא הקשו התוס' תכף מדרוסה היינו משום דאולי לא החמירו בדרוסה אלא משום דאית ליה תקנתא בבדיקה ואפילו לדעת התוס' דוושט אין לו תקנה בדרוסה וא"כ בבהמה אין תקנה מ"מ יש תקנה בשהייה י"ב חודש ואף דשמואל תנקינהו ושדינהו בנהרא לספק דרוסה מ"מ אולי בזה לא קיי"ל כשמואל ושמואל עצמו אולי לית ליה כלל נשחטה הותרה ואף דמשמע בביצה (דף כה) דמתני' ובריית מוכחים דאמרינן נשחטה הותרה היינו לענין לאכול קודם בדיקת הריאה כיון שאין שום ריעותא לפנינו אבל במקום ריעותא לא תנן ולכך הקשו מדיוקא דדברי רב הונא בעצמו וכיון שעל כרחך הוצרכו לחלק בין מידי דשכיח שוב גם בדרוסה סלקא להו תירוץ זה. וכל

זה ביבמות אבל כאן בחולין דקיימא אדברי הגמ' דקאמר קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ולא קאמר שאני דרוסה דיש לה תקנה בבדיקה אבל חששה דהבריא לית ליה תקנתא בבדיקה ואף שהתוס' ס"ל דלענין נקב יש לוושט בדיקה מבחוץ היינו לענין נקב בעין אבל אי חיישינן שמא הבריא דהיינו שעלה בו קרום שזה הוא פירוש שמא הבריא לדעת התוס' כמבואר בדבריהם (דף נ' ע"ב) גבי המסס א"כ ליה תקנתא ולכך מיקל עולא אלא ודאי דגם גבי דרוסה אפילו לענין דיעבד קיי"ל דחוששין לספק דרוסה א"כ שפיר הקשו מדרוסה וביבמות לא רצו התוס' להאריך להביא סוגיא דקוץ בוושט ומה דאיתמר עלה והקשו בקצרה מדיוקא דרב הונא:

ובזה נלע"ד לפרש דברי התוס' כאן שהקדימו כיון דקיי"ל דחוששין לספק דרוסה א"כ חוששין שמא נמי הבריא וא"ת ואמאי נימא נשחטה וכו' משמע שעיקר קושייתם מחשש הבריא אבל מדרוסה לא קשיא דא"כ לא הוה צריכין להקדים הך וא"כ ישב לו קוץ והוה להו להקשות בקצרה דלקמן קיי"ל חוששין לספק דרוסה ואמאי נימא נשחטה וכו' אלא ודאי שעיקר קושייתם מחשש הבריא וסיימו הקושיא בזה הלשון והכי נמי כי נשחטה נעמידנה בחזקת מה שהיתה קודם שנולד בה ספק דרוסה והעמידנה בחזקת שאינה דרוסה ומשמע שעיקר הקושיא מדרוסה וכן בתירוצם שוב לא הזכירו קוץ רק תירצו דדרוסה שכיח:

ונראה מתחלה לתרץ השגת הרא"ש על הרי"ף דהרי"ף פסק דחוששין שמא הבריא והרא"ש הקשה מסוגיא דלקמן בה"כ שניקב מצד אחד כשרה ולא חיישינן שמא הבריא. ואני אומר דוושט שאני דגבי וושט אף שיש לה חזקת היתר שלא נולדה נקובת הוושט מ"מ כיון דנקובת הוושט נבילה נעשית בשחיטה א"כ יש לה חזקת אינה זבוחה ואמרינן העמידנה על חזקתה הראשונה שאינה זבוחה והי' הוושט נקוב. ומה שהקשה בש"ס ומ"ש מספק דרוסה מק"ו אתי להקשות שאנו חוששין לספק דרוסה שיש לו חזקת היתר ולא חזקת איסור איך לא נחוש לחששא דהבריא שיש לו חזקת אינה זבוחה אבל באמת קוץ בוושט חמור משאר טרפות וא"כ אף דבבית הכוסו' לא חיישינן שמא הבריא מטעם נשחטה הותרה בוושט חיישינן ושפיר פסק הרי"ף:

ובזה ישבתי קושיית הט"ז בס"ס מ"ט ס"ק ג' במ"ש הש"ע שאם הוא ספק אם הוא מחמת קוץ או מחמת חולי תולין להקל והטעם משום ס"ס שמא ע"י חולי וא"ת ע"י קוץ שמא לא ניקב א' מאברים הפנימים והקשה הט"ז הרי גבי וושט בסי' ל"ג ס"ד בעינן שיהי' ידוע שנעשה מחמת חולי אבל אם יש לחוש שנעשה ע"י קוץ אפילו לא ניקב רק פנימי טרפה והרי גם התם איכא ס"ס ע"ש. ואומר אני שיש ליישב בתרי גווני חדא דבוושט

אף אם נעשה ע"י חולי בעינן שיהי' ניכר שלא שלט החולי בחיצון כלל וכמבואר בתוס' ובראש"ש הביאם הט"ז בעצמו בסי' ל"ג ס"ק ו' והטעם כיון ששני העורו' שוכבי' זה על זה גם על ידי חולי חיישינן ששלט החולי בשניהם ולכן בעינן שיהיה ניכר שלא שלט החולי בחיצון וכל זה שייך כשניכר החולי בפנימי ובחיצון אינו ניכר אבל אם גם בפנימי אינו ניכר שום חולי אף שנעשה הנקב על ידי חולי אמרינן כשם ששלט החולי בפנימי כך שלט בחיצון ומה שאין החולי ניכר בחיצון אינו ראיה שהרי גם בפנימי אינו ניכר וא"כ כיון שאינו ניכר אם נעשה ע"י חולי או על ידי קוץ אפילו תכריע שנעשה על ידי חולי אפ"ה חיישינן שמא ניקב גם החיצון אבל בב"י מ"ט אם שלט חולי בקרקבן מהיכי תיתי לחוש לשאר אברים הרחוקין ממנו וא"כ שוב אין חשש לשאר אברים כי אם ע"י קוץ ולכן בספק הוה ספק ספיקא. ודרך שני אמרתי עפ"י דרך הנ"ל שכתבתי דנקובת הוושט מקרי חזקת איסור דהיינו חזקת אינו זבוחה והנה הש"ך מפלפל אי אמרינן ס"ס במקום חזקת איסור והכרעתו עיין בסי' ק"י בדיני ס"ס סי' ק"ט שאם החזקות והספיקות הם מענין א' לא מהני ס"ס במקום חזקה וא"כ כאן גבי וושט יש לה חזקת אינו זבוחה והספיקו' המה ג"כ מענין זה שמא ניקב גם החיצון ועדיין אינו זבוחה היא ולכן לא מהני ס"ס משא"כ בסי' מ"ט החזקה היא אינו זבוחה והספיקו' הם שמא ניקב גם עור החיצון של קורקבן או אחד מאברים הפנימים ואכתי טרפה הוא דהוה אבל שחיטה מטהרתה וא"כ אין הספיקו' נגד החזקה ולכן מהני וא"ת הרי גם שם אם אינו מסופק שמא על ידי קוץ וניקב א' מאברים הפנימים הרי גם הוושט בכלל וגם על הוושט אנו מסופקי' והוה ג"כ מענין חזקת אינו זבוחה שתי תשובות בדבר חדא שאף שאנו מסופקי' שמא ניקב א' מאברים יותר יש לתלות שניקבו הדקין או הזפק ודרך שם בא ולא לתלות בוושט כי הוושט יש לו שני עורו' ושאר הדקין אין להם רק עור א' ומנא אמינא לה אומר אני דיש לדקדק לשיטת רש"י ור"י דבהמסס גם מצד א' טריפה ואסברה לן ר"י מטעם שמא הבריא א"כ לפי פירושם שדבר זה מוכח מהברייתא מדנקט מחט שנמצא בעובי בה"כ ושבקי' להמסס מכלל דבהמסס חיישינן להבריא א"כ קשיא לעולא דאמר בישב קוץ דלא חיישינן שמא הבריא והתוס' במס' שבת נדחקו בזה לחלק בין קוץ למחט. אבל באמת אין אנו מוכרחין לזה רק שאני ושט שיש לו שני עורות ולמיחש שניקבו שניהם לא חיישינן משא"כ המסס שאין לו רק עור אחד וא"כ ממילא יותר תלינן שנקבו אחד משאר אברים הפנימים מאשר נתלה בוושט:

ועוד הרי כתב הש"ך שם בסי' ק"י שאם יש ג' ספיקות אמרינן אף נגד חזקה וא"כ להכשיר מטרפות די בס"ס ולנגד חזקת אינו זבוחה יש בסי' מ"ט ג' ספיקו' שמא ע"י חולי וא"ת

בקוץ שמא לא ניקבו שום א' מאברים הפנימיים וא"ת ניקבו אכתי שמא לא ניקב הוושט ואף שאם אומרים שניקבו א' משאר אברים הוה טרפה מ"מ הרי להכשיר מטרפות די בשני ספיקו' והרי זה דומה ממש למ"ש הש"ך בדיני הס"ס אות ט"ז שאם יש ס"ס בענין שהוא מותר מן התורה ואסור מדרבנן ואיכא ספיקא דרבנן לקולא מותר ע"ש ודוק שזה ממש כעין עובדא דידן לענין חזקת איסור ג' ספיקות בענין שהוא טרפה אבל זבוחה ולענין טרפות יש ס"ס דו"ק היטב:

ונחזור לדברי התוס' בחולין שמקוץ בוושט לא היו יכולים להקשות דנימא נשחטה הותרה כדאמר רב הונא בבא זאב ונטל ב"מ משום דקוץ בוושט שאני שיש כאן חזקת אינו זבוחה והוה חזקת איסור ודומה קצת לספק בשחיטה ועיקר קושייתם מדרוסה אך שלא נחלק דהא דפסקינן לקמן חוששין לספק דרוסה היינו לחומרא כיון דאפשר בבדיקה ולכן כיון שיצאתה מחזקתה מחיים מחמרינן לבדוק אבל היכא שלא יצאה מחזקתה מחיים אפילו בדיקה אינו צריך וראי' לדבר שבא זאב תלינן בזאב ולמה לא נעשה נקב בצדו לדמות אם הנקב הראשון יאדים יותר כדרך שמקיפין היכא דליכא מידי למתלי בי' אלא ודאי סמכינן אחזקה אפילו לכתחלה ולא מחמרינן לבדוק אבל היכא דיצאה מחזקתה מחיים מחמרינן לכתחלה מה דאפשר וראי' לדבר שגם בספק קרוב לו הוה מחמרינן לחלוץ אי לאו דהוא חומרא דאתי לידי קולא שאם אתה אומר חולצת מתייבמת כדאמרינן שם ביבמות. ובזה אמרתי ג"כ לתרץ כוונת רמ"א בד"מ סי' ל"א שמביא ראיה מדברי התוספות דיצאה מחזקתה מחיים דומה לקרוב לו או קרוב לה וכי היכי דשם מחמרינן לחלוץ א"כ גם כאן מחמרינן לבדוק וכיון שכבר נפתח הראש אי אפשר לבדוק ואעפ"כ הוה מחמת חסרון חכמה שאם היה חכם היה יכול להבחין אם המוח מקיף ולכך אסור כיון שיצאה מחזקתה מחיים דבשלמא אם לא יצאה מחזקתה מחיים אין צריך בדיקה כלל ולא חסרון חכמה. וכן בסימן נ' סעיף א' בהג"ה בטרפות שיש לו בדיקה מיירי אלא שלא בדקוהו ולכך אסורה ביצאה מחזקתה מחיים אלא שלפי זה דחוק שם לשון רמ"א בהג"ה שכתב אע"פ שהוא טרפות שיש לו בדיקה דמשמע ק"ו טרפות שאין לו בדיקה כלל ולדידי באין לו בדיקה כלל הוה דיעבד ממש וראוי להכשיר אלא דבלא"ה לשון זה של רמ"א משונה דכיון שלא בדקוהו או שאין יכולין לבדוק א"כ מה מועיל מה שהוא טרפות שיש לו בדיקה ומאי אע"פ הוא זה. ועכ"פ מדרוסה לחוד לא היו התוס' יכולין להקשות דהוה אמינא לחלק בין תחלה לדיעבד ולכן הקדימו התוספות דלמה דקיי"ל חוששין לספק דרוסה א"כ חוששין גם לשמא הבריא וא"כ מכלל דלספק דרוסה אפילו דיעבד חיישינן אפילו היכא דליכא בדיקה וכעין עובדא

דשרקפא דספק דרוסות דשדינהו בנהרא דאלת"ה א"כ למה הוצרך לומר דעולא סבר אין חוששין דנימא דעולא סבר חוששין ושאני חששא דשמא הבריא דלית ליה תקנתא בבדיקה וא"ת דלמא אין חוששין קאמר דמשמע שאין חוששין כלל. זה אינו דעל כרחך להך פירושא דהבריא היינו קרום על כרחך גם לעולא בדיקה צריך אם לא ניקב מעבר לעבר רק שאין חוששין לקרום דהא יש לדקדק למה הוצרך עולא להאריך בלשונו אין חוששין שמא הבריא נימא סתם יש לה קוץ בושט אין חוששין. אלא ודאי חדא ותרתי שאם הבריא היינו פירושו ניקב א"כ אי הוה אמר סתם אין חוששין הוה אמינא דוקא לדיעבד אין חוששין למיסר משום דאין אנו בקיאין בבדיקה או לחוש לקרום לזה אין חוששין אבל לכתחלה צריך לבדוק ולכן אמר אין חוששין שמא הבריא דאפילו לשמא ניקב לא חיישינן כלל וגם בדיקה לא בעי. אבל אי הבריא היינו קרום א"כ נהפוך הוא דאי הוה אמר סתם אין חוששין הוה אמינא אפילו לניקב לא חיישינן וא"צ בדיקה ולכן פירש דבריו אין חוששין שמא הבריא לקרום הוא דלא חיישינן אבל לנקב חיישינן ובעי בדיקה. והתוספות מפרשים הבריא קרום כדמוכח מדבריהם (בדף נ ע"ב) בד"ה מחט וא"כ עולא גופא אינו מיקל רק אחר הבדיקה וא"כ למה הוצרך לומר דס"ל לא חיישינן לספק דרוסה אלא ודאי למה דקיי"ל חוששין לספק דרוסה היינו אפילו דיעבד במקום דליכא בדיקה א"כ שפיר קשה נימא נשחטה הותרה כי היכי דמתירין שם לשוק אפילו בלי חליצה כיון שאי אפשר להחמיר משום דאי אמרת חולצת אתי לאתייבומי:

ובזה ניחא לי מה דמקשה בגמרא כל הנך קושיות דמ"ש מספק דרוסה ומ"ש משתי חתיכות וכן שאר כל הקושיות לעולא ולא מקשה לעיל (דף ט) לרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר וכו' תינח לסברת האו"ה שהביא הש"ך בסי' נ' ס"ק ג' דלא מקלינן משום נשחטה הותרה אלא היכא דאיכא מידי למתלי ביה והוה כמו רגלים לדבר כגון זאב שנטל בני מעים שיש לפנינו מה לתלות בו. אבל לאינך פוסקים דלא מחלקי בזה א"כ למה לא הקשה לעיל. ונראה לשטת רש"י דפירש בדברי עולא שאין בו קורט דם מבפנים ולכאורה צ"ע כיון שעולא אינו חושש לשמא הבריא א"כ מה בכך אם יש ק"ד מבפנים אכתי פנימי הוא דניקב וכמ"ש באמת התוס' והשיגו על רש"י בזה. ונראה דרש"י ס"ל כשטת הרמ"א בסי' נ' דכל דליכא למימר שאירע אחר שחיטה ובודאי איכא ריעותא מחיים לא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת ולכך אם איתא דאיכא ק"ד אף בפנים מ"מ איתרע חזקתה מחיים ואין להתיר לשום דיעה והטעם לפי ששלשה חילוקי דינים יש לחלק בספקי דטרפות ספק דאירע בשאר אברים ויש לתלותו אחר שחיטה א"כ יש כאן חזקת היתר דנשחטה הותרה וחזקת איסור אין כאן שהרי מעולם לא היה עלה שום

חזקת איסור רק איסור שאינה זבוחה והרי עתה זבוחה לפניך שאפילו את"ל דטרפה היא מ"מ הועילה זביחתה לטהרה מידי נבילה וא"כ אין עליה שום איסור אינו זבוחה מוקמינן לה בחזקת היתר והיינו דרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר. וספק שאירע בשחיטה עצמה כגון ספק שהייה או דרס או שאר פסולי שחיטה דבהא שאירע הספק במעשה השחיטה דבר זה לא שייך בו חזקת היתר כלל דלא שייך למימר בהמה זו בחזקת שלא נעשית שהייה או חלדה עומדת ויש כאן חזקת איסור ברור שהרי בחזקת איסור אינו זבוחה עומדת בחייה והיינו מלתא קמא דרב הונא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה ויש דבר שהספק לא אירע במעשה השחיטה עצמו אבל אעפ"כ הספק הוא בסימנים ספק ניקב הושט או לא דבר זה יש בו חזקה להיתר וחזקה לאיסור חזקה להיתר שהרי לא נולדה נקובת הושט ואמרינן אוקמי אחזקתה שלא ניקב הושט ולא נטרפה כלל וחזקה לאיסור בחזקת שאינה זבוחה ואמרינן אוקמי אחזקתה ואכתי בחזקה זו קיימא שאינה זבוחה לפי שהושט נקוב ואין הזביחה מועלת בה הרי שלשה חילוקים ויש עוד צד רביעי כגון ספק שאר טרפות שאינו בסימנין אלא שנולד הספק מחיים ואז אזלא לה חזקת היתר כיון שנולד מחיים אבל גם חזקת איסור אין כאן שהרי איסור אינו זבוחה כבר חלף לו שהרי זבוחה לפניך והוה כאלו אין כאן לא חזקת היתר ולא חזקת איסור וזה ראוי להיות דינו שוה ממש לספק בסימנים ויש לתלותו אחר שחיטה ששם יש חזקת איסור וחזקת היתר דהך חזקה נגד הך והוה כליכא חזקה כלל ולכך פירש רש"י דליכא ק"ד שאם היה כאן דם א"כ יצאה מחזקתה מחיים ואין כאן חזקת היתר לומר נשחטה הותרה ויש כאן חזקת איסור שאינה זבוחה שהרי הספק בושט וא"כ חזקה לאיסור בלי חזקה להיתר נגדה ודאי שלא יתיר עולא. ופריך מספק דרוסה ואף דספק דרוסה נולד הספק מחיים מ"מ אף דליכא חזקת היתר ליכא ג"כ חזקת איסור והוה דומה ממש לקוץ בושט שיש חזקה לכאן ולכאן. וכן פריך מחתיכה משני חתיכות דהוה דומה ממש שיש כאן חזקת איסור וחזקת היתר ומשני ליה התם איתחזיק איסור ממש אבל ישיבת קוץ לא מקרי כל כך חזקת איסור וכן פריך מסכין שנמצאת פגומה ולכאורה מאי קושיא הא זה הוא ספק בשחיטה. אמנם נלע"ד שהוא היה סבור שגם ישיבת קוץ הוא ספק בשחיטה והנה גבי סכין בהמה בחזקת איסור וסכין בחזקת בדוק שהרי בדקו קודם ויש לומר אוקמי אחזקה ובמפרקת הוא דאיפגם כמו כאן שיש חזקה להיתר ולאיסור ומשני התם אתייליד ריעותא בחזקת היתר של הסכין יש ריעותא לפנינו משא"כ לעיל בדברי רב הונא שיש חזקה אלימתא דלא איתרע מחיים להיתר ולאיסור ליכא חזקה כלל אין מקום להקשות מכל אלו. ומספק טומאה באמת גם לעיל פלפל

הגמרא בזה ע"ש והתוס' לשיטתייהו דאיתרע מחיים אינו מפסיד חזקת היתר כלל ולכך פירשו דעולא מתיר אף שיש ק"ד מבפנים כיון שאין ק"ד מבחוץ. ולשיטת התוס' הא דלא הקשה לעיל בדברי רב הונא הנה הכל תמהו על הרמב"ם שחילק בין ספק דרוסה לשאר ספיקי טרפות לפי שדרוסה נאמר בפירוש בתורה משא"כ שאר מיני טרפות שהם הל"מ כמבואר בדבריו ריש פ"ה מה' שחיטה א"כ נסתר קושיית הגמרא שהקשה לעולא מ"ש מספק דרוסה והגאון מוהרר"ב רצה לתרץ שהקשה לעולא לשיטתו דאמר (דף מג ע"א) שמונה מיני טרפות נאמרו למשה מסיני וחשיב דרוסה א"כ לדידיה גם דרוסה אינו מפורש ושפיר הקשה דלדידיה אין לחלק בין נקובת הושט לדרוסה דשניהם אינם מפורשים בתורה והנה לדבריו קשה מה מקשה משני ח' א' חלב או מספק טומאה בר"ה והרי חלב מפורש איסורו בתורה וכן טומאה ולכך יש להחמיר בספיקו משא"כ טרפות לעולא שאין שום טרפות מפורש יש להקל. ואמנם אומר אני דלא כמו שעלה על דעת מוהרר"ב דלעולא אין שום טרפות מפורש בתורה אדרבה נהפוך הוא דלכאורה יש לתמוה על הרמב"ם שהיקל בטרפות לפי שהם הל"מ והרי הרמב"ם עצמו בפרק ח' מה' מקואות הלכה ו' ספק יש בנקב כשפופרת הנוד ספק אין בו אין מצטרפין מפני שעיקר הטבילה מן התורה וכל שעיקרו מן התורה אעפ"י ששיעורו הלכה ספק שיעורו להחמיר עכ"ל. וא"כ הרי גם טרפה עיקרו מן התורה שהרי נאמר טרפה לא תאכל אלא שפרטיו מה ניהו הדברים שנטרפת הוא הל"מ וא"כ למה ניקל בספיקו אמנם הרמב"ם לשיטתו שכתב שטרפה הנאמר בתורה פירושו הוא שטרפה ארי וא"כ שאר טרפות עיקרם הל"מ. אבל לעולא שסובר שגם דרוסה הל"מ א"כ סובר טרפות שם כולל כל מיני טרפות ולא נתפרש בתורה דרוסה וכלם הל"מ א"כ אדרבה כלם עיקרם מן התורה ופירושם הל"מ וראוי להחמיר בהו כמו המפורש בתורה ממש וא"כ לעולא שפיר הקשה כל קושיות הללו לשיטתו משא"כ לעיל לרב הונא איכא למימר דרק דרוסה מפורש בתורה וא"כ כולהו עיקרם הל"מ ולכך אמרינן נשחטה הותרה:

אי נמי דעל רב הונא לא הקשה כסברת הרב דהחמיר בדרוסה הואיל ומפורש בתורה אבל לענין ישב קוץ בושט שבכאן הוא חשש נבילה וכמו שפסק הרמב"ם באמת בפ"ג מה' שחיטה ישב קוץ בושט ספק נבילה ונבילה איסורו מפורש בתורה ושוב מצאתי דבר זה בתבואת שור סימן כ"ט. והנה הארכתי לעיל לומר דקוץ בושט לא שייך נשחטה הותרה לפי שהספק הוא בושט עצמו הוה כעין ספק בשחיטה שיש חזקת אינה זבוחה ושאלני הרב מוהר"ר זלמן עמרך אם נטל זאב הושט והחזירו כשהוא נקוב איך אהיה מורה הלכה למעשה בזה ואחר הישוב אמינא חילוק בדבר לא לגמרי להטריף ולא לגמרי

להכשיר כמו בבני מעיים דבבני מעיים מכשרינן אפילו יש נקבים הרבה שלא במקום שיניו תלינן כולהו בזאב כמבואר בתוס' (דף ט ע"א) ד"ה א"ל וכן הוא בש"ע סימן ל"ו סעיף ה' וכן בבני מעיים תלינן אפילו לא נטל זאב רק העביר הטבח ידו בכח. אבל בושט אם נמצאו נקבים במקום שיניו לית דין ולית דיין שמותר דהרי זאב ודאי נוקב במקום שיניו ובמקום שודאי נוקב ולמיחש שמא במקום נקב ניקב לא צריכין לחזקת היתר ואפילו בחזקת איסור לא חיישינן דהרי אנן פסקינן כרב חסדא היכא דשבר בה עצמות והיינו מטעם דעצם ודאי פוגם אף שהספק בשחיטה עצמה אבל שלא במקום שיניו או שנמצא נקב בושט היכא דמשמש ידא אף שיש לתלות בו מ"מ אינו ודאי נוקב לא תלינן בושט לקולא וא"ת הרי רב הונא (בדף ט) לענין מקום שיניו איירי כמבואר שם דלא חיישינן שמא במקום נקב ניקב ואפ"ה אמר הטעם משום נשחטה הותרה דמשמע דאלו לא היה חזקת היתר אפילו בזה לא היה מיקל יש לומר דרב הונא לטעמיה דמחמיר בסכין אפילו שבר בו עצמות וא"כ לדידיה אפילו דבר הודאי פוגם לא מהני להוציא מחזקת איסור משא"כ לדידן דקיי"ל בהא כרב חסדא א"כ דבר הודאי נוקב מהני אפילו נגד חזקת איסור. ועלה בדעתי דאפילו שלא במקום שיניו מ"מ זאב ודאי מנקב מקרי ולהתיר גם בזה אפילו בושט ולאסור רק בהיכא דמשמש ידא דטבחא והדרנא בי שהרי אמרו (דף מט ע"א) אמר רב משרשיא כוותיה דאבוה דאבא מסתברא שהרי תלינן בזאב. והא ודאי שדימה משמוש ידא דטבחא לזאב שלא במקום שיניו כמבואר בתוס' (דף ט ע"א) ד"ה א"ל ואי ס"ד שגם שלא במקום שיניו מקרי ודאי מנקב איך דומה לזה משמוש ידא דטבחא. באופן שבהא נחתי שבמקום משמוש היד מה שאינו ודאי מנקב אין לתלות בו הושט לקולא. ולפי מ"ש דרב הונא גופא לא איירי בנקבים הרבה שלא במקום שיניו א"כ נסתר סברת התוספות ביבמות שדייקו מדאמר כגון זאב משמע דוקא לענין ריעותא דאתייליד אחר שחיטה הוי בחזקת היתר וכו' דאי דייקת דברי רב הונא דוקא א"כ נידוק נמי דוקא שמא במקום נקב ניקב לא חיישינן אבל נקביה שלא במקום שיניו דלא ידעינן כלל שהוא נקבם שפיר חיישינן נן והרי האמת דאפילו להכי לא חיישינן א"כ דברי רב הונא לאו דוקא ואולי גם להא דאתייליד אחר שחיטה ג"כ לאו דוקא:

והנה לפירוש רש"י דמיירי דאין בו ק"ד קשה מאי קשיא לגמרא מדרוסה ומשני חתיכות והא איכא למימר שאני הכא דס"ס הוא שמא לא ניקב החיצון וא"ת ניקב שמא אחר שחיטה. בשלמא לסברתי דלעיל דזה מקרי ספק בשחיטה א"כ בחזקת איסור לא מהני ס"ס אבל אם לא נימא כנ"ל קשה וא"כ יש הוכחה לסברתי. ונראה שאין מזה ראיה דליכא ס"ס דאיך תאמר שמא לא ניקב החיצון וא"ת ניקב שמא לאחר שחיטה אי לאחר

שחיטה א"כ לא עלה בו קרום ולמה אינו ניכר מבחוץ הנקב וא"כ אם אתה אומר ניקב גם החיצון ע"כ קודם שחיטה נעשה. אלא דקשיא הא לדעת רש"י ושט אין לו בדיקה מבחוץ גם לענין נקוב וא"כ אכתי איכא ס"ס אמנם הרי (בדף כח ע"ב) פירש רש"י טעם הדבר שאין לוושט בדיקה מבחוץ לענין נקב היינו משום דטיפת דם נכנס בנקב ואינו ניכר וכל זה בנקב הנעשה מחיים אבל נקב הנעשה אחר שחיטה אין כאן טיפת דם וא"כ אם אתה אומר שניקוב החיצון על כרחך מחיים ניקב אלא דהא תינח אם אמרינן אף דאיכא ס"ס צריך בדיקה וכיון דצריך בדיקה שוב לא שייך כאן ס"ס שממ"נ אם רואין נקב מבחוץ ליכא ס"ס ואם אין רואין ג"כ ליכא ס"ס שהרי אם היה שניקב גם חיצון ע"כ מחיים נעשה כיון שאינו ניכר אבל אי אמרינן שהיכא דאיכא ס"ס א"צ בדיקה כלל אפילו במקום שיכולין לברר א"כ ודאי איכא ס"ס וצריך לומר דמיירי שיש ק"ד בפנים ואז בודאי נעשה קודם שחיטה ואין כאן רק ספק שמא ניקב גם החיצון, וא"כ התוס' לשיטתייהו דר"ת וגם ר"י תרווייהו ס"ל דהיכא דאיכא ס"ס א"צ בדיקה וכמו שהביא הש"ך בדיני ס"ס אות ל"ה בשמם ולכך העמידו דברי עולא ביש ק"ד ורש"י אולי ס"ל כדעת הרשב"א בחידושיו הובא בש"ך שם דאפילו דהיכא דאיכא ס"ס צריך לברר ע"י בדיקה ולכך פירש דעולא מיירי בלי ק"ד אלא דתינח לשיטת ר"י אבל לשיטת ר"ת דס"ל בהמסס לא חיישינן לשמא הבריא וא"כ קשיא מדוע בושט חיישינן וצריך לומר דבושט כיון דאכלה ביה אוכלין ומשקין השוטפין החזירו המחט לאחוריו וא"כ אף אם מיירי בלי ק"ד ליכא ס"ס דאם אמרת את"ל ניקב גם החיצון א"כ על כרחך מחיים נעשה דאי לאחר שחיטה מי החזיר המחט לאחוריו הא לאחר שחיטה ליכא אוכלין ומשקין שיחזירוה לאחוריה אלא ע"כ מה דפירשו התוס' באיכא ק"ד לשיטת ר"י הוא דמוכח. ואם תאמר אכתי אף דאיכא בפנים ק"ד אכתי איכא ס"ס שמא לא ניקב חיצון כלל ואת"ל ניקב שמא לאחר שחיטה הוא דניקב החיצון. זה אינו דאיך תאמר להיפך שמא לאחר שחיטה וא"כ על כרחך על החיצון אתה אומר לאחר שחיטה שהרי הפנימי ודאי קודם שחיטה שהרי יש בו ק"ד אלא על כרחך על החיצון נסתפקת שמא אחר שחיטה וכשאתה אומר את"ל קודם שחיטה כבר הודית שניקב החיצון קודם שחיטה ועוד שגם להיפך שתתחיל שמא לא ניקב חיצון ואת"ל ניקב א"כ ניקבו שניהם ובניקבו שניהם אף ק"ד מבפנים בידוע שקודם שחיטה וכמו שכתב המרדכי לקמן בסוגיא דהמסס ובה"כ ואיך תאמר שוב שמא לאחר שחיטה. אלא דהכ"מ לא ס"ל סברת המרדכי ולהכ"מ אין חילוק בין צד א' לב' צדדים. רק חיוב הבדיקה וכן כתב בבית יוסף סימן מ"ח והנה הא ודאי אי אפשר לומר דגם מצד א' יהיה סגי בק"ד מבפנים דמה ראיה מק"ד מבפנים שיש מכה מבחוץ אלא איפכא

אפילו ניקב משני צדדים בעינן ק"ד מבחוץ דאל"כ אמרינן שאחר שחיטה הוא שדחקה לעבור מעבר לעבר אבל קודם שחיטה לא היתה תחובה רק בפנים דאל"כ היה טיפת דם גם מבחוץ:

ואומר אני דיש להוכיח כסברת הכ"מ דהא קשה איך סתם מתחלה משני צדדים טרפה א"כ החליט שהוא טרפה ואח"כ שדי ביה נרגא והטיל תנאי דנמצא ק"ד ומדוע לא כריך ותני מצד אחד כשרה משני צדדים נמצא עליה ק"ד בידוע שלפני שחיטה וטרפה לא נמצא עליו ק"ד בידוע שלאחר שחיטה. אלא ודאי דהך נמצא עליו ק"ד לא על משני צדדים לחוד קאי אלא גם על מצד א' וכעובדא דרבי דאמר אם אין שם מכה וכו' ולכך העמידו בבא בפ"ע דקאי על כל תרי בבי דרישא בין על מצד א' ובין על משני צדדים. וכל זה לסברת הכ"מ דצד א' ושני צדדים שוים במציאות הק"ד ואין חילוק ביניהם רק לענין חיוב החיפוש אחר ק"ד דמשני צדדים הבדיקה חיובית אבל לסברת המרדכי דמשני צדדים עליה היינו סביבותי' מבפנים ומצד א' צריך שימצא נגד פי המחט מבחוץ א"כ ממ"נ אם עליה דברייתא היינו סביבותיה א"כ לא קאי רק על משני צדדים ולא על מצד א' ולמה לא כריך ותני ואם עליה היינו על פי המחט מכוון נגדה ממש א"כ לא קאי על משני צדדים דאל"כ איך אמר לא נמצא עליה בידוע שאחר שחיטה הרי משני צדדין אפילו לא נמצא עליה ממש אפ"ה בידוע שאחר שחיטה אלא שאף לסברת הכ"מ ג"כ אין התירוץ הזה נכון דעל צד א' איך אמר לא נמצא עליו ק"ד בידוע שאחר שחיטה מהו הידיעה הזאת אם על צד הפנימי יהיה אימת שיהיה אינו מזיק ועל צד החיצון איך אמר בידוע שאחר שחיטה הרי לא ניקב כלל לחוץ:

אמנם לדעת הפוסקים דבהמסס מצד אחד ג"כ טרפה ונפקא מדיוקא דברייתא מדקתני בה"כ ושבקיה להמסס א"כ יש לנו ספק מה דינו דהמסס שתחוב בו מחט מצד פנימי לחוד יש סברא לומר דעכ"פ בעינן ק"ד דלא חמיר המסס מצד א' מבה"כ משני צדדים והוא דעת הש"ך בסי' מ"ח סוף ס"ק י"ד. ואף דבה"כ בעינן ק"ד מבחוץ אפילו בניקב משני צדדים היינו משום דכיון דהמחט עדיין תחובה מבחוץ א"כ כיון דאיכא למסרך גם בחוץ אם איתא דמחיים עבר לחוץ מסריך הוה סריך דם גם מבחוץ אבל בהמסס לשיטת רש"י דטרפה מצד פנים לחוד או לשיטת ר"י דחוששין שמא הבריא א"כ כיון דאין המחט מבחוץ מאין ימצא שם דם אבל בפנים ששם המחט תחובה עכ"פ בעינן דם. ויש סברא ג"כ לומר דמבפנים לא בעינן ק"ד כלל דאוכלין ומשקין שבפנים שטפוהו ועיין בתב"ש סוף ס"ק י"ב. ורצה התנא להשמיענו דגם בהמסס בעינן ק"ד ולכן שנאו

בבא בפ"ע וקאי בין אדיוקא דרישא דבה"כ הוא מצד א' כשר הא המסס טרפה מצד א' ובין אסיפא אבה"כ משני צדדים על כולם אמר נמצא עליו ק"ד בידוע וכו':
ולפי זה לשיטת ר"ת דהמסס ובה"כ שוים א"כ קשיא למה לא כריך ותני משני צדדים נמצא עליו ק"ד וכו'. והנה לא נעלם ממני דיש לתרץ ולומר דאתי לאורויי שאם נמלח או נאבד בלי בדיקה טרפה. אך יש לפנינו דרך אחר בזה לתרץ ג"כ מה שיש לדקדק בסוף דברי התוס' שכתבו ואגב דנקט מצד א' כשרה נקט נמי משני צדדים טרפה אע"ג דמלתא דפשיטא היא והנה דבריהם צריכין ביאור דמה ענין זה לפירושו של ר"ת לכל הפירושים משני צדדים מלתא דפשיטא ועיין מהרש"א שנדחק בזה:
ואמרתי שאין כוונת התוספות דמלתא דפשיטא שאם ניקב משני צדדים מצד הסברא שהוא טרפה דהרי אי לאו דשנה לן התנא שיש טרפות בהמסס ובה"כ מנין היינו יודעים שיש בו טרפות וגם אין כוונת התוספות דמתניתין היא המסס ובה"כ שניקבו לחוץ דאטו בשביל שנשנה במשנה לא יאמרנו בברייתא ועיין במהרש"א במסכת שבת סוף פרק כירה מה שהשיג על מהרש"ל. אלא כוונת התוספות דמדיוקא דרישא שמעינן שאם מצד א' כשרה מכלל דמשני צדדים טרפה. ולכן מקושר זה דוקא לפירוש ר"ת דלרש"י ור"י אין זה מוכח דאיכא למימר לעולם בבה"כ משני צדדים ג"כ כשר והא דנקט מצד א' לדיוקא דאפילו מצד א' בבה"כ הוא דכשר הא בהמסס אפילו מצד א' טרפה ולכן הוצרך לשנות בהדיא משני צדדים טרפה משא"כ לפירוש ר"ת הוצרכו לומר דאגב דתני מצד א' תני נמי משני צדדים. ושוב אומר ר"ת שגם משני צדדים הוצרך לומר דאף דהיינו יודעים מדיוקא דרישא דמשני צדדים טרפה היינו אומרין דהיינו דוקא באותו מקום בבה"כ שאינו שוכב על המסס ולכך תני בבא יתירה שאפילו באותו מקום ששוכב על המסס טרפה ועיין במהר"ם מלובלין שלאו כל בה"כ שוכב על המסס ומעתה לפי זה אני מקשה להיפך נתני רק משני צדדים טרפה ואנא ידענא דמצד א' כשר ונראה דאז הוה מוקמינן משני צדדים באותו מקום שאינו שוכב על המסס:
ועוד נראה דהוצרך לפרש מצד א' דהנה רמ"א בסימן מ"ח סעיף ח' בהגה מחט או קוץ הנמצאים בהמסס או בה"כ בחללו ולא נתחב בהן כלל כשר בכל ענין וא"צ שום בדיקה וכתב הש"ך בס"ק ל"א משמע הא נמצא ק"ד מבחוץ אפילו לא נתחב כלל טרפה שאם אין שם מכה ק"ד מנין. והנה לפי זה נמצא גרע מנתחב שאם נתחב צריך שימצא הדם נגד פי המחט ממש כמבואר בש"ך ס"ק י"ז ובנמצא בכל מקום שימצא מבחוץ ק"ד טרפה ולפי זה קשה גם בנתחב אם נמצא מבחוץ אף לא נגדו ממש ק"ד נימא דמתחלה ניקב שם מעל"ע ושוב חזר לאחוריו לגמרי לחלל המחט ואח"כ נתחב כאן ובכאן באמת לא

עבר מעבר לעבר. וצריך לומר דאמרינן כאן נמצא כאן היו וכיון שתחוב כאן מסתמא גם מתחלה נתחב כאן ולפי זה אם נמצא תחוב מצד א' ולא נמצא ק"ד אפילו בפנים א"כ על כרחך לאחר שחיטה הוא דנתחב כאן ולא שייך כאן היה והוה ממש כנמצא ובאיזה מקום שימצא ק"ד מבחוץ טרפה ולפי זה חמיר היכא דליכא ק"ד מבפנים מהיכא דאיכא ק"ד ואמרתי שזה כוונת הברייתא נמצא עליה ק"ד בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה ק"ד בידוע שלאחר שחיטה דוק בלשונו שלא אמר נמצא עליה ק"ד בידוע שלפני שחיטה וטרפה וכן להיפך לא אמר וכשרה דלפעמים הוא להיפך שאם נעשה אחר שחיטה טרפה ולפני שחיטה כשרה ולא נתן רק כלל אם נעשה לפני שחיטה או לאחר שחיטה וקאי בין ארישא דמצד א' ובין אסיפא דמשני צדדים וברישא הוה בידוע שלפני שחיטה להקל שכיון שנתחב כאן לפני שחיטה אמרינן כאן נמצא כאן היה ואף אם ק"ד מבחוץ שלא כנגד פי המחט ממש כשר ובידוע שלאחר שחיטה א"כ ליכא למימר כאן נמצא וכו' והוה נמצא ולא נתחב כלל ובאיזה מקום שימצא מבחוץ ק"ד טרפה וא"כ הוצרך לומר בבא דרישא מצד א' אף שנשמע מדיוקא דסיפא לומר שאף בזה שייך כלל דלא נמצא ק"ד בידוע שלאחר שחיטה לאפוקי מסברת התב"ש דבפנים אין ראיה ממה שלא נמצא ק"ד: ובזה מתורץ מה שיש להקשות מה דקשיא להתוספות שמשני צדדים מלתא דפשיטא והרי הוצרך לפרטו כדי לחלק בין נמצא ק"ד אמנם לפי מ"ש היה יכול לחלק חילוק זה על בבא דרישא במצד א' ואף דשם הוה בידוע שלפני שחיטה לקולא מ"מ כיון שבכל גווני אמר בידוע בכאן אמר בידוע שלפני שחיטה ובהיפך אמר בידוע לאחר שחיטה ממילא נדע הפכו הניקב משני צדדים כי דבר הידוע בבירור אין לחלק בו בשום צד בין להקל ובין אם הוא להחמיר:

ובזה ניחא מה דקשיא לי לעיל (דף ט ע"א) דבעיא מיניה מרב הונא בזאב שנטל בני מעיים אי חוששין שמא במקום נקב ניקב ומהדר ליה רב הונא דאין חוששין ואותביה מצפור המנקר דחוששין שמא במקום נקב וגם רבא אקשיה התם מ"ש ספק סכנתא לחומרא ספק איסור נמי לחומרא עיין לעיל וקשה הכי נעלם מכלם ברייתא זו דשמעתין אין עליו ק"ד בידוע שלאחר שחיטה ומה בכך והלא אפילו ברור לן שמחט זו אחר שחיטה נתחבה כאן אכתי ניחוש שמא במקום נקב נתחבה ומה בין מחט לשיני הזאב ובפרט שגוף מימרא דרב הונא במקום שיניו אייריכדאמר שמא במקום נקב נקב אלא ודאי מוכח מברייתא דלא חיישינן להכי ותלינן לנקב זה במחט ולא אמרינן שגם קודם לכן היה כאן נקב. אמנם לפי מ"ש איכא למימר דהך נמצא עליו ק"ד רק ארישא קאי שנתחב מצד אחד ואין כאן נקב כלל ולעניין אם נמצא מבחוץ ק"ד שלא כנגד המחט

שמבפנים וכנ"ל. ובזה ג"כ נלע"ד לתרץ מ"ש התוס' דאגב דנקט מצד א' נקט משני צדדים והקשיתי דהא צריך לומר משני צדדים כדי לחלק אם נמצא ק"ד ולפי מ"ש ניחא דקשיא להו להתוס' מה נסתפקו כל הנך אמוראי לעיל (דף ט) אי אמרינן במקום נקב נקב ולמה לא פשטו מהך ברייתא דקתני אין עליו ק"ד בידוע וכו' וכנ"ל וצריך לומר שיכולין לומר דהך נמצא וכו' קאי רק ארישא ולא אסיפא וקשה א"כ דלא קאי אסיפא למה הוצרך לומר כלל משני צדדים טרפה ולכן הוצרכו לומר איידי דנקט מצד א' או משום דחידוש הוא ששוכב על ההמסס. אלא דלפי זה לא הוצרכו לזה שאם אתינא למימר לפי ההוה אמינא דחיישינן שמא במקום נקב וחילוק דנמצא ק"ד קאי רק ארישא א"כ היא גופה קמ"ל משני צדדים טרפה בהחליט אף דליכא ק"ד ובידוע שלאחר שחיטה מ"מ חיישינן שמא במקום נקב נתחב:

דף מו:

ואמר רבא הני תרתי אוני דסריכי וכו' הא דנקט תרתי ומה חסר באמרו הני אוני דסריכי בשלמא באידך מלתא דרבא גבי בועי דאמר ג"כ הני תרתי בועי ולא קאמר סתם הני בועי דסמיכי משום דרצה לסיים חדא ומתחזי כתרתי נקט גם מתחלה בלשונו תרתי בועי אבל באוני קשה. ומה שנלע"ד בהשקפה ראשונה דרבא רצה לסיים בצד שמאל וזה נרמז בהני תרתי אוני דשם ליכא רק תרתי ולמימר דגם שם שייך שלא כסדרן והיינו מחיתוך לגב או מגב לגב או משיפולי וכדעת הפוסקים דזה מקרי שלא כסדרן ולא מקרי כסדרן כי אם מחיתוך לחיתוך. ואי הוה נקט סתם הני אוני דסמיכי הוה אמינא דבימין קאי ומראשונה לשלישית הוא דמקרי שלא כסדרן. ומזה השגה לרש"י בתרתי חדא במה שפירש רש"י שלא כסדרן מראשונה לשלישית ועוד במה דפירש רש"י בריש דבריו דאומה לא נזכר בגמרא וגם אומה מקרי אונא וא"כ גם בצד שמאל יש תלת ולא שייך תירוץ הנ"ל וא"כ קשה למה נקט רבא תרתי ולא קאמר סתם הני אוני וכו' וכן מה שפירש רש"י בסוף דבריו דרבא לרבותא נקט אוני אף שהדופן מעמידן אפ"ה אמצעית מפרקתן סותר דבריו הראשונים שכתב ששם אומה לא נזכר בגמרא דמשמע דגם אומה מקרי אונה בדברי רבא וגם בזה דברי רש"י סותרין זא"ז דמתחלה פירש רש"י שלא כסדרן ממעל לאמצעית או מתחתיה דמשמע כל שאין אמצעית מפסקתן לא מקרי שלא כסדרן אפילו מגב לגב ושוב פירש רש"י כסדרן היינו רביתייהו זו מגינה על זו והדרא בריא שמתוך ששוכבת זו על זו אינו מתפרקת וכו' ולשון זה ששוכבת זו על זו משמע דוקא מחיתוך לחיתוך וכן דייק הר"ן מלשון זה של רש"י כן וא"כ דברי רש"י סותרין זה את זה:

נראה דתלת דינין חלוקין בזה דאם הוא מחיתוך לחיתוך אפילו מאונה לאומה שכבר הוא חוץ למיצר החזה ואין הדופן מעמידן אפ"ה מקרי כסדרן. ומאונה לאונה במיצר החזה אפילו מגב לגב אפ"ה הדופן מעמידן שלא יתפרקו ומקרי כסדרן אבל היכא דאמצעית מפסקתן אפילו מאונה לאונה דהיינו בצד ימין אפ"ה אין הדופן מעמידן דאמצעית מפרקתן ומקרי שלא כסדרן ורש"י בכל פעם לישנא פסיקא נקט דהיכא דאמצעית מפסקת תמיד אפילו באונות מקרי שלא כסדרן והיינו רישא ומחיתוך לחיתוך אפילו חוץ למיצר החזה דהיינו מאונה לאומה מקרי כסדרן. אבל מגב לגב יש חילוק דבאונות מקרי כסדרן ומאונה לאומה מקרי שלא כסדרן:

ובזה נלע"ד לחזק סברת הטורי זהב בסי' ל"ט ס"ק ח' להטריף חלון בין אונה לאומה וכתב הט"ז שם דאפשר בדאיכא חלון כ"ע מודו ולכאורה דבריו תמוהים שהמתירים בין אונה לאומה גם זה מקרי כסדרן וא"כ למה יחמירו בחלון ואם חלון מקרי שלא כסדרן גם בין אונה לאונה יחמירו בחלון ולפי שכתבתי הסברא נותנת כן דאפילו לסברת הגאונים דחלון אסור והיינו משום שסופו להתפרק מ"מ במקום מיצר החזה הדופן מעמידן משא"כ בין אונה לאומה:

אבל לשיטת רש"י דפירש שלא כסדרן ממעל לאמצעית א"כ אדרבה רבא בצד ימין איירי או בצד שמאל ואומה בכלל דג"כ תלתא נינהו ליכא למימר כנ"ל שרבא כיון באמרו תרתי למה שכתבתי א"כ קשה למה אמר רבא תרתי ולא אמר סתם אוני דסריכי:

ונראה דרבא כיון באמרו תרתי לומר הא דטרפה שלא כסדרן היינו שלא נסרכו רק תרתי אוני אבל אם נסרכו גם לדופן וכעין שהביא הרב"י בשם הרמב"ן והביאו הפר"ח בס"ק מ"ד כשרה או משום דתלינן הסירכא בדופן או אף אם הסירכא מאונות מ"מ כיון שנסרכו לדופן לא יתפרקו ומגין הדופן והיינו דלא כהרמב"ן שהטריף בזה. ואם אמינא שלא לעשות מחלוקת בין רש"י להרמב"ן אמינא דכך פירושו שאם תרתי אוני סריכי וע"ד שכתבתי שאינו סרוך רק תרתי אוני ולא הדופן לית להו בדיקותא אבל אם סרוך גם לדופן אית להו בדיקותא דהיינו שבודקין אם יש מכה בדופן והרמב"ן שאסר במיצר החזה ובלי מכה אבל במכה לא גרע מחוץ למיצר החזה שאמרינן שהמכה תוכיח שהסירכא היא מן הדופן:

ובזה נלע"ד שרוב הפוסקים מכשירים כסדרן בלי בדיקה ולכאורה אין דברי רבא מראים כן דמדנקט רבא שלא כסדרן לית להו בדיקותא א"כ הדיוק הוא הא כסדרן אית להו בדיקה והרמב"ן נדחק בזה. ולדידי טעמם מדאמר רבא גם ההיפוך אבל כסדרן היינו רביתייהו והיה די באמרו הני תרתי אוני דסריכי להדדי שלא כסדרן לית להו בדיקותא

וממילא נשמע ההיפוך אלא ודאי משום הכי פירש בהדיא היינו רביתייהו להורות דכשר בלי בדיקה אלא דתינח להאוסרים באומה אבל המתירים באומה ואוני כסדרן א"כ הוכרח רבא לפרש הטעם דלא נימא שהטעם משום חמימות ואז דוקא אומות ולכן פירש דהיינו רביתייהו שגם אומה בכלל דגם שם היינו רביתייהו וכמו שהשיב רש"י ולעולם דבעי בדיקה ונמצא להכשיר גם באומה ושלא להצריך בדיקה הוא תרתי דסתרי אהדדי דהרי לפי זה דאומה ג"כ כשרה אין הוכחה להכשיר שלא כסדרן. והיה נראה להביא ראיה דכשר בלא בדיקה שאם סירכה כסדרן בעי בדיקה אז גם ריאה הסמוכה לדופן במקום רביתא בעי בדיקה וחד טעמא אית להו דחיישינן שמא לא סתמה הסירכא את כל הנקבים וכן כתבו התוס' בהדיא בשם הלכות טרפות של רגמ"ה בד"ה היינו רביתייהו עיין באמצע הדבור ושוב חזרו וכתבו כן (דף מח ע"א) בד"ה אמר רבינא וא"כ מאי מקשה הגמרא לקמן ומי אמר ר"נ הכי והאמר ר"נ וכו' דלמא להכי קאמר הסמוכה לדופן אין חוששין דתלינן בדופן ואפילו בדיקה לא צריכה אבל העלתה צמחין חוששין ובעי בדיקה בשלמא אי אמרינן כרב שר שלום גאון דרב נחמן מכשיר אפי' לא סביך ולא סריך א"כ לא שייך בדיקה שאפילו נקב פתוח לפנינו הדופן מגין. אבל רש"י דכתב לקמן דליכא מאן דפליג על רב נחמן וא"כ רבינא לפרש בא וגם רב נחמן בעי סביך א"כ קשיא מאי רומיא דרב נחמן אדרב נחמן ואף דלרש"י סביך וסריך הכל חדא ורבינא בא רק למעוטי עצם וא"כ גם מימרא דלעיל דרב נחמן עכ"פ בסריך איירי דקאמר הסמוכה לדופן מ"מ חכתי מאי רומיא דלמא חוששין דקאמר היינו להצריכה בדיקה אלא ודאי דכל כסדרן לא בעי בדיקה דהיינו רביתייהו:

ועכ"פ צריכין אנו לפרש דברי רבא דאמר לית להו בדיקותא דמשמע לדיוקא דאי כסדרן אית להו בדיקה והרי הוכחנו שא"צ בדיקה ואף דגם גבי ב' בועי קאמר רבא לשון זה דלית להו בדיקותא. התם ג"כ לדיוקא דאם אחת ומתחזי כתרתי בעי בדיקה אי שפכי להדדי אבל ב' ממש לית להו בדיקותא דאפילו שפכי להדדי טרפה כמו שכתב הש"ך בסימן ל"ז ס"ק ד'. אמנם כוונת רבא על דרך שהתחלתי הני תרתי בועי דסריכי כלומר שסמיכי רק תרתי בועי להדדי ולא סריכי לדופן כלל לית להו בדיקותא כדמסיק לקמן אי האי מינקיב טרפה וכו' ולדיוקא קאתי שאם סריכי גם להדופן באמצע הסירכא אית להו בדיקותא דהיינו אי הבדיקה לראיה אם יש מכה בדופן תלינן בדופן והיינו לדעת הפוסקים שאם ליכא מכה בדופן טרפה אע"ג דלא מפקא זיקא ולשיטת הרז"ה דגם כי ליכא מכה בדופן בדקינן בנפיחה ואי עלתה בנפיחה תלינן בדופן גם הכא הפירוש כן:

ומעתה נבוא לפרש דברי רש"י שהתחלנו שסותרין זה את זה שמתחלה פירש ששם אומה לא נזכר בגמרא וכוונתו שגם אומה נכלל בשם אוני ור"ת הקשה על דבריו מדקאמר רבא ה' אוני אית לריאה ולא אמר שבע ומה שכתבו התוס' שאומה אין דרכה להיות חסר ויתיר וחליף. אפ"ה אכתי למה לא אמר רבא שבע וכו' ואטו הצריך רבא להיות כלם חסרים או יתירים הלא באמרו חסר או יתיר היינו במה דאפשר מנייהו להיות חסר. ולכאורה נלע"ד דלהכי לא אמר רבא שבע משום דתורת חיים פסק שאם איכא א' בשמאל וד' בימין גם רבא מכשיר והתב"ש מביא ראיה מדאמר ה' אוני ולא אמר סתם ג' אוני איכא מימין וב' משמאל ולמה כלל גם מספר כלם אלא דאם חסר כאן ויתיר כאן מותר רק שסך הכל יהי' חמש והא ודאי שאי ליכא שום אונה בשמאל וה' בימין טרפה לכ"ע שעכ"פ הצריך להיות בשמאל ואי הוה נקט שבע דהיינו ג' משמאל וד' בימין אז הוה אמינא דאי חדא בשמאל וששה בימין דהיינו דליכא בשמאל רק האומה גם כן כשר להכי אמר רבא ה' אוני תרתי משמאל שאם ליכא כלום מהני תרתי בשמאל אף דאיכא חמש בימין טרפה ולעולם שגם אומה נקרא אונה:

ויש לי להביא ראיה שגם האומה נקרא אוני מדאמר לקמן (דף מח) והיכא מקום רביתא חיתוכי דאוני. למה ליה למימר חיתוכי הוה ליה למימר והיכא מקום רביתא אוני אלא ודאי שגם האומה אוני מקרי והוצרך לתת גבול חיתוכי דאוני דלמטה באומה עצמה שוב ליכא חיתוך אמנם אם נימא שאפילו באונות עצמם למעלה גב הערוגה שלמעלה מהחיתוכין שוב אינו נקרא מקום רביתא א"כ אין זה ראיה דלהכי קאמר חיתוכי למעוטי הגב אפילו נגד האונות עצמם:

ועוד נלע"ד להביא ראיה דגם אומה בכלל אונה, מהא שהתחלתי בפתח דברי להביא ראיה דרבא דוקא אונה קאמר עכשיו מזה עצמו אוכיח ההיפך והוא מדאמר רבא תרתי אוני ולמה לא אמר סתם הני אוני דסריכי להדדי אלא נלע"ד משום דהרמב"ם בפרק ז' מה' שחיטה ששם מפרש דיני נקובה הזכיר ריאה הסמוכה לדופן. ולא הזכיר תרתי אוני דסריכי שלא כסדרן ובפרק ח' ששם מפרש דיני חסורה ושם עוסק בדין חסר ויתיר וחליף באונות שם הזכיר דיני סירכות אונה לאונה כסדרן דכשרה ושלא כסדרן דטרפה. ומזה נראה כוונתו שטעם טרפות סירכות שלא כסדרן הוא מטעם חסר וכבר ראיתי בפרי תואר שג"כ רוצה לפרש כוונת הרמב"ם כזה והיינו שכיון שסרוכה שלא כסדרן הסירכה הזאת מבטלת את האונה האמצעית שתחת הסירכה ממלאכתה ומרחיפתה והוה כאלו איננה. ובאמת שסידור דברי הרמב"ם מראים כן שמטעם חסורה אתי עלה אלא שעמד נגד סברא זו השיטה דלקמן (דף מח) דמתני דרב נחמיה ארבא ואי מטעם חסורה מה ענין לבדיקת

פושרין ואולי יש לתרץ בזה מה דאמר לקמן לית להו בדיקותא לאכשורי וכוונתו שאף שאם יתיר אית להו בדיקותא מ"מ אי אפשר לאכשורי דרבא לשיטתו דיתיר טרפה] וגם רב אשי דאתקיף לקמן ג"כ מטעם נקב קאמר אי האי אינקיב וכו' והפרי תואר נדחק בזה. ועכ"פ יש סברא בשלא כסדרן למתלי הטעם משום ביטול מלאכת האונה וא"כ אי הוה אמר רבא סתם הני אוני הוה אמינא דוקא דכולהו סריכי שלא כסדרן שאז כולם בטלין ממלאכתם אבל קצתם לית לן בה להכי אמר רבא תרתי שאפילו בתרי ג"כ טרפה. אמנם הא ודאי דאי הוה אמר סתם הני אוני אז אי אפשר לפרש כי אם חדא מתרי פירושי או שכוונתו על כל האונות כלם אחד מהם לא נעדר או מיעוט אוני שתים אבל לפרש על יותר משתים ולא על כולהו אי אפשר דתפשת מרובה לא תפשת. ועל כלם אי אפשר לפרש אם אין האומה בכלל דהרי בצד שמאל לא משכחת שלא כסדרן וא"כ מסתמא על שתים כיון וגם בלא"ה גם בצד ימין אי אפשר לאשכוחי שלא כסדרן כי אם שתים החיצונים אבל אמצעית כולהו לגבי דידה כסדרן נינהו וא"כ למה הוצרך רבא לומר תרתי הא בלא"ה ליכא לאשכוחי יותר מתרתי אלא ודאי שגם אומה בכלל וזה נלע"ד כוונת התוס' שכתבו להוכיח שיטת רש"י דאל"כ לא משכחת בצד שמאל שלא כסדרן. ומה זו הוכחה ואטו רבא קאמר דאיירי בכל חלקי הריאה ודלמא רבא באמת בצד ימין קאי אלא הוא הדבר דא"כ גם בצד ימין בתרתי ברייתא הוא דמשכחת אבל אמצעיתא לא משכחת ולמה הוצרך רבא לומר תרתי אלא ודאי שגם אומה בכלל ומעתה רש"י לשיטתו דלרש"י לא מקרי שלא כסדרן כי אם ממעל לאמצעית אבל חגב לגב או חגב לחיתוך כסדרן מקרי וקמה הוכחה זו כמו נד אבל התוס' ס"ל דמגב לחתוך שלא כסדרן מקרי וא"כ משכחת בכולהו אונות שלא כסידרן והוצרך רבא לפרש תרתי אוני אבל לעולם שאין באומה בכלל. וגם בזה רש"י לשיטתו דרש"י פירש דההוא ביני וביני דסבר למטרפה בחדא וורדא איירי ובהמות דידהו לא הוה שכיח בהו וורדא וא"כ לרבא דטריף יתרת בדרי דאונא ק"ו דמטריף אי איתא וורדא שהרי אפילו למה דמסיק להכשיר בדרי דאונא אכתי הוה סבר רב אשי למטרפה לוורדא ק"ו למאן דמטריף בדרי וא"כ ליכא לאשכוחי באוני לחוד שלא כסדרן כי אם בצד ימין בשנים החיצונים וא"כ למה הוצרך רבא למימר תרתי אלא שגם אומות בכלל אבל ר"ת סובר כשיטת ר"א בתוס' ד"ה כל הני דעל אחת לא היה מסופק כלל דכולהו הכי איתי להו וגם לרבא כשר אם איתא לוורדא ואדרבה אי ליתא בכלל חסר הוא וא"כ משכחת בכולהו אוני דבצד ימין שלא כסדרן כגון דסריכי לגבי וורדא דכולהו לגבי דידה שלא כסדרן נינהו והוכרח רבא לפרש תרתי ולעולם שאין האומה בכלל אוני. ונלע"ד עוד הוכחה לשיטת רש"י הנ"ל דרבא כיון בדבריו למידק

מדנקט תרתי להורות דאוני בכלל דהא יש להקשות דהרי כחה דהתירא עדיף וכיון שאין סירכא בלי נקב א"כ האיסור שלא כסדרן הוא פשוט אדרבה עיקר החידוש מה שכסדרן כשר שהוא רבותא גדולה להיות פסול החוזר להכשרו וא"כ למה נקט רבא עיקר מלתיה לאיסורא אדרבה איפכא מבעיא לי לרבא למימר הני תרתי אוני דסריכין להדדי כשרה וה"מ כסדרן אבל שלא כסדרן לא. אלא הוא הדבר אשר דברתי שכוונתו למידק מה דנקט תרתי ואי הוה נקט להכשיר הוה דייקינן דתרתי הוא דכשרה הא יותר מתרתי אפילו בכסדרן אין להכשיר ואי לא הוה נקט תרתי הוה אמינא דשלא כסדרן דטרפה היינו דוקא כולהו וממילא מוכח דאומה בכלל דאל"כ לא משכחת שלא כסדרן יותר מתרתי ואכתי הוה ליה למימר כחא דהתירא ולא הוה לי' למימר כלל תרתי:

ועוד טעם לרש"י דנקט רבא מלתא דאיסור ולא כחא דהתירא שהתוס' כתבו הוכחה לדברי רש"י דאל"כ לא משכחת שלא כסדרן בשמאל ואי הוה נקט רבא עיקר מלתא בכסדרן וזה משכחת שפיר באוני לחודייהו בין בצד ימין ובין בצד שמאל לא הוה מוכח שגם אומה בכלל וא"כ אדרבה רבא לכחה דהתירא נתכוין להורות שגם אומה ואונה בכסדרן כשרה וזה מוכח השתא דנקט עיקר מלתא בשלא כסדרן. ונחזור למה שהתחלנו שרש"י פירש מתחלה ששם אומה לא נזכר בגמרא ואח"כ פירש רש"י בעצמו דרבא נקט אוני לרבותא:

ונראה דגם רש"י מודה לדברי ר"ת דאומה לא מקרי אונה וראיה לדבר מדברי רבא דלקמן דאמר חמשה אוני ולא אמר שבע אלא אכתי בכל הש"ס לא שמענו שם אומה רק מדברי רבא דלקמן הוא שנתחדש לנו שאומה לא מקרי אונה וא"כ אם היה כוונת רבא בדוקא למימר דוקא אונה היה לו להקדים הך מימרא דלקמן להך מימרא דהכא כדי שנדע כוונתו משא"כ השתא שהקדים הך מימרא הלא אתי למטעי ולמימר שגם אומה בכלל אלא ודאי שהאמת כן הוא אלא דקשיא כיון שבאמת כוונתו גם על האומה היה לו לפרש בהדיא אומה ולהכי פירש רש"י דנקט אוני לרבותא:

ומעתה נלע"ד להוכיח כדברי רש"י דלכאורה קשיא לן סידור דברי רבא מתחלה מימרא דאמימר משמי' דרבא שאין מקיפין בבועי ואח"כ מימרא דרבא בסירכא כסדרן ושלא כסדרן ואח"כ שוב מימרא דרבא בבועי דסמיכי ושוב מימרא דרבא באונות חסר ויתיר וקשה למה הכניס דין סירכא באונות באמצע דיני הבועי והוה ליה למסמך מימרא דבועי דסמיכי למימרא ראשונה דאין מקיפין בבועי ושוב הוה ליה להסמיך דיני דאונות דהיינו אוני דסריכי וחמש אונות אלא ודאי דאז הוה אמינא דהנך מימרא דאוני שייכי להדדי ורבא דנקט חמש אוני לפרושי מימרא ראשונה אתי דקאמר אוני דסריכי כסדרן כשרה

ועל זה בא הוא בעצמו לפרש דבריו דחמש אוני אית לריאה והנך הוא דכשרים כסדרם ולא האומות לכן הפסיק ביניהם במימרא דבועי דסמיכי למימר דהך מימרא דחמש אונות לא שייך להא דאוני דסריכי אהדדי ולשיטת התוס' נלע"ד לתרץ מה דנקט רבא להך מלתא באמצע דיני דבועי משום דכבר כתבתי ודקדקתי שרבא כיון בדבריו דנקט כחא דאיסורא ולא נקט כחא דהתירא משום דרצה לדייק תרתי אוני וכו' והוכחתי מזה סברת רש"י ואמנם גם בזה רש"י ותוספות לשיטתייהו דלדעת רש"י לא משכחת שלא כסדרן כי אם ממעל לאמצעית וא"כ כולהו כסדרן נינהו וטפי נינהו כסדרן משלא כסדרן ופשיטא דהוה ליה לרבא למימר מלתא דשכיח טפי דהיינו כסדרן ולשיטת התוס' נהפוך הוא דלא משכחת כסדרן רק מחיתוך לחיתוך אבל מחיתוך לגב או מגב לגב הכל שלא כסדרן וא"כ לכך נקט רבא שלא כסדרן דהוא שכיח טפי אלא דקשיא לשיטת התוס' שהרי רבא מתלמידי רב נחמן הוא ולדעת התוספות מכשיר רב נחמן אפילו נקב בגב האונה אפילו בלא סירכא משום סתימת הדופן וא"כ מגב לגב כשר. ואפילו מחיתוך לגב ראוי להכשיר דהרי הר"ן כתב לקמן בדברי רב נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין שהטעם משום ס"ס ספק מן הדופן את"ל מן הריאה שמא לא ניקבה א"כ גם כאן ספק שמא מן הגב והדופן מגין ואת"ל מחיתוך שמא לא ניקבה:

ואין לומר דהתוס' לשיטתייהו דס"ל שטעם הסירכא משום שעתיד להתפרק וינקוב וא"כ אפילו בגב מי יודע בהתפרקה ותקרע הריאה בכח אולי יהיה קרע גדול עד החיתוך ולא יועיל סתימת הדופן דלפי זה סירכא גרע מנקב וא"כ מאי מקשה לקמן ומי אמר ר"נ הכי. ומאי קושיא עד כאן לא מכשיר רב נחמן אלא בנקב ולא בסירכא אלא דהא לא קשיא דעד כאן לא אמינא דסירכא גרע מנקב מפולש אלא שלא כסדרן שעומד להתפרק אבל ריאה הסמוכה לדופן קודם דמשני דמיירי שלא במקום רביתא א"כ היינו רביתא ולא יתפרק כלל ושפיר רמי דרב נחמן:

ובזה אמרתי לתרץ קושיית התוס' שהקשו על רש"י דפירש אין סרכא בלי נקב א"כ הך קושיא דמקשה רב יוסף לרבינא אי לא סביך מאי טרפה וכו' ה"נ הוה מצי להקשות על רבא דמכשר תרי אוני דסמיכי כסדרן וכו'. ואמרתי לתרץ דהנה לקמן משני אהך קושיא דרב יוסף לא למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה וכתבו התוס' ה"נ ה"מ למימר למעוטי שלא במקום רביתייהו ואמרתי דלא הוה מצי לשנויי דעכשיו דחזינן דמכשיר בדופן סותמתה והנה הר"ן כתב דבאמת טרפה אין לו תקנה וכל נקב שמקבל סתימה לא היה טרפה מעולם כיון שיכול לקבל הכופה אלא שיש נקבים שאינם מקבלים סתימה לעולם ואנן לא בקיאינן ולכן מטרפינן כל נקובי עד דחזינן שנסרכו כסדרן או

לדופן במקום רביתיה והקשה בתב"ש ס"ק ט"ו א"כ שלא כסדרן עכ"פ חזינן שהך נקב מקבל סתימה אמאי טרפה ואיהו הוא דנתקשה רק מחיתוך לחיתוך ממעל לאמצעית ואני מתקשה אף מגב אי אמרינן דאפילו בגרמא מהני וגם אי אמרינן כדעת הרמב"ם דלא נתן גבול לחלק בין חוט שמנקתיה מהחזרה לומר שמשם ואילך נקרא הזה ולדעת הרמב"ם אין חילוק וא"כ לפי זה כל מה שכנגד האומות סותם וא"כ לא משכחת שלא כסדרן שיהיה טרפה כי אם מקמא מגואי וא"כ יהיה מלתא דרבא תמיה שאסר כל שלא כסדרן אבל התבו"ש תירץ ואומר דחיישינן שתתפרק ואז ינקוב ואולי אותו נקב לא יקבל סתימה. ואומר אני אם החשש שעתיד להתפרק א"כ לא שייך למימר זה פסול החוזר להכשרו למעוטי שלא כסדרן דהרי אפילו אם פסול זה היה חוזר להכשרו אכתי היה פסול מחדש מטעם שעתיד להתפרק ולהנקב. ומעתה קושיא אחת של התוס' מתורצת בירך חבירתה דלעיל בדברי רבא הוה אמרינן שאין פסול סירכא כלל מטעם דעתיד להתפרק רק מטעם הנקב שהיה בו שאין סירכא בלי נקב וא"כ לא הוה יכול להקשות ממה ששנינו זה פסול שחוזר להכשרו דהיה יכול לתרץ למעוטי שלא כסדרן אבל עכשיו שזכינו שדופן מגין וא"כ היא גופה קשיא למה שלא כסדרן טרפה הא חזינן שמקבל סתימה אפילו מגב לבב הא יכול להיות סבוך לדופן וצריך לומר כמ"ש התב"ש שעתיד להתפרק וא"כ נסתר התירוץ דאתי למעוטי שלא כסדרן שזה אין צריך למעוטי שהרי נפסל מחדש ומקשה שפיר למעוטי מאי:

והנה המרדכי כתב בשם ר"ח והגאונים דלא אמרינן ריאה שניקבה ודופן סותמתה דכשרה כי אם כשאין שם שחין או בועות אבל אם יש בועות שם טרפה ועיין בש"ך סי' ל"ז ס"ק ב' שכתב ג"כ דלא אמרו דופן מגין כי אם על חלקת הריאה ולא אם יש בועה. ומעתה יש לומר דלכן אמר רבא דין סירכא שלא כסדרן בין דיני בועות משום דשלא כסדרן לאו בכל מקום טרפה שהרי בגב יש להכשיר משום הגנת הדופן אלא דאעפ"כ נ"מ במה שהוא שלא כסדרן שאם יש שם ביעה ואז אין הדופן מגין וטרפה משום שלא כסדרן אבל כסדרן מחיתוך לחיתוך אפילו מבועה כשר ומזה הראיה למ"ש הט"ז בסימן ל"ז ס"ק ג' ולהכי כלל רבא דין סירכות הללו באמצע בבי דבועה למימר שאפילו מתוך הבועה כשר כסדרן:

והנה לפי מה שכתבתי דלשיטת התוס' להכי כלל רבא דין זה באמצעי דיני דבועה משום דשלא כסדרן דטרפה היינו דוקא במקום בועה ואז אין הדופן מגין וכדעת הגאונים שהביא המרדכי והנה לכאורה אמרתי טעם לדברי הגאונים והוכחה לסברא זאת למאן דס"ל אין סירכא בלא נקב א"כ למה הוצרך רב נחמן לעשות מימרא בפ"ע דריאה שניקבה

ודופן סותמתה לעיל במימריה דיליה דאמר העלתה צמחים חוששין לה הוה ליה לסיים ואם הוא במקום רביתא אין חוששין והוה ידעינן שדופן מגין אפילו בנקב שהרי אין סירכא בלא נקב. אלא ודאי דבהעלתה צמחים באמת לא מהני סתימת הדופן וכדעת הגאונים והא דהקשה דרב נחמן אדרב נחמן ולא משני כאן בהעלתה צמחים דבר זה באמת הקשה ראב"י שם במרדכי והתב"ש תירץ שעיקר הקושיא מראשית מימרא דרב נחמן דאמר ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין ועל זה הקשה למה ניחוש הרי אפילו ניקבה אמר רב נחמן הדופן סותם:

והנה התוס' (בדף מח) בד"ה אמר רבינא כתבו הוכחה דרבינא פלי"ג מדפריך רב יוסף לרבינא ולא לרב נחמן משמע לרב נחמן לא בעי לא סביך ולא סריך. והנה הדברים תמוהין דלמא לכך לא הקשה על ר"נ משום דאיכא למימר דלא בעי לא סביך ולא סריך עד ששמע שפירש רבינא דבריו. ועיין במהרש"א שכתב שאם רבינא בא לפרש מכלל שאף בלי דברי רבינא שמעינן עכ"פ דרב נחמן בעי סריך והדברים סתומים מאד ואיך שמעינן זה: ואמרתי לפרש דהא יש להקשות אם רבינא לפרש בא א"כ רב נחמן עצמו איך סתם דבריו בסתם ודופן סותמו ומי יודע לבוא על מים עמוקים שבלב איש שכוונתו דוקא סביך וצריך לומר שרב נחמן סמך עצמו שיבינו מדעשה מזה מימרא בפ"ע ולא סיים דבר זה במימרא ראשונה העלתה צמחים וכו' ואם הוא במקום רביתא אין חוששין אלא ודאי דשם מיירי בסריך ולא מהני סתימת הדופן ולכך עשה מזה מימרא בפ"ע אלא דאכתי איך סמך על זה ודלמא נימא איפכא דלעיל עכ"פ בסריך מיירי וכדאמר הסמוכה לדופן ורב נחמן אפילו סריך לא בעי ולהכי עשה מימרא בפ"ע אלא ודאי שזה אינו שום הוה אמינא לטעות בו להתיר בלי סרוך וכיון שאין זה שום הוה אמינא א"כ למה לא הקשה רב יוסף לעיל אלא ודאי שבאמת רבינא בא לחלוק ורב נחמן לא סביך ולא סריך בעי זה שאמרתי בכוונת התוס' ולפי מ"ש לעיל שהתוס' ס"ל כסברת הגאונים א"כ בלא"ה לא הוה יכול רב נחמן להתיר בהעלתה צמחים אפילו במקום רביתא א"כ נסתר דבר זה:

אמנם נלע"ד דבאמת רב שר שלום גאון בשיטת רש"י קאי וגם בלא"ה מוכח דרב שר שלום גאון קאי בשיטת רש"י דהרי יש להקשות אף דכתבו התוס' לשיטת רב שר שלום שרבינא זה אינו רבינא שהוא בתרא אכתי קשה אף אם קדמון הוא מ"מ מנ"ל לרב שר שלום לפסוק כרב נחמן לקולא ולא כרבינא להחמיר. ונלע"ד שמוכח שהלכה כרבינא דהנה רש"י כתב דרבא דנקט אוני משום דעיקר מלתא דשלא כסדרן טרפה באוני איצטריך דאע"ג דאי הוה סריכי בדופן הוה כשרה אשמעינן רבא דהתם הדופן מעמידן אבל שלא כסדרן אמצעית מפרקתן ואין דוחק הדופן מהני בזה אבל באומה לא איצטריך

למימר כיון שברוחב החלל עומדים מי יחזיק שלא יתפרקו. והנה הקשיתי הרי רבא בסריכי מיירי דאמר דסריכי שלא כסדרן וזה אפילו סרוכה לדופן אין הדופן מעמידה כדמוקי רבינא דדוקא סביך בעינן ובשלמא רש"י לשיטתו שפירש דברי רבינא הוא למעוטי גרמא אבל סביך וסריך לרש"י חדא נינהו. אבל אני שאומר אני שרב שר שלום קאי בשיטת רש"י קשה כיון דרבא עיקר מלתיה להשמיענו שאפילו במה שדופן מהני לא מהצי באמצעית מפסקתן א"כ למה אמר דינו בסריכי דזה אפילו בדופן לא מהני והוה ליה למימר בסביכי אלא ודאי איפכא דרבא לדיוקא אתי להודיעך כחא דהתירא שכסדרן כשרה וא"כ הוה ליה למימר אומה לרבותא אלא ודאי דרבא פליג על רבינא וסובר דדופן מהני אפילו בסריך ולא סביך וכיון דרבא פליג על רבינא ורבינא זה אינו רבינא האחרון הלכתא כרבא דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך. ובזה ניחא פסק הרא"ש שפסק בשם רב שר שלום להתיר בסריך אפילו לא סביך ומסיים שם דרב נחמן מתיר אפילו בלא סריך וא"כ היא גופה קשיא למה בעי רב שר שלום סריך אלא הוא הדבר אשר דברתי דעד כאן לא פסק רב שר שלום כרב נחמן נגד רבינא אלא במה שרבא מסייעו ומדברי רבא אין לנו הוכחה אלא להתיר סריך אבל בלא סריך לא איירי רבא ובזה דברי הטור נכונים ולא כפר"ח שכתב בס"ק שהטור לא עמד על כוונת דברי אביו:

ולפי זה דרב שר שלום על כרחך בשיטת רש"י קאי א"כ נסתר הוכחת התוספות דרבינא פליג שהתוס' הוכיחו דאי רבינא לפרש בא כדרמי דרב נחמן אדרב נחמן הוה ליה לשנויי הא דסביך והא דלא סביך. והנה כבר עמד על זה הפר"ח איך הוה מצי לתרץ נגד האמת דהרי באמת אפילו סביך בעינן במקום רביתא. ואני אמרתי שאין כוונת התוספות דהוה ליה לשנויי אידי ואידי שלא במקום רביתא אלא כוונת התוס' דלמה לו לחלק בין מקום רביתא ללאו מקום רביתא הוה ליה לשנויי אידי ואידי במקום רביתא וכאן דסביך וכאן דלא סביך. והנה רש"י פירש לעיל דרבא נקט אוני משום דעיקר מלתא דאיצטריך לאשמעינן שאין הדופן מעמידו ועל זה הקשיתי אפכא מסתברא על כרחך רבא לדיוקא קאתי עיקר מלתא דכסדרן כשרה דלענין לאסור שלא כסדרן שלא נימא דוחק הדופן מעמידו דבר זה שמענו כבר מדברי רבא כאן דאמר אי ליכא ריעותא מחמת ריאה היא וא"כ דוחק הדופן לא מהני בסריך לדופן שאין שם דבר שיפסקן ק"ו דלא מהני שלא כסדרן דאמצעית מפרקתן אלא דהא לא קשיא דהרי שלא במקום רביתא איירי כאן ולהכי לא מהני דוחק הדופן אבל במקום רביתא הוה אמינא דמהני דוחק הדופן אפילו סריכי שלא כסדרן ולפי זה אי הוה מוקמינן אידי ואידי במקום רביתא וכאן דסביך וכאן דסריך ולא סביך א"כ גם מלתא דרב נחמן דריאה הסמוכה איירי במקום רביתא ועל זה קאי

רבא ואמר ואי לאו מחמת ריאה וטרפה וא"כ לא פליג רבא על רבינא וא"כ אם אין הדופן מהני במקום רביתא בסריך לדופן ק"ו דלא מהני שלא כסדרן וא"כ אייתר מימרא דרבא לעיל ולהכי לא הוה אפשר ליה לשנויי אידי ואידי במקום רביתא ונסתר הוכחת התוס' דרבינא פליג:

ומה שכתבתי שלדעת הרמב"ם סירכא שלא כסדרן מטעם חסורה שאותה אונה שהסירכא עולה ממעל עליה או מתחתיה אינה יכולה לרחף והוה כאלו איננה. והנה לקמן (דף מח) אנן אדרבא מתנינן לה דאמר רבא הני תרתי אוני דריאה דסריכי להדדי לית להו בדיקותא לאכשורי ר' נחמיה בדק להו בפשורי מתקיף וכו' משמע דמשום נקובה טרפה ודקדקתי מה דאמר לאכשורי ודי באמרו ליה להו בדיקותא ולעיל בריש סוגיין באמת אמר סתמא לית להו בדיקותא ונראה דאי מטעם חסורה ודאי דלית לה בדיקה דמה בכך שלא תבצבץ זה רק ראיה שלא ניקבה. אמנם אי איכא אונות יתירות בדרי דאוני ונסרכו שלא כסדרן דמטעם חסורה אין לאסרה דדל הנהו אפילו הכי נשארו מספר האונות במנין אלא דאכתי חשש נקב יש ולענין נקב שייך בדיקה אלא דלרבא בזה בלא"ה טרפה דהרי רבא אמר יתיר טרפה אפילו בדרי דאוני וא"כ כך הם דברי רבא דלית להו בדיקותא לאכשורי דודאי יש להו בדיקה לברר שלא ניקבו אלא דלאכשורי אי אפשר דממ"נ אי ליכא יתירתא הרי הוא חסר וכדעת הרמב"ם ואי איכא יתירי בלא"ה טרפה. ועכ"פ יוצא מדברי רבא דלענין נקב יש בדיקה וא"כ לדידן דמכשרינן יתרת בדרי דאוני שפיר מתכשיר בבדיקה אם היתרת סרוכות שלא כסדרן. ועל זה בא ר' נחמיה להחמיר שאותו בדיקה צריכא דוקא בפושרין ולא בנפיחה בלחוד ורב אשי פליג אשניהם ואומר שעכ"פ נקב יש ואי האי נקיב טרפה וכו' ומזה נסתר מה שכתב הרא"ש שהביאו המקילים סעד לדבריהם להשיג על פירוש רש"י דלפירוש רש"י הוה ליה למימר אתון מתניתא לה לחומרא אנן אדרבא מתנינן לקולא דלדידיה ג"כ לאו לקולא היא דכבר נפיק לן מדברי רבא בעצמו שיש בדיקה לענין נקב אלא כרבא לשיטתו דמחמיר ביתרת ומינה דלדידן דלא קיי"ל כרבא ביתרת אית לה בדיקה ובא רבי נחמיה או להחמיר דבעינן פושרין או לפרש דהך בדיקה היינו בפושרין:

דף מח:

גמרא והאמר ר"נ האי סומפונא דריאה דאינקב טרפה הא דלא מקשה לעיל לרבנן דמכשרי נ"ל דשם איכא למימר דמיירי שנמצא תוך הסמפונות ולא בסומפונא רבה דבזה אפילו רבנן טרופאי לא אמרו בה איסור רק בשאר סמפונות ולא מחזיקינן ריעותא לומר

שמא נקב אחד מהסמפונות אף שאי אפשר לבחון זה לא במראית עין ולא בנפיחה כדרך שיש להבחין בעור הריאה מ"מ גם מן הסתם לא מחזקינן רעותא אבל ר' אמי דמטריף בחתוכה אפי' בלי שום ריעותא לפנינו מ"מ מטריף כיון דליכא גם מעלה להכשיר א"כ גם בשלמה אף שיש הבחנה לעור הריאה שלא ניקב אכתי ניחוש לסימפון והרי זה כמו חתיכה ומשני ההוא לחברו איתמר וכולי האי לא חיישינן שינקוב הסימפון מכוון במקום פיצולו מחבירו וכ"ז ניחא לשיטת התוס' דהחשש בחתיכה הוא משום יצא וניקב הריאה מבחוץ אבל לרש"י שהחשש שבא מבחוץ ומשום דרוב בליעות דרך הושט א"כ הדרא קושיא לדוכתיה מה ראיה מחשש נקיבת עור הריאה שהוא מטעם רוב לחשש נקיבת סימפון שאין לנו דבר שיביא אותנו לחוש בזה ונראה דרש"י ותוס' בהדדי שייכי דבקופה לבר לא שייך חשש של התוס' ויש חשש של רש"י ובקופה לגיו אין חשש של רש"י ויש חשש של תוספות וכיון דר' אמי בכל גווני אסר א"כ ודאי שחייש גם לחשש של תוס' ושפיר הקשה מר' נחמן:

דף מט:

גמ' להביא חלב שעל גבי הדקין דברי ר"י והנה במסקנא מפכינן להו וגרסינן דברי ר"ע והנה למה דאמר לקמן דאקשתא כ"ע לא פליגי א"כ למה אמר להביא שעל הדקין ולמה לא אמר רבותא יותר להביא שעל הקיבה והיינו דאקשתא ולכן נלענ"ד שזה כונת רש"י לקמן (דף נ' ע"א) בד"ה דאקשתא וכו' והא נמי לתותב דמי דוק בלשון רש"י שלא כתב והא נמי תותב הוא אלא דמי לתותב והיינו מדרבנן אסרוהו משום דדמי לתותב אבל מדרשא דקרא ליכא לרבויי ובזה תבין דבאיכא דאמרי פירש רש"י בד"ה כי פליגי מאן דאסר סבר תותב הוא והיינו מן התורה ומהך ברייתא דקאמר להביא שעל הדקין ולא קאמר רבותא להביא דאקשתא איכא למימר דהך ברייתא כבני א"י אתיא משא"כ ללשון ראשון דאקשתא לכ"ע אסור הוצרך רש"י לפרש לתותב דמי ודע דמה שכתבתי דללשון ראשון היינו מדרבנן היינו לבני א"י דמתירין דאייתרא וא"כ סברי כר"ע דבעינן תותב לכך זה דאקשתא אינו רק מדרבנן אבל בני בבל דאסרי גם דאייתרא סברי כר' ישמעאל דבעינן רק קרום ונקלף ולא בעינן תותב א"כ אפילו דאייתרא הוא לדידהו מדאורייתא וק"ו דאקשתא. שם אמר רבא שמעת מניה דר' נחמן וכו' ולא ידענא הי מנייהו הנה מלשון זה נראה דידע רבא מאי ניהו חימצא ובר חימצא דאי לא ידע הוה ליה למימר ולא ידענא מאי נינהו אבל מדקאמר לא ידענא הי מנייהו א"כ אינהו ידע רק דלא ידע הי מנייהו סתים והי מנייהו לא סתים והדבר יפלא וכי לא ידע רבא דעכ"פ דאייתרא

קיל מדאקשתא וא"כ איך ס"ד שנימא דאקשתא סתים והאייתרא לא סתים הא ודאי דבר שאי אפשר. והנלענ"ד הפירוש בדברי רבא דזה ודאי דרב נחמן מחימצא ובר חימצא על שני מיני חלבים שאינם נאכלים קאמר דחד סתים וחד לא סתים דאי ס"ד דחד מנייהו נאכל ועל זה אמר דסתים א"כ למימרא צריכא שאם הוא נאכל שסותם ואם הוא גופא קמ"ל דבר חימצא נאכל לא הי' ליה למימר חד סתים אלא כך הוה ליה למימר חד נאכל וחד מסתים נמי לא סתים אלא חד שגם זה שאמר דסתים אבל אינו נאכל ובזה תשכיל ותבין שדברי ר"נ הם רק ללישנא קמא וכמו שכתב רש"י לקמן ולא כדברי התוס' לקמן בד"ה דאייתרא ומעתה שזכינו לדין שדברי רש"י עיקר ורב נחמן ללישנא קמא ולהאי לישנא דאייתרא אינו נאכל לבני בבל אבל נאכל לבני א"י ודאקשתא אינו נאכל לבני א"י ועל זה סובבים דברי רבא דשמעת מרב נחמן תרתי חימצא שאינו נאכל לבני א"י ובר חימצא שאינו נאכל לבני בבל חד סתים וחד לא סתים ולא ידענא הי מנייהו אם דאייתרא לבני בבל סתים אף שאינו נאכל אצלם אבל דאקשתא אפי' לבני א"י לא סתים או להיפך דאקשתא סתים לבני א"י אף דלא אכלי לי' ודאייתרא לבני בבל לא סתים הואיל ולא אכלי ליה וטעם הספק הזה שיש סברא לכל צד דכבר כתבתי דלהך לישנא דאקשתא אף דגם בני א"י אין אוכלים אותו מ"מ הוא להם רק מדרבנן שזה אינו תותב גמור ואינהו כר"ע ס"ל דבעי תותב ולבני בבל אפילו דאייתרא הוא מן התורה דאינהו סברי כר' ישמעאל דבעי רק קרום ונקלף ולפי זה יש מקום לומר דאייתרא לבני בבל סתים אף שס"ל שהוא מן התורה מ"מ אמרינן הואיל ובני א"י אוכלין אותו א"כ אינהו מיכל ולדידן לא סתים בתמי' אבל דאקשתא לבני א"י לא סתים דכיון דעכ"פ לא אכלי ליה כי היכי דמחמרי מדרבנן לאכילה מחמרי נמי לסתימה. ויש מקום לאידך גיסא דאקשתא לבני א"י אף דלא אכלי ליה מ"מ הואיל והוא להם רק חומרא מדרבנן שפיר סתים דלאכילה החמירו אבל לא לסתימה אבל לבני בבל אפילו דאייתרא אינו סותם דלפי שהוא להם מן התורה א"כ אינו סתים להם ג"כ וזהו ספיקו של רבא דאמר לא ידענא הי מנייהו וזה לדעתי אמת ויציב בדברי רבא:

דף נב:

ברש"י ד"ה וכי תימא רש"י מיאן לפרש דרב קמ"ל דזאב בגסה דריס דא"כ למה בא רב כאמורא דפסיק הלכה לנפשיה הוה ליה לרב לומר הלכה כת"ק ממילא ידעינן הלכה מכלל דפליג אר' יהודא וא"כ זאב דריס בגסה. והתוס' לשיטתייהו דסברי דגם דרוסת הנץ וכו' סיום דברי ר"י הם וא"כ אי הוה אמר הלכה כת"ק הוי אמינא דגם אעופות קאי

ופליג ת"ק ודריסת נץ אפילו בעוף הגס. אבל רש"י סובר דסיפא דרוסת נץ סתם משנה הוא ולא סיום דברי ר"י אמנם בתוספתא מפורש בהדיא שהת"ק לא הזכיר גס כלל גם לא הזכיר עוף הדק רק סתם דרוסת הנץ. גם לא קשיא על רש"י קושיית הרא"ש דלמה אמר דרב פליג ולא אמר דרב קמ"ל פירושא דמתני' כר' בנימין וכו' דא"כ גם כן לא הוה לי' לרב למפסק הלכה לנפשי' והוה ליה לומר אמשנתינו ר"י לפרש בא:

אי נמי יש לתרץ דאי ס"ד דגם רב סובר באמת דר"י בא לפרש ובא להשמיענו שלא נטעה דר"י בא לחלוק ואם נטעה שבא לחלוק נפלנו בשתי טעות חדא בגסה דזאב דריס בגסה וחדא בדקה דחתול דריס בדקה והוה ליה לרב למימר בגסה דרוסת ארי וממילא ידענו שת"ק בדקה אירי דנקט זאב ונצלנו משתי הטעות משא"כ עתה דאמר בבהמה מן הזאב אכתי יש לטעות דבגסה אירי וכפירוש התוס' אלא ודאי דבאמת סבר רב דר"י בא לחלוק ורב רק קמ"ל למעוטי חתול. ואולי מה דלא פירש רש"י כשיטת התוס' היינו משום דסתמא דמלתא כל זמן שלא פירשנו בפירוש דר"י בא לפרש סתמא בא לחלוק מדלא קאמר בלשון אימתי או במה וא"כ לא קמ"ל רב מידי:

ובני החתן הנחמד כמר שמואל תירץ דלהכי מיאן רש"י בסברת התוס' משום דהמקשה התחיל בדברי רב למעוטי מאי. והיא גופה קשיא מנ"ל דרב למעוטי בא דלמא לרבות איזה דבר והכי הוה ליה למימר מאי קמ"ל רב תנינא ודרוסת הזאב. אלא ודאי שזה הי' פשוט להמקשן בלשונו של רב דודאי למעוטי בא וא"כ איך יהי' המתרץ מהיפך להיפך מסברת המקשה ומתרץ ליה דרב לרבויי זאב בגסה בא. ולכן פירש רש"י דהא קמ"ל אמתני' קאי אבל רב באמת למעוטי חתול בא. וע"פ זה תירץ בני הנ"ל מה שהקשה הרא"ש על הפוסקים דס"ל דדוב ונמר וכל שלמעלה מן הזאב עד הארי דרסי בדקה כמו זאב והקשה הרא"ש דא"כ נימא דהא אתי רב להשמיענו דלמעלה מזאב דריס דאלו במשנתינו זאב וארי תנן ותירץ בני דהני פוסקים סברי כשיטת רש"י והי' פשוט לו דרב ודאי למעוטי אתי ואיך יתרץ דרב לרבויי אתי אמנם הרא"ש לשיטתו דגם השתא דמשני דזאב בגסה נמי דריס ג"כ רב לרבויי אתי ודו"ק ודברי בני נכונים מאד:

והנה דברי בני טעמא בעי דהמקשה עצמו אמאי ס"ד דרב למעוטי דוקא אתי ולא לרבויי והנה אי לאו דפירש רש"י במשנתינו גס אוסטייר אלא הוה מפרש גס היינו כל שהוא גס מהנץ א"כ שוב ליכא למימר דרב לרבות אתי דא"כ מה מרבה בעופו' מן הנץ ולמעלה לומר שגם למעלה מנץ דינו כנץ וזה אינו שהרי הוא דורס אפילו בעוף הגס אלא ודאי למעוטי למטה מנץ ומינה דגם בבהמה מן הזאב ולמעלה למעוטי אתי אלא דרש"י עצמו לא פירש במשנתינו רק פירש גס אוסטייר אמנם יתכנו דברי בני לדעת המפרשים

שהשיג עליהם הרא"ש כנ"ל. ורש"י שמיאן בפשט התוס' דרב קמ"ל דזאב דינו כלמעלה היינו משום דא"כ לא יתכן מן הנץ ולמעלה שנץ ודאי אין דינו כלמעלה דהיינו גם וכמו שהרגיש בזה הר"ן והנה הרמב"ם פסק נץ דורס בכל אופנים ולא חילק בין עוף דק לגס עיין בדבריו בפ"ה מה' שחיטה ולא תמצא בדבריו שיהי' חילוק בדרוסת הנץ בין גס לדק. ורציתי לומר לפי שבתוספתא אמר ת"ק דרוסת הזאב לחלל ודרוסת הנץ לחלל ואין הפירוש שתנקוב לחלל רק רוצה לומר נגד החלל] ר"י אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת ארי בגסה דרוסת הנץ בעוף הדק ודרוסת הגס בעוף הגס. ולפי זה לשנויי קמא דרב סבר דר"י מפלג פליג א"כ גם בדרוסת דסתם הת"ק דרוסת הנץ היינו בכל עופו' הן עוף הדק והן עוף הגס. אלא דסובר הרמב"ם שלאו דוקא נץ אלא כל שלמעלה מנץ לא גרע מנץ וכמו שסובר הרמב"ם בדרוסת הזאב דכל שלמעלה מזאב כזאב וא"כ שפיר פסק הרמב"ם אלא דלפי זה פסק הרמב"ם כשנויי קמא וזה אי אפשר שהרי בדרוסת הזאב פסק הרמב"ם שזאב בגסה לא דריס:

ואולי נוכל לומר כוונת הרמב"ם לפי שהרא"ש כתב שהלכה כאי בעית אימא משום דלשנויי קמא לא אימעט חתול מדקה וכל הסוגיא משמע דחתול באימרי רברבי לא דריס והפר"ח הקשה עליו דמדר' יהודא נשמע למעוטי חתול מדקה ובהא לא אשכחן דפליגי רבנן והפרי תואר כתב דודאי פליגי דלכל אחד הדרוסה לפי ערכו ולר' יהודא דזאב לא דריס רק בדקה ולא בגסה חתול לא דריס בדקה אבל לרבנן גם ארס קטן מזיק שהרי זאב דריס בגסה וא"כ הה"ד דחתול דריס בדקה. והנה דבריו הם בלי טעם וראי' ומי שם משקל לארס של חתול בדקה ששקול נגד ארס של זאב בגסה ונלע"ד משום דלר"י דזאב אינו דורס בגסה גם בעגלים אינו דורס וכן פסקו רוב הפוסקים ואפילו ניקב בצפרנו לבית חלל בעגלים לא אשכחן בשום מקום שיהי' דרוסה. ובחתול בגדיים וטלאי' לבית חללו לרמב"ם ורי"ף בודאי יש דריסה לפי פירושם בברייתא עד שינקוב לבית חללו משום דריסה קאמר ולפי זה אין ערך לפחיתות הזאב בגסה נגד פחיתות החתול בדקה שהרי זאב בגסה אפילו בדקה שבגסו' לעולם אין לו דריסה אפילו לבית חללו ואח"כ ק"ו למאן דסובר דזאב בגסה דריס דחתול דריס בדקה באימרי רברבי. וא"כ יש לומר דרמב"ם סובר כשנויי קמא דת"ק פליג ורב פסק כת"ק בתרוייהו בין בזאב בגסה בין בנץ בעוף הגס אלא דבזאב לא קי"ל כוותי' מדרב חסדא ובריייתא וכולהו ס"ל דחתול בדקה לא דריס ומ"מ בנץ דלא אשכחן אמוראי דפליגי אדרב פסק הרמב"ם כוותי':

אלא דקשיא לי על דברי הפרי תואר דאיך אפשר למימר דמאן דסבר זאב בגסה דריס הה"ד דחתול דריס באימרי רברבי שהרי לשנויי קמא רב סבר דזאב בגסה דריס ואפ"ה

קאמר לקמן בהדיא אף לחתול אין דריסה והיינו באימרי רברבי. ואף שאפשר לומר שזהו עצמו קושיית הרא"ש על שנויי קמא ומחמת קושיא זו פסק עיקר כאיבעית אימא אבל איך אפשר לומר שהרמב"ם אחז שנויי קמא עיקר אלא בזאב לא פסק כרב מחמת קושיא דחתול באימרי רברבי א"כ היא גופה קשה איך אפשר לאחוז לישנא קמא וקשיא דרב אדרב:

ונחזור לראשונות מה שרש"י מיאן בפירוש התוס' בהא קמ"ל דזאב בגסה וכו' ונפרש ג"כ דברי רש"י שכתב בד"ה מן הזאב ולמעלה וכו' אבל למטה מזאב אין לו ארס חזק להמית בהמה אלא עופות. ועיין מהרש"ל ומהרש"א שנדחקו בזה. ונראה משום דהוה קשה לרש"י מה מקשה הגמ' תנינא דלמא מתני' לא ממעט חתול אלא באין מצילין דמתני' לא נקט אלא הדורסין תמיד אפילו באין מציל דומיא דארי ולהכי לא תנן חתול משום דחתול אינו דורס באין מצילין ובא רב למעוטי חתול אפילו ביש מצילין להכי פירש רש"י דרב בודאי מכל בהמה ממעט לי' דהרי סתמא תני בבהמה וא"כ אפילו מגדיים וטלאים ממעט וקשיא הרי רב קאמר לקמן דחתול דורס בגו"ט אלא ודאי דלקמן מיירי רב ביש מצילין וכאן מיירי באין מצילין וא"כ שפיר קשה תנינא דבאין מצילין שמעינן ממשנתינו:

ואין לומר א"כ כיון דרב גם מגו"ט ממעט ליה א"כ מאי מקשה תנינא דלמא מתני' מאימרא רברבי הוא דממעט ובא רב למעוטי אפילו מגו"ט יש לומר לפי שלדעת המקשה ר"י בא לפרש וא"כ ת"ק דנקט זאב אי ס"ד דחתול דורס בגו"ט א"כ יש לנו ג' מדרגות בדורסין בבהמה ארי בגסה וזאב אימרי רברבי וחתול גו"ט וא"כ הוה ליה להתנא או לאחוז בלשונו הגדול שבדורסין שדורס אפילו גסה שבגסה דהיינו ארי ואם רצונו למנקט כל מי שיש לו דריסה בשום בהמה הוה לי' לאחוז חתול שיש לו דריסה בגו"ט שגם זה בכלל בהמה אבל למה אחז זאב שיש למעלה הימנו מדרגת ארי ולמטה ממנו מדרגת חתול אלא ודאי שאין למטה מזאב דריסה כלל אפילו בגו"ט ואף דאיכא למימר דלהכי לא נקט חתול אף שיש לו דרוסה בגו"ט מ"מ יש חילוק בין מצילין לאין מצילין והתנא לא רצה לאחוז בלשונו רק דבר שאין חילוק בדריסתו מ"מ עכ"פ מוכח דבאין מצילין חתול לא דריס אפילו גו"ט ואותה אנו מבקשים גם לרב וא"כ שפיר מקשה תנינא:

ובזה ניחא האויש ברענגער שהביא המקשה סיפא דמלתא דר"י דרוסת ארי בגסה ולדידי ניחא דאי לא סיפא דמלתא הוה אמינא שאין לגסה דריסה כלל משום דורס ור"י באופן זה בא לפרש שת"ק סתים ואמר ודרוסת הזאב ושלא תטעה דגם לגסה קאמר ובא ר"י לפרש דרוסת הזאב בדקה אבל בגסה ליכא דרוסה כלל ולפי זה הת"ק נקט זאב שהוא

המדרגה הגדולה ביותר שדורס גם אימרי רברבי ואין שוב שום דורס למעלה ממדרגה זו ולעולם דתתול דורס בגו"ט ובא רב למעוטי באין מצילין אפילו מגו"ט ולהכי איצטריך להביא ודרוסת ארי וא"כ יש דורס למעלה מזאב מכלל שאין למטה הימנו כלל דאל"כ למה נקט התנא זאב שהוא הממוצע במדרגות:

וכל זה לפירוש רש"י אבל לפירוש התוס' הא קמ"ל על רב קאי דרב קמ"ל דזאב בגסה נמי דריס א"כ תכף מרישא דמלתא דר' יהודא דאמר דרוסת הזאב בדקה תכף קשיא לרב וא"כ קשה האויש ברענגר ודרוסת ארי בגסה ולכך מיאן רש"י בפירוש התוס':

והנה נוכל לתרץ גם לשיטת התוס' צריך להביא ודריסת ארי כו' דהנה לכאורה קשה דלמא לעולם הא קמ"ל ובדזאב בגסה נמי דריס והא דאמר ר"י במשנתינו דרוסת הזאב בדקה מיירי באין מצילין ולהכי הוא דדריס בדקה ולא בגסה ורב ביש מצילין מיירי ולהכי דריס בגסה אלא דהתוס' נשמרו מזה שכתבו בד"ה וכ"ת דלהכי נקט ולמעלה להשמיענו שכל למעלה שוים מה ארי בגסה וכו' וא"כ רב משוה זאב לארי וא"כ שפיר מקשה ממשנתינו והני מילי עכשיו שמוזכר ארי במשנה אבל אי לאו הכי הוה אמינא דבאמת אין חילוק בין זאב לארי ותרוייהו דרסי בגסה ביש מצילין ובדקה באין מצילין ולא הוה קשיא לרב כלל מרישא דמלתא דר"י דאמר דרוסת הזאב בדקה להכי הוצרך להביא סיפא ודרוסת ארי בגסה. אלא דהא תינח לשיטת הרא"ש דכתב לקמן דלליש נא בתרא נץ דורס בעופות בכל ענין ובגו"ט דריס ביש מצילין וא"כ אף שיש לו ארס גם באין מצילין להזיק עופות מ"מ בגו"ט ארס זה אינו מזיק וביש מצילין הארס חזק יותר ומזיק א"כ גם בזאב איכא למימר אף דדקה דריס בכל ענין מ"מ בגסה יש חילוק בין היש מצילין לאין מצילין:

אבל לשיטת התוס' בד"ה הכי גרסינן אין שום סברא לחלק בין יש מצילין לאין מצילין רק דבאין מצילין אז אינו מטיל ארס כלל וא"כ כיון זאב דדריס בדקה גם באין מצילין שוב אי אפשר לחלק בגסה בין יש מצילין לאין מצילין כיון דגם באין מצילין יש לו ארס א"כ אי הוה ארס שלו מזיק לגסה גם באין מצילין הוה מזיק וא"כ קשה האויש ברענגר אלא דבלא"ה קשיא לי על סברא זו של התוס' דהנה הרא"ש גריס לקמן אמר רב חסדא אמר רב דרוסת חתול ונמי' בגו"ט וכו'. והקשיתי לשאול א"כ כבר השמיענו רב דחתול ונמי' בגו"ט הוא דדרסי אבל באימרי רברבי לא א"כ קשה הא דלעיל דאמר רב בבהמה מן הזאב וכו' למעוטי חתול ל"ל דהרי גם כאן לא בא למעט רק מאימרי רברבי וכמ"ש התוס' ול"ל תרתי דרב בשלמא ללישנא בתרא לקמן הא מני בריבי וא"כ רב חסדא אמר רב מיירי בין ביש מצילין בין באין מצילין וא"כ איכא למימר דלהכי נקט גו"ט

משום דבהו תמיד דריס אפילו באין מצילין ולעולם דביש מצילין דריס אפילו ברברבי להכי איצטריך הא דלעיל למעוטי מאימרי רברבי אפילו ביש מצילין אבל ללישנא קמא הוא דאמר כבריבי וא"כ רב חסדא אמר רב מיירי ביש מצילין ואפ"ה נקט גו"ט וממילא ממעט אימרי רברבי א"כ מיותר הא דאמר רב בבהמה מן הזאב וכו'. אמנם נוכל לומר דשני תירוצים דלעיל סובבים על הנך תרי לישני דללישנא קמא קאי תירוץ הראשון דהא קמ"ל דבגסה נמי דריס וכפירוש התוס' דרב הא קמ"ל וללי"ב קאי ואי בעית אימא לעולם למעוטי חתול אלא דלשיטת רש"י דהא קמ"ל דזאב בגסה אמתני' קאי אבל רב בשתי הלשונות תמיד למעוטי חתול בא א"כ קשה דללישנא קמא קשה תרתי דרב ל"ל. ונלע"ד דאיצטריך הא דרב בבהמה מן הזאב וכו' למעוטי חתול מכל בהמה אפילו מגו"ט והיינו באין מצילין וזה כוונת רש"י שפירש שאין מזאב ולמטה דריסה בבהמה כלל אלא בעופות לומר דממעט אפילו מגו"ט ורש"י לשיטתו הוכרח לזה לתרץ הא דאיצטריך תרתי דרב. אבל התוס' לשיטתייהו ולכך כתבו בד"ה אילימא וכו' באימרי רברבי:

ודע דמהא דבעי רב כהנא מרב דאמר בהדיא אף לחתול אין דריסה ליכא קושיא דשם על בעיא ששאל רב כהנא הוכרח רב להשיב וא"כ איכא למימר דר"כ לא שמע הא דאמר רב בבהמה מן הזאב וכו' הוכרח להשיבו ומימרא זו דבבהמה מן הזאב קדמה אבל על הא דאמר ר"ח אמר רב שפיר קשיא תרתי דרב ל"ל:

אלא דעדיין לא פלטי לי מתרתי דרב לשיטת התוס' דהרי לשיטת התוס' גם לל"ב קשה תרתי ל"ל וליכא למימר דמהא דרב חסדא הוה אמינא דוקא באין מצילין הוא דיש לחלק בין גו"ט לאמרי רברבי שהרי לשיטת התוס' כיון שיש לחתול דרוסה בגו"ט אף באין מצילין א"כ מוכח דמטיל ארס גם באין מצילין וא"כ אי הוה ארס שלו מזיק לאמרי רברבי אף באין מצילין הוה מזיק וצריך לומר דהתוס' לא גרסי כלל אמר רב חסדא אמר רב. והרא"ש דגריס רב חסדא אמר רב הוא לשיטתו דלדידי' שפיר יש לחלק אף דאית לי' ארס מ"מ במצילין הארס חזק יותר ובזה נלע"ד לתרץ קושיית מהרש"ל ביש"ש שכתב על הטור שכתב שמסקנת הרא"ש כל"ב דלקמן שלא ירד לדעת אביו כלל והרא"ש הביא רק דעת הרי"ף שפוסק כל"ב אבל הרא"ש אדרבה כתב דלישנא קמא יותר ניחא:

ונלע"ד שהטור ירד שפיר לכוונת הרא"ש ועל כרחך הרא"ש סובר בזה כהרי"ף דהנה בתחלת הסוגיא הביא הרא"ש מחלוקת בעל התרומה והרי"ף בה"ת פסק כשנויי קמא דזאב בגסה דריס משום דאזלינן לחומרא והרי"ף פסק כאי בעית אימא. גם בסוף הסוגיא הביא הרא"ש מחלוקת בעל התרומה והרי"ף דבעל התרומה פסק כלישנא קמא אף שהוא לקולא משום דל"ב דחיקא הוא משום דבעינן לפלוגי בנץ וכו' והרי"ף פסק כל"ב

לחומרא והנה נלע"ד דהרי"ף ובעל התרומה לשיטתייהו דלל"ב לא קשה תרתי דרב ל"ל וללישנא קמא קשה תרתי דרב ל"ל והכרחתי לומר דלל"ק באמת מוכרח שינוייא קמא דלעיל דזאב בגסה דריס וא"כ להקל בזאב בגסה כאי בעית אימא ולהקל בחתול בגו"ט דבאין מצילין כלישנא קמא הוה תרתי דסתרי אהדדי דאי הא דהיינו אי בעית אימא דרב למעוטי חתול לא קיימא הא דהיינו לישנא קמא דהוא דאמר כבריבי וא"כ הרי"ף לשיטתו דאיהו פסק לעיל כאיבעית אימא א"כ מוכרח הוא לפסוק כל"ב לחומרא אף שהוא לישנא דחיקא ובעל התרומה לשיטתו שפסק לעיל לחומרא כשינויי קמא דזאב בגסה נמי דריס א"כ פסק כאן כלישנא קמא אף שהוא לקולא משום דל"ב דחיקא הוא ולפי זה כיון שלעיל מסיק הרא"ש כהרי"ף דזאב בגסה לא דריס ממילא מוכח כאן ג"כ שמסקנתו כהרי"ף ושפיר כתב הטור שהרא"ש מסיק כל"ב לחומרא ודלא כרש"ל ומה שהקשה מהרש"ל עוד כיון שפסק הטור כל"ב א"כ למה מיקל בדרוסת הנץ בגו"ט אפילו ביש מצילין דהרי בהא לא אשכחן שהכריע רב דלא כרבנן דמחלקי בהכי. נלע"ד דמוכח דלרב אין לחלק כלל בנץ בין מצילין וכו' דהרי חולדה חמיר מנץ שהרי כתבו כל הפוסקים דחולדה דרסה אפילו בעוף הגס. וא"כ אי הוה לנץ דריסה לב"ל ביש מצילין ק"ו לחולדה וא"כ למה מוקי לקמן מלתא דרב דאומר אף לחולדה יש דריסה בעופו' נוקי ליה בגו"ט וביש מצילין והא דאמר אף לחתול א"ד באימרי רברבי והא דאמר לחתול יש דריסה ולחולדה א"ד בגו"ט באין מצילין אלא ודאי דלל"ב שאין חילוק בחתול גם בנץ אין חילוק ולעולם אין דריסה בגו"ט אף במצילין והה"ד לחולדה וללשנא קמא ודאי דהוה יכול לאוקמי הא דאמר רב דאף לחתול א"ד בגו"ט ובאין מצילין והא דאמר לחתול יש ולחולדה אין דריסה מיירי ביש מצילין והא דאמר אף לחולדה יש מיירי בעופו' ובאמת מדלא מוקי לה הכי מוכח דל"ב עיקר. ונחזור לראשונות שלסברת התוס' קשה האויס ברענגער דמייתי סיפא דר' יהודא ודרוסת ארי בגסה הוא מיותר ונלע"ד דאי לאו סיפא דמלתא דדרוסת ארי בגסה הוה אמינא שר"י בא לפרש בזה האופן דת"ק קאמר דרוסת הזאב וממילא ממועט חתול וכדי שלא תאמר דדוקא מגסה הוא דאימעט חתול בא ר' יהודא לפרש דרוסת הזאב שאמר ת"ק למעוטי חתול בדקה כלומר אפילו בדקה דוקא זאב ולא חתול ולעולם דזאב עצמו בגסה נמי דריס וכדרב להכי מייתי סיפא ודרוסת ארי בגסה לומר דוקא ארי ולא זאב:

והנה לפי מ"ש לעיל לתרץ לשיטת רש"י וכתבתי שאי לאו סיפא דמלתא הוה אמינא שאין דריסה אוסר בגסה כלל משום דורס נלע"ד לתרץ מה שהקשיתי לשיטת התוס' דרב קמ"ל דזאב בגסה נמי דריס למה אמר רב דין זה בפ"ע הוה לי' רק למימר הלכה

כת"ק וממילא הוה ידעינן הלכה מכלל דפליגי ולת"ק זאב בגסה דריס. ולפי מ"ש ניחא דהוה אמינא שפלוגתייהו להיפך דת"ק סבר דרוסת הזאב שאין בבהמה דריסה למעלה מדריסת הזאב דזאב דריס בגדולה שבדקות ולמעלה מזה אין דריסה כלל אפילו לארי ובא ר"י להחמיר דרוסת הזאב הוא בדקה ודרוסת ארי אפילו בגסה שארי חמיר מזאב והא דהזכיר ר"י זאב כלל כיון שבזאב לא פליג היינו משום דלת"ק לא אימעט חתול מגו"ט שת"ק החמיר יותר נקט זאב שהוא לדידי' היותר חמור דדריס אפילו באימרי רברבי ולמעלה מזה ליכא לדידי' דריסה כלל ובא ר"י לחלוק בתרתי ונקט זאב בדקה וארי בגסה ומכלל דלמטה מזאב ליכא דריסה כלל אפילו בגו"ט דר"י כל מדרגות דרוסה חשיב ואי הוה עוד מדרגה למטה מזאב ג"כ הוה חשבי' ולהכי הוצרך רב לפרש בבהמה מן הזאב ולמעלה לומר דזאב בגסה נמי דריס:

עוד נלע"ד הוכחה לדברי הטור דהרא"ש מסקנתו כל"ב משום דהרא"ש הקשה על פירש"י דפירש דקמ"ל דזאב בגסה אמתני' קאי והקשה הרא"ש מדקאמר ואבע"א לעולם למעוטי חתול מכלל דלל"ק לא ממעט חתול ולכאורה דברי הרא"ש תמוהים דהרי רש"י נשמר מזה וכתב ואבע"א לעולם מתני' נמי ממעט חתול. ונראה משום דאי מפרשינן דאמתני' קאי לעולם למעוטי חתול א"כ הא דקאמר מ"ד אורחא דמלתא קתני קמ"ל היינו קמ"ל דמתני' לאו אורחא דמלתא קתני אלא דוקא קתני אבל אם נימא לעולם למעוטי חתול ארב קאי א"כ נשאר זה קיים דמשנתינו אורחא דמלתא קתני והנה ללישנא בתרא דחתול דריס גו"ט בכל ענין אפילו אין מצילין א"כ קשה למה אחז במשנתינו דרוסת הזאב ממ"נ אי הדורס היותר גדול יאמר ארי ואם הדורס היותר קטן יאמר חתול וצריך לומר דאורחא דמלתא קתני וא"כ ש"מ דקמ"ל על רב קאי וא"כ ש"מ דלל"ק לא ממעט חתול ושפיר הקשה הרא"ש על רש"י וכל זה אם הרא"ש אוחז ל"ב עיקר דלליש נא קמא לכך לא קתני במשנתינו חתול משום דמשנתינו איירי גם באין מצילין וא"כ מדהקשה הרא"ש כן לרש"י מכלל שסובר ל"ב עיקר והנה לפי מ"ש דמלישנא בתרא מוכח דמשנתינו גם למסקנא אורחא דמלתא קתני א"כ אין לנו ראי' דגם לא דריס באמרי רברבי לא משנתינו ולא ממימרא דרב דרב לא איירי בגס כלל ובזה נלע"ד לתרץ דברי התוס' בד"ה מ"מ לר"ח קשיא וא"ת ולשני ליה דברייתא באימרי רברבי ולכאורה קשה למה הקשו על התרצן ולא הקשו על המקשה דמאי מקשה ודלמא ברייתא באימרי רברבי ונלע"ד משום דלכאורה יש לדחות קושייתם דאי אימרי רברבי א"כ מאי ארי' דנקט ברייתא נץ אפילו גס נמי לא דריס ונתני גס. אלא דהיא גופה מנ"ל ודלמא גס דריס באימרי רברבי ואי ממשנתינו אורחא דמלתא קתני וא"כ המקשה איכא למימר דקאי לשנויי קמא דזאב בגסה דריס

וא"כ לא אמרינן אורחא דמלתא אבל על התרצן אליבא דל"ב על כרחך אורחא דמלתא קתני וא"כ לא מוכח ממשנתינו כלל דגם לא דריס באימרי רברבי ושפיר הקשו ושפיר הקשו דנוקי ברברבי:

והנה הי' נלע"ד בדרך הנ"ל לתרץ מה שרשמו התוס' במה דאמר מ"מ לר"ח קשיא ולא רשמו תכף במיתיבי ונראה משום דיש לדחות דאי ברברבי ליתני גם וכנ"ל אלא דעל זה קשה ולטעמיך דאיירי בגו"ט ג"כ קשה לתני גס שהרי מוכח מדברי ר"ת דאפילו בגו"ט גס לא דריס מדאמר ר"ת דרוסת חתול ונמי' בגו"ט מכלל דגם לא ואין לומר דגס חמיר מחתול ובק"ו אתי א"כ נחשבי' להורות דאפילו גם דוקא בגו"ט דריס ולא ברברבי ואין לומר דזה שמעינן ממתני' דהרי על מתני' יש לומר א"ד קתני ותדע דע"כ אורחא דמלתא קתני מדלא חשיב חתול בגו"ט שהרי עכשיו עדיין לא ידע חילוק בין מצילין או לא וכן לל"ב אלא דאי גרסינן רב אין זה קושיא דכבר השמיענו רב לעיל למעוטי חתול וכל זה אי גרסינן רב אבל אי גרסינן רב חסדא א"כ ר"ח עדיין לא השמיענו דגם ל"ד ברברבי ולמה לא נקט גס אלא ודאי דגס לא דריס אפילו בגו"ט וא"כ שפיר הקשו התוס' דנוקי באימרי רברבי. ואין להקשות דלתני גס דהרי גם לטעמיך דמוקמת בגו"ט ג"כ קשה לתני גס. וא"כ בלא"ה הוה אמינא דגרסינן רב ולא קשה קושיית התוס' אבל עתה אמר מ"מ לרב חסדא קשיא ואי גרסינן אמר ר"ח אמר רב הוה ליה למימר לרב קשיא אלא ודאי דל"ג רב ושפיר הקשו התוס' ובזה יש לדחות דברי מהרש"א שכתב שמזה היו יכולין התוס' להוכיח דל"ג נץ במלתא דר"ח והואיל ואני קאי בזה המהרש"א צריך אני לפרש דבריו דלכאורה אין פירוש לדבריו שכתב דאי גרסינן נץ במלתא דר"ת א"כ גם בנץ יש לומר ברייתא באימרי רברבי והרי משנתינו מוכח שאין לנץ דריסה אפילו בדקה שבדקות. אלא שכוונתו דלכאורה בלא"ה מוכח דל"ג נץ דאל"כ קשיא משנתינו אלא שעל זה יש להשיב דאף דיכול להקשות ממשנתינו עדיף ליה לאקשויי מברייתא שמקשה על כל תלת מילי דנץ וחתול ונמי'. אבל אי יש לדחות דברייתא ברברבי ועיקר הוכחה מנץ ממשנתינו א"כ גם מברייתא לא הקשה רק מנץ ועל ידי משנתינו א"כ בקיצור הוה ליה להקשות ממשנתינו זה כוונת מהרש"א:

והנה יצאנו קצת מעיקר כוונתינו ונחזור לראשונות לדחות דברי מהרש"ל דאי גרסינן במלתא דר"ח נץ א"כ נץ דריס בגו"ט וק"ו לגס וא"כ בלא"ה אי אפשר לאוקמי ברייתא באמרי רברבי דא"כ אדתני נץ לתני גס וליכא למימר ולטעמיך דאיירי בגו"ט ג"כ לתני גם זה אינו שהרי אפילו נץ דריס בגו"ט וק"ו גם:

דף נז.

גמ' שמוטת יד בבהמה כו'. הש"ע בי"ד סי' נ"ה סעיף ב' פסק עצם הקולית שניתק ממקומו במקום חבורו בגוף והיינו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טרפה בין בבהמה ובין בעוף והוא דאיעכול ניבי' וז"ל הש"ך בס"ק ב' והב"ח כתב דלענין מעשה ראוי להחמיר בשמוטת ירך אפילו בבהמה ולא איפסק ולא איעכל נמי טרפה מדינא וכסברת התוס' בבכורות והראב"ד בהשגות ודלא כש"ע וכתב הש"ך ואגב חורפי' לא עיין שפיר דאיתא התם במשנה גבי בכור נשמטה ירכו הוה מום וכתבו התוס' פרש"י כגון דלא איעכל ניבי' דאי איעכל ניבי' טרפה נמי הוה כדאמר בפא"ט האי בוקא דאטמא וכו' וה"מ דאיעכול ניבי' וקשיא לפירושו דטריף התם אפילו לא איעכול ניבי' ולא איפסק אלא יש לפרש דנשמטה כן מתחלת ברייתה עכ"ל ורצה לומר דטריף התם רב מתנה אפילו בלא איעכול ולא איפסק א"כ לרב מתנה תקשי מתני' אבל למסקנא כשר עד דמתעכיל עכולי וכו' ע"ש בש"ך. ולי נראה כדברי הב"ח דהרי דבר זה שחידשו לנו התוס' שמיירי שנשמטה מתחלת ברייתה חידוש גדול חידשו לנו התוס' לחלק בשמוטת ירך בין נעשה כן ע"י חולי או על ידי אדם ובין נברא כן והנה מצינו מחלוקת שני גדולי עולם אבות הפוסקים הרמב"ם והרשב"א הרמב"ם סבר דחסורה ונטולה שבמשנה טרפה שנים חילוקים הם ונטולה דוקא נטולה ביד אבל נבראת חסורה כשרה וחסורה היינו אפילו נבראת חסורה והרשב"א סובר דא ודא אחת היא ומנו חסורה ונטולה שלא ליתן פה לבעל דין לחלק. וא"כ לדעת הרשב"א לא מצינו בטרפות כלל חילוק בין נעשה אח"כ ובין נברא כך מתחלת ברייתה וא"כ לדעת הרשב"א אין מקום לדברי התוס' בבכורות וכד מעיינין אנו רואין שהתוס' אחזו שער כדעת הרשב"א שהרי כאן בד"ה שמוטת יד בבהמה כשרה כתבו התוס' והה"ד נחתכו דדוקא נחתכו רגלי' טרפה אבל ידיה כשרה ולקמן נמי אמרינן בעלת ה' רגלים או שאין לה אלא שלשה ה"ז מום ואמר רב הונא ל"ש אלא שחסר ביד אבל ברגל טרפה נמי הוה. ולכאורה לדעת הרמב"ם אין מקום לסוף דברי התוס' דמה ראי' מחסר יד דהיינו מתחלת ברייתה לנחתך יד אלא ודאי שהתוס' סוברי' כדעת רשב"א וא"כ אין מקום לדבריהם בבכורות. וכבר רציתי לומר דהתוס' בשטת הרמב"ם קיימי ומה שהביאו ראי' מדברי ר"ה הוא ממה דהכשיר יתיר ביד ולא ברגל משום דכל יתר כנטול דמי וכד דייקת בלישנ' דר"ה דלא אמר כל יתר כחסור דמי אלא כנטול והיינו בידי אדם וכך אגמרי' רחמנא למשה בסיני שיתרת אף שהיא בתולדה דינו כנטול בידי אדם וא"כ מדהכשיר יתיר ביד מכלל דגם יד נטול ונחתך בידי אדם ג"כ כשר אמנם כאשר עיינתי היטב בדברי התוס' אין זה כוונתן שא"כ עיקר חסר בדבריהם שהרי לא הזכירו

מדברי רב הונא אלא דין חסר ולא הזכירו היתר כלל ולפי מה שפרשתי דבריהם למעלה עיקר הראי' הוא מייתיר אלא ודאי שס"ל להתוס' שאין חילוק בין נחתך לחסר בתולדה וא"כ איך חילקו בבכורות בנשמט בין נשמט אח"כ לנברא שמוט. ונלע"ד שבודאי מן הסברא ס"ל להתוס' שאין לחלק וכדעת רשב"א א"כ כאן בסוגיא דחולין שס"ל להתוס' דשמוטת ירך היינו דוקא באיעכול ניבי' א"כ נשאר בבכורות כדמשני רש"י שם ולכן ס"ל שאין לחלק בין תחלת ברייתו לנעשה אח"כ וכי היכי דחסר יד כשר הה"ד נחתך אבל שם בבכורות קאי בשיטה דבוקא דאטמא כרב מתנה א"כ ההכרח לחלק מוכח מן המשנה ומעתה דבר זה תלוי בזה שאם בוקא דאטמא בעינן איעכול ניבי' א"כ אין חילוק בין נברא לנעשה אח"כ ומה הקשו בבכורות על רש"י שתפס החילוק בין איעכול ניבי' ומה הוה לי' לרש"י לפרש חילוק בין נברא והרי להלכה נדחה חילוק זה וכיון שלא הי' לרש"י דרך פשוט לפרש אליבא דכ"ע יותר נוח הוה ליה לפרש אליבא דהלכתא ואדרבה התוס' בחרו לפרש נגד ההלכה אלא ודאי דשם בבכורות נאדו התוס' מפסקיהם בחולין וס"ל להלכה דגם לא איעכול ולא איפסק ג"כ טרפה והיינו משום דס"ל דבאיעכול לא נחלק אדם מעולם להכשיר וס"ל דשמוטת ירך שהכשיר ר"ה בעוף הה"ד בבהמה מדתני לוי וא"כ מכלל דלא איעכול איירי וכסתמא דשמוטת ירך ומסקינן הלכה רווחת להטריף בעוף והה"ד בבהמה ולכך פירשו בבכורות אליבא דהלכתא ומוכרח כדברי הב"ח שהתוס' בבכורות חזרו מדבריהם שבחולין:

והנה רש"ל בפא"ט סי' צ"ט הובאו דבריו בש"ך סי' נ"ג ס"ק ד' דבנשבר יש להחמיר כדברי הש"ך דאינו נגד הש"ס דאפשר נשבר או נחתך גרע מנשמט ולכאורה הוא נגד המשנה בעלת ה' רגלים וכו' או בעלת שלש דהוה מום לגבוה ומכלל דלהדיוט שרי ועכ"פ בידים מוקמית לי' דברגל טרפה נמי הוה כדאמר ר"ה וראיתי ברש"ל שהביא ראי' מטחול דנחתך טרפה וניטל כלו כשר אלא שהרי רש"ל מטריף שם ניטל כל היד של הבהמה מן הגוף. וצ"ל דרש"ל ס"ל כסברת התוס' בבכורות לחלק בין נבראת כך ומוקי בעלת ה' או בעלת שלש בנברא כך אלא שאמרתי עוד לפרש דברי התוס' בחולין שכתבו דוקא נחתכו רגלי' טרפה אבל ידי' כשרה. ודבריהם לכאורה תמוהים אם כוונתם דלא הוזכר במשנה רק רגל בהמה שנחתכו רגלי' ולא הוזכר ידים. זה אינו ראי' דאטו בלשון המשנה מי לא נכלל ידי הבהמה בכלל רגלים ומשנה דבכורות יוכיח בעלת ה' רגלים. ונראה שדברי התוס' קשורי' תחלתן בסופם שמתחלה הביאו שלא הוזכר רק נחתכו רגלי' ואם תאמר שגם ידים בכלל א"כ למה מכשיר בבכורות ביד ומטריף ברגל ואפילו

אם תרצה לומר דאיירי בנבראת מ"מ ממ"נ אם מחלקת בין נבראת לנחתך אח"כ א"כ גם ברגל נחלק כך ומנ"ל לר"ה דברגלים טרפה נמי הוה:
ולפי זה קושיא זו עצמו תשוב על רשב"א. ונראה דברגל אם נבראת חסורת רגל באמת לאו מטעם נחתך רגלי' היא טרפה רק מטעם שמוטת רגל שלשון שמוטת כולל אף בנבראת ואיפכא מסברת התוס' בבכורות דמוקי נשמטה ירכו בנבראת ולענ"ד לשון נשמטה משמע שנשמט אחר כך לא שהיתה שמוטה מעולם אבל לשון שמוטת ירך משמע אף בידי שמים מעת ברייתה ובזה נלע"ד דעת רש"י בבכורות דמוקי לה בלא איעכול ניבי' ולישנא דמתני' דייקא כאן דכל מומין דחשיב התם נקט לה בכינוי הבהמה בעלת ה' רגלים או שאין לה ולא נקט במשנה היה לה ה' רגלים וכו' אלא נקט הכינוי על הבהמה וכאן נקט שנשמט ירכו ג"כ הוה לי' למימר איזה שמוט שמוטת ירך. ולהכי כתב רש"י דמתני' מחלק בין איעכול ניבי' וטעם החילוק שבין איעכול או לא הוא משום דאי לא איעכול הדרא ברי' וכדכתב הר"ן במימרא דרב מתנה וזה שייך בנעשה אחר שנברא אבל אם נבראת כך בודאי תשאר כך לעולם א"כ אפילו לא איעכול ניבי' ג"כ טרפה וא"כ להכי נקט במשנה דוקא שנשמטה ירכו דהיינו אח"כ אבל אם היתה שמוטת ירך מתחלת ברייתה אפילו טרפה נמי הוה אפילו לא איעכול אלא דקשה איך אפשר שרש"י סובר סברת הר"ן דבלא איעכול הטעם דהדרא ברי' א"כ איך שוחטין עליו הבכור הא הוה מום עובר ולכן נלע"ד דרש"י סובר גם בלא איעכול ג"כ לא הדרא ברי' רק החילוק בין איעכול הוא שאז הכאב גדול מאד וסופו למות משא"כ בלא איעכול אין לה כאב כל כך ולא תמות ממכה זו אבל מום הוה ומתני' דנקט בבכורות שנשמט ירכו ולא נקט שמוטת ירך לרבותא כתב כן דלא תימא דוקא נבראת כך הא נשמט אח"כ טרפה נמי הוה אפילו לא איעכול וכדרב מתנה קמ"ל שנשמט ואפ"ה מום הוא דהוה ולא טרפה, והנה לפי זה לרש"י ליכא לאוקמי מתחלת ברייתה א"כ ליתא לדברי הב"ח שכתב שרש"י בבכורות קאי בשיטת הרי"ף וא"כ אין חילוק בין איעכול לנפסק אבל קשה לי' לר' יוחנן אלו טרפות למעוטי דרב מתנה הלא ממתני' דבכורות ידענו זה בשלמא לגירסא דידן א"כ מבכורות ידענו בלא איפסק ניבי' כשרה ואכתי איכא למימר כדרבא דאיפסק טרפה ותני אלו טרפות דגם איפסק כשר עד דאיעכול ולסברת הר"ן דהטעם משום איעכול דלא הדרא ברי' נלע"ד לתרץ קושיית הרשב"א בחידושיו על הרי"ף דגרס לעיל (דף נד) אמר רב מתנה בוקא דאטמא דשף מדוכתא טרפה וה"מ דאיעכול ניבי' אבל לא איעכול ניבי' כשרה וכתב הרשב"א דלפי גירסא זו ליכא פלוגתא בין רב מתנה לרבא ולא גרסינן והלכתא וכו' וגם לר"מ אינה טרפה כי אם באיעכול וא"כ ר' יוחנן דלית ליה דר"מ אפילו

איעכול ניבי' מכשיר וא"כ איך אמר ר' יוחנן לקמן שמוטת ירך בעוף טרפה וליכא למימר דלא אמר ר' יוחנן אלא בעוף לא היא אדרבה משמע להיפך וכו'. ואני אומר דלשיטת הר"ן החילוק בין איעכול וכו' הוא משום דאז לא הדרא ברי' וא"כ איכא למימר דבזה פליג ר' יוחנן וסובר דאפילו איעכול ניבי' אפ"ה הדרא ברי' וכל זה כשלא נבראת כך אבל נבראת כך בודאי לא הדרא ברי' וטרפה וא"כ ר' יוחנן אבוקא דאטמא דשף מדוכתא דמשמע שהי' בדוכתא בעת שנברא ואח"כ שף בהא הוא דמכשיר וסובר דהדרא ברי' אבל שמוטת ירך משמע שהיתה שמוטת ירך מעת בריייתה בזה גם ר' יוחנן מטריף. אלא דקשיא אם ר' יוחנן סבר דאפילו איעכול ניבי' הדרא ברי' איך מתני' דבכורות דנשמטה ירכו הוה מום לשחוט הבכור ממ"נ איך מיירי אי נבראת כך אפילו טרפה נמי הוה ואי נעשה אח"כ לא הוה מום קבוע דהרי הדרא ברי' ולמה הי' מותר לשחוט הבכור. ונחזור לדברי התוס' בד"ה שמוטת יד שפירשתי שהתוס' דבריהם תחלתם נעוצין בסופם ובדרך ממ"נ הוכיח שאם בכלל בהמה שנחתכו רגלי' גם ידים בכלל ואפ"ה מכשיר בבכורות חסר ויתיר ביד מכלל שיש חילוק בין נבראת כך א"כ רגלים נמי ולמה אמר ר"ה ברגל טרפה נמי הוה. והנה על זה יש להשיב דודאי לשון נחתכו אינו שייך רק בנעשה אחר שנברא ולכך חסר ויתיר ביד כשר אבל ברגל טרפה ולא מטעם נחתך רק מטעם שמוטת ירך דלשון שמוטת שייך גם בנבראת אבל ביד שמוטת יד כשר. אלא דרב הונא לשיטתו דמכשיר גם שמוטת ירך ולדידי' ליכא למימר חסר ויתיר ברגל רק מטעם חתוכה ומכלל דחתוכת יד כשר. אלא על התוס' נשאר הקושיא מדברי עצמם שהרי התוס' מסקי לקמן בד"ה ל"ל למר דדוקא בעוף מכשיר ר"ה שמוטת רגל אבל לא בבהמה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל להתוס' להכשיר חתוכת יד. אמנם התוס' לשיטתייהו בבכורות דנשמטה ירכו דהוה מום בידי שמים מתחלת בריית' מיירי וא"כ על כרחך מטעם שמוטה אין לאסור חסר ויתיר ברגל ועל כרחך מטעם חתוכה ולמיסר חתוכה גם מתחלת בריית' וא"כ מכלל דביד לגמרי כשר. ובזה נלע"ד מה שתמוה בדברי רש"י דבבכורות בדברי ר"ה ל"ש אלא שחסר ויתיר ביד וכו' פרש"י כנטול דמי ובהמה שניטל ירך שלה נבילה וקיימא לן בהמה שנחתכו רגלי' מן הארכובה ולמעלה טרפה ועוד בוקא דאטמא דשף מדוכתא טרפה. הנה הזכיר רש"י שלשה מיני טרפות ושמוטה לא הזכיר רש"י כלל ובגמ' דידן (דף נח ע"ב) פרש"י כנטול דמי יתר אחד כחסר אחד והוה כבעלת רגל אחד וטרפה דהוה כשמוטת ירך בבהמה הרי לא הזכיר רש"י כלום מכל ג' טרפות שהזכיר בבכורות רק הזכיר טעם שמוטת ירך מה שלא הזכיר בבכורות כלל. גם חידש כאן בחולין לפרש יתר אחד כחסר אחד ובגמ' לא אמרו רק כנטול ורש"י

שינה ומפרש כחסר ונראה דטרפות דניטל ירך וכן נחתכו רגלי' וכן בוקא דאטמא דשף כל אלו פשוט פירוש המלות מיירי שנעשה אחר שנברא ולפי זה אם באנו לומר כדעת הרמב"ם דמחלק בין חסורה לנטולה שחסורה שייך אף מתחלת בריית' אבל מה שאמרו נטולה מיירי דוקא שנעשה אח"כ א"כ גם בכל שלשה מיני טרפות הנ"ל יש לחלק כך וא"כ לא שייך בחסר ויתיר שום טרפות מהנ"ל אבל שייך שמוטה דלשון שמוטת ירך משמע בין נעשה מתחלת בריית' ובין נעשה אח"כ אבל לדעת הרשב"א דגם בנטולה לא מחלק ואוסר גם כשנברא כך א"כ שייכין כל טרפות הנ"ל גם בחסר ויתיר והנה בבכורות קאי רש"י לפרש אליבא דרב הונא שהוא מרא דשמעתתא שם ולרב הונא ליכא למימר טעם הטרפות משום שמוטה דהרי ר"ה מכשיר שמוטת ירך וסובר רש"י שאין חילוק לדידי' בין בהמה לעוף אלא ודאי הטרפות מטעם חתוכה וא"כ מכלל דלר"ה אין חילוק וסובר כסברת הרשב"א ודלא כרמב"ם וממילא שייכי כל שלשה טרפות הללו אבל שמוטה לא שייך לר"ה וא"ת א"כ הלא לרש"י שמוטת ירך היינו באיעכול ניבי' ואם זה מכשיר ר"ה איך יטריף בוקא דאטמא דשף מדוכתא ונראה דשמוטת ירך שהכשיר ר"ה היינו מתחלת בריית' דוקא והא שהקשה על ר' ירמיה שבדק בצו"ה היינו מתחלה קודם שידע שיש חילוק בין שמוטה לחתוכה וזה עצמו שמתרץ ליה ודלמא שאני בין שמוטה לחתוכה:

אלא דלפי זה קשה האיך הזכיר רש"י שם בבכורות טעם הטרפות משום בוקא דאטמא דשף מדוכתא והא שם מיירי מתחלת בריית' ולכן נלע"ד דודאי יש חילוק בין תחלת ברייתה וכדעת הרמב"ם ושמוטת ירך שמכשיר ר"ה מתחלת בריית' מיירי ובזה מתורץ קושיית התוס' בד"ה דלמא שני וכו' ותימה מה רוצה לומר אם רוצה לומר שניטל הירך וכו' וזה תימא שאפילו נבילה נמי הוי וכו' ולפי מ"ש כוונת רש"י שניטל מתחלת בריית' והתוס' לשיטתם דלדידהו ליכא לפרש שמוטת ירך דרב הונא מתחלת בריית' משום דא"כ מאי קמ"ל ר"ה מתני' היא בבכורות ושנשמטה ירכו דהוה מום ולא טרפה והתוס' פירשו שם דמיירי בתחלת בריית' וא"כ מאי קמ"ל רב הונא ועוד היכי פליג ר"י:

והנה לרש"י שמוטת ירך היינו מתחלת בריית' ושם בבכורות דמטריף רב הונא חסר ויתיר ברגל וצ"ל דחסר היינו שנחסר בידי אדם או ע"י חולי ויתיר צריך לומר דכל יתר כנטול היינו כנטול בידי אדם וא"כ באמת שייכי כל שלשה טרפות הנ"ל אבל כאן בחולין קאמר דגם רבינא טרפה מדרב הונא ורצה רש"י לפרש אליבא דהלכתא לדידן דס"ל שמוטת רגל טרפה וא"כ אין לנו הכרח לומר יתר כנטול בידי אדם ולכך פירש רש"י יתר אחד כחסר אחד ודייק בלשונו כחסר דהיינו בידי שמים וא"כ לכך לא פרט רש"י רק

שמוטת ירך והא דהטריף רבינא בתרתי סני דיבי היינו משום דשם ניקב טרפה וכבר כתב הרמב"ם דכל אבר שאמרו ניקב טרפה גם אם נברא חסר ג"כ טרפה. ובמה שכתבתי דלרש"י ר"ה דאמר בעוף הה"ד בבהמה ניחא מה שהקשו התוס' על רש"י דאפילו נבילה נמי הוה בניטלה מדאר"א ניטל ירך וחלל שלה וכו' ולכאורה יפלא הרי הם עצמם כתבו דר"ה דוקא בעוף מיירי ור"א מיירי בבהמה. אבל לפי מ"ש על רש"י הקשו שפיר דרש"י אינו מחלק בין עוף לבהמה:

ועוד נלע"ד הא דנקט ר"ה עוף לאו למעוטי בהמה אלא נקט עוף לומר בעוף דוקא ירך כשר אבל גף טרפה משום חשש הריאה אבל בבהמה יד נמי כשר ובזה נלע"ד לתרץ מה דהקשה מר' ירמי' על רב הונא ודלמא רב הונא מתחלת ברייתי' מיירי דוקא ונראה דאי ר"ה ידע מברייתא דלוי א"כ ודאי ה"ד בהמה ונקט עוף לדיוקא הנ"ל משום גף דבעוף יש חילוק בין ירך לגף משא"כ בבהמה ובזה ניחא דאמר מתני' ידענא ולכאורה עיקר הראי' מדברי רב שאמר וכן בעוף. ונראה שהי' מסופק בדברי ר"ה אי נקט עוף למעוטי בהמה או דנקט עוף לחלק בין גף לירך כנ"ל או דנקט עוף לרבותא אף דזוטר חיותא. והנה לומר דנקט עוף למעוטי בהמה אי אפשר מדתני לוי וא"כ על כרחך נקט עוף משום גף כנ"ל אבל בירך ה"ד בהמה ולזה הקשה ממשנה דבהמה שנחתכו רגלי' וכו' וממילא אי אפשר לאוקמי בתחלת ברייתה דא"כ גם גף כשר דאם נבראת כך ליכא חשש ריאה וא"כ נקט עוף למעוטי בהמה וקשיא מדתני לוי וכן קשיא משנה דבכורות נשמטה ירכו דהוה מום ומתחלת ברייתה איירי לפירוש התוס' אלא שלא תימא דלעולם מתחלת ברייתה ונקט עוף לא למעוטי בהמה אלא לרבותא דזוטר חיותי' ולכן הביא ואמר רב וכן בעוף ואי ס"ד דעוף זוטר חיותי' א"כ למה הוצרך רב לומר וכן בעוף ק"ו הוא:

והנה לסברת התוס' שרצו לומר דנקט עוף דזוטר חיותי' ולא הוה קשיא להו מימרא דרב דאמר וכן בעוף ואף דאתי' בק"ו טרח רב ואמרה בהדיא א"כ קשיא דלמא ר"ה בידי שמים איירי ועוף לאו למעוטי בהמה אלא לרבותא ונלע"ד שעד כאן לא כתבו התוס' סברא זו אלא למסקנא דשאני בין שמוטה לחתוכה אבל לפי ההוה אמינא ודאי דליכא למימר ה"ד בהמה דהיא גופה קשיא לפי ההוה אמינא למה נקט שמוטה נתני רבותא יותר חתוכת ירך כשרה אלא ודאי לדיוקא אפילו שמוטה דוקא עוף אבל לא בהמה ואי בידי שמים איירי קשיא בהמה נמי כדתנן בבכורות ואין להקשות על רב יהודא דאמר שמוטת יד נתני רבותא טפי אפילו חתוכת יד נראה דביד שמוטה רבותא טפי לומר דלא חיישינן לריאה והא קמן לשערי דורא באמת אם נצרר הדם חיישינן לריאה:

אלא דהא שמעינן מסיפא מדנקט שמוטת גף בעוף למיחש לריאה מכלל דבבהמה לא חיישינן דאל"כ נתני בהמה וכ"ש עוף דודאי לענין ריאה יש בעוף יותר חשש מבהמה. אלא דהיא גופה קמ"ל דגם בעוף יש רק חשש נקיבת הריאה ולא תימא דבעוף זוטר חיותא טרפה מצד עצמו ואף דגם אי מצד הריאה לרב לא מהני בדיקה יש לומר דעכ"פ מהני י"ב חודש אבל אי טרפה מצד עצמו הוה ודאי טרפה ואפילו ירבה כחול ימים לא מהני ועוד נ"מ לענין ס"ס. אבל אי נימא דעוף קיל יותר מבהמה א"כ הדרא קושיא לדוכתא מדנקט שמוטת גף בעוף מכלל דבבהמה בשמוטת יד ליכא חשש ריאה וא"כ למה נקט שמוטת יד בבהמה לתני חתוכת יד וצ"ל דנקט שמוטה בדוקא למעוטי חתוכה וא"כ קשה על התוס' שהרי הם עצמם מסקי דעוף קיל יותר:

אמנם הרשב"א אסברה לן הטעם שמוטת ירך בעוף דקיל יותר מבהמה הוא מטעם שעוף אין כל כחו ברגליו שהוא פורח בכנפיו וא"כ איכא למימר אף דלענין ירך עוף קיל טפי לענין גף עוף חמיר טפי וא"כ צ"ל שמוטת יד לומר אפילו שמוטה לא חיישינן לריאה ומדיוקא דסיפא דנקט גף עוף לא שמעינן למעוטי יד בהמה אדרבה נקט גף עוף לרבותא שאפילו גף עוף אין הטרפות מצד עצמו וכנ"ל:

ובמה שכתבתי דאיצטריך שמוטת גף לומר דאפ"ה אינו טרפה מצד עצמו רק מצד הריאה אידחי מה ששמעתי מהרב ר' ליב קסוויש בשם הגאון המנוח בעל מעיל צדקה שאין שמוטת הגף בעוף טרפה כי אם באיעכול ניבי' והביא ראי' מדברי התוס' דשמוטת משמע באיעכול ניבי'. ולדידי הדבר תמוה דמה ענין ניבין לריאה בשלמא אי הוה מפרשינן שמוטת באיפסק ניבי' שפיר איכא למימר שע"י פסיקת הניבין נפסק בכח ומתנתקת הריאה וכל זמן שהניבין קיימין לא נשמט בכח אבל כיון שבירך גם איפסק כשר ובעינן דוקא איעכול ודאי לענין הריאה אין שום סברא לחלק בין איעכול או לא ולפי דברי התוס' כולה שמעתין באיעכול דוקא ולא באיפסק ולדידי ניחא דלרבותא אמר שמוטת גף שאפילו איעכול ניבי' אפ"ה אין הטרפות מצד עצמו רק מצד הריאה:

דף נח.

גמרא הני ביעי דספק טרפה כו' הנה מדנקט אמימר הני ביעי דטרפה ולא נקט דינו בולד טרפה שולד ראשון אסור מכאן ואילך זוז"ג ומותר וצריך לומר או דס"ל בולד אפילו ולד הראשון מותר דביצה מחשב גופה יותר מולד או דקמ"ל רבותא דמכו"א אפילו ביצה מותר דלא תימא בביצה אפילו מכו"א הוה ליה גופה וא"כ לכל הנך תרי סברות עכ"פ מוכח דיש סברא בביצה יותר לומר גופה. וא"כ אי אפשר לומר דלישנא דרבינא הוא

שהמציא סברא זו אבל לרב אחא הוה ס"ד שאין לחלק כלל בין ביצה לולד ולפי זה הדרא קושיית התוס' בד"ה במאי קמפלגי לדוכתא דמה ענין קושיא זו לאמימר ואי בלאו אמימר הוה ניחא ליה דפליגי בעי"א א"כ גם השתא נימא כן ומה שכתבו התוס' דא"כ קם ליה אמימר כב"ש זה אינו שהרי כבר מוכח גם ללישנא דא דביצה מחשב יותר גופה מולד:

ונלע"ד דהנה זה ברור דביצה שכמוה נמכרת בשוק אינה מחשב גופה אפילו כמו ולד וכמו שכתבו התוספות בד"ה והלכתא בהוכחה גמורה שהרי פרה שהזיקה גובה הכל מולדה ותרנגולת שהזיקה אינו גובה מביצתה. ולפי זה אם נימא דפליגי ר"א ור"י בעי"א ור"י שהוא מתלמידי ב"ה מתיר אפילו לגבוה וקשה הרי ב"ה מחמירין בביצת נבילה אפילו כמוה נמכרת וזה ודאי לא מחשבי ירך אם כמו ולד ובין שתאמר טעם הנ"ל ובין שתאמר טעם ר"ת אכתי קשה שהרי גם טרפה אסורה מדאורייתא ואסורה בפ"ע. וצריך על כרחך לומר טעם שלישי של תוס' דגזרינן ביצת נבילה אטו ביצת טרפה ובטרפה בשעה שמעורה בגידין אסור מן התורה. ולפי זה ג"כ גזרינן ש"ב אטו ש"ק כמ"ש התוס' וקשיא לאמימר שהתיר ומוכח דלא גזרינן ואעפ"כ אסורה ביצת נבילה וק"ו דאסור ולד משום עי"א. וא"כ ע"כ בנטרפה ואח"כ עיברה פליגי בזוז"ג. ואולי זה עצמו כיוונו התוס' במ"ש דא"כ קם לי' אמימר כר"א. משום דכר"א אתי שפיר דלדידי' ולד בהמה אסור והטעם דעי"א וא"כ גם ביצת נבילה הטעם משום עי"א אבל לא משום גזירה ולכן גם ש"ב לא גזרינן אטו ש"ק משא"כ לר"י דסובר עלי"א וא"כ ק"ו דביצת נבילה שכמוה נמכרת דלא אמרינן גופה והטעם משום גזרה כנ"ל:

ולפי זה ללישנא בתרא דהוא עיקר דהרי קיי"ל דטרפה אינה יולדת א"כ אי אפשר לפרש בביצת נבילה לא טעמו של ה"ג ולא טעמו של ר"ת כי אם הטעם השלישי משום דגזרינן ולהאי לישנא לא קשה כלל קושיית התוס' דהרי לא גזרינן ש"ב וכו' אטו ש"ק ולא אטו ספנא מארעא דהרי להאי לישנא ליכא שום ביצת טרפה המותרת דלא משכחת רק ש"ק. ואתמהה שיהיה פירוש ה"ג ופירוש ר"ת דלא כהלכה ובשלמא בשמעתין איכא למימר דבאמת לא כתב ר"ת וה"ג תירוץ זה רק ללישנא קמא אבל בעירובין (דף סב ע"ב) לא הביאו התוס' רק תירוץ ה"ג ותירוץ ר"ת ולא הביאו כלל התירוץ השלישי והרי כאשר הוכחנו להלכתא התירוץ השלישי עיקר אמנם במס' ב"ק (דף מז ע"א) בד"ה מ"ט באמת כתבו התוס' רק טעם זה דביצת נבילה אסורה משום ביצת טרפה:

ומהרש"א פירש דברי התוספות דאי לאו דאמימר הוה אמינא דפליגי בעי"א. והך ושוין בביצה מיירי בש"ב ואסור משום זוז"ג. והנה אם זה היה דעתו דרב אשי א"כ מאי מקשה

על אמימר ואטו מי ליכא סתם משנה בערלה דמתיר זוז"ג. והר"ן בחידושיו היה קשה ליה זה ולכן פירש דדעת רב אשי היה דאפילו למ"ד זוז"ג מותר ביצה אסורה דכגופה דמי. ובזה אמרתי טעמיה דרש"י דפירש דהך ושוין היינו ר"א ור"י ולא פירש דהיינו ב"ש וב"ה שהוא משנה בעידיות ואפילו אם נימא דרש"י דייק מדמסיים בסוף דברי ר"א ור"י הך ומודין מכלל דעלייהו קאי וכמו שכתב הר"ן טעמיה דרש"י מ"מ על הגמרא גופה נשוב להקשות למה הניח מלהקשות ממשנה מפורשת בעידיות ופריך מושוין דר"א ור"י שאינה משנה. אכן לפי הנ"ל ניחא דממשנה דעידיות לא היה יכול להקשות דאולי ר' יהודא שהוא מרא דהך משנה שם ס"ל זוז"ג אסור ולכן אסר ביצת טרפה ואמימר פסק לפי ההלכה שזוז"ג מותר. ולומר דטעמיה דמתניתין הוא משום דביצה כגופה היא גופה מנ"ל לפרש כן ולהקשות. ולכן הביא מהך דר"א ור"י ומדהתיר ר"י ולד בהמה מכלל דס"ל זוז"ג מותר ואפ"ה אסר בביצה ש"מ דביצה כגופו ואפילו למ"ד זוז"ג מותר ביצה אסורה ואין לומר אכתי מאי קושיא דלמא פלוגתייהו בולד ראשון ושוין בביצה שאסורה דביצה כגופו יותר מולד זה אינו שהיה סבור מדאמר שגדלה באיסור ש"מ דלא איירי בש"ק דא"כ גמרה מבעיא ליה:

והנה למהרש"א בפירושו לתוס' קשה כיון שגם לדעתו דרב אשי עלה שזוז"ג אוסר א"כ מה הקשה במאי קמיפלגי וליכא למימר שהיה סבור שבודאי זוז"ג אסור ולא היה יודע טעמיה דר' יהושע שהרי שמע בפירוש מאמימר דזוז"ג מותר ועוד משנה בערלה מי איכא למימר דלא שמע ואין לומר דהיה סבור שאין שום סברא שיהיה פלוגתא בזוז"ג והיה סבור או דכ"ע שוים לאיסור או דכ"ע שוים להיתר. וא"כ בלא אמימר הוה ניחא ליה דפלוגתייהו בולד ראשון בעי"א ושוין דב"ש וב"ה היינו בש"ב וזוז"ג לכ"ע אסור אבל מדאסר אמימר ש"ק מכלל דפליגי בולד שני א"כ במה פליגי והיה דוחק בעיניו שיהיה פלוגתא בזוז"ג. דלפי זה הדרא קושיא ראשונה שהקשיתי לעיל לפירושו של מהרש"א לדוכתא שהקשיתי כיון דדעתו של רב אשי הך ושוין דב"ש וב"ה משום זוז"ג בש"ב א"כ מאי מקשה לאמימר שהרי יש משנה בערלה דמתיר זוז"ג. בשלמא בל"ז הייתי אומר לתרץ שבאמת קושיית רב אשי הראשונה לא היתה לסתור דברי אמימר מה שהתיר ש"ב אלא לסתור דברי אמימר מה שאסר ש"ק וכך היא קושייתו ושוין ב"ש וכו' דזוז"ג אסור וא"כ אף שאמימר יכול לומר אנא כמשנה דערלה ס"ל מ"מ ר"א ור' יהושע שהמה תלמידי ב"ש וב"ה דר"א שמותי ור"י מתלמידי ב"ה והמה ודאי לא יחלקו על ב"ש וב"ה וא"כ פלוגתייהו בודאי בולד ראשון ושרי ר"י וא"כ קשיא לאמימר דאסר ש"ק ולפי זה עיקר קושייתו מכח ר"א ור"י ולא מכח ושוין עצמו דב"ש וב"ה. והיינו נמי הך קושיא

בתרא עצמה שהקשה במאי קמיפלגי לפירוש מהרש"א כפי שפירשתי שלא עלה על דעתו שיהיה שום פלוגתא בזוז"ג א"כ לחנם הביא כלל הך ושוין ותכף היה לו להקשות מדפליגי ר"א ור"י ובזוז"ג אין סברא שיהיה פלוגתא ופליגי בולד ראשון א"כ למה אסר אמימר ש"ק:

אמנם אין אנו אחראין לדברי המהרש"א דיש לומר פירוש אחר שיתפרשו דברי הגמרא בסיגנון אחד בין לרש"י ובין לתוספות. והנה כבר דקדקתי בתחלת דברי דלמה נקט אמימר ביצה ולא נקט ולד בהמה ואדקדק עוד מה דסיים אמימר מכו"א הוה ליה זה וזה גורם ומותר. הנה אומרו הוה ליה זוז"ג מיותר דאטו יש שום הוה אמינא שלא יוחשב זה זוז"ג דהא ודאי התרנגולת והתרנגול גרמי ולא הוה ליה למימר רק מכאן ואילך זוז"ג הוא ומותר אבל אומרו הוה ליה זוז"ג משמע דהיא גופה קמ"ל דזה מחשב זוז"ג ונראה משום דהש"ך בסימן פ"ז ס"ק ל"ו פסק דלא מקרי זוז"ג אלא אם אין באיסור לבדו כדי לחמץ ע"ש וכן פסק הט"ז שם ואני אומר דאפילו מי שפוסק כר' שמעון דסובר דבזה לבדו כדי לחמץ ובזה לבדו כדי לחמץ ג"כ מותר היינו שגם ההיתר לבדו יכול. אבל היכא שהאיסור לבדו יכול וההיתר לבדו אינו יכול בודאי לא מקרי זוז"ג שההיתר הוא רק מסייע ואין בו ממש ולפי זה יש סברא לומר בבהמה ודאי מקרי זה וז"ג שהנקבה לבדה בלי הזכר אינה יכולה להוליד אבל בתרנגולת היא לבדה יכולה להטיל בצים בלי זכר שהרי תוכל להיות ספנא מארעא. והזכר בלי הנקבה אינו יכול וא"כ לא מקרי כלל זוז"ג קמ"ל אמימר דהוה ליה זוז"ג לפי שצריכין טפי הביצים הבאים מזכר. וזה היה קושיית רב אשי ושוין בביצה שאסורה ולא שעלה על דעת רב אשי שישוו לאסור זוז"ג אלא דשוים בביצה דלא מקרי זוז"ג דהתרנגולת לבדה יכולה והזכר אינו יכול:

ולפי זה בין לרש"י ובין לתוס' ניחא דהוה סבר בלי אמימר דפלוגתייהו בולד ראשון שעיברה קודם שנטרפה ופליגי בעי"א והיה ניחא ליה פלוגתייהו ובולד שני הוה סבר לכ"ע מותר משום דבבהמה ודאי זוז"ג הוא ולא היה יודע שר"א אוסר זוז"ג כלל ושוין בביצה בש"ב שאסורה שגדלה באיסור וחד גורם מקרי שהתרנגולת עיקר שהיא יכולה לבדה ולפיכך לא היה יכול לומר הך ושוין על ולד גופה בולד שני שבולד שפיר הוה זוז"ג:

ומה מאד ניחא בזה דעת רש"י שפירש ושוין היינו ר"א ור"י ולא ניחא ליה דהיינו ב"ש וב"ה משום דא"כ קשה היא גופה מנ"ל לרב אשי שאין הטעם משום דסברי זוז"ג אסור ומנ"ל להקשות על אמימר אבל מר"א ור"י שפיר מוכח מדלא קאמר הך ושוין על ולד עצמו דאיירי ביה ר"א ור"י ושביק ולד ונקט ביצה אלא ודאי דבולד אינם מודים משום דהוה זוז"ג ובביצה מודו משום דלא הוה זוז"ג. ובזה נלע"ד דרש"י ותוס' לשטתייהו

דהנה רש"י מפרש דבמאי קמיפלגי לאו קושיא בפ"ע היא אלא עקרו סובר להקשות א"ה. והתוס' פירשו שהיא קושיא בפ"ע והיינו דרש"י לשטתו דושוים היינו ר"א ור"י והיה מוכח זה לרש"י מדנקט בגמרא לישנא ושוים ואי על משנה דעידיות בב"ש וב"ה כיון שם הלשון ומודים וא"כ קשה על הגמרא עצמו רב אשי למה שביק מתני' דעידיות ומקשה מברייתא שלא ידענו מקומה אלא צ"ל כנ"ל שרב אשי לא היה יכול להקשות מב"ש וב"ה שיש לדחות שהטעם משום זוז"ג א"כ מוכח שכבר עלתה סברת איסור זוז"ג על דעת רב אשי. וסברת ההיתר שמע מאמימר וא"כ איך יוכל להקשות במאי קמפלגי אפילו אם לא ידוע ליה ברייתא דפסחים שר"א אוסר זוז"ג ולכן פירש רש"י שעיקר הוא קושיית אי הכי ודוקא על אמימר משום דבלא אמימר הוה אמינא דפליגי בעי"א ור"א רק לגבוה אוסר ומודים בביצה היינו ש"ב וכנ"ל דלא מחשב זוז"ג אבל מדאסר אמימר ש"ק א"כ ע"כ ר"א ור"י בולד שני פליגי ובזוז"ג ובזה אשכחן בפסחים דאוסר ר"א אף להדיוט שפיר מקשה ונפלגי להדיוט והתוס' לשטתייהו דבאמת ושוין היינו משנה דעידיות ולא עלה על דעת רב אשי כלל לאסור זוז"ג ולכן פירשו דבמאי קמפלגי קושיא בפ"ע היא:

עוד נלע"ד טעם רש"י דהך ושוין היינו ר"א ור"י משום דהא ודאי שלא בא רב אשי לאסור זוז"ג. ואדרבא הלכתא שזוז"ג מותר וכמשנה דערלה רק כוונת רב אשי נוכל לומר שהיה ס"ל דזה לא מקרי זוז"ג משום דביצה מחשב גופה דתרנגולת. אך דנוכל לומר הטעם משום דלא מקרי זוז"ג משום דאין חוששין לזרע האב ולפי זה היה מקום לומר דליכא קושיא לאמימר שהרי בזה אי חוששין לזרע האב או לא זה פלוגתא דתנאי לקמן (דף עט) ולפי זה יש לומר דמתניתין בעידיות ר' יהודה אמרה ואיהו לטעמיה אזיל דס"ל אין חוששין לזרע האב או עכ"פ מספקא ליה ולכך אסר ביצת טרפה שאין להתיר משום זוז"ג דאולי אין חוששין לזרע האב ואמימר כשמואל ס"ל דפסק לקמן (דף עט) כחנינא דחוששין לזרע האב ולכך התיר ש"ב מטעם זוז"ג. ולכך הקשה מושוין דר"א ור"י ור"י מדהתיר הולד מכלל דס"ל דחוששין לזרע האב והוה ליה זוז"ג ואפ"ה אסר הביצה מכלל דביצה מחשב גופיה דתרנגולת:

וכל הני תירוצים שכתבתי לעיל לתרץ כוונת רש"י מה שהביאו מושוין דר"א ור"י ניחא שינוי הגרסא בגמרא בין לישנא דרב אחא ובין לישנא דרבינא דלישנא קמא דרב אחא הגירסא אותיב רב אשי לאמימר ושוין בביצת טרפה וכו' ובלישנא בתרא דרבינא הגירסא ומודים בביצת טרפה. והיינו משום דשם בלישנא בתרא עיקר הקושיא על מה שאמר שטרפה אינה יולדת ומקשה דאיכא ביצה שגדלה באיסור והיינו ש"ב מדלא אמר שגמרה וא"כ יכול להקשות ממתני' דעדיות שהרי יהיה טעם האיסור מאיזה טעם שיהיה עכ"פ

כבר מוכח דטרפה מטלת ביצים ולכך באמת מקשה ממתני' דעדיות ושם באמת הגירסא ומודים בביצת טרפה. ובמ"ש ניחא לשיטת רש"י דלשיטת מהרש"א בדברי רש"י שכתב דלאמימר ליכא למימר דביצה מחשב גופה יותר מולד דא"כ ש"ב נמי ליתסר א"כ מאי מקשה הגמרא ולוקי בש"ק דאיך אפשר לאוקמי בש"ק א"כ אדמפליג בין ולד לביצה נפליג בולד גופה דמודים בעיברה ולבסוף נטרפה שאסורה דעי"א דאין לומר דביצה מחשב גופה יותר מולד דא"כ ש"ב נמי ליתסר ולפי מ"ש הכל ניחא דלדידי שפיר נוכל לומר גם בש"ק ביצה אסורה יותר מולד ואעפ"כ ש"ב מותר וכל דברי הגמ' מתפרשין יפה כנ"ל:

אלא דקשיא מתחלה מאין סבר דאותביה מהך ושווין ולבסוף מאי קסבר דמקשה דלשני בש"ק ואפילו אם נימא דהך קושיא ולשני בש"ק לאו רב אשי קאמר לה אלא סתם גמרא אכתי קשה מאי דוחק דגמרא להקשות על המתרץ דכיון שכבר משני שפיר בספנא מה בצע אם יתרץ בש"ק יותר הוה ליה להקשות על רב אשי גופה ודקארי לה מאי קרי לה ודלמא בש"ק:

ונראה אדרבא כסברת מהר"ש ורב אשי היה סבר דליכא לאוקמי בש"ק דא"כ אדמפליג בין ולד לביצה נפליג בולד גופה לאסור עיברה ובסוף נטרפה דהיינו ש"ק מטעם עי"א ולחלק בין ולד לביצה אכתי לא רצה שא"כ ש"ב נמי כדמשני ליה בספנא מארעא קשה א"כ מאי קמ"ל פשיטא דבחד גורם וכל גידולו באיסור שאסור כמו ביצת עוף טמא וצריך לומר דבזה קמ"ל דפלוגתייהו לאו לגבוה לחוד אלא אף להדיוט פליגי דהרי ביצה מיירי להדיוט שאין לך ביצה קרב לגבוה ואין לומר דמיירי באפרוח הבא ממנה שזה באמת מותר למסקנא דתמורה (דף לא ע"א) ועוד בספנא ליכא ביצה. ולפי זה מקשה שפיר ונוקי בש"ק והא דנקט ביצה ולא נקט ולד היינו להורות דמיירי אף להדיוט:

ובזה מקושר קושיית אי הכי משום כיון דהך ושוין אין בו שום רבותא רק להורות דפליגי אף להדיוט א"כ נפליגי באמת להדיוט ואין להקשות א"כ מאי מקשה ולפלוגי להדיוט להודיעך כחו דר"א שהרי כחו דר"א ידעינן מכח ושוין דמיירי גם להדיוט ולכך תני פלוגתייהו לגבוה להודיעך גם כחו דר' יהושע יש לומר דרש"י לשיטתו דגרס דתנן והיינו משנה דתמורה והך ושוין הוא ברייתא לרש"י והמשנה לא תסמוך על הברייתא וא"כ נתני במשנה פלוגתייהו להדיוט להודיעך כחו דר"א:

והנה לכאורה יש להקשות במה דמשני גמרה מבעיא ליה ולכאורה תשוב הקושיא על הברייתא עצמה למה נקט גדלה דהיינו ספנא מארעא שאין בו מצד עצם האיסור שום חידוש רק ללמוד דמיירי להדיוט יותר הוה ליה למימר שגמרה ובש"ק ושמעינן מינה

תרתי חידוש בגוף האיסור דעי"א וחידוש דמיירי אף להדיוט. אמנם הנה מש"ק דמיירי אף להדיוט היינו למסקנא דתמורה שמביא ברייתא דתניא בהדיא שר"א מתיר ביצת אפרוח ומדאמר מודה ר"א לחכמים והרי חכמים לגבוה איירי מכלל דמתיר אף לגבוה אבל כל זמן שלא ידעינן מברייתא זו אף דהוה תני ושוין בביצה שאסורה שגמרה באיסור אכתי הוה אמינא דהיינו לגבוה ומאי ביצה היינו אפרוח ביצה אלא אי מיירי בספנא מארעא שוב ליכא לאוקמי באפרוח ביצה שהרי אי ספנא מארעא אין אפרוח נוצר ממנה כמ"ש בריש מס' ביצה וכל זה למסקנא דמוכח מברייתא עצמה דלא מיירי ש"ק מדנקט גדלה ולא נקט גמרה אבל קודם שזכינו לזה אכתי לא שמעינן מהך ושוין דמיירי להדיוט דדלמא לגבוה ולא מיירי כלל בספנא רק מיירי בש"ק והא דנקט ביצה ולא נקט ולד אדרבא היא גופה קמ"ל דאפילו אפרוח ביצה ג"כ אסור ולא אמרינן מסרח והדר גביל ואם כן על כרחך הך ברייתא סמכה אברייתא שניה דתני בהדיא שאפרוח מותר א"כ לפי זה נוקי באמת בש"ק והא דנקט ביצה לומר דאיירי להדיוט דלגבוה ליכא למימר שהרי שנינו בברייתא אחריתי שאפרוח מותר לגמרי ומשני א"כ גמרה מבעיא ליה וכיון שזה מוכח מהך ברייתא עצמו דלא מיירי בש"ק א"כ ממילא מיירי בספנא מארעא ותו לא צריכין לומר דסמכה ברייתא זו אברייתא אחריתי וא"כ לכך לא תני באמת גמרה דא"כ הוה מיירי בש"ק והוה אמינא דאיירי לגבוה ועל זה קשה אכתי לא ידעינן דמיירי להדיוט דלמא לגבוה ובאפרוח ביצה ולא מיירי בספנא כי אם בזוז"ג ושוים תרוייהו דזוז"ג אסור לגבוה והא דנקט ביצה היינו רבותא שאפילו אפרוח אסור אלא ודאי זה אי אפשר דהרי בזוז"ג פליגי וא"כ על כרחך בזוז"ג פליגי ומקשה ולפלוגי להדיוט וזה כוונת רש"י בד"ה אלא הא דתנן וכו' כיון דאמרת האי ומודים וכו' בספנא דחד גורם הוא והרי זה בבא שא"צ דפשיטא שזה אסור אלא להורות דמיירי להדיוט וקשה אכתי היא גופה על מה סמך התנא דנוקי בספנא דלמא נוקי בנטענה מתרנגול ובזוז"ג ושפיר מיירי באפרוח אלא על כרחך דזה אי אפשר דהרי בזוז"ג פליגי וא"כ על כרחך בזוז"ג פליגי. ולא כמו שהבין מהר"ש מדמודה בחד גורם מכלל שהפלוגתא בזוז"ג שהוא ההיפך. רק כוונת רש"י כנ"ל ובזה מתורצים כל קושיות של מהרש"א ודוק. והנה פירשתי לשטת רש"י קישור אי הכי שהוא משום דהך ושוין מיותר רק להורות דפליגי להדיוט והקשה ונפליגו להדיוט וכל זה בלישנא קמא אבל בלישנא דרבינא דמשני תני גמרה ומוקי לה בש"ק שהוא רבותא דביצה מחשב גופה יותר מולד אין קישור להך אי הכי. ונלע"ד ונתרץ ג"כ דברי רש"י במס' תמורה (דף ל ע"ב) במשנה ר' אליעזר אומר ולד טרפה לא יקרב על גבי המזבח ופירש"י אבל להדיוט מותר ד"ה דלאו מגופה קא רבי. ודברי רש"י תמוהים שהרי

כאן בחולין לכולהי לישנא מוכח דפליגי נמי להדיוט ונקט רק משום רבותא דר' יהושע לגבוה והתוספות שם הרגישו בזה וכתבו שדברי רש"י לא נהירא ונראה משום דשם בתמורה במשנה תנן כל האסורין לגבי מזבח ולדותיהן מותרין ר"א אומר ולד טרפה לא יקרב ע"ג מזבח ובגמרא שם אמר רב כל האסורין לגבי מזבח ולדותיהן מותרין ותני עלה ר"א אוסר אמר רב הונא ב"ח אמר ר"נ מחלוקת שעיברו ולבסוף נרבעו דר"א סבר עי"א ורבנן סברי עלי"א אבל נרבעו ולבסוף עיברו ד"ה מותרין רבא אמר מחלוקת שנרבעו ולבסוף עיברו דרא"ס זוז"ג אסור וכו' אבל עיברו ולבסוף נרבעו ד"ה אסורין רבא לטעמיה וכו' היא וולדה נרבעו. והנה יש לדקדק במשנה כיון דבאמת תני עלה דבכל האסורין ר"א אוסר ולדותיהן א"כ למה אמר ר"א במשנה ולד טרפה. ג"כ הוה ליה למימר סתמא ר"א אומר לא יקרבו ע"ג המזבח והוה קאי אכל האסורין לגבי מזבח דנקט ת"ק והנה לשיטת ר"ה ב"ח ניחא בין אם נימא טרפה יולדת ובין אם נימא טרפה אינה יולדת דהתוס' כתבו בד"ה אבל נרבעו ולבסוף עיברו ד"ה מותרין וקשה דשמעינן לר"א דאית ליה בפ' כל שעה זוז"ג אסור ויש לומר דהתם מיירי בדבר שאסור אף להדיוט והכא מיירי באיסור גבוה לבד. ולפי זה לרב הונא ב"ח אין כל ולדות שוים לר"א בולד נרבעת ונוגחת שהוא אסור רק לגבוה אינו אוסר ר"א רק בעיברו ולבסוף נרבעו ובטרפה שהוא איסור השייך אף להדיוט ואוסר ר"א גם זוז"ג אוסר א' בין עיברו ולבסוף נטרפו ובין נטרפו ולבסוף עיברו. ובנרבעת ושאר איסורי מזבח אינו אוסר כי אם בעיברו ולבסוף נרבעו וא"כ לכך אחז ר"א במשנה בלשונו טרפה לפי שבזה דבר בפה מלא שבכל גווני אסור משא"כ שאר איסורים נתן דבריו לשיעורין לחלק בין עיברו תחלה או לא וזה אם טרפה יולדת. וכן אם טרפה אינה יולדת ג"כ ניחא דלהכי אחז ר"א ולד טרפה לא יקרב לומר דכולהי ולדות איסורי מזבח דאוסר ר"א היינו דומיא דטרפה דהרי ולד טרפה ודאי דלא משכחת כי אם עיברו ולבסוף נטרפו שהרי אחר שנטרפה שוב אינה יולדת ודומיא דהכי דוקא הוא דאסירי ולדות איסורי מזבח דהיינו עיברו ולבסוף נרבעו אבל נרבעו ולבסוף עיברו גם ר"א מתיר וכל זה לשיטת ר"ה ב"ח אבל לשיטת רבא דר"א אוסר בין עיברו ולבסוף נרבעו ובין נרבעו ולבסוף עיברו א"כ קשה למה נקט ר"א ולד טרפה דוקא וצריך לומר לרבותא נקט אפילו ולד טרפה שהוא איסור השייך להדיוט אפ"ה לא יקרב ע"ג מזבח אבל להדיוט שרי נמצא לרבא על כרחך מוכח דדוקא לגבוה אוסר ר"א אבל להדיוט מודה. ולרב הונא ב"ח לא מבעיא שאינו מוכח דמתיר להדיוט אלא אדרבא מוכח להיפך דר"ה ב"ח סובר שאף להדיוט אוסר דהא רב הונא אמר אבל נרבעו ולבסוף עיברו ד"ה מותר ועל זה קשה קושיית התוס' שהרי מצינו בפסחים בהדיא דר"א סבר זוז"ג אסור

וצריך לחלק בין איסור האסור אף להדיוט וכמ"ש התוספות ולכאורה אין זה אלא דברי נביאות שהרי סתם אמר בפסחים וכן היה ר"א אוסר בכל איסורים שבתורה וא"כ מנ"ל לרב הונא לחדש סברא זו וצריך לומר שהוכיח כן מדברי ר"א עצמו מדנקט טרפה כנ"ל ועל זה קשה דלמא להכי נקט טרפה להשמיענו שאפילו טרפה דוקא למזבח הוא דלא יקרב הא להדיוט שרי וכמו שכתבתי לרבא אלא ודאי דסבר רב הונא דבטרפה באמת אף להדיוט אסור. ולפי זה יש לומר דהסוגיא שבחולין אתי כרב הונא בר חיננא. ורש"י בתמורה נקט בשיטת רבא שהלכתא כוותיה ולדידיה ודאי שמותר להדיוט אלא דהיא גופה קשיא מנ"ל להגמרא בחולין להקשות ודלמא אמימר כרבא ס"ל ובאמת אינו אסור רק לגבוה ולכן נראה לתרץ באופן אחר מתירוץ הנ"ל ואף לרבא ליכא הוכחה וטרפה דנקט לרבותא והוא ע"פ מה שכתבו התוס' כאן בחולין בד"ה והלכתא בסוף הדבור שאף שלשאר דברים עובר ירך אמו מ"מ לטרפה לא הוה ירך אמו דהוא תלוי בחיות והרי יש לעובר חיות בפני עצמו. א"כ אמר ר"א אפילו ולד טרפה אף שמדינא בין שהוא חי בפני עצמו אפ"ה לא יקרב וק"ו לשאר איסורים שאינן תלוים בחיות. ונראה לתרץ דברי רש"י והנה לעיל כתבתי דבלישנא בתרא דרבינא הגירסא איתבי' רב אשי ומודים בביצת טרפה והיינו משום דקאי אמתני' דעדיות ושם הגירסא ומודים. ועכשיו הדרנא בי דגם בלשון זה על ר"א ור"י קאי לרש"י כמו בתחלת שמעתין מדלא הביא רש"י כלל מתניתין דעדיות בכל סוגיא זו אלא דבלשון רבינא לא סלקא שמעתא כי אם שהגירסא בברייתא ומודים. והנה אני אומר בשלמא ושום הוא לשון הגמרא דבזה נחלקו ובזה שניהם שוים אבל ומודים לא אתי שפיר דמאן מודה ר' אליעזר אינו מודה ר"י הוא דמודה לר"א ומודה הוה ליה למימר בשלמא בעדיות בפלוגתא דב"ש וב"ה דרבים נינהו שייך על ב"ש לחוד לומר ומודים לשון רבים דב"ש רבים נינהו אבל כאן על ר"י ומודה הוה ליה למימר. וצריך לומר משום דגם ר"א לא נחלק בבהמה על ר"י רק בעיברה ולבסוף נטרפה מטעם עי"א אבל נטרפה ולבסוף עיברה מודה דזוז"ג מותר ואף דסבר ר"א בהדיא בפסחים זוז"ג אסור מ"מ כאן זרע הזכר עיקר ולא מקרי זוז"ג רק הזכר שהוא מותר הוא העיקר וכמ"ש הר"ן בחידושיו וא"כ בבהמה שניהם ר"א ור"י מתירים ש"ב ומודים שניהם בביצה שאסור אפילו ש"ב דבביצה הנקבה עיקר או מטעם כגופה או מטעם שבזה הנקבה עיקר שהיא יכולה לבדה ע"י ספנא מארעא והזכר אינו יכול לבדו. והנה כל זה לפי סברת המקשה דביצת טרפה היינו ש"ב אבל לפי התרצן דמוקי בש"ק וביצה גופו יותר מולד א"כ הדרא קושיא לדוכתא הרי ר"א אסר אפילו בולד וא"כ מי מודה ר"י מודה לר"א א"כ ומודה מבעיא ליה ומאי ומודים וצ"ל משום דאף דאסר ר"א בולד היינו לגבוה שאמר לא יקרב

אבל להדיוט אפילו ר"א מתיר נמצא דבבהמה להדיוט בין ר"א ובין ר"י שניהם מתירים ומודים שניהם דבביצה בש"ק אסור להדיוט והנה בין לדעת המקשה ובין לדעת המתרץ אכתי למה נקט ומודים נתני ומודה ואם ר"י אוסר ק"ו שר"א אוסר וצריך לומר שעיקר מה דתני ומודים הוא להורות לדעת המקשה שר"א התיר בהמה נטרפה ולבסוף עיברה ולדעת התרצן להורות שר"א התיר בבהמה להדיוט ולא אסר רק לגבוה ועל זה חוזר להקשות אכתי ניתני ומודה ואי משום להורות דר"א גופיה לא אסר הולד רק לגבוה בלא"ה ידעינן דאי ס"ד שאוסר אף להדיוט א"כ אדמפלגי לגבוה נפליגי להדיוט ומתרץ דאכתי הוה טעינן דר"א אוסר גם להדיוט ונקט לגבוה להודיעך כחא דר"י שהוא כחא דהתירא לכך תני ומודים להורות שגם על ר"א שייך מודה לפי שבולד לא אסר רק לגבוה ולא להדיוט ונמצא לאוקימתא דרבינא שפיר פירש רש"י בתמורה דלהדיוט שרי ודברי רש"י נכונים להלכתא שהוא כרבינא ובזה מקושר לשון אי הכי דהשתא דמוקמת בש"ק א"כ לשון ומודים הוא רק להורות דר"א אוסר רק לגבוה ועל זה סובב קושיות א"ה לומר שזה בלא"ה מוכח כנ"ל:

וע"פ מ"ש יש ליישב מה שיש לדקדק לשיטת מהרש"ל הובא בש"ך סי' נ"ז ס"ק מ"ה דדוקא תלוי בלידה אבל לא בעיבור לחוד דאפשר לטרפה שתתעבר אלא שלא תבוא לידי לידה שתמות בו ע"ש ולפי זה גם בעוף אין הטעינה ראיה כי אם ההטלה שתטיל בצים וכן משמע שם הלשון בש"ע וכן בעוף וכו' ואח"כ חזרה להטיל ביצים וכן כתב הפרי תואר בהדיא והביא גם לשון הרמב"ם שכתב שתטעון ותלד ולפי זה מאי מקשה ללישנא דרבינא דלמא ביצת טרפה שאסורה מיירי ששחטוה ומצאו בה הביצה. אמנם לפי מ"ש עיקר הקושיא מדנקט ומודים משמע שגם ר"א מודה ולדעת המקשה היה סבור דפליגי רק לגבוה ומדנקט ומודים היה סבור שהוא להורות דאפילו בבהמה לא אסר ר"א בנטרפה ולבסוף עיברה דבבהמה לא אסר רק לגבוה א"כ ע"כ בנטרפה ולבסוף עיברה דמתיר היינו ג"כ לגבוה ולגבוה לא משכחת במעי אמו שאין טרפה קריבה לגבוה ואם נשחטה הטרפה ונמצא בה בן ט' דניתר בשחיטת עצמו מ"מ לגבוה פסול דהוי יתום אלא בילדה מיירי ומוכח דטרפה יולדת. אלא דלפי זה לא היה צריך לדחוקי בש"ק ולהגיה בברייתא תני שגמרה הוה להניח בש"ב ורק לחדש דנקט ומודים משום דבבהמה ר"א לא אסר רק לגבוה ובביצה אוסר אף להדיוט וכנ"ל:

ולכן נלע"ד לתרץ באופן אחר ואדרבא היינו לשיטת התוס' דהך ומודים היינו ב"ש וב"ה בעידיות ונדקדק מתחלה לשיטת הרשב"א בתשובה ששאלוהו על יתרת אבר ששהתה י"ב חדש והשיב לא אמרו יתר אינו חי אלא כל יתר כנטול דמי וכל שאלו היה נטול לא

היה חי עתה שהוא יתיר אף ירבה ימים כחול אסור הרי שלהרשב"א יתרת יכול לחיות וא"כ מינה דיכול לילד א"כ מאי מקשה מביצת טרפה דלמא היינו ביתרת וכן מקשים העולם לשטת מהרש"ל דטרפה ע"פ רוב אינו חי אבל מיעוט טרפות חיים ולהכי מהני בספק משום דאמרינן מסתמא מהרוב הוא וא"כ בודאי טרפה משכחת שחיה ויולדת א"כ ביצת טרפה מיירי בודאי טרפה:

ונראה דהרי יש לדקדק על המשנה דנקט שגדלה באיסור דהיינו ש"ב הרי שם איירי מתחלה מביצת נבילה שנחלקו בו ב"ש וב"ה וביצת נבילה לא משכחת רק ש"ק ודומיא דהכי הוה ליה למימר ושוים בביצת טרפה שאסורה ואי היא גופה קמ"ל דאפילו ש"ב אסור ואין מתירין אותה משום זוז"ג קשה דזה גם השתא אינו מוכח דהרי איכא למימר דאיירי בספנא מארעא דחד גורם הוא וגדלה באיסור וא"כ יותר הוה ליה למימר שגמרה ואשמעינן חידוש טפי שאפילו ש"ק אסור אף שלא גדלה רק גמרה באיסור והוה שפיר דומיא דביצת נבילה וצריך לומר משום דרצה לומר הטעם שאסרי ב"ה ביצת נבילה ועל זה אמר ושוים בביצת טרפה וכו' וגזרי נבילה אטו טרפה וא"כ הוצרך לומר ביצת טרפה שאסור מן התורה שאם היתה רק מדרבנן הוה גזרה לגזרה וש"ק אפשר דבאמת אסור רק מדרבנן אטו ספנא מארעא וא"כ עיקר האיסור נקט ומעתה מתורץ שטת מהרש"ל דמכאן מוכח דרוב טרפות יולדות דאי ס"ד רק מיעוטא א"כ לא הוה להו למגזר בשבוש דבר שאינו שכיח לאיסור רק במועט. וכן לרשב"א אולי יתרת ג"כ לא שכיח ולא הוה להו לאסור ביצת נבילה משום לתא דיתרת. אבל אכתי קושיא קמייתא במקומה עומדת כיון דטרפה רק אינה יולדת וכן אינה מטלת ביצים אבל מתעברת וכן טוענת ביצים א"כ דלמא במעי התרנגולת מיירי:

ונראה כאשר נדקדק בדברי אמימר ללישנא בתרא למה נקט ביעי כלל הוה ליה למימר על התרנגולת בעצמה והכי הוה ליה למימר האי עוף ספק טרפה משהינן ליה עד דהדרא טענה אי הדרא טענה שרי ואי לאו אסורה ואי משום להשמיענו דין זה בעצמו דביצת טרפה אסורה זה משנה שלמה ושוים בביצת טרפה וכו' ועל כרחך בש"ק מיירי לאמימר שהרי ליכא ש"ב שאינה יולדת לדעת הפר"ח שאפילו אינה טוענת ביצים וצריך לומר דהא קמ"ל דאי ממתניתין הוה אמינא כמו ביצת נבילה שדוקא ודאי אסורה אבל ספק מותרת הה"ד ביצת טרפה דוקא ודאי אבל ספק מותר קמ"ל דאפילו ספק טרפה אי לא הדרא טענה אסורות גם הביצים וכמו שפסק באמת בש"ע סי' פ"ו ס"ג לחלק בין ביצת נבילה לביצת טרפה שזו ספיקה שריא וזו ספק אסורה ע"ש ובהכי ניחא לי מה שיש לדקדק דמסיק והלכתא בזכר כל י"ב חדש ובנקבה כל שאינה יולדת והנה דין זכר י"ב

חדש ודאי שלא היה צריך למימר והלכתא שהרי בהדיא אמר לעיל רב הונא סימן לטרפה י"ב חדש וכיון שלא מצינו שום אמורא שנחלק עליו אף שיש בזה פלוגתא דתנאי מ"מ אין אחר הכרעת רב הונא שהוא אמורא כלום וא"כ עיקר המסקנא והלכתא הוא רק בשביל הך דין בנקבה כל שאינה יולדת שהוא פלוגתא דרב אחא ורבינא וגם על זה קשה למה לי והלכתא והלא כבר נאמר כלל בכל הש"ס דהלכתא כרבינא לקולא נגד רב אחא שהוא לחומרא וע"פ מ"ש ניחא דהנה כלל זה נאמר במקום שרבינא לקולא אבל כאן יש חומרא לרבינא וקילא לרב אחא דהנה לרב אחא אין אנו מגיהין הברייתא ונשאר הגירסא מפני שגדלה באיסור והיינו בספנא מארעא ועל זה יש להקשות על המתני' עצמה דהוה ליה למימר שגמרה לאסור אף ש"ק שהוא חידוש יותר אלא על כרחך מתניתין איסור תורה רצה לאחוז בלשונו דבשביל איסור דרבנן לחוד לא הוה אסרי ביצת נבילה וכנ"ל וא"כ מוכח דש"ק באמת אסור רק מדרבנן גזרה אטו ספנא מארעא בש"ב וא"כ ספק ביצת טרפה בש"ק מותר לרב אחא ולרבינא אמימר בספק טרפה אסר ש"ק והוה רבינא לחומרא ואף דבדבר זה שאם שוב ילדה שהותר גם התרנגולת הוה רבינא לקולא מ"מ בדבר זה לאסור ש"ק הוה לחומרא וא"כ כיון דפלוגתא זו רבינא חדא לחומרא וחדא לקולא וכן רב אחא ואי אפשר לפסוק כקולי תרווייהו דסתרי אהדדי דממ"נ אם טרפה אינה יולדת א"כ על כרחך בספק טרפה אמרה אמימר וא"כ לא הוה ידעינן הלכתא כמר והוצרך הש"ס לפסוק בהדיא כרבינא ולכן מסיק והלכתא בנקבה כל שאינה יולדת.

העולה מזה דלרבינא לאמימר ביעי דש"ק אסורים מן התורה ולכן החמיר בספק וא"כ אפילו לשטת הסוברים שאין הטעינה ראי' רק העיבור מ"מ מקשה שפיר ושוין מפני שגדלה וכו' היא גופה קשיא למה נקט שגדלה דהיינו ש"ב וספנא מארעא הוה ליה למימר שגמרה לומר שגם ש"ק אסור אלא ודאי דש"ק באמת אינו אסור רק מטעם גזרה אטו ש"ב דספנא מארעא וא"כ ש"מ דש"ק לאו דאורייתא וא"כ למה אסר אמימר בספקו ועיקר הקושיא לאו להוכיח שטרפה יולדת רק להוכיח דספק טרפה ביעי דש"ק מותרות ומשני תני שגמרה דמודו ובזה נלע"ד לתרץ מה שיש להקשות על הגמרא ללישנא בתרא דס"ל לאמימר טרפה אינה יולדת מה אותביה רב אשי מברייתא דמודין הלא זה הוא פלוגתא דתנאי לעיל (דף נז ע"ב) אי טרפה יולדת או לא וא"כ אמימר אמר אנא דאמרי כהאי תנא דס"ל סימן לטרפה כל שאינה יולדת. והנה חוץ לדרכנו אמרתי לתרץ זה ע"פ מ"ש התוס' לעיל (דף נז ע"ב) בד"ה ודלמא סבר שכתבו דטרפה אינה מקבלת זכר אלא שהתוס' נסתפקו אם יש לחלק בין שבורת רגלים לשאר טרפות. וא"כ אם נימא שאין חילוק א"כ אף שטרפה אינה יולדת לאו משום שאינה מתעברת ויולדת אלא משום דלא

מקבלת זכר ואיך תלד וזה בבהמה אבל בעופות שפיר מטילה ביצים ע"י דספנא מארעא. ולפי זה שפיר מקשה רב אשי לאמימר משום דאמימר אין לו סיוע מהאי תנא דטרפה אינה יולדת דזה בבהמה דוקא ובזה ניחא לי מה שיש לתמוה על התוספות איך כלל הוה סלקא דעתייהו למימר שאין שום חילוק בין שבורת רגלים לשאר טרפות. א"כ הרי מרא דהך מתני' ומודין בביצת טרפה הוא ר"י במס' עדיות ומאי הקשה רב אשי לאמימר הרי תקשה לר"י לנפשיה אלא ודאי שיש חילוק בין שבורת רגלים וכו' ומאי מספקא להתוס' אמנם לפי מ"ש לחלק בין עוף לבהמה ניחא ועיקר קושייתו לאמימר דאמר אי הדרא וטענה שריא הלא אין הטלת ביצים ראיה דדלמא מארעא ספנא ואף שאמרו בביצה דהיכא דאיכא זכר לא ספנא מארעא וא"כ דלמא אמימר מיירי היכא דאיכא זכר בהדה. גם זה אינו דהני מילי היכא דמקבלת זכר אבל זו שאינה מקבלת זכר הוה לדידה כמו דליכא זכר בהדה כלל ושפיר ספנא מארעא:

ולדרכנו הנ"ל בלא"ה ניחא שעיקר הקושיא על מה שאוסר ביצת ספק טרפה ובזה אין לו שום סיוע משום תנא. אלא אי קשיא הא קשיא תינח קושיית ומודין אבל אחר זה דמקשה במאי קמיפלגי מאי קושיא ודלמא בזוז"ג פליגי שהרי יכול להיות דהאי תנא ס"ל טרפה יולדת ואעפ"כ לא קשיא לאמימר דאיהו ס"ל כאידך תנא:

דף נט.

במשנה כל עוף הדורס טמא. הנה אם כלל זה בדוקא הוא שאין לך עוף טהור דורס כלל א"כ ממ"נ קשיא דברי הגמרא במה דקאמר ונילף מנייהו וכו' א"כ עורב דכתב רחמנא ל"ל ונילף מעורב וכו' עד דאיתיה בהאי וכו' וממ"נ אם סימן החדש הוא אינו דורס כמשמעות דברי רש"י במה שפירש בברייתא לקמן. א"כ איך קאמר בתחלת הסוגיא ונילף מנייהו הרי באמת כן הוא וילפינן מנייהו דבהנך תלתא סימנים שבגופו לא אכלינן כיון שדורס דכל הדורס בודאי טמא ואין לומר דלהכי אהני מה דלא ילפינן מנייהו דעכ"פ בתלתא שבתוכם אינו דורס לא ילפינן מנייהו הא בלאו הכי ידעינן דמינייהו ליכא למילף רק שבאותן ג' סימנין לא ניכול כי אם בתרי בצירוף הסימן החדש וכמו שכתבו התוס' בגמרא בד"ה מה התם ע"ש. ואם סימן החדש הוא מג' סימני הגוף וכדעת הגאונים קורקבן נקלף או אחד משאר שני סימני הגוף. א"כ עזניה שבו סימן החדש ודאי דדריס וא"כ איך כתביה רחמנא נשר דלא נילף מעזניה הא ודאי ילפינן וסימן דיליה לחוד ודאי לא אכלינן כיון דדריס ומתוך כך אמרתי לחזק מה שעלה בדמיוני זה זמן רב בלמדי מס' זו דבתחלת הסוגיא דלומד בנין אב מנשר מה נשר וכו' דלרש"י האי אף

כל לא מרבי רק מין נשר דמין אחר טמא בארבע סימנין ליתא בעולם. והנה על רש"י תמהו רוב מפרשים הקדמונים שהרי נשר אין לו מין כלל ופירשו התוס' שיש מינין רבים חוץ מנשר בארבע סימני טומאה וגם פירושם דחוק מאד שהוצרכו לעקור דברי הגמרא שאמרו עופות טמאין כ"ד יש מפורשים ע"ש. ואמרתי אני ע"פ מ"ש התוס' במס' נדה (דף נ ע"ב) דבעוף לא שייך הך כללא דכל היוצא מן הטמא וכו' לפי שאם לא ילדה האפרוח אלא ביצים ילדה ואפרוח מעפרא גדיל ונאסר ע"י הסימנין. אלא שכתבו אח"כ כיון דלא הוה מעופות טמאין שבפרשה דהנך הזכר ונקבה אסירי א"כ ע"י סימנין אין לאסור עד שיהיה בו ארבע סימנין דמנשר ילפינן ומעתה אני אומר מין אחר ליכא והנך דכתיבי הכתוב אסרן ולא צריכין בנין אב אלא דנ"מ לענין אם אירע שטהורה ילדה מין טמא אינו נאסר כי אם בד' סימנין טומאה כנשר מדכתיב נשר. ומעתה אני אומר הך כללא דמשנתינו כל הדורס טמא הך כללא קבלה היתה ביד רז"ל שאין לך עוף טהור דורס וכל זה על מין אבל אם אירע טהורה שילדה מין טמא אף שדורס אם ליכא ביה עוד ג' סימני טומאה בטהרתו הוא דמנשר ילפינן ומעתה כל הסוגיא כהוגן בין אם סימן החדש הוא אינו דורס אעפ"כ לא ילפינן מהנך לאסור בג' סימני הגוף אף שדורס אם נולד מן הטהור וכמו כן אם סימן החדש הוא קרקבנו נקלף אפ"ה לא ילפינן לאסור עוף הנולד מן הטהור ויש בו כל סימני טומאה ודורס בכללם רק שקרקבנו נקלף הרי הוא בטהרתו: והנה רש"י ותוס' שניהם מיאנו בפירוש הנ"ל דהרי חזינן דרש"י נדחק מאד וכן התוס' בבנין אב דמה נשר. ולפי דרכנו הנ"ל היינו מרויחים דגם ברייתא לא רמיין אהדדי דיוקא דרישא עם דיוקא דסיפא. ורש"י נדחק מאד בזה לומר דדיוקא דסיפא לאו דוקא ולדידיה תרוייהו קשיא דדיוקא דרישא הוא לנולד מן הטהור ואותו אינו נאסר כי אם ע"י ארבעה סימני טומאה וסיפא היינו לנולד מן הטמא וגם אותו אינו נאסר מטעם יוצא מן הטמא וכמ"ש התוס' שם בנדה דתרנגולתא דאגמ' שרי אף שאביו הזכר אסור וזה וזה גורם אסור אפ"ה הנולדת מותרת ע"י סימנין והנולד מן הטמא שהוא ניתר ע"י סימנין בעי דוקא ארבעה סימני טהרה:

וטעם רש"י ותוספות שמיאנו בזה שקשה בעיניהם לאוקמי בטהור שנולד מן הטמא או להיפך דלא שכיח כלל. ואמנם יש לפנינו דרך מרווח דלא נצטרך לדוחקא דרש"י שפירש דסיפיה דברייתא מפרש לקמן והיינו לקרבן ובכל זה לא אתי ספיר לישנא דאף כל דסיפיה וכמו שכתב רש"י עצמו בסוף שמעתין דמסיק אלא תורין וכו' ע"ש. ואני אומר ששני כללי הברייתא תנא דייקנא תנינהו שניהם כללים שלמים דבר התנא שכולל בו כל אדם ורישא דנקט ד' סימני טומאה לומר דבד' סימני טומאה אסור לכל אדם אפילו למי

שמכיר כל כ"ד מינין ובקי בהן בשמותיהון אפ"ה ד' סימני טומאה אסירי דאתיין בבנין אב מנשר ולכך בעינן ד' סימנין דאי איכא חד סימן טהרה וק"ו שנים או שלשה מותר למי שמכיר ובקי שאינו מכ"ד מינין האמורין בתורה וכדתנא ר' חייא וסיפא דברייתא ג"כ כלל מלא דבר וכולל בו כל אדם שמה שיש לו ד' סימני טהרה מותר לכל אדם אפילו מי שאינו מכיר שום אחד מכ"ד מינים האמורים בתורה אפ"ה מה שיש בו ד' סימני טהרה מותר שאין לך כיוצא בו בטמאין ודבר זה שייך על התנא אבל אקרא לא שייך שהתורה תכתוב תורין מיותר בשביל אדם שאינו מכיר ואין לך ספיקא קמא שמיא ולכך מקשה בגמרא אלא תורין דכתב רחמנא ל"ל אבל על תנא דברייתא ליכא קושיא. אמנם רש"י לשיטתו דלרש"י אף כל היינו מין נשר אבל חוץ לכ"ד ליכא מין טמא בעולם וא"כ מי שבקי בהן ובשמותיהן אין צריך לעיין בשום סימן. וזה עצמו טעמו של רש"י שפירש לקמן בדברי ר"נ היה בקי בהן ובשמותיהן בפרס ועזניה דליכא לפרש בכל כ"ד עופות א"כ אין צריך לעיין בשום סימן דכל עוף שאינו מהם מותר ואף שודאי שאם באמת אין לו שום סימן א"כ דורס ועל כרחך נשר הוא שאין לך עוף טהור דורס מ"מ הוא אינו צריך לחקור אחר שום סימן ובודאי מן הסתם אינו דורס כיון שמכיר שאינו מהם וכמו שכתב הרמב"ם בהדיא בפ"א ממ"א הלכה ט"ו וז"ל כל מי שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן ה"ז אוכל כל עוף שאינו מהם וא"צ בדיקה. ולכך הוצרך רש"י גם כאן לפרש דסיפא לאו דוקא. והתוספות אף שסברי שיש עוד הרבה מינין בד' סימני טומאה כמפורש בדבריהם בד"ה מהנשר מ"מ שתקי לרש"י ולא פירשו לנו לפי שטתם דנוכל לומר דסיפא ג"כ דוקא על דרך שפירשתי משום דהתוס' לשטתם שהיו בקיאין בעופות טמאין והיו יכולין לברר מה הוא הסימן החדש שהרי היו מכירין שלך וכו' וא"כ אפילו למי שאינו בקי מ"מ למה הצריכו התנא דוקא דומיא דתורין ד' סימנין מלאים והלא היה די להתנא בשני סימנין דהיינו הסימן החדש בצירוף עוד אחר והתנא ידע הסימן החדש אלא על כרחך דכללא דסיפא לאו דוקא:

אבל לרש"י לא היה מועיל זה דרש"י ס"ל שלא היו יודעים מה הוא סימן החדש ובחנם נדחקו כל הראשונים בשטת רש"י בסוגיא זו וחשדו לרש"י שדבריו סתרי זה את זה דלפי מה דפירש בשמנה ספיקות מוכח מדבריו שקורקבן נקלף הוא הסימן החדש שהרי פירש ששאר שלשת סימנים היו מבוררים בהם ואעפ"כ אי לא הוה זה מחשב קרקבנו נקלף היו מסופקים בי"ט עופות. ולפי מה שפירש בברייתא דלקמן (דף סה ע"א) דאירשא קאי וכו' ואם אינו דורס ויש לו עוד ג' סימנין וכו' משמע שס"ל דאינו דורס הוא סימן החדש. אבל האמת יורה דרכו דרש"י פירש (בדף סא ע"ב) בד"ה מכדי וכו' לאסור עוף

הבא בסימן א' באחד מסימנין הללו דהא לא ידעינן מה ניהו האי סימנא דכתיב לחודיה וכו' וס"ל לרש"י שחכמי הגמ' ג"כ לא קמו עלה דמלתא הי ניהו סימן החדש ולכך בשום פעם לא סגי בלי צירוף כל ד' סימנין ובא"ל מידי ספיקא לא נפיק ודע שמתוך דברי רש"י גופייהו לקמן בברייתא דפירש אריאשא קאי מוכח דלא ס"ל דאינו דורס הוא הסימן החדש בבירור דאל"כ קשה למרימר דס"ל דפ"ו לא שכיחי בישוב א"כ אי ס"ד דאינו דורס הוא הסימן החדש א"כ כיון דאריאשא קאי שאינו דורס ל"ל הנך תלתא כלל כיון שאינו דורס שוב בודאי מותר דהא פ"ו לא שכיחי בישוב ואפילו תימא דברייתא מיירי באתרא דשכיחי פרס ועזניה מ"מ למה לי כולהו באינו דורס ועוד חד סגי כיון דאינו דורס הוא סימן החדש אלא ודאי דלא ידוע כלל מה הוא הסימן החדש לרש"י אלא הוא הדבר אשר דברתי דלא קים להו לחכמים מאי ניהו סימן החדש ואמימר לא התיר כי אם בסימן א' דוקא אבל אם יש לו יותר צריך להיות כל ארבעתן. וראיתי להרשב"א במשמרת הבית הקשה קושיא זו לאמימר למה לי שלש סימנין באינו דורס ועוד חד סגי כיון שאינו דורס הוא סימן החדש א"כ יצא מכלל כל ספק וניחא ליה דהתנא נקט אם יש ג' סימנין בגופו שוב א"צ לבדוק על הדריסה דודאי א"ד דהרשב"א שם בשיטת הר"מ בר יוסף קאי שאין שום עוף טמא שיהיה בו שלשה סימני טהרה. אבל לרש"י שפירש בהדיא דאריאשא קאי וצריך להשגיח על הדריסה וא"כ אי ס"ד שבודאי א"ד הוא החדש א"כ לאמימר בדידיה סגי ולמה צריך לבדוק ביתר סימנין בין ישנן ובין אינן מותר אלא ודאי בלי ספק שס"ל לרש"י שגם חכמי המשנה לא קמו על הדבר לידע איזה הוא הסימן החדש. ועכ"פ לרש"י צריך ד' סימנין וא"כ היה לרש"י לפרש דסיפא באינו מכיר כל המינים כלל ולכך צריך דומיא דתורין ורישא במכיר אלא דלרש"י בלאו הכי ניחא דאי במכיר א"צ לעיין בשום סימן וכמ"ש לעיל אלא ודאי דהתנא אינו בא לתת סימן לאדם אלא לפרש קרא ולהגיד הדין וסיפא לאו דוקא:

והנה התוס' לקמן בדברי ר"נ כתבו דהה"ד דהוה מצי למימר טהור ובלבד שיכיר פרס ועזניה וא"כ התוס' אינן מפרשים תחלת דברי ר"נ בהן ובשמותיהן על פרס ועזניה כשטת רש"י דא"כ אין מקום לדבריהם שהרי לשטת רש"י סוף דברי ר"נ שאמר לא היה בקי בהן היינו בפ"ו ואיך יאמר ובלבד שיכיר פ"ו והרי אינו בקי בהן ובשמותיהן אלא ודאי התוס' מפרשים תחלת דברי ר"נ היה בקי בהן ובשמותיהן היינו כל כ"ד האמורים בתורה ואעפ"כ צריך לבדוק עכ"פ סימן א' והתוס' לשטתם שיש עוד מינין הרבה חוץ מנשר שיש להם ד' סימני טומאה וא"כ מה מועיל בקיאותו הא אי אפשר להיות בקי בכל עופות שבעולם. והנה הוא גופה קשיא למה הצריכו רב נחמן להיות בקי בכל טמאים

והלא אין לו אלא סימן אחד ודי בהיותו בקי בפרס ועזניה אלא על כרחך צ"ל דסימן אחד דנקט רב נחמן בריש דבריו לאו דוקא אלא הה"ד ב' וג' וכמו שאנחנו מפרשין ברייתא דר' חייא. וא"כ קשיין דברי התוספות בד"ה מפני שיש להם זפק שכתבו לדחות דברי ריב"ם דב' סימנין משמע שבדקנו ואין להם יותר דומיא דבא בסימן אחד דכולה שמעתא דמשמע דברור לנו שאין לו אלא סימן אחד דאל"כ הוה ספק עורב ע"ש בדבריהם ומשמע שהוכחתן מדברי אמימר שהתיר בסימן א' ומדברי אמימר הביאו לדברי רב נחמן בשני סימנין והרי מוכח מהם עצמם מדברי רב נחמן בהיפך דסימן א' שזכר רב נחמן אין הפשט שברור לנו שאין לו יותר וא"כ למה לא נפרש דברי רב נחמן בשני סימנין כזה:

ולתרץ דבר זה אתרץ ג"כ קושיית מהרש"א שהקשה על הוכחת התוספות לסתור פירוש ריב"ם דב' סימנים משמע דומיא דסימן א' דמשמע דברור לנו שאין לו יותר דאל"כ יש לספק בעורב והקשה מהרש"א וז"ל ואין דבריהם מבוררים דלמה דמפרשי לקמן התוס' דאותו סי' א' היינו אינו דורס א"נ דמספקא לן שאר סימנים ליכא לספוקי בעורב לפירוש ריב"ם דעורב הוא דורס וכו' ואם רצונם דברור לנו שאין לו אלא סימן א' ושנים האחרים לית ביה בודאי ולא בדקנו אם הוא דורס אם לאו א"כ הוה שפיר ממש דומיא דבשני סימנים טהור כמו שפירשו לפירוש ריב"ם ע"כ דברי מהרש"א ואני אומר לפי מה שהבין מהרש"א כוונת דברי התוס' הביאו ראיה מהא דסימן אחד הנזכר בדברי אמימר ואם זה כוונת התוס' א"כ קשה עד דילפו מלשון אמימר ומקשים על ריב"ם צא ולמד מדברי ר' חייא שאמר ג"כ עוף הבא בסימן א' ור' חייא כולל כל מה שאינו דומיא דנשר דר' חייא במכיר כל עופות טמאין מיירי וא"כ מיירי בין אין בו אלא סימן א' ובין יש בו יותר בודאי ובין מסופק אם יש בו יותר בכל ענין מותר. ולכן אני אומר שכוונת התוספות על אופן אחר דהנה על כרחך ישנו סימן אחד שאינו נמצא יחידי בלי צירוף סימן אחר בשום עוף טמא שבעולם והיינו חד מהני תלתא סימנים הישנים אותן שאינם בפרס ועזניה דעכ"פ שני סימנין יש בין הני תלתא שאינם לא בפרס ולא בעזניה דבחד מהם ישנו סימן הרביעי החדש ובחד מנהון ישנו אחד מהני תלתא וא"כ נשארו שנים שאינם נמצאים רק בי"ט עופות ובעורב ובהנהו אינו יחידי שהרי בי"ט עופות ישנן תלת ובעורב תרי. וא"כ איך פסק רב נחמן ואמר בסימן אחד טמא דאף דרב נחמן חייש לפ"ו אף דלא שכיחי מ"מ הרי איכא חדא מהנך תרי דליכא למיחש ביה אפילו לפרס ועזניה ואי הוה אמרינן דמין עורב אין בו אלא סימן אחד לר"א דסבר שכן אע"פ שאינו נדמה ונימא דהיינו אע"פ שגם במנין סימנין אינו נדמה א"כ אי אפשר להתיר בסימן אחד משום חשש מין עורב ובזה תירצתי גם קושיית התוס' שכתבו בד"ה בסימן א' טמא הה"ד דהוה מצי למימר טהור ובלבד

שיכיר פרס ועזניה. ולפי מה שכתבתי שבמין עורב יש סימן אחד א"כ הוה צריך למימר ובלבד שיכיר פ"ו ומין עורב ולכן לא אמר טהור. ובזה דחיתי ג"כ דברי התוס' בדיבור שאחריו שכתבו דבזרזיר הוא דפליגי רבנן עליו אבל מודו רבנן דלמינו אתי לרבויי שאר עופות והנה כוונת התוספות שהיה קשה להם אדמקשה מר"א לסייעיה מרבנן דפליגי במין עורב ולכך כתבו דרבנן ג"כ מודו שיש עופות דאסירי משום מין עורב. ואמרתי דקשה ממ"נ אם זה מוכרח מקרא דכתיב למינו א"כ לא היה צריך להביא הברייתא כלל וליתביה מקרא עורב ותו לא והכתיב עורב למינו ובאמת הרמב"ן נדחק בזה וכתב שהיה יכול להקשות מקרא ואם אין הכרח בקרא א"כ היא גופא מנ"ל דמודו חכמים ומנ"ל להקשות ואמרתי דודאי מקרא מוכח דיש לו מין שהרי כתיב למינו אבל יש לומר דקים ליה לרב נחמן דמין עורב אינו שוה במנין סימנין לעורב ואין לו אלא חד סימן ולכך הביא ברייתא שהקשו חכמים מהא דיש לו זפק מכלל שאינו מינו וא"כ לחכמים לא מקרי מין עורב אלא נדמה בסימנין לעורב וממילא שצריך להיות נדמה גם במנין סימנין וא"כ הקשה לרב נחמן מרבנן. אמנם לפי מה שדחיתי דברי התוס' דלעיל דלהכי לא אמר רב נחמן טהור ובלבד שיכיר פרס ועזניה משום דלא סגי בהכרת פ"ו לחוד וצריך שיכיר גם מין עורב א"כ רב נחמן על כרחך סובר כר"א ובזה נלע"ד טעם הרמב"ם שפסק בזרזיר כר"א ובסנונית לבנה לא פסק כמותו ונהפוך הוא דבסנונית איכא לישנא חדא דפסק כר"א משא"כ בזרזיר לא הכריעו בגמרא כלל וא"כ ר"א וחכמים הלכה כחכמים ולדידי טעמיה דרמב"ם דעל כרחך רב נחמן סובר כר"א. ואין להקשות מנ"ל להרמב"ם דר"נ בזרזיר פסק כר"א ודלמא בסנונית הוא דפסק כר"א ולא בזרזיר. ונלע"ד ונתרץ גם שיטת רש"י שפירש מפני שיש לו זפק ואינו מסימני עורב א"כ רש"י אינו מפרש כריב"ם וסובר שעיקר הראיה ממה שסימן זה אינו בעורב ומינה דגם בסנונית לבנה שהביאו ראיה מפני שקרקבנו נקלף ג"כ לאו מסימני עורב הוא וא"כ סימני עורב אצבע ואינו דורס ורש"י בעצמו פירש דעורב דריס לקמן בדברי אמימר וכאשר עיינתי בדברי הגמרא דקאמר דבר אחר למינהו להביא סנונית לבנה. והנה בעורב לא כתיב למינהו רק למינו ולכן נלע"ד דסיפא הך דבר אחר לאו על עורב קאי אלא על נץ דבנץ כתיב למניהו ושם השיבו והלא אנשי גליל אוכלין מפני שקרקבנו נקלף ואין הכונה שאין זה מסימני נץ דלרש"י כיון דעורב דריס ואין לו זפק א"כ סימני עורב אצבע וקרקבן א"כ גם נץ שהוא מבעלי שלשה סימנים יש לו אותן ב' סימנין עצמו של עורב ונוסף עליהם עוד א' א"כ נץ קרקבנו נקלף אלא הראיה שהיו אוכלין אותו מפני שקרקבנו נקלף משום סימן אחר בגופו לא היה לו א"כ מכלל שאינו נץ שהרי נץ שלשה סימנין יש לו ואפילו תאמר שאחד מהם אינו

דורס מ"מ עכ"פ לא פחות משני סימנין בגופו יש לו. אבל בעורב אין לומר שזפק הוא מסימני עורב אלא שהביא ראיה שלא היה לו אלא זפק וא"כ לאו עורב הוא שהרי עורב יש לו שני סימנין זה אינו שהרי על כרחך גם אינו דורס זה הזרזיר דאי דריס איך אכלוהו וא"כ הרי יש לו שני סימנין מה אמרת שאינו דורס אינו מסימני עורב א"כ למה אמרו חכמים מפני שיש לו זפק שסימן זה ישנו גם בעורב יותר היה להם לומר שאוכלין אותו מפני שאינו דורס שזה יותר תשובה נצחת שסימן זה אינו בעורב אלא על כרחך שגם זפק אינו בעורב ולפי זה קרקבנו נקלף שפיר יש לומר דישנו בעורב וא"כ שפיר פירש רש"י דעורב דריס ואין דברי רש"י סותרים זה את זה:

ומעתה נבוא לטעם הרמב"ם דסנונית ודאי לא הכריע רב נחמן כר"א דאי ס"ד דר"נ הכריע דמינו דנץ א"צ להיות שוה לנץ א"כ למינו דנץ יש רק שני סימנין וא"כ איך אמר בשני סימנין טהור והוא שיכיר עורב ומינו והלא צריך להכיר גם מינו דנץ אלא על כרחך כרבנן ס"ל וא"כ על כרחך בזרזיר פסק כר"א מדלא אמר בסימן א' טהור והוא שיכיר פרס ועזניה אלא על כרחך גם מין עורב אינו צריך להיות שוה לעורב וישנו מין עורב גם בסימן א' ולכך פסק הרמב"ם בזרזיר כר"א. והטעם דבנץ בעינן שיהי' מינו שוה אליו ולא בעורב אולי הוא משום למינהו יותר משמע בדומה לו ממש מלמינו:

והנה מדכתבו התוס' דהוה יכול למימר טהור והוא שיכיר פ"ו מכלל דס"ל דמין עורב ליתא בפחות משני סימנין וא"כ אותו סימן הישן שאינו לא בפרס ולא בעזני' אינו בנמצא יחידי בשום עוף ובאותו סימן אם הוא לבדו הוא מותר בכל המקומות אפילו באתרא דשכיח פרס ועזני' וא"כ איך סתם ר"נ לא הי' בקי וכו' בסימן א' טמא והא איכא סימן א' שהוא טהור אלא ודאי שסימן א' שהזכיר רב נחמן בכולה שמעתי' היינו שברור שאין לו יותר וס"ל לרב נחמן דסימן דאינו דורס ישנו בפרס או בעזני' אותו שיש בו סימן הישן וא"כ לא הי' אפשר להתיר לו בסימן א' שאם אותו סימן הוא אינו דורס א"כ חיישינן לפ"ו אם אינו בקי בהן ואי הוא סימן אחר יחידי וא"כ הוא דורס והוא דבר שאי אפשר להיות שיהי' עוף אחר שיכיר בו שאינו פ"ו ויהי' דורס ויהי' בו שום סימן טהרה דחוץ מעופות הכתובים כל עוף אחר הדורס ודאי יש בו כל ד' סימני טומאה דלהכי קיי"ל כל הדורס טמא וקיי"ל דכל שאינו דומיא דנשר טהור א"כ מכלל דכל הדורסין חוץ מעופות שפרט הכתוב כולהו לית בהו שום סימן טהרה כלל וא"כ כוונת התוס' לא להוכיח מדברי אמימר אלא מרב נחמן בעצמו וזה שסיימו התוס' ומה שסיימו התוס' דאי מספקא לן א"כ הרי הוא ספק עורב אין זה חוזר להקשות על ריב"ם שכבר הוכיחו שפיר מדברי רב נחמן דלא איירי כי אם בברור שאין לו יותר ונדחים דברי ריב"ם אלא שבאו לפרש טעמי'

דרב נחמן עצמו כיון דרב נחמן אהתירא קא מהדר א"כ היא גופה קשיא למה לא אמר רב נחמן דין שאם בא בסימן א' בגופו מבורר מאותן סימני' ישני' דליתנייהו לא בפרס ולא בעזני' ושנים אחרים ודאי אין לו והדריסה ספק שיהי' מותר שכיון שאינו פ"ו א"כ ודאי לא דריס דאי הוה דריס והוה חוץ מפ"ו לא הי' בו שום סימן טהרה ועל זה כתבו התוס' דלא הי' אפשר לר"נ לומר כן דא"כ ניחוש דלא דריס ועורב הוא ומכלל דס"ל לר"נ באמת דחד מסימני עורב הוא אינו דורס ודלא כריב"ם:

אלא דקשה ממ"נ כיון דעורב אינו דורס א"כ סימן השלישי שישנו בי"ט עופו' ואינו בעורב עם ספק דריסה יהי' מותר וצריך אתה לומר שאותו סימן הישן ישנו בפרס ועזני' באותו שיש בו סימן הישן וא"כ כיון שאותו סימן ישנו בהם א"כ סימן דאינו דורס אינו בהם שהרי לית בהו מסימנין הישנים רק חד וא"כ באינו דורס לחודי' הי' לו להתיר שיצא מכלל כל ספק עופו' טמאין שבעולם. אלא ודאי צריך לומר דרב נחמן עצמו הי' מסופק איזה מהנך תלת סימנין ישנים ישנו בפרס ועזני' דהא לא שכיחי בישוב דנבדקינהו וא"כ שוב נשאר פירוש ריב"ם שריר וקים ונסתר הוכחת התוס' דלעולם דמיירי תרי סימנים מבוררי' והשלישי בודאי ליכא ודרוסה ספק כמו שפירש ריב"ם ואעפ"כ לא היה באפשר לרב נחמן להתיר בסימן אחד שאם יהי' אותו סימן אינו דורס הוא הסימן החדש וישנו בפרס או בעזני' ואם יאמר סימן אחר ודרוסה ספק שמא אותו סימן אחר ישנו בפרס או בעזני' באותו שיש בו סימן הישן דהרי לא ידעינן איזה מתלת סימני הגוף הישני' ישנו באחד מהן וצריכין אנו לחוש בכל אחד מהם שמא אותו הסימן ישנו בפרס או בעזניה אלא דעל כרחך אותו סימן הישן שישנו בפרס ועזני' חד מסימני עורב הוא דהרי לעיל אמרינן ונילף מעורב א"כ פ"ו דכתב רחמנא ל"ל. והנה הא ודאי דאי הוה ילפינן מעורב לא הוה אפשר למילף רק באותן סימנין עצמן שבעורב לא ניכול אבל בסימנין אחרים אי אפשר למילף מעורב ואפילו אותו שיש בו סימן הישן דהדר בכולהו י"ט אם ליתא בעורב ליכא למילף מעורב דשמא סימן זה עדיף מסימני עורב הניחא לפירוש הסוגיא שפירשו התוס' בד"ה מכדי כ"ד וכו' בסגנון אחר דפרס ועזני' אף דהך דאיתי' בהאי ליתי' בהאי אפילו הכי אי הוו שנים מאותן סימנין דהרי בכולהו שפיר ילפינן חד מחברי' וליכא למימר שסימן זה עדיף שהרי חזינן דלא מהני בי"ט עופות בצירוף שנים שעמו ואיך יהי' חשוב בפ"ע א"כ שפיר פרס או עזני' הך דיש בו סימן הישן אף דליתי' מסימני עורב אתי בק"ו מעורב אבל לפירוש קמא של התוס' שם שהוא פירוש רש"י דלא חשיבי ב' כתובים דאי אפשר למילף סימן זה מאחר ה"נ סימן א' משנים ג"כ ליכא למילף אם הם אחרים דאולי סימן זה חשוב לבדו יותר מהנך תרי וא"כ איך קאמר א"כ פ"ו דכתב רחמנא ל"ל

אלא ודאי דפרס ועזני' הך דיש בו סימן הישן הוא חד מסימני עורב א"כ שפיר קאמר ל"ל רצה לומר חד מהנך ל"ל:

וכיון שעלתה בידינו להוכיח דפרס או עזני' יש בו חד מאותן תרי סימני עורב שפיר סתרו התוס' פירושו של ריב"ם דלריב"ם כבר עלה בידינו סימני עורב אצבע וזפק וא"כ סימן השלישי שישנו מסימנין ישנו בפ"ו היינו קורקבן נקלף א"כ בקורקבנו נקלף לבדו מבורר וזפק ואצבע ודאי ליתניהו ודריסה ספק הי' לרב נחמן להתיר אלא ודאי דסימן א' דרב נחמן היינו מבורר שאין בו רק סימן א' והשאר ודאי ליתניהו וא"כ איך יתיר ר"נ בקרקבנו נקלף לבדו מבורר ושאר מבוררין שאין בו א"כ דורס ולא משכחת שום עוף שיהי' דורס ויהי' קרקבנו נקלף שהרי כל הדורס ואינו מכ"ד המפורשים ודאי שאין בו שום סימן טהרה ואיך יאמר רב נחמן דבר שאי אפשר:

וכל זה לשטת ריב"ם דכל י"ט עופו' ועורב כולהו דרסי והסימן החדש הוא א"ד וא"כ על כרחך עיקר הצטרכות נשר דלא נילף מאותו שיש בו סימן החדש לאסור באותו סימן לחודי' ואתי נשר למימר דבאותו סימן לחודי' שהוא אינו דורס מותרים כל שאר עופות דליכא למימר דהצטרפות נשר הוא דלא נילף מסימן הישן ואתי נשר להתיר הסימן הישן לחודי' שהרי הסימן הישן אינו בנמצא לבדו בשאר עופו' שכיון שדורס שוב ודאי לית בי' שום סימן טהרה ואיך יבוא קרא דנשר להתיר דבר שאינו בעולם כלל וא"כ דנשר אתי להתיר הסימן החדש א"כ על כרחך ליתי' לפירוש השני שכתבו התוס' לפרש כל הסוגיא בענין אחר בסוף ד"ה מכדי ע"ש דהרי לשיטה ההיא הוכיחו דמחדש ודאי לא ילפינן דאל"כ למה לי הישן הרי אתי שפיר מחדש שהוא ודאי אינו חשוב יותר שהרי אינו מועיל בי"ט עופות אלא ודאי דריב"ם מפרש הסוגיא כפירוש רש"י שהוא הפירוש הראשון שהביאו התוס' בד"ה מכדי עיין בדבריהם ולשטה ההיא אם פרס ועזני' חלוקין בסימניהון תרוייהו מסימני' ישנים מ"מ לא מחשב ב' כתובי' דחד מחברי' לא אתי דאיכא למימר שזה חשוב יותר ולא משגחינן במה דלא הועיל חשיבתו בי"ט עופו' ובזה תירצתי קושיית מהרש"א שהקשה בדברי התו' בד"ה מכדי וכו':

וזה לשון מהרש"א בא"ד ומאחר דמי"ט עופו' לא כו' א"כ נילף מיני' מההוא אחד כו' דעתה אינן ב' כתובין עכ"ל יש לדקדק ומאי קושיא לדברי המתרץ דע"כ ליכא למילף מההוא סימן הישן דאל"כ לא נכתב כלל אלא הסימן החדש והוה ילפינן דכל עוף הבא בסימן חדש שהוא חשוב יותר לטהר אפ"ה הוא טמא כ"ש באחד משאר ג' סימנין דלא מהני בשאר עופו' וכה"ג הקשו התוס' לקמן לפירוש שני עיין שם במהרש"א שהאריך ודבריו דחוקים. ולי נראה אחר נשיקת עפר רגלי המהרש"א שאין כאן קושיא כלל מתרי

טעמי חדא דבשלמא לקמן לפירוש שני דשם סברי התוס' דפרס ועזניה אף שחלוקין בסימניהון או הוו תרוייהו מסימנין ישנים המה בעצמם מחשבי ב' כתובי' דחד סימן ילפינן מחברו ולא אמרינן שמא זה חשוב יותר שהרי חזינן שאינו מועיל חשיבתו בי"ט עופות ולשטה ההיא שפיר הקשו עכשיו דאית בחד סימן חדש א"כ איך אפשר למילף מן הישן א"כ לא נכתביה כלל ונילפי מהחדש ואין כוונתן בק"ו מהחדש דמה ק"ו יש כאן שהיכן מצינו שהחדש חשוב יותר ואף דמצינו שהישן לא מהני בי"ט עופו' מ"מ היכן מצינו שהחדש מהני ועוד שהרי גם סימן הישן מהני בשאר עופו' חוץ מהי"ט אם יש עוד עמו דהרי מדכתיב עורב מכלל דלא ילפינן לאסור בתלת ואפילו בתרי מהני מדכתיב עורב אלא אין כוונת התוס' שם על שום ק"ו ואפילו אי הוה כוונת התוס' על ק"ו ממש מ"מ ג"כ היינו לאותו פירוש דמה דחזינן דלא מהני בי"ט עופות הוא עדות על מיעוט חשיבתו וכיון דבזה יש ראי' על מיעוט חשיבתו ובסימן החדש אין ראי' ממילא אתי בק"ו אבל לפירוש קמא שאין ממה שאין מועיל בי"ט עופות ראי' על מיעוט חשיבתו ליכא ק"ו כלל אלא במה מצינו אך אם תאמר דליכא למילף במה מצינו דשמא זה הסימן חשוב יותר על זה כתבו התוס' דהוה ילפינן במכ"ש שהרי אינו מהני בי"ט עופו' ומה שכתבו התוס' כ"ש היינו דעכ"פ אינו חשוב יותר ואולי גרוע יותר וכל זה לשטה ההיא דמה שאינו מועיל בי"ט עופו' הוא ראי' דליכא למימר שהוא חשוב אבל כאן דקיימי התוס' בשטת פירוש רש"י דפרס ועזני' אף אם הוו תרוייהו מסימנין ישני' מ"מ כיון דהך דאיתא בהאי ליתי' בהאי לא מחשיב שני כתובים דחד מחברי' לא אתי דאולי זה חשוב יותר אף דלא הועיל בי"ט עופות א"כ אפילו מסימן החדש ג"כ לא אתי דישן דאיכא למימר דחשוב יותר ואף דבי"ט עופות רחמנא מעטי' מ"מ בשאר עופות אולי הוא חשוב יותר אפילו לבדו מסימן החדש הא חדא אידך דלכאורה אין הבנה כלל לקושיית מהרש"א דהרי מתחלה צריכין אנו להבין קושיית התוס' שהקשו דלמה לא נילף מסימן הישן ודלמא באמת איצטריך נשר גם על סימן הישן וצריך לומר דקושיית התוס' או על המקשה שהקשה מכדי כ"ד עופות וכו' ועל זה הקשה מאחר דמי"ט עופות לא ילפינן א"כ שפיר איצטריך פ"ו לגופייהו ולא מחשבי ב' כתובין בהדי י"ט וא"כ נילף מינייהו ואיצטריך נשר או שהקשו על המתרץ למה לו להמציא שישנו סימן חדש ודי באמרו דהנך י"ט כולהו אית בהו תלתא וא"כ הוו י"ט כתובין ולא אתי פ"ו מינייהו ולא מחשיב ב' כתיבין ואיצטריך נשר וא"כ כל קושיית התוס' דלא נימא כלל שישנו סימן חדש בשום אחד מהם ומה מקו' יש שוב לקושיית מהרש"א. ולהבין כוונתו של מהרש"א צריך לומר שהוא הבין שקושיית התוס' על המסקנא ואעפ"כ אין כוונתן שלא יחדש

לנו סברא זו שיש סימן חדש אלא עיקר כוונתן למה אמר ס"ד נילף מיניה לשון יחיד דמשמע דמחד לבד הוה ילפינן אלמלא נשר והוה ליה למימר ס"ד נילף מינייהו שהרי גם הישן לא מחשב שני כתובין בהדי י"ט כן היתה כוונת מהרש"א בפירוש דבריהם וע"ז שפיר לפי סברתו הקשה קושייתו ואני אומר שפירוש זה לא יתקיים כלל. והוא כי מתחלה נפרש דברי התוס' שהקשו לפירוש השני שפירשו הסוגיא בענין אחר כתבו וז"ל ומיהו קשה דאי מאותו שיש בו סימן א' של י"ט עופו' ילפת לטמא עוף הבא בסימן אחד לא לכתוב כלל אלא סימן החדש והוה ילפינן מיני' דעוף הבא באותו סימן טמא וכ"ש אחד משאר ג' סימנין וכו' ולכאורה דבריהם תמוהים דאי הוה כתיב רק סימן החדש הוה ילפינן מיני' לאסור גם סימן החדש ולהכי כתביה רחמנא לסימן הישן להורות דלא נילף מסימן החדש אבל מסימן הישן שפיר ילפינן. וצריך לומר שיעור דבריהם כך הוא דודאי הך סי' דאתי נשר להתירו על כרחך סי' זה אינו דורס הוא שאם הוא סימן אחר ויהי' לבדו וא"כ יהי' דורס ואיך אפשר שימצא בעוף שאינו מפורש בתורה שיהי' דורס ויהי' בו שום סימן טהרה כמפורש בדברי כמה פעמים וא"כ ממ"נ אם נשר אתי להתיר סימן הישן דלא נילפי' לאיסור א"כ מכלל דסימן הישן הוא אינו דורס וא"כ על כרחך סי' החדש היא דורס וא"כ שפיר קשה ל"ל נשר תיפוק לי' דבלא"ה לא נילף מהישן דאי ס"ד דנילף מיני' א"כ לא נכתבי' כלל ונילפי' הוא עצמו וכל דכוותי' מהחדש מה אמרת שאז הוה אסרינן גם כיוצא בו דסימן החדש הרי ליכא כיוצא בו בעולם והוא לבדו יחידי הוא בעולם שיהי' דורס ויהי' בו סימן טהרה אבל זולתו כל דדריס כבר יש בו כל ד' סימני טומאה וגם עתה דכתיב הישן הרי כל שיש בו ד' סימני טומאה בטומאתו הוא ול"ל הישן כלל אלא ודאי הישן נכתב רק לומר שגם הוא לבדו טמא הוא אבל כל כיוצא בסימן אינו דורס לחודי' טהור הוא ולא ילפינן ליה מסימן החדש לאיסורא וכבר מצאתי סברא זו בספרו של הגאון מוהרר אבלי ז"ל. הייצא מזה דאף דלא הוה כתיב נשר לא הי' לנו אפשר למילף מתרוייהו מפרס ועזני' לאיסורא לאסור כל סימן מהם לבדו ויהא צריך נשר למיעוט דלא נילף שהרי על כרחך חד דריס וזה אין לו היתר אף מנשר. ולא אתי נשר כי אם בשביל האחד לבדו דלא דריס וא"כ איך יאמר בגמ' ס"ד נילף מינייהו להכי כתיב נשר וזה דבר שאינו וא"כ על כרחך אין כוונת התוס' כהבנת המהרש"א אלא על כרחך עיקר הבנת דבריהם דלמה הוצרך לחדש כלל שישנו סימן חדש וממילא נסתרה קושיית מהרש"א ז"ל:

אמנם לפי זה נסתר תחלת דברי התוס' בד"ה מכדי וכו' שהקשו וא"ת אכתי איצטריך נשר להתיר אותו סימן שלישי דליתי' לא בפרס ולא בעזני' אלא בי"ט לחודייהו דהוה אמינא

דאסור דהשתא בתלתא לא אכלינן באותו סימן לחודי' מבעיא נהי דלא הוה אסרינן בחד מהני תרי סימני דאיתנייהו בפ"ו משום דהוה ב"כ הבאים כא' כיון דאיתנהו בי"ט עופו' מ"מ באותו סימן שלישי הייתי אוסר ואי ה"א דאותו סימן שלישי איתי' בעורב הוה ניחא דהשתא נמי הוה ב"כ עורב וי"ט עופו' ומיהו בלא"ה לא קשה מידי דמנין וכו' דמי"ט עופו' לא ילפינן כלל לא במה מצינו ולא בק"ו וכו' עיין בדבריהם ועכשיו אני תמה על דבריהם דאיך אפשר למילף שום סימן איזה שיהי' בין דאיתי' בפ"ו ובין דליתי' איך אפשר למלפי' מי"ט עופו' דהא ודאי אותו סימן שאתה רוצה ללמדו לאיסור ולמימרי' דבגיני' איצטריך נשר להתיר ע"כ היינו אינו דורס דאיהו משכחת לי' שיהי' יתידי ולא סימן אחר וכמו שהארכתי לעיל וא"כ ע"כ י"ט עופו' לא דרסי ולפי זה עורב ג"כ לא דריס בודאי דהרי עכשיו ליכא למימר במימרא דרב נחמן עוף הבא בב' סימנין היינו בסימנין מבוררין וסימן שלישי ודאי ליתי' ודרוסה אינו ידוע וכמו שכתבו התוס' אליבא דריב"ם בד"ה מפני שיש להם זפק דהרי עכשיו אנן קיימינן די"ט עופות לא דרסי וא"כ ניחוש שמא הוא מי"ט עופו' דהרי להכי הוצרכו התוס' לפרש אליבא דריב"ם דכל י"ט עופו' דורסין אלא על כרחך הפירוש בדברי רב נחמן שבא בשני סימנין ובודאי אין בו יותר וא"כ על כרחך חד מהני תרי הוא אינו דורס דאל"כ איך הוא טהור ואעפ"כ אמר רב נחמן ובלבד שיכיר עורב א"כ מכלל דעורב יש בו סימן שאינו דורס וכמ"ש התוס' עצמם שם באותו דבור המתחיל מפני שיש להן וכו' וא"כ מה נסתפקו התוס' בזה דאי הוה אמינא דאותו סימן שלישי ישנו בעורב הא ודאי לית בי' ספיקא שישנו בעורב וא"כ ממילא אין כאן קושיא דעורב וי"ט עופו' הוו ב' כתובין. זאת ועוד אחרת אני אומר איך אפשר למילף כלל מי"ט עופות לאסור בסימן השלישי דליתי' בפרס וליתי' בעזני' ואותו סימן יהי' בודאי א"ד וכנ"ל וא"כ פרס ועזני' תרוייהו דרסי וא"כ קשה פ"ו גיפייהו למה לי דכתב רחמנא הא אינהו גופייהו אתיין בק"ו מי"ט עופות וליכא למימר דנכתבו כי היכי דנהוי ב"כ עם י"ט עופו' למשרי שאר עופו' כיוצא בם הא לאו מלתא דהרי כיון דדרסי שוב ליכא כיוצא בם בעולם שיהי' דורס ויהי' בו סימן טהרה כלל ולא נכתבו להתיר זולתן רק לאסור עצמן והרי ממילא יהיו אסורות מק"ו אלא ודאי להכי נכתבו להורות דלא ילפינן מי"ט עופו' כלל אפילו סימן השלישי אפילו בק"ו אבל לעולם במקום דליכא הוכחה שפיר ילפינן ק"ו משני כתובין אף דלא מלמדי במה מצינו:

אמנם אחר העיון הא ליתא דהרי עכשיו אנן קיימינן דפ"ו תרוייהו סימנין ישנים יש בם וא"כ תרוייהו איצטריכו לגלות על סימני טומאה אי נשר לא הוה כתיב דבשלמא אי חד מנייהו יש בו סימן חדש א"כ מההוא לחודיה בצירוף י"ט עופו' ידעינן כל סימני

טומאה במה שחלוקין מתורין אבל אי לית בשום אחד מהם סימן חדש וכל א' יש בו סימן ישן א"כ תרוייהו צריכי ואין להקשות לפי זה א"כ בפירוש השני שכתבו התוס' לפרש כל הסוגיא בענין אחר ולאותו הפירוש לא חשיבי פרס ועזני' ב' כתובין עם י"ט עופו' דלא דמי כלל לאותן היתרי' על שנים הראשונים מי"ט וכמו שמסקי התוס' בסוף הדיבור שכתבו ומיהו קשה לפירוש הקונ' וכו' עיין בדבריהם. ולאותו פירוש שפירשו הסוגיא בענין אחר דמתחלה חשיב פ"ו ב' כתובין הבאים כא' משום דאי מנייהו ילפינן לטמא בסימן א' א"כ לשתוק מפרס או מעזני' ומחד הוה ילפינן דהה"ד לחבירו דליכא למימר דהך סימן חשוב יותר שהרי אינו חשוב בי"ט עופו' עיין כדבריהם ולפי מ"ש קשה איך קודם שחידש שיש סימן חדש הוה חשיב פ"ו ב"כ הא אדרבה אי לית בהו בשום אחד סימן חדש א"כ תרוייהו צריכי להורות סימני טומאה דבחד מנייהו בצירוף י"ט לא הוה ידעינן כל סימני טומאה שהרי בכל אחד ישנו חד מאותן תלת סימני טהרה עצמו דאיתנהו בכולהו י"ט:

אומר אני דלא קשיא ולא מידי בשלמא לעיל בתחלת הדבור בקושיית התוס' דנשר איצטריך להתיר סימן שלישי דליתי' בפ"ו ולאותו קושיא צריך לומר דהאי סימן שלישי ליתא בעורב דאי איתי' בעורב בלא"ה לא קשה וכמו שכתבו התוס' וא"כ אי ליתי' בעורב וליתי' בפרס ולא בעזניה ולפי ההוה אמינא דפ"ו יש בהם מסימנין הישנים א"כ פ"ו יש בהם בכל אחד סימן אחד מאותן ג' סימנים עצמם שישנם בעורב ותרי סימני עורב נחלקו בפ"ו חד בזה וחד בזה וא"כ מחד מנייהו לחוד אפילו בהדי כולהו י"ט ובהדי עורב עדיין לא נדע כל סימני טומאה שהרי אותו סימן טהרה ישנו בכולהו ולכך שפיר כתבתי דאי לאו נשר הוה ילפינן הסימן השלישי בק"ו ופרס ועזני' תרוייהו איצטריכו להורות סימני טומאה אבל לפירוש השני של התוס' איכא למימר דחד מנייהו יש בו סימן השלישי שאינו בעורב וא"כ שפיר הוה ב' כתובין דהרי מאותו שיש בו סימן שאינו בעורב בצירוף עורב ידעינן כל סימני טומאה וא"כ השני שיש בו מסימני עורב ל"ל אלא דהוה ב' כתובין. אלא דלפי זה קשיא למה להגמ' להמציא כלל סימן חדש ישאר בסברא ראשונה דתרוייהו סימני' ישני' אלא דהני תרתי איתנהו בעורב עצמו ולא מחשבי' ב' כתובי' דתרוייהו צריכי להורות סימני טומאה. ואמנם אין זה קושיא דבשלמא אם לא הי' התרצן צריך לחדש שום דבר בסימני פ"ו וכל איזה מהסימנין שיהיה בכל אחד יהיה נכון שייך להקשות מי הכריחו לחדש לו שיש באחד מהם סימן חדש ואף שהאמת הוא כן מ"מ אין זה ענין לתירוצו ולכן פירשתי לעיל קושיית התוס' מה שהקשו מאחר דמי"ט עופו' וכו' שכוונתם שאין צריך להמציא לו סימן חדש ודחיתי בזה קושיית מהרש"א

אבל כאן בפירוש השני של התוס' עכ"פ הי' צריך התרצן לחדש בסימני פ"ו נגד סברת המקשה שהי' סובר דבחד מהם יש א' מסימני עורב ובחד מהם סימן השלישי שיש בי"ט עופו' וליתא בעורב וע"י זה הי' סובר שישנם ב' כתובין דהאי שיש בו אותו סימן שישנו בעורב לא נכתב וד' סימני טומאה נדע מן השני בצירוף עורב והתרצן הוצרך לחדש לו שאין בחד מנהון הסימן השלישי וכיון שצריך לחדש לו סברא לא ידחהו במה שאינו אמת לומר דתרוייהו סימני עורב הם ואמר לו האמת דבחד מהם איתי' סימן הרביעי החדש ודוק:

והנה הארכנו קצת ויצאנו מכוונתינו ועתה נחזור לכוונת התוס' במה שהשיגו על פירוש ריב"ם דלריב"ם כיון דכולהו י"ט דרסי א"כ סימן החדש הוא אינו דורס ועל כרחך נשר אתי דלא נילף לאסור הסימן החדש דאי אפשר לומר דנשר אתי דלא נילף לאסור סימן הישן לחודי' שזה דבר שאינו בעולם דכל הדורס שוב אין לו שום סימן טהרה וא"כ על כרחך ריב"ם לא ס"ל כפירוש הסוגיא בענין אחר שכתבו התוס' ולזה לריב"ם ודאי פרס או עזני' יש בו חד מסימני עורב דאל"כ איך קאמר בגמ' דמעורב לא ילפינן דא"כ פ"ו דכתב רחמנא ל"ל הרי אין בשום א' מהם מסימני עורב ואכתי נילף מעורב לאסור בסימניו אפילו בתרי סימנין וכאשר הארכתי וא"כ שפיר קשה למה לא התיר רב נחמן בסי' אחד השלישי מן הישני' דליתי' בעורב שבסימן זה לבדו ליתי' בשום עוף טמא בעולם אלא ודאי שכוונתו סימן א' והשאר ודאי אין בו וכנ"ל וא"כ הוא דורס וכל זה לריב"ם אבל התוס' שדחו פירוש ריב"ם שפיר נתנו לעצמם טעם על רב נחמן בעצמו דהא לא התיר באמת בסימן זה השלישי מבורר ושנים ודאי לית ליה ודריסה ספק שכיוצא בזה ליכא עוף טמא בעולם דעורב אין בו זה השלישי וי"ט עופו' יש בהם שלשה ופ"ו לית בהו סימן זה השלישי אם יש בם מסימני עורב באחד ובשני הסימן החדש וכתבו דאי אפשר לו להתיר משום דודאי סובר דעורב א"ד ורב נחמן היה מסופק אם יש בפרס או בעזני' בהאי שבו הסימן הישן מסימני עורב או הסימן השלישי וא"כ בסימן השלישי מבורר ודריסה ספק לא הי' יכול להתיר דשמא פ"ו יש בהם סימן השלישי והרי ספק פ"ו ובסימן אינו דורס לבדו ג"כ לא הי' יכול להתיר דשמא פ"ו יש בא' מהם מסימני עורב שהוא אינו דורס וא"כ אכתי ספק פ"ו הוא ולהתוס' ליכא הוכחה כלל דפרס או עזניה יש בו מסימני עורב דאף דפרס אין בו מסימני עורב כלל וכן עזני' מ"מ שפיר אמר א"כ פ"ו דכתב רחמנא ל"ל והיינו חד מנייהו שבו סימן הישן שישנו עכ"פ בי"ט עופות דהשתא עורב דאית ליה תרי לא אכלינן חד מבעי' ואין לומר שסימן זה חשוב יותר דהתוס' קיימי דעורב א"ד וא"כ כולהו י"ט לא דרסי וזה שיש בו סימן החדש דורס וא"כ על כרחך נשר

להתיר סימן הישן אתי ולא החדש וכפירוש הסוגיא בענין אחר שכתבו התוס' ולשטה ההיא ליכא למימר כלל שסי' זה חשוב יותר שהרי חזינן שאינו מועיל חשיבותו בי"ט עופות. וכמ"ש התוס' דפ"ו אתי חד מחברי' אף דלא שוו בסימנייהו וק"ו דאתי מעורב שיש בו שני' וא"כ לשטתייהו אין הוכחה כלל מחכמי הש"ס דפ"ו יש בו מסימני עורב ואיכא למימר דלא היה מבורר לחכמי הש"ס איזה סימן הישן שישנו בחד מנייהו רק היו מקובלי' סתם שיש בו חד מהני תלת וגם רב נחמן היה מסופק לכך לא התיר בסימן א' ומתורץ השגת מהרש"א על התוס' והתוס' לא כיוונו כלל להוכיח מדברי אמימר כי אם מהבנת דברי רב נחמן בעצמו:

ועפ"י מה שכתבתי דלריב"ם דסימני עורב זפק ואצבע וכולהו י"ט דרסי וסימן השלישי שבהם הוא קרקבנו נקלף והוכחתי שבפרס ועזני' בחד יש בו סימן החדש שהוא אינו דורס ובחד יש בו חד מסימני עורב לשיטת ריב"ם וא"כ סי' השלישי שהוא קרקבנו נקלף ליתי' בשום עוף טמא רק בי"ט עופות ישנו בצירוף עוד שני סימני טהרה אבל לחודי' בלי צירוף עוד מסימני הגוף איננו בשום עוף טמא וא"כ בסימן זה אם הוא יחידי יש להתיר אם הדריסה ספק שודאי אינו דורס בזה עמדתי על כוונת קבלת ר"ח דלא כהבנת התוס' שהתוס' הביאו שר"ח היה קבלה בידו שסימן אחד שהוזכר להתיר היינו קרקבנו נקלף ועל זה כתבו התוס' בד"ה מאי ספקייהו משמע שרצה לומר זה הוא דלא משכחת אלא או בפרס או בעזני' הוא קרקבנו נקלף וכתבו אעפ"י שפירש ר"ת לעיל גבי תלתא הדרי בכולהו עשרים מהם ג' ג' עורב שנים וכו' כגון שיש באלו העשרים זפק ואצבע יתירה וקרקבן נקלף אבל דורסין ואוכלין ועורב יש לו ב' מאלו הנזכרים ופ"ו אחד מהם יש לו אחד מאלו השלשה והאחד אין לו מאלו השלשה כלל לא זפק ולא אצבע יתירה ולא קרקבן נקלף אבל אינו דורס והוה אמינא נלמד מזה לעוף הבא בסימן א' שהוא טמא לכך כתיב נשר עד כאן לשונו כל זה לא כתב אלא לדוגמא בעלמא ולא הי' סבור שכך הוא האמת אלא כמו שפירש בקרקבן נקלף היינו האי דלא הדר בכולהו עכ"ל התוס' ואני אומר התוס' עשו לר"ח ממשיל משלים שיכתוב לסימנא בעלמא ומי הכריחו אנו מוכרחים לתת לפעמים לסימנא בדבר שלא עמדנו על שרש הדבר ואנו מדמים אבל כאן כיון שלפי הבנתם שקבלת ר"ח הי' שקרקבן נקלף ליתי' אלא או בפרס או בעזני' בזה שבו סימן החדש א"כ הלא לפניו לכתוב האמת ובמקום שכתב כגון שיש לאלו העשרים וכו' הי' לו לכתוב כגון שיש לאלו העשרים אצבע יתירה וזפק ואינן דורסים. ולכן נלע"ד שר"ח קבלתו ופירושו הכל למקום אחד סובב אבל הבנתי אני מקבלתי דלא כהבנת התוס' בקבלתו ואומר אני שמלבד הטעם הנ"ל ג"כ קשה מאד לפרש דברי ר"ח כפי שהבינו בו

רבותינו בעלי התוס' דהרי ר"ח בחשבו סדר סימני טהרה שיש בכל א' מעופות מסיים ופ"ו אחד מהם יש לו אחד מאלו וא' מהם אין לו מאלו כלל לא זפק ולא אצבע יתירה ולא קרקבן נקלף אבל אינו דורס והוה אמינא נלמד מזה לעוף הבא בסי' אחד שהוא טמא לכך כתיב נשר עכ"ל הרי שמראה מזה שנלמד מזה זה דייקא שמאותו שיש בו סי' החדש דלא הדר בכולהו מזה נלמד כפירוש רש"י ולא כפירוש השני שפירשו התוס' בד"ה מכדי וכו' וא"כ ר"ח קאי בשטת רש"י ופירוש קמא של התוס' דמסימן הישן אין ללמוד דהוה ב' כתובין עם י"ט עופות וא"כ איך יכול להיות שר"ח ס"ל שקרקבן נקלף הוא הסימן החדש ובא נשר להתיר סימן זה לבדו והא אי אפשר להיות סימן זה לבדו שאם אינו דורס כבר יש בו ב' סימנין ואם דורס שוב בודאי אין בו שום סי' טהרה שכל הדורס טמא. אם לא נימא כדעת קצת מפרשים שפירשו שכלל זה שכל הדורס טמא אינו כלל מלא אלא לפי שראו שרוב עופות טמאין דורסין אבל הטהורים לא ראו אחד מהם דורס ונתנו כלל זה על הרוב אבל יש ג"כ עופו' טהורים שאינם מצויים ואעפ"י שהם טהורים דורסים וע"פ זה אמרתי לפרש דברי מאור עינינו רש"י ז"ל בשנותו את טעמו בפירוש הדריסה בגמ' ממה שפירש במשנה דבמשנה פירש רש"י דורס ואוכל שאוחז בצפרני' ומגביה מן הקרקע מה שהוא אוכל. ובגמ' בדברי אמימר דאמר עוף הבא בסי' א' טהור וה"מ דלא דריס פירש רש"י וז"ל ונראה לי שכל עוף הנותן רגלו על האוכל ומחזיקו ברגלו שלא ינוד וכו' הוא דריסה וכן דרך העורבים וכו'. והנה הרמב"ם בפירוש המשנה כתב דורס הוא שיתן ידו על הדבר שהוא אוכל ואח"כ אוכל ממנו וכן עושים כל בעלי חיים שהם טורפים. והנה צריך להבין מה בעי בזה שכן עושים כל הבע"ח שהם טורפים והנה קצת פוסקים פירשו דורס היינו דשדי זיהרא כמו דרוסת הנץ וכן הסכים הש"ך בריש סי' פ"ב. והנה זה ודאי שדריסה זו דשדי זיהרא בודאי הוא סימן טומאה שהרי אמרינן לעיל בדף נג ע"א) שאר עופות טמאים יש להם דריסה וכתבו התוס' בד"ה שאר עופות וכו' הך דריסה היינו דשדי זיהרא כי שליף ואין זה כהאי דלקמן דכל עוף הדורס טמא דהוה מסימני טומאה ולא מבעיא ליה הכא אלא בעופות טמאין אבל פשיטא דאין דריסה לטהורות עכ"ל והנה דבריהם תמוהים שהרי הך דריסה דזיהרא ודאי סימן טומאה הוא שהרי מסקי דפשיטא ליה דטהורים אין להם דריסה שהרי לכ"ע. לעיל (בדף נג) יש לשאר עופות טמאין דריסה עכ"פ בדזוטר מינייהו והך דלקמן חשיב בהדיא מסימני טומאה וא"כ טפו להו סימני טומאה יותר מארבעה ואנן ארבעה תנן ובפה מלא אמרו בשמעתין גמירי כ"ד עופות וארבעה סימנין. ולתרץ קושיא זו אמר הרמב"ם בפירוש המשנה ונתן כלל שכל בעלי חיים הטורפין עושים כן וא"כ דא ודא אחת שכל בעלי חיים דשדי זיהרא

מן הטורפים הוא והוא נותן צפרנו על האוכל. ואמנם בשמעתין לא רצה הרמב"ם לפרש דדריסה דהכא היינו בשדי זיהרא משום דאנן דורס ואוכל תנן ועל מה דשדי זיהרא לא אתי שפיר ואוכל והש"ך באמת נדחק בזה. ועל שמעתין גופא לא קשיא למה נקטו דורס ואוכל הוו להו למיהב סימנא דדריסת הזיהרא משום דזה כלל דכל מי ששדי זיהרא כבר יש בו דריסה דשמעתין דודאי דורס ואוכל אבל יש עופות דדרסי ואכלי ולא שדי זיהרא ואף דכל הדורסים טמא ואם הוא טמא בודאי שדי זיהרא מ"מ נקטי בשמעתין הך דריסה שזה קל לבדוק יותר בעת אכלו משא"כ דריסה דזיהרא דזה דוקא כשכועס ומעתה לפי דברי הרמב"ם שכל בעלי חיים הטורפין בודאי נותנים ידיהם על האוכל א"כ אין ספק די"ט עופות כולהו דרסי שהרי תלת סימני' שוים בכולהו ודרוסת הנץ תנן בהדיא וא"כ כיון דנץ שדי זיהרא מחילא נותן ידו על האוכל והרי הוא דורס ואוכל וא"כ ממילא אינו דורס הוא הסימן החדש דלא הדר בכולהו וכל שאר כ"ג עופו' כולהו דורסין. והנה כבר כתבתי ברישׁ שמעתין דדברי הגמ' קשיין מח"נ אם סימן החדש הוא אחד מתלת סימני הגוף אבל העוף הזה דורס א"כ איך כתב רחמנא נשר להתיר כיוצא בזה בסי' אחד וזה אי אפשר שחוץ מעוף זה כל הדורס אין בו שום סימן טהרה ואם אינו דורס הוא החדש ושפיר איצטריך נשר לטהר כיוצא בזה בסימן זה לבדו א"כ קשיא שדברי הגמ' דקאמר על הי"ט עופות וכן על עורב ונילף מנייהו. והרי ודאי כל הדורס טמא וליכא דכותייהו ואף שעל הקרא אין כאן קושיא דנשר איצטריך רק בשביל סימן החדש מ"מ דברי הגמ' אי אפשר להולמן. והנלע"ד שזה הי' טעמו של רש"י שמסיק שם בדברי הגמ' דלא ידעינן איזה הוא הסימן החדש והיה פלפול הגמ' דרך את"ל אם בזה סימן החדש ולכן פירש רש"י במשנה דריסה היינו שמגביי' דאי הוה רש"י מפרש שנותן רגלו א"כ כבר הוא כלל שכל הטורפין עושים כן וא"כ נץ דריס וממילא כולהו דרסי ומה הי' הגמ' מסופק. אבל כאן בדברי אמימר וה"מ דלא דריס וקשה קושיית התוס' ודלמא עורב הוא וצריך לומר דעורב דריס והנה ע"כ לא נחלק אמימר על רב נחמן אלא להקל במה שהחמיר רב נחמן בבא בסימן אחד אבל במה דאמר ר"נ בשני סימנין טהור והוא שיכיר עורב לא נחלק וממ"נ כיון דלא אמר עורב דריס אם אינו דורס הוא אחד משני סימנין הללו למה יכיר עורב והלא עורב דריס ואם שני סימנין מבוררין ודריסה ספק א"כ ניחוש שמא מי"ט עופות הוא שיש בהם ג' סימנין וצריך לומר כמו שכתבו התוס' לריב"ם דכולהו י"ט ג"כ דרסי ולכן פירש רש"י דנותן ידו על האוכל שזה הוא סימן דריסה וא"כ נץ ודאי דריס וממילא כולהו דרסי:

עוד נלע"ד כוונת רש"י דהנה כבר הקדמתי שיש שפירשו כלל דכל הדורס שאינו כלל מלא אלא על הרוב אבל יש עופות טהורים שאינן מצויים בישוב דדרסי ואעפ"כ טהורים הם. והנה בברייתא אמרו כל הדורס בידוע שהוא טמא וכיון שאמר בידוע משמע שלוקין עליו משום טומאה והנה לרב נחמן אי אפשר לפרש כן דכיון דחייש רב נחמן לפ"ו אף דלא שכיחי בישוב א"כ איך אפשר למימר כל הדורס בידוע שהוא טמא ואפילו למלקות וניחוש דלמא עוף טהור הוא כדרך דחיישינן לחומרא לענין פ"ו ולא שייך למימר לחומרא חיישינן למה שאינו מצוי אבל לא לקולא דזה שייך לענין שלא להתירו באכילה אבל למלקות אי אפשר ללקות אלא ודאי לרב נחמן כלל דכל הדורס כלל מלא ואין לך בעולם עוף הדורס ויהי' טהור והנה לפי זה קשה למה האריך רחמנא לפרש כל עופות הטמאין אי ס"ד שאינו דורס הוא הסימן החדש וא"כ כולהו דרסי הוה לי' לרחמנא למימר לא תאכל עוף הדורס ולא תאכל עזני' דרך משל אם עזני' הוא שבו הסימן החדש. וגם לא תאכל נשר ואז כלהו י"ט עופות ועורב ומינו ופרס כולהו דדרסי מפורשין בלאו אחד דלא תאכל כל הדורס ועזני' שבו סימן החדש מפורש בקרא וכי היכי דלא נילף מעזני' לאסור בסימן החדש לבדו שאר עופות כתיב נשר למימר דנשר דלית בו שום סימן הוא דלא תאכל. בשלמא אם כלל דכל הדורס אינו כלל מלא ויש במדבר עוף הדורס והוא טהור א"כ לא הי' לרחמנא אפשר לכתוב כלל זה בתורה שהרי יש דורס וטהור אבל לרב נחמן קשיא וצריך לומר לרב נחמן שאינו דורס איננו סימן החדש וכולהו י"ט וגם עורב ומינו לא דרסי רק אותו שבו הסימן החדש שהוא דדריס ולכך לא היה לרש"י במשנה אפשר לפרש דריסה דנותן ידו דא"כ נץ וכולהו דרסי אבל אמימר שהתיר בסימן א' וסומך אפילו לקולא דלא חיישינן למה שאינו מצוי בישוב א"כ איכא למימר דכל הדורס אינו כלל מלא ואעפ"כ שפיר קאמר בידוע לפי דלא חיישינן למה שאינו מצוי בישוב וא"כ שפיר פירש רש"י דריסה היינו שנותן רגלו ואף שהעיד הרמב"ם שכל הטורפין עושים כן לא איכפת לן דבאמת נץ וכולהו דרסי ואעפ"כ לא כתבה התורה בקיצור לא תאכל נץ הדורס לפי שיש במקומות ואיים הרחוקים מן היישוב עופות הטהורים ודורסין:

ונחזור לדברי ר"ח דאי אפשר לפרשו כהבנת התוס' בדבריו כיון שהוא סובר דנשר אתי להתיר הסימן החדש א"כ איך יסבור קרקבן נקלף הוא הסימן החדש ואיך יתירו קרא והרי כל הדורס טמא וליכא למימר לדידי' דכל הדורס על הרוב אמרו ואינו כלל מלא דהרי כיון דקרקבן נקלף יהי' הסימן החדש וא"כ כל י"ט עופות לא דרסי וא"כ אדרבה רוב טמאין לא דרסי דהרי כבר הוכחתי שאם י"ט עופות לא דרסי גם עורב אינו דורס וא"כ איך אמרו כל הדורס טמא בשביל הרוב אלא ודאי שקבלה אמתית היתה בידם שכל

הדורס טמא ואיך אמרינן דנשר בא להתיר קרקבן נקלף לבדו ומעתה אין ספק שר"ח לא לדוגמא בעלמא פירש כן כי אם בכוונה מכוונת שאינו דורס הוא הסימן החדש ומה שהיתה קבלה בידו שסימן א' שהוזכר להתיר היינו קרקבנו נקלף אומר אני שקבלתו היתה ממש כפירושו של ריב"ם דסימני עורב הוא זפק ואצבע וכולהו י"ט דרסי וא"כ הסימן השלישי שבהם הוא קרקבן נקלף והוכחתי לעיל שהאחד מפ"ו שיש בו סימן ישן היינו חד מסימני עורב וא"כ סימן דקרקבן נקלף יחידי בלי סימן אחר עמו אינו בשום עוף טמא שבעולם שפ"ו ועורב ומינו אין בשום א' מהם קרקבן נקלף ונשר אין בו שום סימן טהרה וי"ט עופות שקורקבנם נקלף יש עמו עוד שני סימני הגוף זפק ואצבע ומעתה עוף הבא לפנינו וקרקבנו נקלף ואין לו זפק ואצבע אף דלא בדקינן לו אם דורס ודאי אינו דורס שאין לך בטמאין כיוצא בו כלל ואפילו במקומות דשכיחי פרס ועזני' עוף זה מותר וכבר ידעת שיש מן המפרשים דדוקא ביישוב דידהו לא הוה שכיחי פרס ועזני' וביישוב דידן אפשר שמצוי ולכך לא התיר ר"ח בשום סימן לבדו ואפילו אינו דורס דחיישינן לפ"ו אף שאין לו שום סימן מתלת סימני הגוף וגם אינו דורס חיישינן לפ"ו משא"כ קרקבן לקלף אם אין עוד מסימני הגוף עמו בודאי טהור. ואף דמשמע מלשון התוס' דקבלת ר"ח היתה על דברי אמימר והרי אמימר אמר בהדיא מאי איכא משום פרס ועזני' לא שכיחי בישוב ואם כקבלת ר"ח שסימן זה שהזכיר אמימר היינו אין קרקבנו נקלף ומה צריך לומר דפ"ו לא שכיחי והרי לדידי' סימן ליתי' לא בפרס ולא בענזי'. נלע"ד עפ"י גרסת הרי"ף והרא"ש דגרסי א"ל רב אשי לאמימר הא דרב נחמן מאי א"ל לא שמיע לי כלומר לא ס"ל ואיבעית אימא משום דפרס ועזניה לא שכיחי בישוב. עיין בריי"ף והרא"ש:

והנה גרסא זו הוא דבר תימה דמשמע ששני תירוצין יש כאן ואם כן לתירוץ הראשון אף אי הוו שכיחי פ"ו בישוב הוה מותר והיא גופה קשיא ניחוש שמא הוא פרס או עזני'. ונלע"ד עפ"י שטת ר"ח שפירשתי דסימן א' היינו אין קרקבן נקלף וסימן זה ליתי' בשום עוף טמא בעולם אלא דקשיא א"כ למה התנה והוא דלא דריס והרי ודאי לא דריס דהרי הטעם שרב נחמן דאמר הי' בקי בהן וכו' בסי' א' טהור לא התנה והוא דלא דריס וכן ר' חייא לא התנה והיינו משום דאינהו מיירי בבקי בהן וכיון שאינו מהם ודאי לא דריס ואין מהצורך להשגיח על זה אבל אמימר שהתיר רק מטעם דאינו מצוי ביישוב אבל עכ"פ בצד האפשר הוא ואי הוה חזינן דדריס על כרחך פרס ועזני' הוא ומיעקר עקר ואתי אבל לפירוש ר"ח ולפי מה שפירשתי אני ליכא דכוותי' בטמאים בכל העולם א"כ ודאי לא דריס ומה צורך להתנות והוא דלא דריס אומר אני עפ"י מה שכתב הפרי תואר

על מה שהפוסקים בדקו בחוש כמה עופו' וכתב הוא שאין הבדיקה ראיה ונגד סימן קרקבן נקלף שמצאו כתוב שאולי איזה חולי היה בקרקבן ולא הי' כח בקליפתו להיות נדבק וע"י כן נקלף:

והנה אני אומר אם ניחוש לדבריו א"כ נפל סימן זה בבירא ולחולי לא חיישינן אמנם אם היה דורס וכיון דכל הדורס טמא על כרחך מה שנקלף הוא מחמת חולי ומין נשר הוא שאין בו שום סימן טהרה ולכן התנה והוא דלא דריס והנה רב נחמן לא התיר בסימן אחד כלל משמע בשום סימן אינו מותר והיינו משום דסבר שאין אנו בקיאין בסימני עורב מה נינהו שנוכל לסמוך לידע איזה מתלת סימני הגוף דליתנהו לא בפרס ולא בעזני' זו חומרא אחת שיש בדבריו ועוד נוסף לזה לו יהי' כן מ"מ סימן אחד ליתי' אלא בפ"ו והרי לא שכיחי ביישוב ומחמיר רב נחמן למיחש אף למה שאינו מצוי ולכן השיב אמימר לא שמיע לי כלומר לא ס"ל דאנא סובר שסימן ה יחידי אינו בשום עוף טמא בעולם ואי בעית אימא שאפילו . אי הוה סבירא לי בהא כרב נחמן שסי' זה ישנו בפרס ועזני' מ"מ מותר דלא שכיחי בישוב ותירוץ השני להוסיף היתר בא שאפילו בסי' אינו דורס לחודי' ג"כ מותר אמנם ר"ח הי' קבלה בידו להתיר דוקא כתירוץ הראשון או משום דאולי נשתנה זמנינו מזמנם וביישוב שלנו מצוים לכן הי' קבלה בידו להתיר רק מחמת תירוץ הראשון ואינו מותר רק בקרקבן נקלף:

ובזה נבוא לפרש דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל וז"ל בפ"א ממ"א הלכה ט"ז מי שאינו מכירן ואינו יודע שמותיהן בודק בסימנים וכו' כל עוף שהוא דורס ואוכל בידוע שהוא מאלו הסימנין וטמא ושאינו דורס ואוכל אם יש בו אחד משלשה סימנין אלו ה"ז עוף טהור ואלו הן אצבע יתירה או זפק או שיהי' קרקבנו נקלף ביד לפי שאין בכל אלו המינים האסורין מין שאינו דורס ויש בו אחד מג' סימנין הללו חוץ מפ"ו ופ"ו אינן מצויין בישוב וכו' ובהלכה י"ט כתב אמרו הגאונים שמסורת הוא בידיהם שאין מורין להיתר עוף הבא בסימן א' אלא א"כ היה אותו סימן שיהי' קרקבנו נקלף ביד אבל אם אינו נקלף ביד אעפ"י שיש לו זפק או אצבע יתירה מעולם לא התירוהו. והנה מה שכתב הרמב"ם ושאינו דורס אם יש בו א' מסימנין וכו' כוונתו שאינו מוחזק בדורס ופירש כפירושו של רש"י בדברי אמימר והיינו כפירוש השני שפירש הרב המגיד ואף שהרב המגיד כתב שהראשון עיקר מ"מ לענ"ד קשה לפרש כן וכבר נדחק הלח"מ והריב"ש בתשובותיו לפרש הסוגיא וכוונת הרמב"ם לדעתי לפי שיש מינין דורסים תמיד בכל עת מהאלו אין להסתפק בדריסתן ויש מינים שאינן דורסין כלל דהיינו עופות טהורים כלם וקצת מן הטמאין ויש מינין מן הטמאים דדרסי אבל אינן מוחזקים לדרוס תמיד

כי אם לעתות רחוקות כמו תרנגולתא דאגמי שזמן רב לא דרסה עד שטעו בה להחזיקה בטהורה ואח"כ ברבות הזמן חזיוה דדרסה וסבר הרמב"ם שאין במינין טמאין שיהי' מין שאינו דורס היינו מוחזק לדרוס בכל עת ויהי' בו א' מסימנין חוץ מפ"ו וסובר הרמב"ם אף דפ"ו אין בהם אלא סי' א' וא"כ איזה מהם שיש בו סימן מסימני שלשה אלו ודאי דדריס מ"מ אינו מוחזק לדרוס תמיד ויצא להרמב"ם זה משום שהוא מפרש בדברי אמימר והוא דלא דריס כפירוש רש"י דהיינו שיש בו סימן אחד של טהרה ואינו מוחזק לדרוס ואעפ"כ קאמר טעמא דפ"ו אינן מצויים משמע שאלו היו מצויים הי' חושש מכלל דאינהו ג"כ אינן מוחזקים לדרוס תמיד. ואמנם מה דקשיא לי בדברי רבינו הוא שדבריו סותרים זא"ז שמתחלה התיר באיזה משלשה סימנין הללו ואח"כ בהלכה י"ט כתב בשם הגאונים דדוקא בקרקבנו נקלף יש להתיר ואין לומר שמתחלה כתב כפי הנראה לרבינו מסברת עצמו בשיטה זו ואח"כ כתב סברת הגאונים וחושש רבינו לבטל דעתו מפני דעת הגאונים. דא"כ היה לו לומר לשון אבל וכך הי' לו לכתוב אבל הגאונים אמרו שמסורת בידיהם וכו' ועוד מדוע בהלכה י"ט לא הזכיר כלל שיהי' אינו דורס. ולכן נלע"ד שהוא מפרש דברי אמימר כפירוש רש"י דבכל איזה מסימנין שיבוא הוא מותר ובתנאי דלא דריס דהיינו שלא יהי' מוחזק לדרוס דאל"כ ודאי פ"ו הוא ולכן התיר הרמב"ם בהלכה ט"ז באיזה סימן שיהי' ובתנאי שישגיח על הדריסה דעכ"פ מצד האפשר הוא כיון דאיכא פרס ועזני' בעולם ואח"כ בהלכה י"ט חידש בשם הגאונים להתיר קרקבן נקלף ושם לא הזכיר שישגיח על הדריסה לפי שסימן זה ליתי' אפילו בפרס ועזני' ובודאי אינו דורס אבל בשום סימן אחר לא התירו היינו מן הסתם להתיר בלי השגחה על הדריסה וכפי שהארכתי לעיל:

עוד נלע"ד ראיה ברורה שקרקבנו נקלף אינו סימן החדש דאי ס"ד דקרקבנו נקלף היינו סימן החדש א"כ קשה איך מצינו למילף מנשר להתיר בסימן אחד לבדו והרי שמונה ספיקות הם וספיקייהו הוא משום דעופות טהורים קרקבן נקלף וטמאין אינו נקלף והני קרקבן נקלף בסכין. והנה סימני טומאה אנחנו למדין מתורין ונשר במה שנשר חלוק מתורין והא ודאי דתורין קרקבנו נקלף ביד דאל"כ אין כאן ספק שאף בסכין מקרי סימן טהרה אלא ודאי שתורין נקלף ביד. ונשר בודאי אין קרקבנו נקלף אפילו בסכין דאי הוה נקלף בסכין אלא שאינו נקלף ביד א"כ ג"כ אין ספק שזה סימן טומאה שהרי בזה חלוק נשר מתורין אלא ודאי שנשר אינו נקלף כלל וא"כ קשה פרס ועזניה איזה מהם שיש בו סימן החדש שהוא קרקבנו נקלף הא ודאי שלא היה לפני חכמים לבדקו שהרי אינו מצוי בישוב וא"כ קשה דלמא עזניה קרקבנו נקלף בסכין ומה שמקובל בידינו מן

הקדמונים שיש בו סימן החדש היינו לפי שהאבעיא נפשטת לקולא שזה מקרי קרקבנו נקלף והנה לפי זה אי לא הוה כתיב נשר היה עזניה דרך משל אם בו הסימן החדש חלוק מתורין בכל ארבעה דברים שהרי ג' סימני טומאה ודאי יש בו ובקרקבן נקלף היה ג"כ חלוק שהרי תורין קרקבנו נקלף ביד וזה אינו נקלף ביד והיינו לומדים כל סימני טומאה מעזניה לחוד והיה עולה בידינו שעזניה יש בו ד' סימני טומאה ולא היינו למדים ממנו לאסור כי אם בד' סימני טומאה ואם היה בא עוף לפנינו שקרקבנו נקלף ביד היינו מתירין אותו לפי שיש בו סימן אחד ואינו דומה לעזניה ולכך כתב רחמנא נשר למימר דנשר שאין קרקבנו נקלף כלל הוא דמחשב סי' טומאה ומזה אנו למדים סימני טומאה אבל עזניה דקרקבנו נקלף בסכין מקרי סימן טהרה ואפילו הכי אסרו הכתוב ומזה אנו למדים שכל עוף הבא בסי' זה לבדו שיהיה טמא ומנ"ל להחכמים ללמוד מנשר להתיר בסימן אחד:

ובשלמא מה שהעידו יתר הפוסקים כן בשם ר"ח לדידהו לא קשיא ויש לתרץ קושיא הנ"ל אבל על התוס' קשה. דהנה התוספות כתבו לעיל בד"ה מכדי כ"ד וכו' דשני כתובין אין מלמדים לא במה מצינו ולא בק"ו והוכיחו כן מדברי המקשה וגם מדברי המתרץ ומה שהוכיחו כן מדברי המקשה כבר כתבתי לעיל מה שיש לדחות קושייתם. אמנם מה שהוכיחו מדברי המתרץ שריר וקים שהוכיחו מכח קושיא חזקה דאיך אפשר למילף מסימן החדש והלא הישן אינו צריך לגופיה דמק"ו מי"ט עופות אתי השתא בתלתא לא אכלינן בחד מבעיא אלא על כרחך נכתב להיות שני כתובין עם סימן החדש ועל זה תירצו דאיצטריך שפיר לגופיה דמי"ט כתובין אין למדין אפילו בק"ו. ולכאורה אין זה ראיה דא"כ פשיטא ופשיטא דאיצטריך נשר אפילו לגופיה כיון דמחשב ב' כתובין ואין למדין ולא יהיה לנו ראיה לאסור אפילו בד' סימנין ואיצטריך נשר וילפינן מיניה לאסור בד' סימנין. ובריייתא דקאמר לפי שאינו דומה לנשר. משום דהשתא דכתיב נשר ידעינן דמה שאינו דומיא דנשר מותר ואין אנו צריכין להביא ההיתר מכח דהוה פ"ו שני כתובין אבל לעולם אי לאו נשר ג"כ היה מותר מטעם ב' כתובין אלא שאפילו בד' סימני טומאה היה ג"כ מותר. אך דאנן חזינן שחכמי הש"ס הקשו על לשון הברייתא שהרי מקשה הגמ' אלא טעמא דכתב נשר וכו' הא לאו הכי הוה אמינא וכו' והא הוו פ"ו ב"כ ומאי קושיא דהרי איצטריך נשר לגופיה כנ"ל אלא ודאי שעיקר קושייתו על ר' חייא למה הוצרך להביא ההיתר ממה דכתיב נשר אלא שאפשר לומר לעולם קושיית הגמ' על הקרא נשר למה דבשלמא להתוס' שהם סוברים דב"כ אפילו בק"ו אין מלמדין שפיר מוכח דאברייתא פריך אבל אם אנחנו מדחים סברת התוס' ואומרים דק"ו ילפינן אפילו

מב"כ א"כ שפיר הקשה נשר דכתב רחמנא למה דלעצמו לאסור עצמו אתי בק"ו מפ"ו ולהתיר בסי' אחד אינו צריך דפ"ו הוה ב"כ ואין מלמדין במה מצינו אלא דלפי זה פשיטא דקמה כנד וכחומה הוכחת התוספות דאי מלמדין בק"ו א"כ סימן הישן אתי בק"ו ונכתב רק בשביל לעשות סי' החדש ב"כ א"כ נשר ל"ל ולעצמו לאסור בד' סימנין ג"כ אינו צריך דבק"ו אתי אלא ודאי דשני כתובין אפילו בק"ו אין מלמדין. ואומר אני דאכתי יש לדחות דלפי זה שחדשתי שאחד מפ"ו אותו שיש בו סימן החדש דהיינו קרקבנו נקלף כתבתי שנקלף בסכין ולא ביד וא"כ אי לאו נשר הייתי לומר סימני טומאה כולן מאותו עוף והוה ביה ד' סימני טומאה וא"כ היה קשה אותו עוף ל"ל דכתב רחמנא הא ד' סימני טומאה בק"ו אתי ואי להורות סימני טומאה אפשר דהיה ידוע שאותו שיש בו סימן הישן אותו סימן אינו מסימני עורב וא"כ מאותו שיש בו סימן הישן בהדי עורב ידעינן סימני טומאה וא"כ מדאיצטריך אותו שיש בו ד' סימני טומאה מכלל דאתי להתיר שאר עופות שיש בהם אפילו ד' סימני טומאה ואיצטריך נשר והשתא דכתיב נשר א"כ ממילא לא ילפינן מעזני' שבו סימן החדש לאסור בסימן אחד משום דפרס ל"ל הא בק"ו אתי מי"ט עופות אלא לעשות סימן החדש ב' כתובין והש"ס דפריך אלא טעמא דכתב רחמנא נשר היינו קודם שחידש הש"ס שיש בו סימן חדש והוה אמינא שיש בשניהם בכל אחד חד מג' סימנין הישנים ואותן הסימנין אין בהם ספק וכל אחד סימן מבורר ואין לטעות למימר בשום אחד שיש בו ד' סימני טומאה וא"כ שפיר הקשה אלא טעמא דכתב רחמנא נשר וכו' ולפי זה שפיר מתורץ שיטת הפוסקים דסימן החדש קרקבנו נקלף ואעפ"כ סי' א' טהור מדאיצטריך האי דאית ביה סימן הישן. ונשר לגופיה איצטריך דלא נימא דעזניה יש בו ד' סימני טומאה וא"כ לגופיה לא איצטריך אלא להתיר שאר עופות שיש בהם ד' סימנין לכן כתיב נשר. אבל התוספות שברית כרותה להם דב' כתובין אין מלמדין אפילו בק"ו קשיא איך כתבו דקרקבנו נקלף הוא סי' החדש:

אלא דכל זה דוחק לפרש דברי הגמרא דבגמרא משמע שמטעם נשר הוא דלא ילפינן מפ"ו לאסור בסימן החדש ולפירושי הנ"ל הוא מטעם ב' כתובין ולכן אני אומר דאם נפרש קבלת ר"ח דקרקבן נקלף הוא סימן החדש ור"ח כתב בהדיא דנשר אתי דלא נילף מזה לאסור בסי' אחד והיינו מסימן החדש וכתבתי לעיל דהרי הדברים סתרי אהדדי תוך כדי דבור שאם סימן החדש הוא ק"נ וא"כ איך אפשר להיות בעולם יחידי דא"כ דורס וכל הדורס יש בו ד' סימני טומאה ולכן אומר אני שאם קבלת ר"ח כן על כרחך צריך לפרש כמו שפירשתי אני בתחלת הסוגיא דכל זה לענין הנולד מן הטהור ויש בו סימני טומאה דבזה משכחת שיהיה דורס ויהיה בו חד סימן טהרה ולפי זה ממילא אני

אומר דמשני כתובין למדין בק"ו ומה שהוכיחו דא"כ סי' הישן ע"כ אתי לעשות החדש ב' כתובין דלגופיה לא איצטריך דאתי בק"ו אני אומר דאתי לגופיה להתיר סימן הישן לחודיה דלעיל פירשתי דברי התוס' דליכא למימר שבא להתיר כיוצא בו דוקא בסימן הישן משום דלא משכחת ליה בכל הדורס יש בו כל סימני טומאה אבל השתא דאתיין להכי דע"כ הך שמעתא לענין טהור הנולד בסימני טומאה שפיר נדחית הוכחת התוס': ומעתה דזכינו לדין דבק"ו שפיר ילפינן משני כתובין ובזה דחיתי מה שכתבו התוס' בד"ה מה התם תלתא דהו"מ למימר דהוה י"ט כתובין ולדידי לא הוה מצי למימר דא"כ תינח תלתא לא ילפינן אבל תרי וחד דליכא ק"ו מאי איכא למימר. ובזה נדחה ג"כ מ"ש התוס' בד"ה ונילף מעורב דהוה מצי למימר א"כ למינו ל"ל ולדידי ניחא דא"כ תינח תרי לא ילפינן אבל חד נילף בק"ו אמנם בלא"ה אפשר דבעורב ניחא דמינו איצטריך אע"פ שאינו שוה באותן סימנין עצמם דזרזיר אין לו אותן סימנין של עורב ומ"מ יש לו ב' סימנין כדפירש רש"י ולהכי לא מחשב ב"כ ואפשר שזה טעמו של הרמב"ם שפסק בזרזיר כר"א דכן סוגיא דשמעתין מדלא אמר דהוה עורב ומינו ב"כ ובזה יש לי ליישב דמתחלה גבי שאר עופות הקשה ונילף מינייהו מה התם תלתא אף כל תלתא וכ"ש תרי וחד וגבי עורב אמר ונילף מיניה מה התם תרי לא אף כל תרי לא ולא סיים וכ"ש חד וטעמא בעי דגם כאן היה לו לסיים במאמרו וכ"ש חד ולדידי ניחא דגבי י"ט ידע דמצי לשנויי דהוה י"ט כתובין ולכך הוצרך להקדים וכ"ש תרי וחד ומה דאתי בק"ו לא איכפת לן בשני כתובין אבל גבי עורב דליכא שני כתובין שפיר אמר ונילף מה התם תרי ולא הוצרך לסיים וכ"ש חד.

דף סג:

ת"ר לוקחין ביצים מן הנכרים בכל מקום ואין חוששין וכו' הנה אמרו בכל מקום פירש הר"ן אפילו במקום דשכיחי עופות טמאים והוה טמאים רובה ולכן מקשה הגמ' וניחוש דלמא דעוף טמא נינהו ולפי זה מוכח דמיירי שאינו משגיח בסימנין אי אמרינן סימנין דאורייתא דאל"כ מאי רבותא דבכל מקום ולכן הקשה מתחלה וניחוש דלמא מעופות טמאים נינהו דעל כרחך מיירי ברייתא שאינו משגיח בסימנין ומה שהקשה אח"כ ונבדוק בסימנין אף שכבר הוכיח דמיירי שאינו בודק בסימנין עיקר קושייתו דאכתי מה צריך לומר של עוף פלוני יאמר סתם של עוף טהור ואכתי לא מצי לאשתמוטי דהא יכול לבדוק בסימנין ואף שבאמת אין הישראל צריך לבדוק מ"מ הנכרי מרתת ומשני

בחתוכות, אלא דהיא גופה קשיא ל"ל לאבוה דשמואל לאוקמי באומר של עוף פלוני ונוקי בשלימים ובאומר של עוף טהור:

ודע דגם בלי דברי קשיא זה על הגמרא דמי דחקו לאבוה דשמואל לאוקמי בטרפות ובחתוכות ומה חסר לאוקמי בשלימין ובודק בסימנין וא"צ אמירה כלל. ואולי דא"כ בכל מקום מאי רבותא אבל לדידי שפירשתי דבכל מקום מורה שא"צ לבדוק אלא כיון שיכול לבדוק מרתת א"כ למה מוקי בטרפות:

ודברי הר"ן נחוצים אף לשאר תירוצים שתירצו דליכא רובה דעופות טהורים משום דהטמאין מרובין בכל מין או לקצת מפרשים שתירצו דסמוך מיעוט טמאין למיעוט נבילות וטרפות והוה לה פלגא או רובה לאיסורא מ"מ קושיית הגמרא וניחוש דלמא דעוף טמא ודלמא מיירי שמכירן בט"ע ופוק חזי דעת הרמב"ם שאוסר ליקח ביצים מן הנכרי דלדידיה לא מהני אמירה של עוף פלוני כי אם בישראל שאינו מוחזק בכשרות וכתב שאין קונין מנכרי ביצים כי אם במכירן בט"ע וא"כ על כרחך יש ט"ע בקצת ביצים טהורים ודלמא בהנך מיירי ברייתא וממאי מקשה דניחוש לטמאים וצריך לומר דמדקאמר בכל מקום דייק וכנ"ל. ועוד נלע"ד דגמ' דייק אומרו ואין חוששין משום נבילות וטרפות דמשמע דדוקא משום נבילות וטרפות הוא דאין חוששין אבל משום טמאין חוששין ועל זה מקשה כיון דחוששין משום טומאה א"כ מאי נ"מ במה דאין חוששין לנבילות הא עכ"פ ניחוש לטומאה ומשני באומר של עוף פלוני וכו' וקמ"ל במה דאמר דמשום נבילות אין חוששין למימרא דמשום טומאה חוששין וצריך שיאמר מעוף וכו' ועל זה מקשה על גופה דברייתא דלענין מאי דייק למפרט נבילות וכו' להורות דמשום טומאה ניחוש הא לא משכחת לה דניחוש שהוא דבר הנראה לעין דהא תמיד רואין בסימנין והרי עין רואה אם טמאה אם טהורה ודוחק לומר דאתי למעוטי שלא יקנה באישון לילה ויאכלם באישון לילה ומשני בחתוכות ומקשי ונבדוק בחלמון ומשני בטרופות בקערה ולא שמיירי ברייתא בטרופות דא"כ לא משכחת עוף פלוני וטהור דהא לא מרתת שכבר נטרפו ואיך יכירם ודוחק מאד לומר כדברי רשב"א דאף בטרופות אפשר לדמות ביצים מאותו מין אם ידמו לאחר הטירוף ולדידי הכוונה דברייתא דאמר משום נבילות להורות דמשום טומאה חוששין למימר דאם כבר טרופות אסור לקנותם ולתרוצי ברייתא אתי ולא לתרוצי דברי אבוה דשמואל ומקשה וכה"ג מי זבנינן וכו' וא"כ גם חשש דנבילות שוה בזה לחשש טומאה והוצרך לחדש דסימנין לאו דאורייתא ואבוה דשמואל אוקימתא דיליה למסקנא ובזה מתורץ שטת ר"י דסובר דלכך משני במס' ע"ז בשנימוחו ולא משני סימנין לאו דאורייתא משום דא"כ היה מהני משל דג פלוני ולא בעי

מומחה והוכיח הרשב"א מזה דעכשיו דמיירי נימוחו לא מהני של דג פלוני והרי כאן בשמעתין מוקי בטרופות בקערה דהיינו נימוחו ואפילו הכי מהני משל דג פלוני ולפי מ"ש [הגהת נכד המחבר ועיין מה שכתב רבינו בדבור שאחר זה ביתר ביאור:] ניחא דזה באמת לא קאי אאוקימתא דאבוה דשמואל כי אם לתרץ ברייתא:

שם גמרא ודלמא דעוף טמא נינהו הנה תחלה הקשה ודלמא דעוף טמא נינהו ולבסוף מקשה ונבדוק בסימנין. א"כ מתחלה מאי קסבר שהקשה וניחוש דלמא דעוף טמא נינהו ודלמא באמת מיירי בבודק בסימנין. ולפי דברי הר"ן שאמר שבאמת עופות טהורים רובה נינהו אלא דכאן אמר בברייתא בכל מקום ואתי לרבות גם מקומות הסמוכין לשכונת המדבר ששם רוב טמאים שכיחי טפי וא"כ על כרחך באינו בודק בסימנין מיירי דאי בבודק מאי רבותא דבכל מקום ולכן הקשה א"כ באמת ניחוש לטמאים ולבסוף הקשה על אבוה דשמואל דאף דמיירי באינו בודק ומשגיח כלל בסימנין ואפילו הכי התיר התנא מ"מ למה צריך לומר שלעוף פלוני גם בעוף טהור סתם ג"כ סבר דג"כ מירתת דשמא יבדוק בסימנין ולא מצי משתמיט. ובזה נלע"ד לתרץ לפי סוגיית הרי"ף דסובר דסוגיא דע"ז פליג אסוגיא דחולין דסוגיא דע"ז סבר סימנין דאורייתא להכי מוקי לה בנימוחו דוקא ונדחקו כל המפרשים מה יענה סוגיא דע"ז להוכחה דר' זירא שהוכיח משמנה ספיקות ואומר אני ע"פ מה שהקשה הר"ן מאי ראיה משמנה ספיקות ודלמא איכא טהורים דדמו לטמאים אבל ליכא טמאים דדמו לטהורים וניחא ליה להר"ן שאם איתא דאיכא טהורים דדמו לטמאים איכא נמי מסתמא טמאים דדמו לטהורים. והנה פשוטן של דברי הגמרא עומדין נגד דברי הר"ן דהרי משני דשני ראשין כדין וכו' ודאי טמאה וראשה אחד כד לאו ודאי טהורה וא"כ חזינן דהאי כללא דכייל הר"ן ליתא דאף דאיכא טמאים דדמו לטהורים מ"מ ליכא טהורים דדמו לטמאים והר"ן באמת נדחק בזה ופירש דמה דאמר ודאי טמאה לאו טומאה ודאית אלא דאפילו אמר של עוף פלוני לא מהני כיון דרובה הכי איתנהו ודברי הר"ן הללו נעלמו מן הש"ך דלפי דברי ר"ן הללו אם ישראל מוחזק בכשרות אומר על ביצה ששני ראשיה כדין שנתילדה אצלה למראה עיניו מעוף טהור מהני כיון דבצד האפשר הוא אלא דלנכרי או לישראל חשוד לא מהני אומרו בכיוצא בזה מעוף פלוני ושפיר קאמר הלבוש בי"ד והש"ך בסי' פ"ג ס"ק כ"ו ובסימן פ"ו ס"ק א' נחלק עליו לפי שלא היה למראה עיני הכהן הגדול בעל הש"ך חידושי הר"ן הנ"ל ואמנם דברי הגמרא דוחק לאוקמי כדברי הר"ן דלשון ודאי אינו סובל פירושו. ולענ"ד נראה דר' זירא באמת לא בא להוכיח אלא שאין סימנין הללו דאורייתא משני צדדים ואי דנימא דשני ראשין כדין או חדין לאו מובהק הוא לטומאה או דנימא

דראש אחד כד ואחד חד לאו מובהק הוא לטהרה ודבר זה שפיר מוכח משמנה ספיקות ואמנם אפילו אם תאמר שצד הטומאה לאו מובהק שוב מתורץ ג"כ קושיית הגמרא שהקשה ונבדוק בסימנין שכבר פירשתי שקושיא זו היא רק שנאמין לנכרי אף באומר מעוף טהור סתם לפי שמרתת שיתבדה ע"י הסימנין וכיון דסימנין לאו דוקא א"כ כיון דברייתא על כרחך מיירי בשאין הישראל בודק בסימנין מדקתני בכל מקום כנ"ל א"כ שוב מוכרח אבוה דשמואל לאוקמי באומר מעוף פלוני דאי באומר סתם חיישינן דילמא ביצים הללו שני ראשין כדין או חדין והנכרי אומר מעוף טהור ושפיר מצי לאשתמוטי כיון דאיכא טהורים דמיין לטמאים וא"כ מתורץ קושיית הר"ן דשפיר הוכיח משמנה ספיקות לתרץ קושיית המקשה ומה שמסיק אח"כ להיפך זה אינו מכח הוכחות שמנה ספיקות אלא שהסוגיא דכאן אומרת כן מצד הסברא כיון דעל כרחך חדא לאו דוקא שוב אמרינן לחומרא וסוגיא דע"ז סוברת להיפך דסימני טהרה מובהקין דבשלמא טמא שייך לומר אף מספק אבל מה דאמר בברייתא ראש א' כד וכו' טהורה לא שייך למימר דעל הספק אומר שיכול להיות טהור וא"כ על כרחך צדדה מובהק ולא קשיא כלל משמנה ספיקות ובזה שפיר ג"כ מה שהרי"ף פסק כסוגיא זו והקשו כולם איך שביק סוגיא דע"ז דרבינא קאמר לה ופסק כסוגיא דחולין דר' זירא קאמר לה והלא הלכה כבתראי ואפילו לגירסא דידן בגמרות שלנו במס' ע"ז דלא נזכר רבינא רק רבא מ"מ הלכה גם כרבא הלכתא נגד ר' זירא דמאביי ורבא שוב הלכה כבתראה וא"כ כיון דרבא דמוקי שנימוחו איך השמיטו הרי"ף משום דברי ר' זירא כאן דסובר סימנין לאו דאורייתא. הן אמת דכלל זה דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך אם גם אביי ורבא עצמם נכללו בכלל זה להיות הלכה כמותם נגד הראשונים נחלקו הפוסקים ואין כאן מקומו ובפרט שרוב הקדמונים שהקשו זה על הרי"ף העתיקו הגירסא במסכת ע"ז רבינא ובודאי הלכה כמותו נגד ר' זירא אמנם לדידי ניחא דר' זירא לא הכריע כלל איזה מהם לאו דווקא ודבר זה הוא תדע מן הקושיא קושיית הר"ן דמה ראיה הביא משמנה ספיקות וצריך לומר כמו שכתבתי וא"כ הא דקאמר כאן בסוף הסוגיא ואלא למה הלכתא וכו' לאו ר' זירא מסיק לה אלא סתם גמ' מסיק לה להכריע בסימנין אשר מצד הטהרה המה לאו דאורייתא א"כ פסק הרי"ף כסתם הגמרא שנעשה בחתימת הש"ס אפילו נגד רבינא. ואמנם בגוף דברי הגמרא דקאמר שני ראשים וכו' ודאי טמאה והרי בברייתא השוה שני הצדדים וכשם שפסק ותני בצד סימני טומאה בסתם טמא כן פסק ותני בסימני טהרה בסתם טהור ולמה נימא דצד זה ודאי וצד זה אינו ודאי. ונלע"ד אם נניח דברי הרי"ף ונתפוס דברי ר"ת לחלק בין סימני ביצים לסימני עוברי דגים ושני הסוגיות לא פליגי כלל ונתרץ ג"כ מה שהקשו על

ר"ת כיון דסימני עוברי דגים דאורייתא וסימני ביצים דרבנן איך קאמר כסימני ביצים כך סימני דגים ותלי עיקר בטפל ותניא בדלא תניא ונתרץ ג"כ ולמה זה יהיה סימני דגים יותר דאורייתא מסימני ביצים והקדמונים נדחקו הרבה לומר דבבצים אשכחן דאיכא דעורב דדמי לדיונה ובדגים לא אשכחן. ולענ"ד יהיה הכל על נכון דהנה התוספות הקשו במה שהקשה בגמרא וניחוש דלמא עוף טמא נינהו והקשו התוס' שהרי עכ"פ טהורים מרובים על הטמאים וא"כ אזלינן בתר רובה ותירצו התוס' שבכל מין מהטמאין נכללו הרבה מאד והר"ן תירץ בחידושיו שני תירוצים חדא דצרף מיעוט נבילות וטרפות לטמאים והוה ליה פלגא או רובה לאיסורא ועוד תירץ דבכל מקום דקתני היינו אפילו בשכונת המדבר דשכיחי טמאין טובא ומעתה אני אומר שאפילו לסברת התוס' דטמאין ישנן הרבה בכל מין עד שבכללן שוים לטהורים או אפשר דנפישי מנייהו וכן לתירוץ שני של הר"ן דמיירי בשכונת המדבר דג"כ טמאין טובא נינהו עם כל זה ביצים שראשן אחד כד ואחד חד וחלבון מבחוץ וכו' ודאי דרובה טהורים נינהו בכל המקומות ונדייק דברי הגמרא דאיכא דעורבים דדמי לדיונה דמשמע דאיכא קצת וא"כ הא גופה קשיא למה לי אמירה כלל ולמה לא ניזל בתר רובה והא רובה דאורייתא הוא כשם דלא חיישינן לנבילות וטרפות כלל משום דמיעוטא נינהו. ובזה אני אומר דודאי אנן צריכין לתירוץ ראשון של הר"ן דנצרף מיעוט נבילות וטרפות בהדי מיעוטא דטמאין דאיתנהו דמיין לטהורים והוה ליה פלגא ולכך אסורים אם לא ע"י שיאמר של עוף פלוני ואז נפיק מחשש טמאים לגמרי ואיכא רק חשש נבילות וטרפות והוה לי' רובה להתירא וכל זה שייך בעופות דשייך בהו נבילות וטרפות אבל בדגים ליכא איסור נבילה וטרפה כלל ואיכא רק איסור טמאין ולכן היכא דראשו א' כד וכו' לא חיישינן לטמאים דאף דגם בדגים ג"כ איכא טמאים דדמיין לטהורים מ"מ מיעוטא נינהו ולא חיישינן להו. ומעתה רווחא לן שמעתתא ונהירא לן שיטת ר"ת בכל הענינים דהא ודאי ביצים ודגים שוים נינהו דבין עוברי דגים ובין ביצים של עופות אם ראשן א' כד ואחד חד רובה דהתירא נינהו רק מיעוט איכא דטמאים דדמיין לטהורים וא"כ שוב לא קשיא איך תולה דגים בביצים רק דבביצים לא מהני הך סימנא משום דאיכא ג"כ חשש נבילות וטרפות וצרפינן לה בהדי דעורב דדמיא לדיונה ולכך סימנים בביצים לאו דאורייתא ולא משום גרעון הסימנים מצד עצמן ובדגים שפיר סמכינן על הסימנין בין להתיר העוברים ובין להתיר הדג עצמו ושפיר התיר ר"ת דג כרבוטא ולכך מוכרח לאוקמי במס' ע"ז כשנימוחו וכאן בשיטה דחולין ג"כ אתיא כהוגן דבין סימני טומאה ובין סימני טהרה שוים נינהו דהרי משוינהו בברייתא ולהכי בסימני טומאה ודאי טמא דאזלינן בתר רובה ורובה דאורייתא

אבל בצד טהרה לא מהני רובה דטהורים דבטהורים עצמם יש חשש נבילות וטרפות וצרפינן לה בהדי מיעוטא דטמאין ולכך אמר של עוף פלוני וכו' אלא דקשיא לפי זה א"כ למה לא התירו שמנה ספיקות שבשלמא על הביצים אמרינן צרף מיעוט נבילות וטרפות אבל על העופות למה לא התירו הא על העופות אשר לפנינו אין ספק נבילות ולא ספק טרפות דנחזינהו אנן ונבדקינהו מטרפות ועוד הרי מטילים ביצים וא"כ לענין עופות וביצתן נהפוך הוא מסברת רמ"א בד"מ סי' פ"ג שכתב לתרץ דעת הטור שמחלק להקל בעוברי דגים להתיר העוברין אבל לא להתיר הדגים ולקמן נדבר בסברת רמ"א אבל עכ"פ לפי מה שכתב בעופות נהפוך הוא וא"כ נשאר קושיא דר"י על הא דאמר רב אסי שמנה ספיקות לבדוק בביצים דידהו. ואומר אני ונקדים מה שהקשה בספר אשל אברהם על סברת רמ"א הנ"ל שחילק בין העוברים לדגים עצמן וכתב על זה הגאון הנ"ל וזה לשונו ולי דבריהם צ"ע דאם יש לחלק בין להתיר עצמם ובין להתיר דגים עליהם א"כ איך אמר דאלת"ה ח' ספיקות וכו' מאי הוכחה היא זו דלמא להתיר עצמם סמכינן עלייהו אבל להתיר עופות עליהם לאו דאורייתא כמו דמחלקים לענין דגים עד כאן דברי הגאון מוהרר"ב ואני תמה עליו וכי עלה על דעתו שהפוסקים יחלוקו בין היתר העוברים להיתר הדגים בלא שום טעם וסברא והוא כי האי מלתא טעמא בעי והדבר מבואר בד"מ שעוברי דגים הבאים לפנינו אנו מתירין ע"פ סימנים הללו כיון שאין רעותא לפנינו לגרוע כח הסימנין אבל אם הדג לפנינו ואנו רואין שאין לו קשקשים שוב ריעותא לפנינו דאף דאיכא דג המשיר קשקשיו בשעה שעולה מן המים מ"מ מלתא דלא שכיחי הוא ורעותא מקרי לגרוע כח הסימנין. אבל בשמנה ספיקות מה רעותא יש לפנינו לגרוע כח סימני החיצון. ואין לומר דזה גופא מה שאין הקורקבן מקליף ביד הוא רעותא כשם שדג שאין קשקשים לפנינו מחשב רעותא. הא ליתא דודאי דג בלי קשקשים רעותא הוא שהרי כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת טמא הוא אבל בקורקבן ואפילו אם לא היה נקלף כלל אפילו בסכין אין כאן רעותא והרבה עופות טהורים שאין להם אלא סימן אחד של טהרה המותרים דכל שאינו מכ"ד עופות ניתר בסימן א' ואין לומר שלא היה בח' עופות שום סימן טהרה רק סימן זה של הקורקבן ובלי סימן טהרה כלל ודאי שאינו ניתר דהרי הוא דומיא דנשר כדלעיל בשמעתא דנשר וכיון שסימן זה עצמו היה בו רעותא שאינו נקלף ביד שפיר מקרי רעותא לפנינו זה אינו שאם היו שלשה סימני טומאה מבוררים בח' ספיקות א"כ היו דורסין ומאי ספקייהו וכל הדורס טמא אלא ודאי שלא היו מוחזקים בדורסין ואפילו אם נניח שהיו לפנינו בלי דריסה אבל לא יכלו לעמוד על הבירור בסימן הדריסה דאולי ידרסו לעתים רחוקים מ"מ שוב מותרים המה על ידי הביצים שהם ראשן

כד וחד ובודאי מן האינן דורסין נינהו ואפילו אם לא הי' הקורקבן נקלף כלל היה ראוי להתירן שהרי אין כאן רעותא. ואומר אני דאכתי יש מקום להקשות ומנ"ל לר"ז להוכיח דסימנים לאו דאורייתא ודלמא דאורייתא ומטעם רובה דרוב ביצים שראשן א' כד ואחד חד טהורים ולהיפך בב' ראשין שוין רובה טמאים ולכך סמכינן עלייהו בכל הצדדים בין ללקות על הטמאין לדעת הפוסקים שלוקין על ביצים טמאין ובין להתיר הטהורים ובהנך ח' ספיקות איכא למימר שסימן אינו דורס היה מבורר בהם ושאר סימנים שבגוף היה מבורר להיפך בסימני טומאה והקורקבן היה ספק משום שהיה נקלף בסכין וביצים דידהו סימני טומאה היה בהו שני ראשין כדין או חדין ומעתה ממ"נ צריכין אנו לומר לאיזה צד שתרצה על כרחך הנך עופות מן המיעוט הם שאם תאמר שבה מחשב קרקבנו נקלף והוא הסי' החדש א"כ יש בהו שני סימני טהרה ובתוכם הסימן החדש לכל חד כדאית ליה לקצת מפרשים אינו דורס הסימן החדש ולקצת מפרשים קרקבן נקלף הסימן החדש ועכ"פ שוב יצאו מכלל כל עופות טמאים כמבואר לעיל בשמעתא דנשר וא"כ על כרחך טהורים נינהו והביצים אף ששני ראשיהם כדין ע"כ ממיעוטא נינהו דאיכא דטהורים דדמי לטמאים ואם לאידך גיסא לומר שאין זה מקרי נקלף ואין להם רק סימן אחד וניזל בתר הביצים ולומר שהם מרובה ובודאי עוף טמא הוא זה וקרקבן זה לא מקרי נקלף וא"כ אין בהם רק סימן אחד של טהרה ואם הם טמאים על כרחך או פרס או עזניה הם שהרי אין זולתם בכל עופות טמאים שיהיה בו סימן אחד של טהרה ושלשה סימנים טומאה והכי פרס ועזניה לא שכיחי בישוב וג"כ צריכין אנו לתלות דאיעקר מדוכתא ואתי אף דלא שכיחי וא"כ גם בצד זה אי אפשר לתלות ברובה וכיון דעל כרחך בכל צד אתה צריך למיחש למיעוטא נסתפקו בהו שפיר אבל לעולם בביצים לחוד היכא שאין לפנינו מצד העוף הוכחה למיחוש למיעוטא לא חיישינן למיעוטא וסמכינן אסימנים דביצים בין לטמא ובין לטהר וא"כ נסתר הוכחת ר' זירא. אמנם כל זה אם ר"ז היה רוצה להוכיח דלא סמכינן כלל על הסימנין אבל לפי מה שפרשתי אני דברי ר"ז א"כ הוא עיקר כוונת ר"ז להוכיח שאין הסימנין הלכה למשה מסיני דליכא כיוצא בהו בטמאים כלל אלא הטעם משום רובה וממילא בביצים דאיכא מיעוט נבילות וטרפות לכך לא סמכינן עלייהו א"כ שפיר הוכיח דבר זה משמנה ספיקות שאם סימנין הללו ברורים לומר דליכא דכוותייהו באידך כלל א"כ לא היה להם להסתפק ולמיזל רק בתר סימנים דביצים:

אבל עכ"פ על שיטת רמ"א בד"מ דמחלק בין היתר העוברים עצמם להיתר הדגים מטעם דבדגים איכא ריעותא לפנינו שאין בו קשקשים ג"כ לא קשיא ולא מידי קושיית מוהרר"ב ואדרבא רמ"א פירש דברי ר"ז ע"ד שפירשתי שכוונתו רק דסימנין לאו

דאורייתא שלא נאמר הל"מ דליכא שום ביצים טמאים דדמיין לטהורים וכן להיפך דליכא שום ביצים טהורים דדמיין לטמאים כל זה לא נאמר הלכה למשה מסיני אבל חכמים על הרוב דברו שרוב טמאין צורתן כך ורוב טהורים להיפך ולכך מהני סימני עוברי דגים להתיר העוברים היכא דאין הדגים לפנינו כי בודאי אזלינן בתר רובה אבל היכא דהדג לפנינו בלי קשקשים אף דאיכא דגים טהורים שמשירים הקשקשים בעלותם מן המים מ"מ מיעוטא נינהו ורוב דגים דלית להו קשקשים לא היה להם מעולם אם כן על כרחך דג זה ועובריו ממיעוטא נינהו ולכך אי אפשר למיזל בתר רובה מצד הביצים דאדרבה זיל בתר רובה מצד הדגים ודבר זה עצמו מוכיח ר' זירא משמנה ספיקות ודוק:
והנה לפי מ"ש עיקר קושיית הגמרא ונבדוק הוא על אבוה דשמואל דלמה הצריך לומר של עוף פלוני הלא אף בעוף טהור סתם מרתת משום שיכול לבדוק בסימנין ולפי זה קשה מה דמשני הגמרא בחתוכות וטרופות וכו' והיא גופה קשיא ל"ל לאבוה דשמואל לאוקמי בכה"ג ובעינן של עוף פלוני ודלמא בשלימים מיירי וסגי באמת באומר סתם של עוף טהור:
ולכן נלע"ד דקושיית הגמ' על הברייתא דקאמר אין חוששין משום נבילות וטרפות דמשמע דלדיוקא אתי משום נבילות וטרפות הוא דאין חוששין הא משום טומאה חוששין ועל זה מקשה איך אפשר כלל לחוש משום טומאה דהרי נבדוק בסימנין ומה אתי ברייתא למעוטי בהני פרטי דפרט דמשום נבילות וטרפות הוא דלא חיישינן. ודוחק לומר דברייתא אתי למעוטי שלא יקנה בלילה ויאכלם תכף בלילה באישון חושך ואפלה וקאמר בחתוכות רוצה לומר בברייתא רוצה למעוטי שלא יקנה ביצים חתוכות דאז איכא חשש טמאין ומסיק בטרופות וכו' וג"כ פירושו דברייתא אתי למעוטי שלא יקנה ביצים טרופות משום חשש טומאה ועל זה מקשה וכה"ג מי זבנינן מנייהו פירוש אפילו בלא חשש טומאה גם מצד חשש נבילות לא זבנינן כה"ג וא"כ מאי אתי ברייתא לאשמעינן במה שפרט דמשום נבילות וכו' הוא דלא חיישינן ומשום טומאה חיישינן הא במקום דאיכא חשש טומאה גם חשש נבילות וטרפות יש ובמקום דליכא חשש נבילות וטרפות ליכא חשש טומאה. ובזה אתי לן שפיר מה שהקשה הרשב"א על תירוץ הגמ' דמיירי בטרופות בקערה א"כ מאי מהני של עוף פלוני ונדחק בזה מאד ולדידי אתי שפיר דכל הך פלפולא של ונבדוק בסימנין וכו' הכל על הברייתא קאי ולא על אבוה דשמואל ואבוה דשמואל דאוקמי באומר של עוף פלוני קאי אליבא דמסקנא דסימנין לאו דאורייתא ומיירי בשלימין:

ובזה אפשר לתרץ שיטת הרמב"ם דסובר דהך ברייתא דלוקחין ביצים וכו' בישראל שאינו מוחזק בכשרות מיירי ועליו סמכינן באומר משל עוף פלוני וטהור אבל מגוי אין קונין כלל כי אם במכיר הבצים בט"ע ולפי זה אין פירוש לקושיית הגמ' וכה"ג מי זבנינן מנייהו דמיירי בנכרי שיש רעותא לפנינו אמרינן דודאי ישראל מכרן לו משום שטרופות המה אבל בישראל אפילו חשוד מי איכא למתלי שישראל מכרן לו. ואמרתי ע"פ מ"ש הש"ך בסימן פ"ו בנה"כ שאפילו שברה הנכרי לפנינו והרי ודאי לא מכרה לו הישראל טרפה אפ"ה כשם שאנו רואין אותה טרפה בידו יש רעותא ואמרינן שישראל מכרה לו טרפה הה"ד אם שברה וטרפה בפנינו הנכרי בקערה אמרינן כיון דאיכא רעותא דלמה היה ליה לשברה אלא ודאי של טמאה היתה ולכך שברה וטרפה בקערה שלא יכירוה ע"ש נמצא גם כאן קושיית הגמרא כשם שאין קונין מנכרי כשיש רעותא אף שבלא"ה לא חיישינן לנבילה וטרפה ה"נ בישראל חשוד אף שבלא"ה לא חיישינן לטמאה מ"מ בטרופה בקערה נימא שרעותא זו מוכחת עלה דשל טמאה היתה ולהכי טרפה בקערה וג"כ לא נקנה ממנו אלא שלכאורה אין הדמיון עולה יפה דכאן באומר משל עוף פלוני מיירי וא"כ מרתת לשקר. אמנם לפי מה שכתבתי דבטרפה בקערה לא שייך מירתת ופירשתי דברי הגמרא על הברייתא דברייתא אתי לאפוקי במקום דאיכא חשש טומאה ולדברי הרמב"ם אני מפרש בדרך אחר דהר"ן כתב לדברי הרמב"ם בכל מקום דקתני היינו אפילו בסוריא דאיכא ישראלים שאינן מוחזקים בכשרות ומזה הוכיח הרמב"ם דמנכרי אין קונין דאל"כ אדנקט רבותא סוריא לנקוט נכרים אלא ודאי דמנכרים באמת אין קונין מחשש טמאין והקשה למה אין קונין ונבדוק בסימנין וג"כ אין קושיא זו על אבוה דשמואל כי אם על גוף הברייתא ומוקי בטרופות ובאמת בטרופות לא שייך כלל של עוף פלוני משום דלא מרתת בטרופות וא"כ שפיר מקשה וכה"ג מי מזבנינן כיון דאיכא רעותא לפנינו וכי היכי דחזינן לענין חשש נבלות וטרפות דגם בגוי ליכא חשש ואפ"ה בשיש רעותא חיישינן הה"ד בישראל חשוד לענין טמאין:

אלא דלפי זה קשה מה שהביא ברייתא כסימני ביצים כך סימני דגים שזה אינו ענין כלל לשמעתין ובמס' ע"ז היה מוכרח להביאה אבל כאן דבביצים קיימינן היה לו להביא רק ברייתא דאלו הן סימני ביצים. ובל"ז אמרתי דמברייתא זו לחוד איכא למימר דסיפא מפרש לרישא ומה דקתני רישא ראשה א' כד וכו' טהורה מפרש בסיפא דהיינו בחלמון מבחוץ וכו' ותרתי סימנין בעינן וחדא לחוד לא מהני אם לא בדקנו בסימן השני וא"כ הוה מוקמינן בחתוכות שגם המקשה ידע דאיכא למדחי הכא ועיקר הקושיא וכה"ג מי זבנינן וכו' כדמסיק וכל זה אם סימן א' מהני וא"כ כשדחי ליה בחתוכות הקשה ונבדוק

בחלמון וצריך לומר בטרופות והקשה וכה"ג מי זבנינן אבל אי הוה אמרינן דתרתי בעינן לראיה בפנינו ראשה א' כד וגם חלמון מבחוץ הוה מוקמינן ליה בחתוכות לחוד ולא הוה קשיא ולא מידי לכך הקדים כך סימני דגים ובדגים ליכא חלבון וחלמון וא"כ ודאי סימן דראשה א' כד וראשה א' חד מהני וההי"ד דבביצים מהני סימן א' ושפיר הקשה. אבל לפי מה שכתבתי עיקר קושייתו דכיון ששברה באופן דליכא היכר בין טמאה לטהורה זהו הרעותא שמוכיח שטמאה היתה וא"כ אי הוה בעינן תרתי סימנין א"כ תכף כשחתכה לחוד הוה רעותא כיון ששוב ליכא היכר א"כ ודאי טמאה היתה ולכך חתכה שלא נוכל להכירה וג"כ היה יכול להקשות וכה"ג מי זבנינן וכו' ולמה לי להביא רישא בסימני ביצים וכו':

ונראה לע"ד ונתרץ ג"כ מה דהביא סיפא דברייתא חלמון וחלבון מעורבין וכו' ונתרץ ג"כ מה דמסיק אמר מר בידוע שהיא ביצת השרץ למאי הלכתא וכו' הא ודאי שכל זה אינו ענין לשמעתין אלא הואיל ומביא ברייתא זו רוצה לפרשה וקשה הרי מס' ע"ז היא קדומה בסדר הש"ס למסכת חולין והרי גם שם הובא ברייתא זו בששה דקרבי דגים ולמה לא פירש שם דבר זה למאי הלכתא. ולתרץ כל זה אומר אני שמה שמחלק רמ"א בד"מ בסימני עוברי דגים בין להתיר העוברין עצמן ובין להתיר הדג עליהם וקאמר רמ"א הטעם כיון שיש רעותא לפנינו שאין קשקשין לדג. ולפי זה היכא שהדג לפנינו אפילו העוברין עצמן אינם ניתרים בסימנין ואני אומר ודאי משה אמת ותורתו אמת לחלק בין היתר העוברין עצמם ובין היתר הדגים אבל לא מטעמיה אלא מטעם אחר אני אומר אפילו הדג ועוברים לפנינו אנו מתירים העוברים ע"פ סימניהון ולא הדג. והוא ע"פ מה שכתבו התוס' בשמעתין בד"ה שאם ריקמה וכו' שביצת השרץ שלא ריקמה שריא מטעם חידוש כמו ביצת עוף טהור ובעופות טמאין הוא דרבי רחמנא לאיסורא מדכתיב בת היענה אבל לא בשרץ ומשמעות דברי התוספות שמותרת לגמרי איברא שהרשב"א בחידושיו כתב דאיסורא מדרבנן אבל פשט דברי התוס' משמע דלגמרי שריא הן אמת דלכאורה קשה לשטת התוס' למה נדחק הש"ס לומר שאם ריקמה שלוקה משום שרץ ונימא דנ"מ שאם לא ריקמה שהיא מותרת באכילה אמנם אומר אני דא"כ למאי הלכתא אמר בידוע שהוא ביצת השרץ הוה ליה למימר בידוע שהיא טהורה ולהכי צריך לתרץ נ"מ לחומרא במה שהיא ביצת השרץ דהיינו שאם ריקמה וכו'. ואמנם אכתי נוכל לתרץ דנ"מ שהיא מותרת קודם שריקמה והא דלא אמר בידוע שהיא טהורה דא"כ הוה אמינא אפילו בשריקמה ג"כ מותרת לכך קמ"ל שהיא ביצת השרץ דאינה מותרת רק קודם שריקמה אלא דזה אינו דאף אם היא ביצת עוף טהור ג"כ אסורה כשריקמה אלא שאינו לוקה לכך מוכרח

לתרץ נ"מ למלקות דאל"כ הוה ליה למימר בידוע שהיא טהורה אלא דלפי זה קשה הוה להשאר בתירוץ הראשון דנ"מ שאם ריקמה וניקבה שהיא מטמאה ומה דהקשה ודלמא דנחש הוה ליה לתרץ דבאמת אינו טומאה ודאית רק ספק וברה"י ספיקו טמא אלא שכוונת המקשה דאי ספק טומאה לא הוה ליה למימר בידוע שהיא ביצת השרץ רק הוה ליה למימר חלמון וחלבון מעורבין הרי זה ביצת השרץ מה אית לך למימר דאי לא הוה תני בידוע הוה אמינא שהיא ספק ביצת השרץ ואינו אלא טומאת ספק הרי באמת אין כאן אלא ספק דדלמא דנחש הוא ולפי מה שכתבתי הדרא קושיא לדוכתא דנימא לענין טומאה וסתם ביצת השרץ לא הוה מצי למימר דאם כן הוה אמינא שהוא רק ספק ביצת שרץ וספק ביצת עוף טמא והוה אסור באכילה קמ"ל בידוע ביצת השרץ להתיר באכילה אלא דהוה ליה למתני בידוע שהיא טהורה ועל זה שפיר שייך התירוץ דנ"מ שאם ריקמה שהיא מטמאה מספק עכ"פ ואי הוה תני בידוע שהיא טהורה הוה אמינא שבידוע שהיא מעוף טהור ואין כאן טומאה כלל וכל זה קשה לשטת התוספות דסברי דביצת שרץ מותרת לגמרי אמנם לדעת הרשב"א שהיא עכ"פ אסורה מדרבנן בלאו הכי לא הוה מצי למימר דנקט ביצת השרץ להתיר באכילה. והנה ביצת דגים טמאים ג"כ ודאי שדינו כביצת השרץ דדגים מעופות טמאים ג"כ אי אפשר למילף לשטת התוס' כשם דלא ילפינן ביצת שרצים מביצת עופות:

והנה הרמב"ם ס"ל שכל זה אסור מן התורה אלא שאין בו מלקות עיין בדבריו פ"ג ממ"א הלכה א' והלכה ו' והרמב"ם שפוסק שכל זה אסור מן התורה הוכרח להמציא שאין בו מלקות לתרץ קושיית התוס' בד"ה שאם ריקמה ואכלה וכו' אלא שהרמב"ם ז"ל המציא לנו חילוק בביצי דגים טמאין אף שבהלכה א' השוה ביצי דגים טמאים לביצת בת היענה ולחלב טמא שכלם אין בהם מלקות כתב בהלכה ז' וז"ל יראה לי שהאוכל ביצי דגים טמאים הנמצאים במעיהם כאוכל קרבי דגים טמאים ולוקה מן התורה נמצא חידש לנו שאחר שהטיל הביצה לחוץ אין בו מלקות אבל הנמצא במעיו הוא כגופו. הן אמת שאני תמה בדברי הרמב"ם הללו דהרי בהלכה א' משמע דגם ביצי דגים טמאים מבת היענה יליף עיין שם בדבריו ומעתה מ"מ אם הוא במעיו א"צ למילף מבת היענה דהרי כגופו הוא ואם הטילו לחוץ מיירי קשה מי משכחת לה ביצת דגים טמאין כה"ג והרי לר' דוסתאי בר' ינאי דג טמא אין לו עוברים כלל דקאמר סמי מכאן עוברים ולדידיה דג טמא אינו מטיל ביצים כלל ולר"ז דאמר זה וזה מטיל ביצים זה משריץ מבחוץ וכו' עיין בפרק אין מעמידין (דף מ ע"א) א"כ עכ"פ דג טמא משריץ מבפנים וא"כ אינו מטיל ביצים לחוץ כלל וא"כ דברי הרמב"ם קשים להולמן וצריך לומר דאף דדג טמא משריץ

מבפנים אין הכוונה שכל ביציו נשארים מבפנים אלא לפעמים מטיל ביצה לחוץ אלא שאותו ביצה שהטיל לחוץ אינה משרצת שוב:
והנה דבר זה כתב הרמב"ם בלשון יראה לי מכלל שאין לו ראיה על זה מן התלמוד כלל. ומעתה מי שרוצה לומר נגד זה ולהשוות עוברי דגים שבפנים כמו אותן שיצאו לחוץ יכול הוא לומר כן וא"כ אם נאמר ששוים א"כ לדעת התוס' אין איסור בעוברי דגים כלל ולמה נ"מ בסימניו וצריך לומר להתיר הדג עליהם אמנם יוקשה עלינו סוגיא דע"ז עוברי דגים שאינם ניקחים אלא מן המומחה למה לי מומחה כלל והא אין שום איסור בעוברי דגים כלל לא מן התורה ולא מדרבנן וצריך לומר אחת משתים או שנודה לסברת הרמב"ם דעוברי דגים הנמצאין בפנים אין דינן כביצה שיצאה לחוץ רק דינו כדג עצמו או שנודה לסברת הרשב"א דאף שאין בביצת השרץ איסור דאורייתא מ"מ מדרבנן אסור ולכך גם ביצת דג טמא אסור עכ"פ מדרבנן נמצא אחת משתים או שעוברי דגים אסורים מדאורייתא ואז יכול להיות ביצת השרץ מותרת לגמרי או שעוברי דגים אסורים רק מדרבנן אז גם ביצת השרץ אסור מדרבנן:
והנה הר"ן במסכת ע"ז כתב שיש מחלקין ואומרים דדייקא בביצת עוף מהני של עוף פלוני וטהור אבל בעוברי דגים לא מהני של דג פלוני וטהור לפי שביצי כל עוף ידועין וניכרין משא"כ עוברי דגים ואומר אני מכח חומרא זו שכתב הר"ן יצא לנו קולא דמסברא זו עצמו דסימנין דאורייתא דאי ס"ד סימנין דרבנן קשה קושיית הגמרא למאי הלכתא נאמרו סימני עוברי דגים כלל דבשלמא בביצה שפיר אמרו שאם ראשו אחד כד ואמר משל עוף פלוני סמוך עליו אבל בדג דלא שייך של דג פלוני נפל סימנא בבירא אלא ודאי שסימנין דאורייתא וא"צ לאמירה כלל אמנם נוכל לומר סימנין דרבנן ואפילו הכי בדגים מהני סימנין בעוברי דגים לפי שעיקר איסור עוברי דגים הוא רק מדרבנן ולכך סמכינן אסימנין משא"כ ביצת עוף טמא שאסור מן התורה לא סמכינן אסימנים כיון שסימנין לאו דאורייתא נמצא לפי זה אם נימא סימנין דרבנן מוכח דעוברי דגים אסורים עכ"פ מדרבנן דאל"כ למאי הלכתא נקט סימנין בעוברין כלל אי להתיר העוברין אפילו של טמאים מותרים ואי להתיר הדג לא סמכינן אסימנים ואמירה דמשל דג פלוני לא שייך בדגים כמ"ש למעלה בשם הר"ן הרי שאם סימנין דרבנן אז עוברי דגים אסורים מדרבנן ואז ליכא למימר כסברת יראה לי שכתב הרמב"ם וצריך לומר כסברת הרשב"א שביצת השרץ ג"כ אסור עכ"פ מדרבנן אבל אי סימנין דאורייתא נוכל לומר שביצת השרץ שריא לגמרי ובזה נעמוד על עומק כוונתו של רש"י ז"ל שכתב במס' ע"ז בד"ה ביצת השרץ וכו' ונפקא מני' אם ריקמה וניקבה מטמא במגע והנה כל עובר על דברי

רש"י הללו ישתומם שהרי זה מימרא דחויה היא שכאן בחולין הקשה על זה ודלמא דנחש וחוץ לדרכנו אמרתי לפי ששם באמת אין הגירסא בגמרא בידוע שהיא ביצת השרץ רק הגירסא זו היא ביצת השרץ וא"כ שפיר פירש רש"י לענין טומאה ואף דאיכא לספוקי בנחש באמת כוונתו על ספק טומאה משא"כ כאן בחולין הגירסא בידוע שזו ביצת השרץ. אמנם לדרכנו הנ"ל יתורץ בלא"ה שפיר ובודאי גם שם קיצר הגמרא וגם שם הכוונה בידוע אלא לפי ששם לא האריך בגמרא לפלפל על מימרא זו בידוע שהיא ביצת השרץ לכך קיצר גם בהעתקת הברייתא אבל כוונת רש"י דידוע שהרי"ף השמיט בע"ז אוקימתא דנימוחו והיינו משום דסובר שהוא סוגיות חלוקות וסוגיא דט"ז סובר סימנין דאורייתא לכך מוקי בנימוחו אבל למסקנא כאן דסימנין דרבנן אף בלא נימוחו בעינן מומחה דלא סמכינן אסימנין וא"כ במס' ע"ז שהסוגיא סוברת סימנין דאורייתא ועכ"פ אין לנו שום הכרח שם לומר סימנין דרבנן דהרי מוקי בנימוחו וא"כ איכא דעוברי דגים אסירי מדאורייתא וסימנין שנאמרו בעוברי דגים אפילו להתיר הדגים עצמם אבל לעולם ביצת השרץ מותר לגמרי כסברת התוס' כאן וא"כ הא דקאמר בידוע שהיא ביצת השרץ בלא"ה ניתא דהיינו לומר שהיא מותרת לגמרי קודם שריקמה וא"כ עיקר קושיית למאי הלכתא היינו לומר שהיה לו לומר סתם הרי זו מותרת ועל זה שפיר משני נ"מ כשריקמה וניקבה שמטמא והיינו באמת ספק טומאה משום דאיכא לספוקי בנחש ואף שהוא רק ספק טומאה הוצרך לומר בידוע שהוא ביצת השרץ דאם לא אמר בידוע רק סתם ביצת השרץ הוה אמינא דספק ביצת שרץ הוא והיינו חוששין רק לחומרא לספק טומאה משום שרץ אבל לא היינו מתירים באכילה כי שמא של עוף טמא הוא לכך אמר בידוע שהיא ביצת השרץ להתיר באכילה ולא אמר סתם בידוע שמותרת להורות שיש כאן עכ"פ שרץ לטמא על כל פנים בספק טמא ספק שרץ טמא ספק נחש אבל בסוגיא דהכא ששם כבר מסיק דסימנין דרבנן וא"כ קשה סימני עוברי דגים למאי הלכתא דשם לא שייך דג פלוני וצ"ל להתיר עכ"פ העוברין לפי שעוברי דגים אין עליהם רק איסור דרבנן מכלל דגם ביצת השרץ אסור מדרבנן וא"כ אין לומר כלל הנ"מ שתהיה מותרת קודם הריקום וא"כ למה אמר בידוע שהיא ביצת השרץ דאי טומאה באמת אין כאן טומאת ודאי דהרי איכא לספוקי בנחש ולכן נדחה תירוץ זה וצריך לשנויי לענין מלקות משום שרץ הארץ:

ואומר אני לסברת הרשב"א שביצת שרץ אסור מדרבנן ולדידי שאם נרצה לדחות סברת הרמב"ם מה שכתב בלשון יראה לי א"כ גם עוברי דגים אינם אסורים רק מדרבנן א"כ אין לנו צורך לומר כלל שום חילוק בסימנים בין ביצים לדגים וגם אין לנו שום הכרח לומר

כלל דהנך סוגיות פליגי ואומר אני ששני הסוגיות סברי סימנין דרבנן אלא דתירוץ זה מועיל בשמעתין כאן לענין ביצי עוף דאסירי מדאורייתא אבל שם במס' ע"ז בעוברי דגים שאין עליהם איסור דאורייתא כלל שפיר הקשה למה לי מומחה ונבדוק בסימנין ולא היה יכול לשנויי סימנין דרבנן דאף שהם דרבנן מ"מ מועיל עכ"פ באיסור דרבנן והוצרך לשנויי בנימוחו ובזה אתי שפיר פסק הטור וכפי שפירש בו הרמ"א בד"מ שלהתיר הדג לא סמכינן אסימנין ולא מטעמיה דרמ"א שיש רעותא במה שאין בו קשקשים אלא מטעמא דידי שדג איסורו מן התורה אבל לענין העוברים מועיל שאין כאן אלא איסור דרבנן:

ומעתה גם דעת הרי"ף נכון ואין אנו צריכין לומר שהרי"ף סובר שסוגיא דע"ז נדחית מפני סוגיא דחולין אלא שסובר הרי"ף מה דמוקי בנימוחו היינו בעוברי דגים אבל לר' דוסתאי דאמר סמי מכאן עוברין דדג טמא לית ליה עוברין וגרסינן בברייתא כך סימני קרבי דגים וקרבי דגים ודאי אסורים מן התורה וא"כ שוב אין צורך לאוקמי בנימוחו דאף בלא נימוחו לא סמכינן אסימנין דסימנין דרבנן והרי"ף פסק כר' דוסתאי כמבואר בדבריו ולכך השמיט אוקימתא דנימוחו ובאמת באומר אלו קרבי דגים מדג פלוני טהור מהני ולא הוצרך הרי"ף לכותבו שכבר כתב כן באלו טרפות בביצים וההי"ד בדגים:

ושיטה זו לפי מה שאני ביארתיו גם הירושלמי אינו סותר גמ' דילן דהנה בדברי הירושלמי לכאורה לפי מה שהבינו בו התוס' ושאר הקדמונים ששמואל הראה לו קרבי דג שהיו שני ראשים כדין או חדין למה הוצרך להראות לו כזה מאי והלא ידע שמואל שישיב לו שהם טמאים שכבר אמר לו עוברי דגים טמאים עגולים וכו' שפירשו התוס' דהיינו סימני הברייתא ותכף היה לו לשמואל להשיב לו לא תסמוך על סימנין הללו שסופך לומר על טמא טהור ועל טהור טמא ולכן נלע"ד ששמואל לפי גירסת הירושלמי שהביאו התוס' במסכת זו אחזי ליה דהדר בקליפתה נלע"ד ששמואל הראה לו עוברי דגים שלא היו דומין לא לטהורים ולא לטמאים והיו צורתם משונה נוטים לכאן ולכאן. ולפי זה לפי הסימנין היו קרבים אלו ספק. ומעתה הדבר תלוי בזה אם עוברי דגים אסירי מדאורייתא ראוי להחמיר בספיקן ואם אינן אסורים אלא מדרבנן ראוי להקל בספיקן ושמואל ג"כ סובר דסמכינן על סימני עוברי דגים אלא דאעפ"כ סובר סימנין דרבנן אלא שסובר שגם עיקר איסורייהו דעוברין אינו אלא מדרבנן וכמ"ש בזה היא דלא כסברת ר"ת שרצה להתיר הדג עצמו על סימני העוברין והתחכם שמואל לעמוד על דעתו של נתן בר אבא מה דעתו אם סימנין דאורייתא או דרבנן והראה לו דהדרא בקליפתה שלא היו הסימנין ניכרין לא לכאן ולא לכאן וכן אף לפי העתק וגירסת הירושלמי שהראה לו חדא

סלופתא ג"כ יש לומר כנ"ל שדג הזה היו עובריו נוטין לא לכאן ולא לכאן והשיב לו טמא וכשראה שמואל שהחמיר בספיקן א"כ ע"כ סובר כיראה לי שכתב הרמב"ם שעוברי דגים דינן כדגים ממש ואסירי מן התורה ואפ"ה אמר ידע אנא מפריש בין עוברי דגים טהורים וכו' א"כ מכלל דסובר סימנין דאורייתא וא"כ סופו להתיר הדג עצמו על הסימנין שהרי לסברתו אין חילוק בין הדג ובין העוברין והשיבו שמואל לא ביש לי דאמרת על טהור טמא דהיינו על ספק עוברין שראוי לומר טהור דספיקא דרבנן הוא לקולא ואמרת טמא אלא סופך לומר על טמא טהור שמתוך זה תאמר להתיר גם הדג על סימני העוברין ובאמת סימנין דרבנן ואינן מועלין להתיר הדג שהוא איסור דאורייתא וא"כ הירושלמי עם גמרא דילן שוה שסימנין דרבנן ומועיל להתיר העוברין אבל לא הדגים:

ומעתה נבוא לבאר שיטתנו בחולין שלא יהיה בה שום שפת יתר ואומר אני שהמקשה שהקשה ונבדוק בסימנין ידע שיכול לדחותו שסימנין דרבנן ולכן הביא ברייתא ראשונה כסימני ביצים כך סימני דגים והיה קשה לו מה לו לתלות סימני דגים בביצים ומה חסר באמרו אלו הן סימני עוברי דגים וסימני ביצים כל שראשו א' וכו' אלא ודאי שחישב תנא דברייתא שאם יאמר סימני עוברי דגים וסימני ביצים וכו' הוה אמינא שסימני עוברי דגים מועיל רק לעוברים לפי שסימנין אלו דרבנן הם ומועיל באיסור דרבנן אבל לא להתיר הדג לכן אמר כסימני ביצים ובהו אין חילוק בין להתיר הביצה ובין להתיר העוף שהרי גם הביצה אסור מן התורה כך סימני עוברי דגים דהיינו להתיר גם הדג א"כ מכלל דסימנין דאורייתא דאי דרבנן א"כ בביצים באמת אינן מועילין רק בצירוף עוף פלוני ולמה תלה בהם ולמה חברם התנא אלא שלא תאמר להיפך דלהכי חברם התנא לומר כשם שסימני ביצים ודאי לאו לחלוטין שהרי ביצים אסורין מן התורה ואיך נתיר בסי' דרבנן כך סימני עוברי דגים ולהורות בא התנא כדעת הרמב"ם שכל הביצים וכל היוצא מן הטמא הכל אסור מן התורה דלאו דוקא בת היענה אלא כל הטמאים כיענה וכמו שכתב הרמב"ם בריש פרק ג' ממ"א לכן הביא סיפא דברייתא בידוע שהיא ביצת השרץ וקשה למאי הלכתא וצריך לומר שקודם שריקמה מותרת א"כ מוכח כדעת התוספות וכדשני ליה סימנין דרבנן א"כ על כרחך צריך לומר כדעת הרמב"ם ולהכי תבר עוברי דגים בביצה להורות שגם בעוברי דגים סימנין לחוד אינן מועילין או אפשר אף שנימא בזה כדעת הרשב"א מכל מקום להכי חידש לו שאם שני ראשין כדין ודאי טמא ולמה הוצרך לומר ודאי ודי שאין לנו סמך לטהר אפילו אומר עוף פלוני אלא חידש לו ודאי שאפילו עוברי דגים שאסורין מדרבנן אפ"ה בשני ראשין כדין אפילו ספק ליכא ואי הוה תני עוברי דגים בפ"ע הוה אמינא שכל זה להתיר הדג אבל לענין העוברין בעצמן אפילו

שני ראשין כדין ספיקא הוה ומותרים מספק לכך חברם בביצה כשם שבביצה אף הביצה אסורה כך בעוברין שצד זה ודאי הוא ולא ספק ולפי זה עכ"פ מוכח שאינן מותרין לגמרי וגם ביצת השרץ אסורה או מן התורה כהרמב"ם או מדרבנן כרשב"א ועפ"ז הקשה אמר מר בידוע שהוא ביצת השרץ למאי הלכתא שאין לומר שמותרת קודם שריקמה שהרי באמת אסורה היא והוצרך לשנות כדמשני וכל זה כאן שמשני סימנין דרבנן אבל במס' ע"ז לא הקשה כלל למאי הלכתא לפי שיש לומר דנ"מ קודם שריקמה שמותרת לגמרי כסברת התוס':

ועל פי הדברים האמורים למעלה נלע"ד דתנא דברייתא תנא דווקנא הוא ודייק ותני כסימני ביצים כך סימני דגים ואף דאמרינן ס"ד סנפיר וקשקשת כתיב ומשני סימני עוברי דגים לאו דמגיה בברייתא אלא פירושי קמפרש דתנא דברייתא כוונתו על סימני העוברים אמנם נקט כך סימני דגים להורות שאפילו הדגים עצמן ג"כ מותרים בסימני העוברים ודלא כדעת הטור שמחלק בין דגים עצמן לעובריהן וכל זה אי סימנין דאורייתא אבל אי סימנין לאו דאורייתא והסימנין המה להחמיר שאם שני ראשין כדין ודאי טמא א"כ ליכא לתרץ כנ"ל. ובזה אמרתי ליישב מה דבסוגיא דשמעתין בחולין גרסינן אלא אימא כך סימני עוברי דגים ובמס' ע"ז הגירסא אלא כסימני ביצים כך סימני עוברי דגים ולא גרסינן אימא ואמרתי ע"פ שפירשו הקדמונים דעת הרי"ף דס"ל דסוגיות חלוקות וסוגיא דחולין סובר סימנין דרבנן וסוגיא דע"ז סובר סימנין דאורייתא וא"כ בחולין שהמסקנא סימנין דרבנן גרס אימא שמגיה הברייתא אבל בע"ז שהסוגיא דסימנין דאורייתא לא אמר אלא אימא ובריתא נשאר בגרסתה כך סימני דגים אלא שפירושו קמפרש דהיינו סימני עוברים ונקט דגים להתיר עליהם אפילו הדגים ואחר שובי נחמתי דהרי כאן בחולין קיימינן בדברי המקשה ואיהו אכתי ס"ל סימנין דאורייתא ולכן נ"ל בהיפך דאי גרסינן אימא אז אינו מגיה הברייתא דלא קאמר אלא אימא פירוש אתה תאמר כן לפרש הברייתא אבל במסכת ע"ז דלא גרס אימא אז מגיה הברייתא עצמו והוא על פי פירושי דסוגיא דע"ז לא פליג על שמעתין וגם שם קאי למסקנא דהכא דסימנין דרבנן אלא דאפ"ה מהני להתיר העוברין עצמם שהם אינם אסורים רק מדרבנן אבל לא להתיר הדגים וא"כ כאן בחולין דקאי בדברי המקשה שהיה סובר סימנין דאורייתא לכן אינו מגיה הברייתא וקאמר אלא אימא וכל אבל במסכת ע"ז דקאי למסקנא דסימנין דרבנן קאמר אלא כך סימני עוברי וכו' ומגיה הברייתא:

דף סח.

תוס' ד"ה סיפא מאי קמ"ל וכו' הנה דבריהם דחוקים ועוד דהרי גם עתה במסקנא כל סיפא מיותרת ולא תני לה רק אגב רישא וא"כ מתחילה מאי הקשה דלמא סיפא איידי רישא וכיון דכבר תני סיפא קתני בה החזיר לרבותא דאפי' החזיר וכיון דתני החזיר בסיפא תני לה גם ברישא לכן נלענ"ד דודאי החזיר רבותא היא אלא עיקר קושיתו דלמה תנן בסיפא החזיר הא גם אי הוה תנן סתמא הוה מוכח דאיירי אפי' החזיר דאל"כ מאי קמ"ל תנינא איזה בכור וכו' וא"כ סיפא החזיר מיותר וגם רישא החזיר מיותר אלא ודאי דבאמת לא היה צריך לפרש החזיר בסיפא רק איידי דתני רישא החזיר תני גם בסיפא בפירוש החזיר ונמצא דגם למסקנא לאו כל סיפא מיותרת איידי רישא רק סיפא איצטריך משום רבותא דהחזיר רק שלא הי' צריך למתני בהדיא בסיפא החזיר דגם סתמא בהחזיר מיירי רק אגב רישא תני בסיפא והחזירו בפירוש וזהו כונת רש"י בד"ה אי אמרת בשלמא וכו' איכא לתרוצי סיפא דתני החזירו משום רישא וכו' ע"ש דמשמע דלאו כל סיפא תני אגב רישא רק והחזירו דסיפא הוא אגב רישא ודו"ק:

דף סח:

בד"ה אמר ר"י תימא וכו' עיין מהרש"א ולי נראה דודאי אם יש לר' יוחנן תנא דמסייע יכול לחלוק על הברייתא וא"כ כיון דרבנן מוקמי חד מהנך קראי לדרשא אחריתא כמ"ש התוס' בד"ה ואליבא דר"ש א"כ יש לומר דבהך דרשה סבר ר' יוחנן כרבנן ובגמל בן פרה סבר כר"ש וא"כ מוקי הנך תרי קראי חד לדרשא דדרשי רבנן מיני' וחד לגמל בן פרה ולכך הקדימו התוס' ר"י ודאי לא סבר כר"ש בגמל בן פרה וא"כ אפי' סבר כרבנן בהך דרשה אייתר עכ"פ חד מהנך קראי למקום חתך וקשיא לרבי שכיון שהתיר אפי' האבר עצמו מדפרט בחטאת וא"כ ק"ו למקום חתך ואייתר לדידי' חד מהנך קראי ודוק:

שם גמ' איבעיא להו כו' הוציא כו' הנה אם רב אמר יש לידה לאברים נוכל להמציא ג"כ קולא דע"כ לא אסר רב אבר היוצא ולא מהני בו חזרה אלא משום לידה ודבר הנולד כבר נד ולד אבל לא מטעם קרא ובשר בשדה טרפה דומיא דטרפה שאין לו תקנה ולפי זה במיעוט אבר שיצא דודאי לא שייך בו לידה כיון שהוא מיעוטו ובהיותו בחוץ אעפ"כ אסור בודאי לכ"ע בעודו בחוץ שהרי אינו בבהמה אבל אם החזירו אפילו הך מיעוט שכבר יצא חוזר ומותר אפילו לרב ללישנא בתרא שטעמיה דרב משום לידה ונמצא יש בכל אחד מהלשונות קולא וחומרא ואף דר' יוחנן דאמר דמהני בי' חזרה איתותב מברייתא ואיך נימא כהא ללישנא בתרא דרב יש לומר דאטו גם לברייתא דאיתותב מינה

ר' יוחנן אטו ליכא מידי שיצא ממחיצתו שיחזור להיתרו והרי גם מעשר שני וביכורים מחיצתם היא חומת ירושלים. ואעפ"כ חוזרת להיתרה אלא שאני הני דגלי רחמנא וא"כ נוכל לומר גם אבר שיצא מרחם גלי רחמנא לרבנן דחוזר להיתרו דתרי קראי פרסה ופרסות חד למקום חתך וחד לאבר ולא איתותב ר' יוחנן אלא במה שכללא כייל דכל מידי לבר מחטאת כלם חוזרות להיתרם וא"כ טרפה דקרא לאו דוקא א"כ זה נגד הברייתא:

ולפי זה נלע"ד דלא איתותב ר' יוחנן אלא בלישנא קמא אבל בלישנא בתרא לא אמר ר' יוחנן אלא אין לידה לאברים לפרש"י להתירו בחזרה א"כ נוכל באמת לומר טעמי' דר' יוחנן מפרסה ומפרסות ובזה לא איתותב ומתורץ קושיית הרשב"א והר"ן על רש"י כיון דאיתותב ר' יוחנן א"כ איך מבעי' ליה לש"ס אליבא דמ"ד אין לידה וכו' ולפי מ"ש ללישנא בתרא לא איתותב ר' יוחנן:

והא דמיאן רש"י בפירוש ר"ח והרי"ף היינו משום דסבר רש"י דלמ"ד אבר היוצא לא מהני חזרה שוב ודאי ליכא למיבעי בהוציא ידו והחזירה עד שהשלימו לרובו וכו'. דכי היכי דלא מהני חזרה לאבר להתיר עצמו לא מהני ליה שום דבר דאי ס"ד שיש מקום לחלק בזה א"כ מי הכריחו ללישנא קמא דרב דמוקי משנתינו למקום חתך הא איכא לאוקמי בעובר וכגון שהוציא ידו והחזירה ושוב הוציא עד שהשלים לרובו דאי לא החזירו אז גם המיעוט שבפנים אסור וכשהחזירו אז כיון דהדר הדר אלא ודאי אף לל"ק דרב עכ"פ כיון שהאבר נשאר באיסורו לא מהני חזרתו לשום דבר וא"כ ע"כ ללישנא בתרא לר"י גם האבר מותר עוד נלע"ד טעמיה דרש"י שמיאן בפי' הרי"ף ור"ח משום דודאי מוכח דלמ"ד שאין חזרה מועיל לאבר שיצא. ודאי שגם אין חזרה מועיל לשום דבר ואמרינן הא נפיק ליה רובו דאלת"ה א"כ הא ודאי דאפילו למ"ד יש לידה לאברים היינו ברוב אבר אבל במיעוט אבר לא אמרינן יש לידה וזה פשוט מצד הסברא דלא עדיף לידת האבר מלידת הולד דברובו חשיב כילוד ובמעוטו לא חשיב כילוד ועוד דאל"כ א"כ ללישנא יש לידה מה יענה רב משנתינו דליכא לאוקמי למקום חתך שהרי אפילו מיעוטו שבפנים לא מהני חזרה ק"ו דלא מהני למקום חתך ודוחק לאוקמי משנתינו שמקום חתך הוא ממש בצמצום בין הפרקים אלא דמיעוטו לא נאסר רק מה שיצא ולא אמרינן בי' לידה ולפי זה למה דחק למיבעי הוציא ידו והחזירה למ"ד אין לידה הרי אפילו למ"ד יש לידה שייך ספק זה שהוציא מיעוט אבר והחזירו ושוב הוציא מיעוט אבר והחזירו וכן כמה פעמים עד שלבסוף הוציא שנים ושלשה אברים והשלים לרוב אי אמרינן הא נפיק רובו או אמרינן כיון דהדר הדר אלא ודאי אפילו במקום דאין לידה מ"מ כיון שעכ"פ אין חזרה מועיל למה שיצא להתירו שוב אין מועיל חזרה לשום דבר. ולפי זה צריך לומר

דאף ללישנא בתרא דרב אפילו במיעוט אבר שאין בו לידה מ"מ למה שיצא שוב אינו מועיל חזרה ודלא כמו שכחבתי לעיל להמציא קולא ללישנא בתרא דרב וליתא דלישנא בתרא הוא רק להחמיר ולא להקל ומעתה עפ"י גרסת הרי"ף נשארה קושייתי למה בעי הך בעיא דוקא למ"ד אין לידה הא גם למ"ד יש לידה ג"כ יש מקום לבעי' זו כנ"ל. ומזה נלע"ד ראי' לדברי המגיד משנה בפ"ה ממ"א הלכה יוד שגרסת הרמב"ם הוא להיפך שבעיא זו הוא דוקא למ"ד יש לידה דאילו למ"ד אין לידה כשם שאין רוב אבר אוסר מיעוט הנשאר בפנים כך אין רוב אברים אוסרים מיעוט הנשאר אלא א"כ יצאו בבת אחת ולכן השמיטו הרי"ף והרמב"ם בעיות הללו שהמה דלא כהלכתא דהלכה כר"י דאמר אין לידה. אבל הרא"ש שגרסתו ג"כ כגירסת הרי"ף וגריס בהבעי' למ"ד אין לידה לאברים כפי הנוסח שלפנינו קשה כנ"ל ולומר דס"ל להרא"ש כפי אשר כתבתי בתחלה דלמ"ד יש לידה יש ג"כ קולא במיעוט אבר שיצא אית ליה תקנתא בחזרה ולכך ודאי דלא אמרינן בי' הא נפיק ליה אלא אמרינן כיון דהדר הדר הנה זה אי אפשר למוקי לישנא דרב במה דברייתא הוה תיובתי' ובמה שכתבתי לעיל דלא איתותב ר' יוחנן אלא במה דכללא כייל וכו' הדרנא בי שאם אנו נאמר שהתורה התירה בפירוש לאבר שיצא וחזר א"כ על מה כייל ר' יוחנן עוד להיתר והא בהך קרא דבשדה טרפה לא נכלל כ"א קדשים ואבר עובר ואם נימא דר' יוחנן התיר קדשים קלים ורק חטאת אסר רחמנא וזה דבר תימה שר' יוחנן יתיר יוצא של קדשים קלים אחר שחזרו ולא מצינו חידוש זה בכל הש"ס להתיר קדשים קלים שיצאו חוץ לחומת ירושלים אלא ודאי דקדשים קלים איתקשו לחטאת בקרא דלא תוכל לאכול בשעריך וכיון דגלי רחמנא בחטאת פנימה הה"ד לכל הקדשים וא"כ גם ר' יוחנן בכלל שלו לא בא להתיר רק עובר שהוציא ידו ובזה איתותב ובהכי ניחא לי מה שתמה הראב"ד על הרמב"ם בפ"ה ממ"א הלכה י"א שכתב הרמב"ם שאם נחתך אחר שחיטה האוכלו אינו לוקה וכתב הראב"ד ושיבוש הוא שאפילו החזירה וחתכה אחר שחיטה לוקה משום ובשר בשדה טרפה וכו' ולדידי לא קשיא ולא מידי שמעולם לא כתב הרמב"ם בכל פרק ההוא שילקה משום ובשר בשדה טרפה וכו' וכן בפרק ט' מסנהדרין לא מנה בין הלוקין שהאוכל מעובר שהוציא אבר שלוקה והפרשת דרכים (בדף סח ע"ב) באמת תמה על זה. ולדידי פשוט שאין בו מלקות משום שהוא לאו שבכללות וכן מפורש בתוס' במס' יומא (דף לו ע"ב) אלא שמצינו שהרמב"ם פוסק שם בחטאת שלוקה וכן בשלמים אפילו חזרו לוקה כמבואר בדבריו בפ' י"א ממעה"ק ונלע"ד משום דבחטאת ושאר קדשים הן ק"ק והן קדשים קלים קודם שחזרו מפורש בהם לאו בקרא דלא תוכל לאכול כמבואר במס' מכות (דף יז ע"א) וכשחזרו גלי רחמנא

בחטאת פנימה ואהדרי' לאיסורו והרי הוא בלאו ושאר קדשים איתקשו לחטאת ואף שהרמב"ם אחז בלשונו בפ' י"א ממעה"ק ובשר בשדה טרפה כוונתו שם דלא מהני חזרה כטרפה וזו דרשה יותר פשוט אבל עיקר המלקות הוא בחטאת מדפרט ביה פנימה ושאר קדשים ילפינן מחטאת ומה שאני תמה על דברי הרמב"ם הוא בפסח שיצא מחבורתו שפסק הרמב"ם בפ"ט מק"פ שלוקה ולא מצינן בו לאו רק על ההוצאה חוץ לחבורה אבל אם הוציאו לאו על אכילתו לא מצינו רק ובשר בשדה טרפה והרי זה הוא לאו שבכללות ואולי מצא הרמב"ם לאו מפורש בו וזולת זה אני תמה למה לא כתב בפסח שלוקה אפילו החזירו לחבורה וכמו שכתב מפורש בשאר קרבנות בפ' י"א ממעה"ק והדבר צריך תלמוד כעת:

ובזה נלע"ד לסתור ראיית ר' יוחנן שהביא מדאיצטריך בחטאת פנימה והרי שפיר איצטריך לאהדורי לאיסורו שילקה דאי מבשר בשדה כו' הוה לאו שבכללות ולכן נראה לע"ד דר' יוחנן לשיטתו דאיהו ס"ל טעם כעיקר אסור ואין לוקין עליו וכתבו התוס' לקמן (דף צה ע"ב וצט ע"א) בדבור המתחיל אמר רבא שסובר שהוא רק עשה ולא אמרינן אהדרי' לאסור רק בניזה דפסולי המוקדשין דדרשינן תזבח זביחה התרתי לך ולא ניזה שלא הותר כלל אבל בדבר אחר לא שייך אהדרי' לאיסורו וא"כ גם כאן לא שייך למימר דפנימה דכתיב בחטאת אהדרי' לאיסורו וא"כ לא עשה שום פעולה למלקות ושפיר קאמר מדאיצטריך פנימה ש"מ דשאר איסורים כיון דהדרי שרי וחוץ לדרכנו אמרתי דרב ור' יוחנן כל אחד לשיטתו דהנה התוס' תמהו בד"ה הכל היו בכלל וכו' דלמה דמסיק דכל מילי דהדר שרי א"כ למה קרי לה טרפה ואני אומר למה דבעי לקמן מהו לחוש לחלבו כל חלב דעלמא לאו כאבר מן החי דמי ושרי וכו' וא"כ איכא למימר דגלי רחמנא במה שקראו טרפה שדינו כטרפה ממש שחלבו אסור כחלב טרפה ויותר ראוי לומר דלהכי קראו טרפה ממה דנימא דקראו טרפה שאין לו היתר שהרי כשהוציא ידו אלמלא לא נשחטה אמו או נתנבלה אמו או שנולד לגמרי הרי הי' מותר בשחיטת עצמו וא"כ איך נאמר דגלי רחמנא שהוא כטרפה שאין לו תקנה. ואולי לזה כיון רש"י בריש שמעתין בד"ה ובשר בשדה טרפה וכו' מי שיש לו מחיצה ויצא כגון בשר קדשים שיצאו נמי מהאי קרא נפקא לן. ומה בעי רש"י בזה ונראה שהי' קשה לרש"י מדוע זה פשיטא לי' דלהכי קראו טרפה שאין מועיל חזרה ובחלב מבעי' ליה מהו לגמוע חלבו ולמה לא נימא להיפך דקראו טרפה לאסור החלב ולכן פירש רש"י דגם בשר קדשים מהאי קרא נפקא וא"כ הך דרשה שהוא כטרפה שאין מועיל חזרה שייך גם בבשר קדשים אבל

דנימא דקראו טרפה לאסור החלב זה לא שייך רק באבר של עובר אבל לא בבשר קדשים ולכן יותר ניחא לן למדרש מה דשייך בכל מה דרמוז בקרא זה:
ונחזור לדברינו שאני מקשה מנ"ל כטרפה שאין לו היתר וזה נגד הסברא דהרי על כרחך הי' לו היתר אם הי' נולד או לנבל אמו יותר נוח לומר כטרפה לענין החלב ואומר אני דלומר דקרא אתי לאסור החלב לא משכחת לה כלל דממ"נ אם נפיק רובו הרי הוא כילוד ואין כאן איסור יוצא כלל ואם נפיק מיעוטו א"כ החלב הבא ממיעוט אברים הללו בטל בשאר חלב הבא מרוב אברי היתר ומדאורייתא חד בתרי בטל ואיך משכחת לה באיסור יוצא איסור החלב כלל אם לא בדוחק גדול שיצא מיעוט העובר ואח"כ כשהוציאוהו אחר שנתגדל נחתכו קצת האברים שלא יצאו עד שנשארו האברים שיצאו רוב וזה דוחק לאוקמי לקרא בכהאי גוונא ולכך אין ברירה כ"א לאוקמי קרא לומר שאין לו תקנה בחזרה ואם למאי הלכתא גלי בחטאת אלא ודאי למימר דדוקא חטאת אבל מילי אחריני כיון דהדר שרי וממילא שבקינן לקרא דטרפה דדחיק ומוקים אנפשי' לענין החלב וכגון שנחתך אח"כ מקצתי אברי ההיתר וכל זה לר' יוחנן דס"ל מין במינו בטל אבל רב לשיטתו דס"ל מין במינו לא בטל וא"כ משכחת לה איסור החלב שפיר וא"כ מסברא החיצונה מוקמינן קרא לענין החלב ולא לענין שאין לו תקנה והוכרח רחמנא לכתוב בחטאת ומחטאת ילפינן דלגמרי אקשינן לטרפה שאין לו שום תקנה:
ובזה ניחא לי מה דפירש רש"י דעולא פליג ארב יהודה ולכאורה יפלא רב יהודא משמי' דרב אמר לשמעתי' ועולא משמי' דר' יוחנן אמר לשמעתי' ור' יוחנן ורב פליגי אבל עולא ורב יהודא לא פליגי כלל. אבל לדידי ניחא דרב יהודא פירש טעמי' דרב משום דיליף מטרפה ועל זה פליג עולא דאדרבה אם היה מוכח מטרפה לאיסור היה מוכח מחטאת להיתר אבל אדרבה רב לטעמיה ולדידי' לא מוכח מטרפה ואדרבה מחטאת הוא דיליף לאיסור. ואין להקשות הרי גם לר"י דס"ל חד בתרי בטל אפ"ה משכחת לה איסור החלב מן התורה ושפיר משכחת לה שיהיה רוב העובר אסור משום יוצא ואעפ"כ אינו ניתר בשחיטת עצמו וכגון שהוציא ידו והחזירו ושוב הוציא ידו וכו' עד שהשלים לרוב וכיון דקאמר בגמ' את"ל כיון דהדר וכו' הכי קיי"ל וכן פסק הרשב"א והרא"ש וא"כ הרי רוב האברים אסורים דלענין האברים עצמם לא מהני חזרה ללישנא בתרא דר' יוחנן ולענין דלא יוחשב כילוד מהני החזרה ולא מהני שחיטת עצמו ובזה העובר שפיר החלב אסור מן התורה שרוב האברים נאסרו וא"כ שפיר מוקמינן קרא לאסור החלב ואיצטריך חטאת לומר דגם לזה הוה כטרפה ששוב לא מהני חזרה להיוצא ונילף כולהו מחטאת אומר אני שזה אינו דכיון דכה"ג מוקמית לאסור החלב א"כ ממילא מוכח שאבר היוצא נשאר

באיסורו ולא מהני ליה חזרה דאל"כ איך הוה רוב העובר לאיסור והרי אותן שחזרו הותרו אלא ודאי שלא הותרו וא"כ ממילא מיותר חטאת ומדגלי בחטאת מכלל דכל מילי כיון דהדור שרי. ובזה נלע"ד לתרץ שיטת הרא"ש הא דמבעיא ליה דוקא למ"ד אין לידה ולא בעי' למ"ד יש לידה אלא שהוציא מיעוט אבר והחזירו וכו' ואומר אני אדרבה הרא"ש מודה בזה להרמב"ם דאף למ"ד יש לידה מ"מ שייך בעי' זו ולידה מהני לענין אותו אבר לאסור גם המיעוט אבל לענין העובר אם החזירו אמרינן כיון דהדור אלא שלהרמב"ם לא שייך בעיא זו אלא למ"ד יש לידה אבל למ"ד אין לידה ודאי מהני חזרה לענין העובר ולהרא"ש לכולהו אמוראי שייך בעי' זו וא"כ למ"ד יש לידה והא ודאי שגם הוא מודה דבמיעוט אבר שיצא אף דלא מחשב לידה מ"מ לא מהני חזרה להתיר חלק זה שיצא דאל"כ ברייתא הוה תיובתא וכמו שכתבתי לעיל. וא"כ קשה היא גופה מנ"ל לברייתא למילף דהוה כטרפה לענין חזרה ודלמא כטרפה הוא לענין החלב ומשכחת ליה איסור חלב מן התורה בהוציא רוב אבר והחזירו ושוב הוציא וכו' עד שהשלים לרוב ואז אותן אברים שיצאו ודאי שנשארו באיסור כיון דהוה כילוד לענין האבר עצמו ודאי לא מהני חזרה ולענין שאר העובר אמרינן כיון דהדור וכו' ולא נפיק רובה דעובר בבת אחת ולא הוה כילוד וא"כ רוב העובר נאסר ושחיטת עצמו לא מהני לי' ושפיר החלב אסור מן התורה ומנ"ל למילף משרפה שאם הוציא מיעוט האבר דלא מהני ליה חזרה אלא ודאי דלמ"ד יש לידה ודאי לא אמרינן כלל כיון דהדור אפילו לענין העובר וא"כ לא משכחת לה איסור חלב כלל שהרי באיזה אופן שנאסר רוב העובר ממילא מהני ליה שחיטת עצמו ודוק. ולכך בעי דוקא למ"ד אין לידה:

אלא שאומר אני מעיקרא דדינא פירכא מה שרציתי לחדש דלר' יוחנן לא משכחת איסור חלב מן התורה שהרי לא משכחת לה איסור יוצא דלא מהני שחיטת עצמו אלא במיעוט העובר וא"כ מדאורייתא החלב בטל חד בתרי בשאר האברי' דמין במינו מדאורייתא בטל ברוב. הא ליתא דהנה המשנה למלך בפ"א ממטמאי משכב הלכה י"ד שתמה על כל הפוסקים שפסקו בעיא זו דמהו לגמוע חלבו לחומרא והרי מדאורייתא חד בתרי בטל וא"כ אין על חלב זה רק איסור דרבנן וכיון דהוא בעי' דלא איפשטא הוה להו לפסוק לקולא וכמו כן תמה על חכמי אשכנז שקצתם רצו לשער בששים וקצתן החמירו שאין אנו בקיאין בטיב האברים ושמא אבר זה מוציא חלב יותר משאר אברים ותמה כיון דספק הוא הוה ליה כמין במינו שנשפך דאזלינן לקולא ואמרינן שהיו בו ששים ומתוך כך השיג על כל חכמי אשכנז וחידש דבר חדש שחלב זה אינו בטל כלל שכל דבר שמעורב מתחלת ברייתו ומתחלת ביאתו לעולם אינו בטל ונסתייע מדברי המרדכי

בשם רבינו משולם שכתב על ההוא דיבמה שרקקה דם דאמרינן אי אפשר בלא צחצוחי רוק ואמאי מהני ונימא דמיעוט רוק בטל בדם וכן הא דש"ז של זב מטמא טומאה חמורה משום דאי אפשר לו בלא צחצוחי זיבה ואמאי לא בטל ברוב אלא כיון שתחלת ביאתו לעולם בא מעורב לא בטל. ולכן החלב הזה שמעורב מתחלת ביאתו לעולם אינו בטל. ואני אמרתי לקיים דברי חכמי אשכנז ודאי הא מלתא דרבינו משולם לחלק בין דבר המעורב מתחלת ברייתו הוא דבר חדש וצריך טעם. ונראה משום דהא דכל דבר בטל ברוב ילפינן לה מדכתיב אחרי רבים להטות ולכך בעינן דומיא דסנהדרין שלא היו מעורבים מתחלת ביאתם לעולם. וכל זה בביטול ברוב אבל מה שבטל בששים לאו מתורת אתרי רבים להטות אתינן עלה דא"כ תסגי ליה רובה אלא מטעם שכשיש ששים בטל הטעם במעוטו ואין נרגש ומכאן דליתא כלל דמי והא ראיה דהיכא דחזינן שטעם נרגש יותר מששים באמת אינו בטל וכן אם טעמו קפילא ולא נרגש הטעם אפילו בפחות מששים בטל. וכל זה במין בשא"מ אבל במינו בטל ברוב שאין כאן טעם כעיקר ובדבר המעורב מתחלת ברייתו דלא שייך בו אחרי רבים להטות מ"מ אם הוא פחות מששים בטל דזה לאו מטעם הטיה אחרי רבים הוא וכן מין במינו אף דלא בטל ברוב מ"מ לא גרע משא"מ ואם כיוצא בזה בשא"מ לא היה נרגש הרי הוא כמאן דליתא ובזה מינו ושאינו מינו שוים וא"כ יפה עשו הפוסקים הראשונים שפסקו בעיא זו לחומרא שזה הוא ספק דאורייתא ויפה פלפלו חכמי אשכנז האחרונים להתיר בששים ולהחמיר בספק ששים ואדרבא דברי הש"ך בסימן י"ד ס"ק י"ב אצלי תמוהים ע"פ דברי רבינו משולם הנ"ל רק מטעם אחר אפשר להקל אי יש ספק אם יש ששים דהוה ס"ס כיון שגוף איסור חלב זה הוא רק מספק שהוא בעיא דלא איפשטא. ועכ"פ יצא לנו מזה דלא שייך למימר בחלב זה דבטל חד בתרי וא"כ שפיר משכחת איסור החלב מן התורה לכל השטות וא"כ נסתר כל היסוד הנ"ל ונשאר קשה לשיטת הרא"ש כנ"ל:

ונלע"ד דלמ"ד יש לידה לאברים ומיעוט שבפנים ג"כ נאסר דאזלינן בתר רוב שבחוץ והוה כאלו כלו בחוץ וקשה מדוע לא נימא להיפך שאם יצא מיעוט אבר דנשדי ליה בתר רובה שבפנים והוה כאלו לא יצא ולא יהיה נאסר אם חזר לפנים וכמו כן קשה בעובר עצמו מדוע ברוב העובר שיצא גם המיעוט הוה כילוד ולמה לא נימא להיפך במיעוט שיצא שנשדי בתר רובה ותיהני ליה חזרה. ונראה כאשר ניתן לב ג"כ להבין למ"ד יש לידה למיסר מיעוט אבר שבפנים והרי לקמן (דף ע "א) דפשיטא דלא שבקינן רובה דעובר ואזלינן בתר רובה דאבר ולמה כאן סבר רב למיסר מיעוט שבפנים ושבקינן רוב עובר שבפנים ושדינן מיעוט אבר בתר רוב אבר שיצא. ובאמת ממה דבעי רבא לקמן

יצא חציו ברוב אבר הוכיח הרז"ה שהלכה כר' יוחנן דאליבא דרב פשיטא דהאי דגוואי בתר אבר שדינן מ"מ במה דקאמר בגמרא דרך תמיה פשיטא דלא שבקינן רוב עובר וכו' אי אפשר שיהיה זה נגד סברת רב דאי רב לא ס"ל כן א"כ למה לא נימא דמבעיא ליה עכ"פ לרבא ולכן נלע"ד דבשלמא התם פשיטא דלא שבקינן רוב עובר שכבר יצא וחל עליו קדושת בכור ואזלינן בתר רוב אבר. אבל כאן נהפוך הוא רוב אבר שיצא כבר חל עליו שם איסור יוצא שהוא איסור אבר מן החי ורוב עובר שבפנים עדיין לא חל עליו ההיתר בבהמה תאכל עד שתשחט האם אבל כל זמן שלא נשחטה לא שייך ביה היתר וא"כ לכך אזלינן בתר רוב אבר שכבר חל עליו האיסור ושבקינן רוב עובר שעדיין לא חל עליו ההיתר ולכן גם במיעוט אבר או עובר שיצא נאסר ולא אזלינן בתר הרוב שבפנים לפי שעל חלק זה שיצא כבר חל שם איסור ועל מה שבפנים עדיין לא חל ההיתר ולפי זה כל זה לענין איסור האבר אבל לענין איסור העובר שבפנים עדיין לא חל שם איסור קודם יציאת רוב האברים וא"כ לענין איסור העובר ודאי אי אפשר לצרף מיעוטו שבפנים דלא שבקינן רוב עובר ואזלינן בתר רוב אבר אלא שאם לא החזירו והוציא עוד רוב כמה אברים עד שבצירוף כולם אם נשאר גם מיעוטן שבפנים יהיה רוב עובר ודאי נאסר דשם זה לאסור כבר חל ושם ההיתר אם ניזל בתר מה שבפנים עדיין לא חל. אבל אם החזיר קודם שהוציא שאר אברים פשיטא דלענין מיעוטו שבפנים מהני שלא יצטרף לאסור וכיון דרב סתמא אמר יש לידה ולדידיה מעוטו שבפנים הרי הוא לגמרי כזה שבחוץ שהרי הוא כאלו ילוד א"כ מכלל שגם לזה הרוב שיצא מהני חזרה לענין שלא יאסר העובר שבפנים ולכך לא בעי למ"ד יש לידה:

ובזה שכתבתי לחלק בין איסור שכבר חל שם נלע"ד פירוש דברי הגמרא בסוף שמעתין דקאמר אלא כל מכח לא אמרינן אלא מהו לגמוע חלבו והנה גם על החלב יש להקשות והלא כל חלב מכח חלב ודם קאתי והרי חלב ודם אין תקנה בשחיטה ואפ"ה מותר אלא כל מכח לא אמרינן כי היכי דאמרינן בולד ולכן נראה בשלמא מה שחלב אינו נאסר מכח חלב ודם ניחא שהרי החלב הזה אינו חלב ודם ממש וכל מכח לא אמרינן אבל אבר מן החי החלב ממש הוא אמ"ה וכל חלב דעלמא אמ"ה הוא אלא דרחמנא שריא והיינו היכא דאיכא תקנתא בשחיטה אבל אבר זה היוצא לעולם נשאר אמ"ה והחלב שבא ממנו איסור זה עצמו עליו ושמו הראשון עליו לא נקרא מכח. משא"כ הולד דלא שייך על הולדות לומר שהוא אמ"ה של אמו שהרי הולד יש לו חיות בפני עצמו ושחיטה מהני ליה:

ועל פי מה שכתבתי דלר' יוחנן לא שייך איסור בחלב שהרי חד בתרי בטל אם לא היכא שהוציא ידו והחזיר ושוב הוציא ידו וכו' עד שהשלים לרוב שאז רוב העובר אסור ושחיטה לא מהני בזה שייך איסור החלב אלא דאז ממילא מוכח דלא מהני ליה חזרה נלע"ד לפרש מה דמסיק תיובתא דעולא ולכאורה עולא מה עבידתיה עולא מה ששמע מר' יוחנן אמר והוה ליה למימר תיובתא דר' יוחנן. ונלע"ד במה דאמר עולא אלא הכי אמר ר' יוחנן הכל היה בכלל וכו' דברים אלו שמע עולא מר' יוחנן ומה שאמר עולא ואבר עצמו שרי לא שמע מר' יוחנן בפירוש אלא מכללא דהך דאמר אבל מילי אחרינא כיון דהדר שרי אמר עולא ואבר עצמו אסור אלא דכבר כתבתי שאין לנו דבר אחר לומר שעליו כיון ר' יוחנן דהיכא דהדר שרי כי אם עובר שהוציא ידו שהרי אין שום סברא לומר שר' יוחנן התיר קדשים קלים כשיצאו חוץ לחומת ירושלים שלא מצינו חידוש זה בכל הש"ס אלא ודאי דכולהו קדשים איתקשו לענין יציאתם חוץ ממחיצתם בפסוק לא תוכל לאכול בשעריך כמבואר במס' מכות (דף יז) ולא נשאר שום דבר בהך קרא ובשר בשדה טרפה להתירו בחזרה כי אם עובר שהוציא ידו. אמנם מצאתי עוד דבר אחד פסח שיצא חוץ לחבורתו. ובאמת אני תמה מאד על הרמב"ם בפ"ד מק"פ שאמר שבשר פסח שיצא חוץ מחבורתו נפסל למה לא פירש לנו אפילו חזר לחבורתו וכדרך שפירש לן בהדיא בפ"א ממעשה קרבנות בקדשי קדשים חוץ לחומת עזרה ובקדשים קלים חוץ לירושלים ונלע"ד משום דברייתא סתמא קתני ת"ל טרפה אלא שרבה הוא דמפרש כטרפה שאין לו תקנה והנה לפי זה גם פסח הרמוז בהך קרא בחוץ לחבורתו ג"כ אמרינן כטרפה שאין לו תקנה שהרי דבר זה שייך גם בפסח אמנם הא דטרפה אין לו תקנה ג"כ לא בריר כולי האי והרי הרמב"ן ס"ל לקמן בשמעתין בצ"ה שאם נחתך בצומת הגידין טרפה ואם חזר אח"כ וחתך הרגל למעלה מצומת הגידין חוזר להכשרו והרשב"א בחידושיו באמת הקשה עליו משמעתין דקאמר כטרפה דאין לו תקנה. ואומר אני דר' יוחנן מעולם לא כיון להתיר עובר שהוציא ידו והחזירה שגם הוא ראה ברייתא זו ור' יוחנן כיון במה שאמר כל מילי דהדר שרי על פסח שיצא חוץ לחבורה שזה דבר חדש בפסח מה שלא מצינו בשאר קדשים ולדבר זה לא איתקש פסח כלל לחטאת ור' יוחנן מפרש ברייתא כטרפה לאסור החלב אבל לא לענין דאין לו תקנה מתרי טעמי חדא דאיך אפשר לומר דקרא כיון שלא יהיה לו תקנה והרי על כרחך אינו דומה לטרפה שהרי על כרחך יש לו תקנה אם יוולד או אם אמו תהיה טרפה או אולי סובר ר' יוחנן דגם טרפה יש לה תקנה וכדעת הרמב"ן אלא סובר כטרפה לאסור החלב אלא מדאסר החלב ממילא מוכח שאין חזרה מועיל דאל"כ לא משכחת רוב עובר אסור משום יוצא שלא יהא ניתר

בשחיטת עצמו וא"כ זה שייך בעובר שהוציא ידו אבל פסח שיצא חוץ לחבורה אינו נפסל לעולם וחוזר להיתרו ועל פסח כיון ר"י וא"כ אין תיובתא על ר' יוחנן מברייתא אבל עולא שמפרש דברי ר' יוחנן להתיר גם בעובר ודאי קאי בתיובתא מהך ברייתא ולכן אמר תיובתא דעולא וא"כ הרמב"ם מספקא ליה בפירוש הברייתא אי כר' יוחנן או אולי כיון דלישנא בתרא לא אמר ר' יוחנן הכי א"כ קיימא מלתא דרבה שפירש מה טרפה שאין לה תקנה לכך לא הזכיר בפסח לא לאיסור ולא להיתר ובעובר עכ"פ אסור ובהלב מספקא ליה דאולי ללישנא בתרא גם ר' יוחנן מפרש כרבה ולא קאי כלל לאסור החלב. ובזה ניחא מה שהשמיט הרי"ף בעיא דמהו לאסור חלב. דאיהו סבר דר' יוחנן איתותב רק במה שהתיר אבר אבל במה שהתיר פסח לא איתותב וא"כ דומיא דטרפה היינו לאסור החלב וא"כ כיון שהזכיר הרי"ף ובשר בשדה טרפה ממילא החלב אסור:

עוד נלע"ד לפרש מה דאמר תיובתא דעולא דהנה כבר כתבתי שאיך אפשר לפרש דומיא דטרפה שאין לו תקנה והרי על כרחך יש לו תקנה בשחיטת עצמו אלא דכל זה לרבנן דס"ל דגם בן ט' חי ניתר בשחיטת אמו אבל לר' מאיר דסובר בן ט' חי אינו ניתר בשחיטת אמו א"כ לא משכחת איסור זה של עובר שהוציא ידו רק בנפל שאין לו שחיטת עצמו כלל א"כ שפיר אמרינן דומיא דטרפה. ובזה תירצתי מהא דמביא כל סיומא דברייתא עד מגע טרפה שחוטה והרי לקושיתו לא היה צריך רק רישא דברייתא עם סיפא דרישא דהיינו שחט את אמו ואח"כ החזירו אסור באכילה אבל כל סיפא דפליגי לענין טומאה לא שייך כלל לקושייתו ולדידי ניחא דלדידי שמעתא דרב דיליף מטרפה כר"מ היא וא"כ נוכל לומר דזה שייך בפלוגתא דר"מ ורבנן ורב ס"ל כר"מ ואם כן לא היה יכול להקשות מברייתא דאולי ברייתא זו כרבנן או דלמא ע"כ לא אסר רב אלא בנפל דשייך דומיא דטרפה אבל בבן קיימא גם רב מתיר ולכן מביא סיפא דקתני דברי ר' מאיר וא"כ על כרחך בנפל מיירי ואפ"ה ר"מ עצמו מתיר דהא לא פליג ר"מ אלישא כלל. ולפי זה גם ר' יוחנן לא איתותב מברייתא דלקמן דנוכל לומר להיפוך ברייתא זו כר"מ ור' יוחנן כרבנן ס"ל אלא דעולא השיב לרב יהודה מאן יהיב לן מעפרא וכו' אלא הכי אמר ר' יוחנן ומה היה חסר לו באמרו אבל ר' יוחנן אמר ואבר עצמו מותר ועוד דלשון מאן יהיב לן מעפרא הוא כמבקש מחילה מרב ושמואל שמדבר ננד כבודם וכי בשביל שאמר שר' יוחנן חולק עליהם מבקש מחילה מהם אלא דכוונת עולא לתמוה על רב ושמואל שאמרו נגד מקרא מפורש שהרי שפיר הוכיח ר' יוחנן מדגלי בחטאת א"כ על כרחך סובר עולא שאי אפשר לחלוק על דרשה זו ושפיר מותיב שהרי ברייתא חולקת על זה דקאמר תיובתא דעולא אבל ר' יוחנן אמר הך ברייתא כר"מ ואנא דאמרי כרבנן ומה דאמר ר' יוחנן הכל היו

בכלל ובשר בשדה לא היה כוונתו משום דומיא דטרפה כסברת התוס' אלא דמן הסתם דבר הנאסר מסברא שנשאר לעולם באיסורו ולכך הוכיח מדגלי בחטאת וכו':
והנה מה שהקשה ממשנתנו על רב ולדידי מאי קושיא ודלמא משנתינו בבן קיימא וכרבנן ורב בנפל איירי וכר"מ ונלע"ד משום דרב קאמר ואבר עצמו אסור א"כ לאו מימרא בפ"ע הוא דא"כ הוה ליה למימר אמר רב עובר שהוציא ידו והחזירו האבר עצמו אסור אבל מדקאמר ואבר עצמו אסור מכלל דעל המשנה קאי ובמשנה הוא שמפרש ואבר עצמו אסור וא"כ אי רב מיירי בנפל דוקא א"כ משנתינו ג"כ בנפל ושפיר הקשה לו ממתניתין. אלא דקשה איך אפשר לאוקמי משנתינו בנפל והרי במשנתינו קאמר הוציא ראשו אע"פ שהחזירו הרי זה כילוד ולכאורה הוה ליה למימר בסיפא ההיפוך מהרישא דברישא קאמר מותר באכילה הוה ליה למימר בסיפא אסור באכילה בשלמא לר' יוחנן דאבר עצמו מותר וא"כ רישא להתיר האבר בא. ואי הוה אמר בסיפא אסור באכילה ה"א שהראש לחוד אסור ולכך קאמר הרי זה כילוד שנדע שכל העובר אסור אבל לרב ע"כ אעובר קאי והוה ליה למימר אסור באכילה ואמרתי שבא להודיע הרי זה כילוד גם לקולא שכל העובר ניתר בשחיטת עצמו וא"כ על כרחך משנתינו בבן קיימא איירי וכרבנן דלא כר"מ ובזה אמרתי במה שכתבו התוס' בסוף ד"ה טעמא וכו' והוה מצי למפרך הכי ממתניתין דנדה והנה התוס' לא כתבו זה בלשון קושיא רק דהוה מצי למפרך מנדה אלא כיון שיכול להקשות גם מבכורות הקשה מבכורות ולכאורה דברי התוספות תמוהים כיון דבכורות קדים בש"ס א"כ מהיכי תיתי ישבוק בכורות שבסדר קדשים ויקשה מנדה שבסדר טהרות ונראה דגם מבכורות לחוד לא קשיא דהנה יש לדקדק בגמרא דקאמר וכ"ת אשמעינן באדם וקמ"ל בבהמה דאדם מבהמה לא יליף וכו' ועביד צריכא כפולה משני צדדים ולכאורה למה למימר דאדם מבהמה לא יליף הא על כרחך גם המקשה ידע זה דאל"כ אף אם לו יהיבנא דמשנתינו דלא כרב ורישא דוקא מ"מ אכתי למה לי הך דבכורות דהרי עכ"פ מוכח מסיפא דראש הוה כילוד אלא דידע דאדם מבהמה לא יליף וא"כ לא הוה צריך לחדש לו רק הצד השני דבהמה מאדם לא יליף. ואמרתי דהמקשה דהיה סבור דמשנתינו דלא כרב לא הוה צריך לשום צריכא דתרוייהו משניות מוכרח לשנותן דמשנתינו ודאי משנה צריכא היא הרישא לאפוקי מדרב ובכורות ג"כ צריכא דאי לאו דאשמעינן בבכורות דראש הוה כילוד הוה אמינא דכאן במשנתינו סיפא עיקר לאשמעינן דראש הוה כילוד ולא הוה ידעינן לאפוקי מדרב יהודה אמר רב ולכך תנן בבכורות דראש הוה כילוד כדי שנדע שמשנתינו רישא דוקא ולכן הוכרח התרצן לחדש לו צריכא משני צדדים. ולפי זה קשה להיפך קושיא מעיקרא

ליתא דלעולם משנתינו סיפא עיקר דראש הוה כילוד ולהכי תנן דבר זה כאן כדי שתהא משנה דבכורות מיותר לאפוקי מדשמואל דאמר אין הראש פוטר בנפלים. וצריך לומר דבלא משנתינו ג"כ ידעינן דלא כשמואל דהרי שמואל איתותב שם בבכורות מכח משנה דבכורות עם משנה דנדה וא"כ ע"כ מבכורות לחודא לא קשיא אם לא נצרף משנה דנדה א"כ שפיר כתבו התוס' דהוה מצי לאתויי הך דנדה. אלא דלפי זה הוא גופה קשיא דלמה הקשה מבכורות דמינה לחודא לא קשיא והוה ליה להקשות מנדה לחוד וליכא למימר ג"כ דלהכי תנן משנתינו כדי שתהא נדה מיותרת לנפל דהרי מנדה בלא"ה צריכא לדבר חדש דרוב ראשו סגי וצריך לומר להיפך דהוה מוקמינן משנתינו בנפל מחמת יתורא ולהכי לא קשיא כ"א ע"י בכורות בצירוף נדה אז משנתנו מיותר אבל לפי מה שכתבתי דמשנתינו על כרחך בבן קיימא מדתנן ה"ז כילוד א"כ מנדה לחוד הוה יכול להקשות. ונראה דמשנתינו מחמת יתורא הוה מוקמינן בכל גוונא בבן קיימא מדתנן כילוד ובנפל מחמת יתורא ועכ"פ אי אפשר לאוקמי משנתינו כר"מ:

ועוד קשיא לי לפ"ז דנוכל לומר דרב כר"מ א"כ מאי מקשי מברייתא דפרסה החזיר ודלמא הך ברייתא כרבנן ונראה מקרא הקשו שהרי מתרי קראי דריש כברייתא:

דף סט.

בעי רב חנינא הוציא העובר ידו בעזרה וכו' מגו דהוה מחיצה לקדשים וכו' הנה למ"ד וולדות קדשים בהויתן קדושים ולא במעי אמן א"כ איך תהני ליה מחיצת העזרה להיות כאלו לא נולד וא"כ הרי הוא חולין גמורים ומה ענין מחיצת העזרה לחולין אלא ודאי במעי אמן הם קדושים ובזה נלע"ד לתרץ דעת הרמב"ם בפ"ז מה' תמורה הלכה ג' השוחט חטאת ומצא בה בן ז' חי הרי זו נאכלת כבשר החטאת ותמה שם הכ"מ למה שביק רשב"ג והרי כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו ולדידי ניחא כיון דסוגיא דסתם גמרא דלא כוותיה:

ורש"י לא הוה ניחא ליה לאוקמי דלא כרשב"ג ולכן ס"ל דבעיא זו שייכא בבן ט' חי שאז עכ"פ נאכל במקום קדוש לפי מה שהוא אם ק"ק בעזרה ואם קדשים קלים בירושלים שהרי אף אחר שחיטה הוא יוצא חי וקדוש ומהני ליה מחיצת העזרה אלא בק"ק לא משכחת נקבה רק חטאת והרי ולד חטאת למיתה אזיל ולכן נדחק רש"י ופירש הוציא העובר ידו בעזרה ופירש רש"י עובר של שלמים ודוק אבל הרמב"ם לא ניחא ליה לאוקמי בשלמים מדאמר אח"כ ותבעי לך קדשים קלים בירושלים מכלל דעד השתא בק"ק איירי

דאל"כ הוה ליה למימר רק ותבעי לך בירושלים ולכן הוכיח הרמב"ם דבבן ח' מיירי או ב"ד בדקה שאינו בן קיימא להיות קדוש לעצמו וא"כ מכלל שבמעי אמן קדוש ודוק:
ואל תשיבני שיש ק"ק נקבה חוץ מן החטאת והם זבחי שלמי צבור אבל הם כבשים בני שנה וכשבה אי אפשר לילד תוך שנתה ועיין במס' תמורה (דף יא) בתוספות בד"ה השוחט החטאת:

דף סט:

משנה המבכרת וכו' רש"י בד"ה ופטורה מן הבכורה שהבא אחריו אינו בכור בין שיצא ראשון אבר אבר וכו' הנה דעת רש"י דהאי ונפטרת מן הבכורה ארישא נמי קאי אבל הרמב"ם בפ"ד מה' בכורות הלכה י"ד פסק מבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים והבא אחריו בכור יצא רובו הרי זה יקבר ונפטרה מן הבכורה ואם חתך אבר והניחו אבר והניחו עד שהשלים רובו הרי כל האברים צריכין קבורה ונפטרה מן הבכורה כיון שיצא רובו והרי הוא לפנינו נתקדש למפרע. הרי שדעת הרמב"ם שמה ששנינו במשנתינו ונפטרת מן הבכורה אסיפא לחודא קאי ולא ארישא ואמנם נלע"ד דרש"י ורמב"ם לא פליגי לדינא וגם רש"י מודה לדינא להרמב"ם שאם חתך כל אבר והשליכו לכלבים לא נפטרה מן הבכורה רק רש"י ורמב"ם פליגי בפירוש המשנה וכל אחד לשיטתו דרש"י פסק כרבה וכמבואר בדבריו בגמרא (דף ע ע"א) בד"ה אי נימא רובו ממש ובבת א' קמיירי על כרחך ואע"ג דשנינן לעיל מחתך ומניח נעשה וכו' שנויא בעלמא שני אגב דוחקא ומתניתין במשמעותה קיימא הרי שרש"י מסיק דמתניתין במשמעותה כרבה קיימא וא"כ רישא איירי במחתך ומניח ואז ודאי נפטרה מן הבכורה אפילו לרבה שהרי אף שסובר מכאן ולהבא מ"מ מרובו ואילך יקבר שאז חל הקדושה עכ"פ מכאן ולהבא דברוב מחותך נמי חשיב לידה וכמו שכתבו התוס' בד"ה מאי לאו ע"ש וא"כ כיון שאותן החתיכות שמרובו ואילך קדושים פשיטא שנפטרה מהבכורה ולכן פירש רש"י דנפטרה מהבכורה גם ארישא שיצא הראשון אבר אבר והיינו במניח והרמב"ם לשיטתו דס"ל כרב הונא ומיירי רישא במחתך ומשליך ואף אחר שיצא רובו רשאי להשליך כיון שמעולם לא היה הרוב ביחד כלל ואין כאן בולד הזה שום קדושה כלל ולא נפטרה מהבכורה כלל ובזה גם רש"י מודה באופן שעכ"פ זה פשוט דלרמב"ם במחתך ומשליך אף מה שיצא בסוף לא נתקדש כלל כיון שכבר נאכל קמא קמא לכלבים ולדעתי גם התוספות מודה בזה ועד כאן לא ס"ל להתוספות דמה שיצא אחר שיצא רובו קדוש אלא במניח ולמ"ד מכאן ולהבא אעפ"כ מה שיוצא אחר רובו קדיש כיון שעכ"פ

רובו לפנינו אפילו מחותך חשיב לידה אבל במשליך לכלבים שלא היה בשום פעם רוב יחד לא מצינו התוספות שצריך קבורה אף מה שיצא בסוף. ובזה תרי תמיהי אני מתמה בדברי רמ"א בסימן שי"ט סעיף א' בהגה ראשונה שכתב ומרובו ואילך צריך קבורה הנה תמיה ראשונה שהכניס הגה זו בדברי הרמב"ם ולהרמב"ם אפילו מרובו ואילך אין צריך קבורה דאל"כ גם בזה היתה נפטרת מהבכורה. ועוד אני תמה שאפילו מדברי התוס' אין זה במשמע שכבר כתבתי שלא כתבו כן התוספות אלא במחתך ומניח ולמ"ד מכאן ולהבא קדיש גם מה שכתב שם בהגה"ה ב' ויש אומרים שאינו בכור ונרשם טור בשם הרא"ש ואמת שהטור כתב כן בשם הרא"ש אך הב"י כתב שלא מצא בדברי הרא"ש גילוי דעת מזה רק הב"י כתב בשם התוספות ורש"י דפליגי ארמב"ם שהם מפרשים דונפטרה מהבכורה ארישא נמי קאי במחתך ומשליך לכלבים ע"ש בב"י אבל אני כבר כתבתי דע"כ לא פליגי רש"י ותוס' ארמב"ם אלא בפירוש המשנה ולדידהו קאי נמי ארישא משום דרישא איירי לשיטתייהו במחתך ומניח ובדברי התוספות באמת אינו מבואר אם הכריעו כרבה או כרב הונא אמנם לא מצינו בדבריהם דנפטרת קאי ארישא כ"א בדבור המתחיל מאי לאו כתבו ומתניתין נמי קתני ונפטרה מן הבכורה ובכל ענין קאמר בין שיצא אבר אבר וכו' ע"ש ומיהו שם אמחתך ומניח קיימי וא"כ אין ראיה מדברי שום פוסק ומפרש שיחלוק במחתך ומשליך על הרמב"ם ויסבור שנפטרה מהבכורה ודברי רמ"א צ"ע לקמן יתבאר ליישב זה ושגם דברי הטור שכתב כן בשם הרא"ש יהיו נכונים:
שם תוס' דבור המתחיל ר"ה וכן הא דא"ל רב עמרם לר"ש אמר על הבכור עם יציאת רובו יהיה עולה וכו' דמשמע ליה דפשיטא דקודם יציאת רובו יכול להפקיע ממנו קדושת בכור וכו' הקשה אחד מהתלמידים לפי דברי מהרש"א דאפילו לר"ה דאמר למפרע קדיש מ"מ ביציאת מיעוטו לא נתקדש למפרע כי אם מיעוט היוצא אבל מה שבפנים לא נתקדש למפרע א"כ אפילו לר"ה הוכרח לומר עם יציאת רובו שאם אמר שיהא עולה עם יציאת מעוטו א"כ על רובו שבפנים כבר תפסה קדושת עולה קודם לקדושת בכור והיה הספק רק על מיעוט שיצא משא"כ עכשיו דבעי עם יציאת רובו הספק על כל הולד אם עולה אם בכור והשבתי לו דהרי עדיפא איכא להקשות על התוס' דלמה להו לאכוחי דהא דאמר רב עמרם וכו' הוא דלא כר"ה מדיוקא מדבעי עם יציאת רובו ולא בעי עם יציאת מיעוטו ותיפוק להו דעל כרחך דלא כרב הונא דלרב הונא קדושת בכור קדים שהרי קדושת עולה לא חיילא עד יציאת רובו שהרי כן אמר עם יציאת רובו יהא עולה וקדושת בכור לר"ה כבר קדמה למפרע אלא צ"ל דאכתי לעולם כר"ה ושפיר מבעיא שאף שקדמה קדושת בכור על מיעוט היוצא מ"מ על מה שהיה בפנים ויוצא מרובו ואילך

חיילי בהדי עולה ובכור. ועכ"פ אי לר"ה על כרחך אין הבעיא על כל הולד רק על מקצתו שהרי על המקצת כבר קדים קדושת בכור וכיון דעל כרחך לאו על כולו בעי א"כ היה לו למנקט בבעיא דרב עמרם עם יציאת מיעוטו אלא על כרחך דלא כרב הונא ודוק היטב: שם בגמרא איתמר יצא שליש ומכרו לנכרי וחזר ויצא שליש אחר וכו' לכאורה יפלא במה דנקט וחזר ויצא שליש ומה חסר שאם אח"כ נולד כלו ואטו בנולד כלו מודה רבה דקדיש והלא אכתי יד נכרי באמצע כיון שמכירתו מכירה ואם לרבותא לר"ה דאפילו לא נולד כלו קדיש ג"כ נ"ל להיפך דגם לר"ה רבותא טפי בנולד דהרי אם לא יצאו רק שני שלישים א"כ מה היה בסופו שחתכו קודם יציאת שליש האחרון דאל"כ הרי נולד כלו וא"כ פלוגתייהו דלר"ה יקבר דשחיטה וקרב ע"ג המזבח ליכא במחוסר שליש שעכ"פ בעל מום וא"כ לר"ה קדיש לענין שאם הוא טרפה יקבר או אם אינו טרפה ינתן לכהן ואסור למכרו באיטלז כל אלה לחומרא ולפי האמת ר"ה סובר למפרע קדיש גם לקולא כדמסיק בצריכא וזה הנלע"ד כוונת רש"י שפירש בדברי ר"ה קדיש בכור זה והקריב לגבי המזבח וניתן לכהן שרש"י רצה לפרש לר"ה אפילו לקולא דהיינו קרב על גב המזבח ולא אמרינן שהוא חולין בעזרה וכל זה בנולד כלו שייך קרב לגבי המזבח אבל בלא יצא כלו רק ב' שלישים אין כאן קרב לגבי המזבח:

ונראה דאי הוה נקט ונולד הוי אמינא להיפך דר"ה סבר מכאן ולהבא ורבה סבר למפרע דהנה עיקר טעם של ר"ה דסבר דלמפרע נתגלה שאין המכירה כלום. והנה אם היתה בהמת כהן והבכור נולד במומו שא"כ בין אם הוא בכור ובין אם הוא פשוט המכירה מכירה גמורה שהרי אפילו אם הוא בכור יכול למכרו לגוי כשהוא בעל מום וכדאיתא בש"ע י"ד בסי' ט"ז סעיף ב' בהגה"ה ומעתה שהמכירה בודאי מכירה גמורה א"כ אפילו למפרע קדיש הוה מכירה וכיון דהוה מכירה שוב ממילא אינו קדיש דהוה יד גוי באמצע קודם שיצא רובו אלא דאם מכרו ע"מ להחזיר ובודאי דזה הוי מכירה כמו מתנה ע"מ להחזיר דשמה מתנה ואחר שהחזירו יצאו שני שלישים א"כ למאן דאמר למפרע קדיש אינו קדיש דזה בעת שיצא שליש השני שהוא רובו לא היתה הקדושה חלה עליו ששליש הראשון כבר פקעה קדושתו בעת שנמכר לנכרי כיון שהיתה מכירה גמורה וכיון שכבר פקעה קדושתו שוב אינה חלה וכיון שעל שליש הזה אינו יכול לחול בעת שיצא שליש האמצעי שאז הוא יציאת רובו שוב אינו קדיש ולמ"ד מכאן ולהבא הוא קדיש א"כ בעת שיצאו שני שלישים אחרונים כבר פקעה יד גוי ממנו ותלה ביציאת השני שלישים האחרונים ושליש הראשון לא גרע מיצא דרך דופן. וא"כ אי הוה נקט ושוב נולד הוה אמינא דמיירי באופן הנ"ל ואף שהוא ביד כהן ובעל מום מ"מ שייך

פלוגתא אם קדיש או לא לענין גיזה ועבודה וכמו כן אם נטרף אח"כ אם מותר בהנאה והוה אמינא להיפך דר"ה סבר מכאן ולהבא ורבה סבר למפרע ולכן נקט וחזר ויצא שליש וא"כ ליכא לאוקמי כנ"ל. אי נמי להכי נקט וחזר ויצא שליש משום דהא דשותפות נכרי פוטר יש בו מחלוקת הפוסקים דעת הש"ע בסימן ש"ך שאם היה לעכו"ם חלק רק באבר אחד צריך שיהיה אם יחתך אותו אבר יהיה בעל מום אבל אם יחתך ולא יהיה בעל מום חייב בבכורה ולדעת התוספות הובא שם בש"ך ס"ק ג' צריך שיהיה אבר שיהיה חיות הבהמה תלוי בו ולפי זה בנפל ודאי שאינו מועיל שותפות העכו"ם כי אם בכלו אבל אם יש לו אברים מיוחדים בזה לא שייך שאם יוחתך יהיה בעל מום ולא חיות הבהמה תלוי בו א"כ המותר חייב בבכורה אם לא שיש לעכו"ם חלק ברובו. וא"כ ביצא שליש ומכרו לעכו"ם ושוב יצא כלו הן אמת דלמ"ד להבא קדיש אותו שליש מכור הוא מ"מ המותר חייב בבכורה והרי זה כמו שיצא שליש דרך דופן ושני שלישים דרך רחם דחייב בבכורה למ"ד להבא קדיש כן בזה וא"כ בכה"ג לכ"ע קדיש דלמ"ד למפרע א"כ בטלה המכירה וממילא קדיש למפרע ולמ"ד להבא ממילא קדיש בשני שלישים האחרונים והגמרא רצה לומר פלוגתייהו אפילו בנפל להכי נקט וחזר ויצא שליש ושליש האחרון לא יצא כלל ולכך למ"ד להבא קדוש אינו קדוש:

והא דלא נקט ויצא כלו ומיירי שמכרו לו כלו לאחר שיצא שלישו דלמ"ד למפרע קדיש בטלה המכירה ולמ"ד להבא חלה המכירה על כלו נלע"ד משום דמה שבפנים ודאי יכול למכור אפילו למ"ד למפרע וכמו שיכול להטיל מום במה שבפנים וא"כ אפילו למ"ד למפרע מ"מ כיון שחלה המכירה על מה שבפנים לא קדיש כלל:

אלא דלפי זה קשה בפלוגתא שניה דיצא שליש דרך דופן דלפי המציאות הוא דבר קשה כיון שיצא שלישו דרך דופן איך יצאו אח"כ שני שלישים דרך רחם ומאין נפרד שליש זה שיצא דרך דופן מהנך שני שלישים שיצאו דרך רחם ואם נימא ששוב חזר האי שליש שיצא דרך דופן לפנים ויצא ג"כ דרך רחם א"כ לא מבעיא למ"ד לעיל בריש פרקין דמהני חזרה פשיטא דמהני כאן והוה יצא כלו דרך רחם אלא אפילו למ"ד לא מהני היינו משום דומיא דטרפה שאין לו תקנה כדמשמע בריש פרקין (בדף סח ע"ב) אבל כאן למה לא תהא מהני החזרה ואפילו למ"ד יש לידה לאברים וממילא לא מהני חזרה היינו דרך רחם דאקרי לידה אבל דרך דופן לא שייך למימר יש לידה אלא ודאי דמיירי בנחתך הך שליש שיצא דרך דופן ובזה תרצתי קושיית הבית יהודה שהקשה על מה דמקשה הגמרא מאי לאו מחתך ומניח ואי ס"ד למפרע יקבר מבעיא ליה והקשה הבית יהודה ודלמא עד כאן לא אמר ר"ה למפרע קדיש אלא כשהוא שלם אבל אם כבר נחתך אולי גם ר"ה מודה

ששוב אי אפשר להקדושה שתחול על החתיכות. ולפי מ"ש ניחא דהא ע"כ פלוגתייהו ביצא שליש דרך דופן בנחתך מיירי וא"כ היא גופא קשיא למה לי כלל שיצא דרך דופן הא שפיר איתא פלוגתייהו בנחתך לחוד שיצא שליש ונחתך ויצאו שני שלישים לר"ה דאמר למפרע וכאן אי אפשר לחול למפרע שהרי נחתך לא קדיש ולרבה קדיש בהנך תרתי שלישים אלא ודאי כיון שהחתיכה בעין לר"ה קדיש למפרע אף שכבר נחתך ובזה אתי שפיר שלא הקשה ממשנתינו עד אחר שאמר ואזדו לטעמייהו והיינו משום דבלא זה הוה משנינן כסברת הבית יהודה ודוק:

ועכ"פ יצא לנו שפלוגתייהו ביצא שליש דרך דופן הוא ע"ד רחוקה ששליש יצא דרך דופן ונחתך ושוב יצא המותר דרך רחם והרי דרך נכון לפניהם לאפלוגי במכר שליש לנכרי קודם שיצא לאויר העולם וע"ד המבואר בש"פ דלא להוי דבר שלב"ע ומכר לו מעתה שליש הראשון שיצא לאויר העולם ושוב יצא לאויר העולם והמכירה לכ"ע מהני ומיירי באינו נעשה טרפה בכה"ג שהרי א"צ שליש בדוקא אפילו מעט מהני וא"כ אין שותפות הנכרי פוטר בנותר שלא נמכר לר"ה דאמר למפרע קדיש אינו קדיש שהרי בשעת יציאת רובו אי אפשר לקדושה לחול שהרי יש לנכרי חלק ברוב הזה בקצתו ולרבה הקדושה חלה על הרוב האחרון:

ונראה באשר נדקדק עוד בדברי הגמרא דקאמר וצריכא דאי אשמעינן בהא משום דלקולא פירש רש"י כלומר דאי אמר מכאן ולהבא קולא הוא וכו' והדבר יפלא למה אחז ההיפך והכי הוה ליה למימר משום דלחומרא דלהכי ס"ל למפרע משום דהוא חומרא. ונראה דלפי מ"ש לעיל דלהכי נקט רש"י אליבא דר"ה וקרב ע"ג המזבח משום דאפילו לקולא קאמר רב הונא דקדיש ואף דכתבתי לעיל דמיירי בנחתך. ובדרך השני כתבתי דמיירי בנפל או בבעל מום מדלא נקט ויצא אח"כ כלו אומר אני שאין צריך לכל זה ובבן קיימא מיירי והנה הלח"מ פ"ד מבכורות הלכה י"ד כתב דגרסינן בפלוגתא דא רב חסדא ולא גרסינן רבה וכתב שכן גרסת התוספות והרמב"ם. ורב חסדא קאמר בפ"ק דבכורות (דף ג) שאין שותפות נכרי פוטר אלא בדבר שעושה נבילה וא"כ הרבה פעמים משכחת שליש ולא יהיה נבילה וא"כ עד כאן לא קאמר רב חסדא אינו קדיש אלא לעת עתה ביציאת שליש השני אינו קדיש עדיין ונ"מ שאם ימכרנו לנכרי קודם שיצא שליש האחרון גם שליש הזה מכור והרי שני שלישים לנכרי ושוב פטור מבכורה ור"ה קאמר למפרע קדיש וביצא השליש השני תיכף נתקדש למפרע כי בטלה אפילו המכירה הראשונה וק"ו שאינו יוכל למכור עוד. ולעולם בשלם ותם מיירי וא"כ דברי ר"ה הם אף לקולא דהרי סתם אמר קדיש דמשמע אפילו לקרב ע"ג המזבח וא"כ איך יוכל

לומר דר"ה אמר למפרע משום דלחומרא והרי חומרא וקולא יש בו. אמנם הא ודאי הוה מוכח דלדינא סבר ר"ה דלמפרע קדיש אלא שאכתי יש הוה אמינא אף שהדין כן מ"מ רבנן החמירו ביה והא דלא החמירו בפלוגתא דיצא שליש ומכרו לנכרי משום דשם יש חומרא וקולא וסתרי אהדדי ולא היה אפשר למעבד כתרי חומרי ולכך אוקמוהו אדינא בין לקולא ובין לחומרא אבל ביוצא דופן שכתבתי דעל כרחך מיירי בנחתך ושוב אי אמרינן להבא יש בו רק חומרא ולא קולא שפיר יש לומר דאחמירו ביה רבנן קמ"ל ר"ה דלא וזה דברי הגמרא דאי אשמעינן בהא דהיינו במכרו לנכרי משום דלקולא פירוש דודאי שמעינן שהדין הוא למפרע אבל אכתי לא שמעינן דלא החמירו מדבריהם והא דלא החמירו כאן מדבריהם הוא משום דלקולא דעכ"פ יש בלהבא ג"כ צד קולא ולכך לא היו יכולין לשנות כלל הדין משום דלהוי כתרי חומרי דסתרי אבל בהך ביוצא דופן דלחומרא שבצד להבא אין בו שום קולא רק חומרא הוה אמינא דהחמירו מדבריהם קמ"ל:

נמצא לפי זה אי הוה נקט פלוגתייהו בשלם לא הוה שמעינן דלא החמירו מדבריהם והא דלא החמירו הוה אמינא ג"כ משום שהוא שלם ואית ביה בצד להבא ג"כ קולא שהרי אתה מתירו להיות קרב ע"ג המזבח. ואף שיש לנכרי חלק מ"מ יכול לקנות אותו מעט ולהקדישו או לחתכו לגמרי אם אינו נעשה בעל מום אבל היכא דאיכא רק חומרא לא הוה שמעינן דלר"ה לא החמירו מדבריהם והא דלא נקט בפלוגתא הראשונה יצא חציו ומכור לנכרי ושוב יצא כלו ושפיר הוה פליגי ביה דלר"ה למפרע בטלה המכירה ולרבה לא בטלה נשאר רק חציה ואינו קדיש בבכורה נראה משום דלמ"ד אי אפשר לצמצם א"כ ממילא ביצא חציה שוב חיישינן שמא הוא רובו וכבר נתקדש. ובעיא דרבא לקמן יצא חציו ברוב אבר על כרחך למ"ד אפשר לצמצם או אי אמרינן אי אפשר הבעיא שלו למהוי ודאי בכור דאי אמרינן הלכו אחר הרוב הרי הוא ודאי בכור ואם לאו הרי הוא ספק בכור:

וע"פ זה נלע"ד לתרץ מה דקשה לרבה למה נקט במשנה מחתך דאיכא למטעי מחתך ומשליך הוה ליה למימר מוכר לנכרי ואז בודאי מוכח דמכאן ולהבא הוא קדיש ולמ"ש ניחא דהוה אמינא דוקא במכר לנכרי שיש כאן קולא וחומרא לכל צד שהרי יכול לקרב ע"ג המזבח ולכן לא היו חז"ל מחמירים כלל משום תרי חומרי דסתרי ואוקמוה אדינא דלהבא קדיש אבל במחתך שאין כאן בצד דלהבא רק קולא הוה אמינא שהחמירו מדבריהם קמ"ל. אלא דקשה דהרי הוה קתני מוכר לנכרי והיינו לכתחלה וא"כ ממילא מוכח שלא החמירו אפילו מדבריהם ואולי לא התירו למכור לכתחלה משום דמפקא

אפילו מקדושת כהן כדמשמע בריש בכורות והא דהתירו לחתוך היינו אף שמפקיעו מקדושת כהונה מ"מ אינו מפקיעו לגמרי דמה שיצא מרובו ואילך קדיש:
עוד נלע"ד מה שאמר דאי אתמר בהא קאמר ר"ה משום דלקולא היינו בהך דרך דופן וכאן ליכא חשש קירוב למזבח שהרי נחתך שלישו וחשש גיזה ועבודה ג"כ אולי ליתא בזה"ז מן התורה דהרי אף בבעל מום אסור בגיזה ועבודה מן התורה אמנם קדשים בזה"ז קילי מבעל מום בזמן הבית שהרי מטיל מום בבעל מום אסור מן התורה ומטיל מום אפילו בתמימים בזמן הזה ליכא איסור דאורייתא כלל כדמשמע במס' ע"ז (דף יג ע"ב) וא"כ אולי לענין גיזה ועבודה גריעי ממקדיש בעל מום מעיקרו ואין כאן איסור תורה וא"כ אין כאן רק דיני ממונות בין הבעלים ובין הכהן ולר"ה מספקא ליה. לכן אמר לקולא אבל בהך דהיינו במכר לנכרי דלחומרא שיצטרך ליתנו לכהן אימא מודה לרבה וכו':
אלא דלפי זה נשאר קושיית המע"מ על הרא"ש שהשמיט הך פלוגתא דדרך דופן ובל"ז אמרתי משום דלפי משמעות הגמרא הך פלוגתא דדופן הוא לרבותא לר"ה אבל לרבה כיון דאמר במכרו לנכרי לקולא להבא קדיש ק"ו בדופן דלחומרא וא"כ הרא"ש שפסק בהך דמכר לנכרי כרבה לא הצטריך להביא הך דדופן דק"ו הוא אבל לפי מ"ש דגם לחומרא הוא רבותא קשיא:
ובמה שכתבתי דבזה"ז אין איסור תורה בהטלת מום בבכור א"כ על כרחך הך דרב יהודה דמותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם דלא כר"ה וכמו שכתב התוס' דהא מדמפליג בין גדיא לאימרא על כרחך שכבר האזנים בחוץ דאי בפנים אלא דבאימרא חיישינן שמא יצא רוב הראש וחזר הא ספיקא דרבנן הוא אלא ע"כ שכבר הם בחוץ וא"כ לר"ה האיך מטיל מום הא אח"כ למפרע הוא קדיש וא"כ קשיא על הרמב"ם איך פוסק כר"ה. אמנם הרמב"ם לשיטתו שפסק בפ"א מאיסורי מזבח הלכה ו' שגם בזה"ז אף שאינו לוקה מ"מ עובר בל"ת והנה הלח"מ שם תמה על הרמב"ם שפסק דלא כסוגיא דמס' ע"ז דמשמע שאין כאן איסור תורה כלל. ולדידי משום דהרמב"ם פסק כר"ה כאן וטעמו יבואר למטה שכל הסוגיא דכאן כר"ה ואם כן היה קשה לו סוגיא דפרק כל פה"מ כקושיית התוס' וצ"ל דמיירי שהם עדיין בפנים וגזרינן שמא יצא רוב הראש א"כ על כרחך דאורייתא הוא ואף שזה בפרק פסולי המוקדשין מימרא דרבא הוא וגם סוגיא דע"ז מימרא דרבא וקשיא רבא אדרבא דחה הרמב"ם הך סוגיא קילתא מקמי חמירתא. וטעמו של הרמב"ם דפסק כר"ה הוא משום דסוגיא דהכא כר"ה דמקשה ת"ר יצא רובו ה"ז יקבר אילימא רובו ממש ע"כ לא שנינו רובו ככולו ומאי קושיא ודלמא לדיוקא אתי

דוקא רובו כא' הא מחותך אף שמחתך ומניח משליך לכלבים וכדמקשה לעיל לר"ה אלא על כרחך דלר"ה קאי ואי קשיא מ"ש הרא"ש דאי לר"ה א"כ טובא קמ"ל דמחתך ומניח נעשה כמו שיצא רובו וכו' נלע"ד דלא קשה משום דאטו דבר זה מבואר במשנה אדרבא פשטא דמתניתין הוא דוקא רובו ומי דחיק לן למימר נעשה כמי שיצא רובו הוא משום דסבירא לן למפרע קדיש וא"כ על כרחך דבר זה פשיט לן במילתא דפשיטא בלי שום ספק דלמפרע קדיש דאל"כ לא הוה מפקינן מתניתין מפשטיה וא"כ איך אפשר לומר דמתניתין הא קמ"ל דלמפרע קדיש הא על כרחך דבר זה כבר ידוע לן בלא וזה עצמו כוונת רש"י במ"ש אגב דוחקיה שנינן ומתניתין במשמעותיה קיימא ג"כ כוונתו שאין לומר דמתניתין הא קמ"ל דאדרבא מתניתין משמעותיה קיימא להיפך אלא אגב דוחקא שנינן כן ומי דחיק לן למימר כן אלא ע"כ דזה פשיט לן דלמפרע קדיש והיינו כר"ה:

אמנם לתרץ דעת הרא"ש נלע"ד דאין לומר דמתני' קמ"ל דיוקא דוקא רובו אבל מחותך משליך לכלבים דהא תינח יקבר אבל נפטרה מן הבכורה לאו לדיוקא אתי דאטו מחתך ומניח לא נפטרה מן הבכורה והרי משנה שלימה בנדה יצא מחותך משיצא רובו וא"כ הוה לידה ופשיטא דנפטרה מן הבכורה ועוד הרי אפילו מניח מ"מ מן הרוב ואילך חלה הקדושה וא"כ הרי נפטרה מן הבכורה וקודם יציאת הרוב זו משנה שאינה צריכה שאכתי לא נפטרה מן הבכורה אלא ודאי לגופה אתי דברובו נפטרה וע"ז מקשה עד השתא לא שמעינן רובו אלא דלפי זה קשה איך הוכיח הרא"ש דסוגיא דלא כר"ה דלמא כר"ה ומ"ש הרא"ש דלר"ה טובא קמ"ל דמחתך ומניח נעשה כמו שיצא רובו דהא תינח יקבר אבל נפטרה מן הבכורה למה לי דהא כבר שנינו בנדה יצא מחותך משיצא רובו אומר אני דלר"ה לא קשה כלל מה דתני ונפטרה מן הבכורה משום דהרא"ש סובר כפירוש רש"י דונפטרה מן הבכורה קאי גם אירישא וא"כ קמ"ל דאפלו בהשליך לכלבים נפטרה מן הבכורה דזה לא שמעינן ממשנה דנדה דע"כ לא שמענו אלא במחותך והחתיכות לפנינו עד שהושלם לרוב חשיב לידה אבל בהשליך לכלבים ומעולם לא היה רובו יחד אפילו מחותך זה לא שמענו וקמ"ל משנתינו דנפטרה מן הבכורה אבל לרבה דגם רישא מיירי במחתך ומניח אין כאן שום רבותא דנפטרה מן הבכורה:

ובזה מתורץ קושיית הב"י על הטור בסי' שי"ט שכתב הטור בשם הרמב"ם דבמחתך ומשליך לכלבים לא נפטרה מן הבכורה וכתב הטור שהרא"ש לא ס"ל כן אלא דגם בזה נפטרה מן הבכורה וכתב הב"י שהרמב"ם מפרש ונפטרה מן הבכורה אסיפא דוקא קאי אבל רש"י ותוס' פירשו דאירישא דמחתך אבר אבר ומשליך לכלבים נמי קאי ורבינו פירש בשם הרא"ש כרש"י ותוס' ואני לא מצאתי בספרי הרא"ש רמז לזה עד כאן לשון

הב"י. ואני אומר מה שכתב בשם רש"י ותוס' כן אני לא מצאתי בדבריהם כן ורש"י שפירש במשנה כן היינו רש"י לשיטתו שפירש בגמרא דפשטא דמתניתין כרבה דדוקא רובו הן אמת שאני כתבתי למעלה להטות דברי רש"י כר"ה אבל פשטן של דברי רש"י משמע כרבה ולרבה ודאי דקאי גם אירשא דהרי משנה שלימה בנדה יצא מחותך וכו' ולרבה רישא מיירי במחתך ומניח וכן התוס' שכתבו ומתניתין נמי דקתני ונפטרה וכו' ובכל ענין קאמר ג"כ לרבה כתבו כן דאליבא דרבה קאי התוספות שם ולא שכתבו זה לראיה אלא כמתרץ שהם הביאו ראיה מנדה דזה חשיב לידה אפילו מחותך והיה קשה להם שהרי משנתינו לא אמרה ברישא דמתני' שנפטרה מן הבכורה וע"ז בא כמתרץ דבאמת דונפטרה דבא במתני' אירשא נמי קאי וכ"ז לרבה אבל לר"ה במחתך ומשליך איירי רישא שפיר הרמב"ם לטעמיה דפסק כר"ה פסק דבזה לא נפטרה מן הבכורה וא"כ לא מצינו שהתוס' חולקין על הרמב"ם:

אבל לדעתי יפה כיוון הטור בדעת הרא"ש לפי מ"ש לעיל דהרא"ש פירש סוגיא דלא כר"ה א"כ על כרחך גם לר"ה סובר הרא"ש דונפטרה מן הבכורה קאי גם אירשא וכיון דסובר ר"ה דאפילו מושלך כבר לכלבים נפטרה מן הבכורה ובזה לא מצינו חולק על ר"ה א"כ בודאי שפוסק הרא"ש כן להלכה. ובזה שכתבתי שעיקר קושיית הגמרא הוא עד השתא לא שמעינן דרובו ככולו היינו על מה דתנן נפטרה מן הבכורה נלע"ד לתרץ מה דקשה דמסיק לא כגון שיצא רובו במיעוט אבר וקמ"ל דלא שבקינן וכו' וקשה הא בתחלת דבריו היה זה פשיטא אצלו דלא שבקינן וא"כ מאי קמ"ל מתניתין בזה:

ונראה משום דרבא סתמא בעי הלכו באיברין וכו' ולא דוקא לענין בכור קאי אלא גם לענין בן פקוע וא"כ לא מיירי כלל במחתך שהרי לא קאי כלל על המשנה ולא הוזכר בדברי רבא שמחתך וא"כ שפיר הקשה פשיטא דלא שבקינן אבל משנתינו איכא לפרש דאדלעיל קאי שמחתך ומניח יצא רובו וכו' וא"כ בזה לא פשיט לן כולי האי דאולי בזה שבקינן רוב עובר משום שאינו מחובר בו ואזלינן בתר רוב אבר שמחובר בו אלא שא"כ לא היה צריך כלל שיצא במיעוט אבר ופשוט הוה ליה למימר דקמ"ל אף שיצא מחותך מ"מ מרובו ואילך צריך קבורה וכמ"ש התוס' באמת וזה ודאי רבותא היא אף שהחתיכות הראשונות לא נתקדשו ונשארו חולין מ"מ מה שיצא מרובו ואילך קדיש. ואולי זה טעמו של הרמב"ם דפסק כר"ה דסובר דסוגיא כר"ה דלרבה הוה ליה לשנויי דיצא רובו אדלעיל קאי וקמ"ל דאפילו במחותך מרובו ואילך צריך קבורה אלא ודאי דלר"ה הוא הסוגיא ולר"ה רישא במחתך ומשליך מיירי וא"כ אם כבר הושלך לכלבים אפילו מרובו ואילך א"צ קבורה כיון שעל החתיכות הראשונות שכבר הושלכו לכלבים

אי אפשר להקדושה שתחול שוב אינה חלה כלל דלמפרע צריך להיות קדוש וא"כ על כרחך סיפא יצא רובו באפי נפשיה קאי שיצא רובו כא' וא"כ קשה עד השתא לא שנינו דרובו ככולו. והנה ראיתי רמ"א בסימן שי"ט בריש הסימן שכתב המחבר מבכרת המקשה לילד יכול לחתוך אותו אבר אבר ומשליך לכלבים וכתב רמ"א ע"ז ומרובו ואילך צריך קבורה ב"י בשם התוס' עכ"ל. וכתב המע"מ דברי חמודות דרמ"א פירש כן בדעת המחבר דקאי כר"ה דלמפרע קדיש ואפ"ה פסיק מרובו ואילך צריך קבורה וכתב המע"מ סעיף ז' שאע"פ שהתוספות מיירי בחותך ומניח מ"מ הא דכתבו ומרובו ואילך צריך קבורה אפילו בחותך ומשליך דהא למ"ד מכאן ולהבא לא מעלה ולא מוריד הא דמניח שאין כאן חלות קדושה כלל למפרע ואפ"ה טעון קבורה למה שיוצא אח"כ א"כ לדידיה ודאי אפי' כבר השליך טעון קבורה למה שיוצא אח"כ דמה לי שהאברים מונחים לפנינו ומה לי שכבר הושלכו לדידיה שיכול להשליכם עוד ומעתה אף אני אומר שגם למ"ד למפרע קדיש ושאם הושלכו אין כאן קדושה אפ"ה צריך קבורה למה שיצא אח"כ וכך הגיה רמ"א בהנהותיו וכו' וההוא בבא שהגיה עליו היינו אליבא דמ"ד למפרע הוא קדיש אלא שאין נ"ל כן מפי' רש"י וכו' ומסיק שם דבאמת למ"ד למפרע כיון שאי אפשר לחול למפרע אין הקדושה חלה כלל ע"ש שהאריך. ואני אומר הסוגיא בין לרמ"א ובין להמע"מ קשיא לרמ"א דס"ל דאפילו למ"ד למפרע מ"מ משיצא רובו יקבר א"כ מאי מקשה הגמרא ליפלוג ולתני בדידיה וכו' ומאי קושיא דלמא יצא רובו דסיפא אדלעיל אירשא קאי שאפילו כבר השליך מ"מ מרובו ואילך טעון קבורה אלא ודאי דזה אי אפשר כיון דלמפרע קדיש אי אפשר לקדושה שתחול שוב כלל וכדברי הדברי חמודות. ולדברי הדברי חמודות קשה לשון המשנה לר"ה דקאמר חותך אבר אבר ומשליך דמשמע שכל אבר צריך לחתוך ולדידיה די אם חתך אבר אחד והשליך שוב אי אפשר לחול למפרע אפילו יצא שאריתו כלו כאחד שוב משליכו לכלבים בשלמא למ"ד להבא צריך לחתוך כל אבר ואבר דמה שנשאר מחובר ברובו קדיש עמו. ואמנם גם מה שפשוט להמע"מ דעכ"פ למ"ד מכאן ולהבא כי היכי שקדיש מרובו ואילך בלא הושלך הה"ד במושלך דלדידיה הושלך ולא הושלך שוים כיון שיכול להשליכם עוד אומר אני שאני לא הושלכו שאז שאף שלא הוקדשו אותן שכבר נחתכו מ"מ כיון שרוב החתיכות לפנינו יחד ומצטרפין והוה לידה כמו ששנינו יצא מחותך משיצא רובו ומש"ה מרובו ואילך קדיש למ"ד מכאן ולהבא אבל אם כבר הושלכו אולי לא חשיב לידה כלל ואיך יוקדש כלל:

ולהבין הסוגיא אומר אני הן אמת דרמ"א כתב כן אפילו למ"ד למפרע ולפי מה שכתבתי לעיל לדעת הרא"ש דגם לר"ה דמיירי בכבר הושלך מ"מ נפטרה מן הבכורה קאי גם אירישא והנה בהמה שהפילה חררת דם תקבר ולא מן הדין אלא כדי לפרסמה שהיא פטורה מן הבכורה כמבואר בש"ע סוף סימן שט"ו ובשליא א"צ לקברה אף שנפטרה מן הבכורה וכתבו שם האחרונים שהטעם ששליא אין צריך פרסום שהכל יודעים שאין שליא בלא ולד. ומעתה נלע"ד דטעמו של רמ"א דסובר כדעת הרא"ש דאפילו לר"ה גם בירישא נפטרה מבכורה ובהושלך לכלבים אין כאן רוב יחדיו ולא נתפרסם שזה חשיב לידה ולכך צריך להשליך לכלבים ואף שדעה ראשונה שם הוא דעת הרמב"ם שסובר דלא נפטרה מ"מ הרמ"א לעצמו כתב כן לפי דעתו שכתב אח"כ שי"א שנפטרה:

ובזה נלע"ד פירוש דברי הגמרא דקאמר מאי לאו מחתך ומניח ואי אמרת למפרע יקבר מיבעי ליה והנה יותר הוה להקשות ואי אמרת למפרע אמאי משליך לכלבים ולמה אמר יקבר מיבעי ליה ונראה דהא לכאורה קשה מאי דקאמר מאי לאו מחתך ומניח מהיכא ראה שכוונת המשנה כן ואם מכח הסיפא זה מקשה אח"כ. ונראה דהוה ליה הוכחה לזה מדקאמר אבר אבר ואי מחתך ומשליך וא"כ למפרע קדיש א"כ באבר א' סגי אלא דאיכא למימר לעולם למפרע ובאמת באבר א' סגי אלא דאף לענין ההשלכה לכלבים הוה רבותא יותר דסגי באבר א' מ"מ לענין הפטור מן הבכורה רבותא יותר אף שמחתך כל אבר והשליך ומעולם לא היה רוב יחדיו אפ"ה נפטרה מן הבכורה ואם כן ע"כ גם לר"ה נפטרה מן הבכורה קאי גם אירישא כדעת הרא"ש ודלא כרמב"ם א"כ היא גופה קשיא יקבר מיבעי ליה כדי לפרסם שפטורה מן הבכורה ועל זה משני ליה הב"ע במחתך ומשליך ולא כמו שאתה סבור דנפטרה קאי גם אירישא אלא להיפך דדוקא כאן נפטרה אבל בירישא לא נפטרה וכדעת הרמב"ם ולכך קאמר מחתך אבר אבר שחתך כל אבר והשליך אבל בחתך רק אבר אחד והשליך אף שמותר להשליכו אח"כ כולו כאחד לכלבים מ"מ כיון שיצא לבסוף רוב העובר בשלמות עכ"פ לידה הוא ונפטרה מן הבכורה לכך קתני אבר אבר. ועל זה מקשה ליפלוג ולתני וכו' ולכאורה אין זה קשיא דהרי מוקמינן למסקנא דמתניתין מיירי חציו ברוב אבר או רובו במיעוט אבר וקמ"ל דלא שבקינן וכו' וכל זה עכשיו דנקט רובו ממש אבל אי הוה נקט מחתך ומניח לא היה מוכח דבר זה ולמימר דסוגיא זו פליג על המסקנא או לא אסיק זה אכתי אדעתיה זה דוחק. אמנם לפי מה שכתבתי ניחא עכשיו דמוקי דנפטרה מן הבכורה לא קאי אירישא א"כ בלא"ה לא מוכח כלל דמיירי בחציו ברוב אבר או ברובו במיעוט אבר דהא לכאורה קשה מאי מקשה לקמן אטו עד השתא לא שמעינן דרובו ככולו ודלמא לדיוקא

איצטריך דוקא רובו אבל פחות מרובו חותך ומשליך אלא דזה כבר תנן בהדיא ברישא אלא דדלמא אתי לדיוקא דפחות מרובו לא נפטרה מהבכורה בחותך ומשליך דזה אינו מבואר ברישא אלא דהיה סבור לקמן דבאמת גם בזה נפטרה דקאי גם ארישא אבל השתא דאמרת דבאמת לדיוקא דברישא לא נפטרה ולכך תני אבר אבר א"כ לא מוכח כלל דהלכו באברין אחר הרוב א"כ ליפלוג ולתני בדידה:

ונחזור לראשונות שהקשיתי לדעת הרא"ש איך אמר דקמ"ל דלא שבקינן רוב עובר וכו' מה צריך מיעוט זה הא כבר אמר דזה מלתא דפשיטא הוא וכתבתי לתרץ דכוונתו דאפילו במחותך שאינו מחובר לרוב עובר אפ"ה לא שבקינן וכו' והקשיתי דא"כ מה צורך לאוקמי ברובו במיעוט אבר נימא דקמ"ל דאפילו במחותך אפ"ה מרובו צריך קבורה. אמנם לפי מ"ש שעיקר קושיית הגמרא דעד עתה לא שמעינן הוא על ונפטרה מן הבכורה שזה שמעינן ממתניתין דידה אפילו במחותך א"כ שפיר הוצרך לחדש דקמ"ל דלא שבקינן רוב עובר אפילו במחותך:

אלא דלפי זה קשה מה שמאריך בגמרא אדתני סיפא יצא רובו יקבר ונפטרה מן הבכורה למה הוצרך להביא ונפטרה מן הבכורה בל"ז הוה אמינא לתרץ משום דכבר כתבתי דלדברי רמ"א ולפי מה שפירש המע"מ דבריו דאפילו לר"ה ואפילו כבר הושלך לכלבים אפ"ה מרובו ואילך צריך קבורה א"כ אם אפשר לומר כן נסתר קושיית הגמרא דנפלוג בדידה דאדרבה יצא רובו ארישא קאי שאפילו כבר הושלכו החתיכות לכלבים מ"מ מרובו ואילך צריך קבורה וא"כ זה רבותא יותר ממחתך ומניח. ונראה משום דיש לדקדק בסיפא דקתני יקבר ונפטרה מן הבכורה כיון דתנן יקבר א"כ זהו הנולד עכשיו הוא קדיש בבכורה א"כ פשיטא דנפטרה מן הבכורה. אמנם לרמב"ם ולרא"ש לכל מר ניחא לשיטתו לרמב"ם דנפטרה לא קאי ארישא לדיוקא אתי דוקא זה נפטרה מן הבכורה הא ברישא שחתך והשליך לא נפטרה ולרא"ש ג"כ ניחא דבאמת בסיפא משנה שא"צ שנפטרה מן הבכורה אלא ארישא קאי שאף ששם משליך לכלבים אפ"ה נפטרה מן הבכורה. וא"כ על כרחך דרישא מיירי ביצא כך רובו דאל"כ שלא יצא כך רובו רק מיעוטו א"כ ודאי שלא נפטרה ופשיטא שלא נפטרה וליכא למימר כלל שנפטרה קאי למעוטי ארישא כרמב"ם וגם ליכא למימר דנפטרה קאי ארישא כרא"ש. וא"כ מיותר ונפטרה בסיפא לגמרי. וא"כ אי לא הוה מביא סיומא דמלתא ונפטרה מן הבכורה לא הוה מקשה מידי דהוה אמינא דיצא רובו ארישא קאי שאף שכבר הושלכו החתיכות הראשונות לכלבים מ"מ מרובו ואילך יקבר אלא דלפי זה רישא מיירי שעדיין לא יצא רובו כלל ולכך מביא

סיומא דמלתא ונפטרה וכו' וא"כ אי סיפא אירשא קאי ורישא קודם יציאת רוב מיירי א"כ ל"ל ונפטרה מבכורה דסיפא פשיטא כיון דיקבר כבר נפטרה מן הבכורה:
אלא דלפי מ"ש עיקר הקושיא מה דאמר אטו עד השתא לא שמעינן רובו הוא ממה דתנן ונפטרה ולהרא"ש הסוגיא אליבא דרבה א"כ קשה מאי קושיא דלמא הא קמ"ל דוקא רובו לאפוקי מחתך ומניח דזה לא שמעינן מרישא דרישא איכא לפרש מחתך ומשליך והא דתנן ונפטרה מן הבכורה הוא משום דאי לאו דתנן ונפטרה מן הבכורה לא הוה שמעינן כלל תיובתא לרב הונא והוה מפרשינן מחתך ומשליך וסיפא אירשא קאי אף שחתך והשליך מ"מ יצא רובו לאחר יציאת הרוב יקבר וכנ"ל:

דף עא.

גמרא אמר רבה כשם שטומאה וכו' כך טהרה וכו'. הנה מי נתלה במי מדאמר כשם שטומאה וכו' משמע שזה פשוט יותר מזה והיה מקום לומר דוקא טומאה מהני בלוע אבל לטהרה לא מהני בלוע וקמ"ל רבה שאין לחלק. ובאמת הדבר להיפך שטהרה בלוע פשוט יותר כדאשכחן בכלי חרס שמועיל לטהרה הבלוע בתוכו ואינו מועיל לטומאה הבלוע בתוכו וא"כ למה עשה רבה הטומאה לפשוט יותר. וצריך לומר שטומאה בלוע מפורש במקרא ולכן הוא פשוט יותר. והנה אם במקרא עצמו היה יכולת בידינו לתלות טעם ההיתר בחדא מנייהו או בטומאה שהוא בלוע או בטהרה שהוא בלוע בודאי שיותר היינו תולים טעם ההיתר בטהרה כדאשכחן בכלי חרס המוקף צ"פ. ובזה הונח לנו ממה שכתב מהרש"א בסוף שמעתיה שכתבו התוס' דגם ב' טבעות דריש רבה מקרא דאוכל נבלתה דמי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעה וטובל ואוכל תרומה לאלתר עיין בסוף ד"ה כי קאמר רבה וכתב מהרש"א א"כ גם לבר פדא ניחא כיון דטומאה קלה עד לכלב וא"כ תטמא התרומה במעיו ולדידי שפיר קאמר דלבר פדא לא ניחא דמנ"ל לתלות טעם ההיתר בטומאה ודילמא ההיתר הוא משום דטהרה היא בלוע אך דלכאורה נראה דעד כאן לא יליף טהרה בק"ו מטומאה אלא בחדא מנייהו בלוע שאז יש לתלות טעם ההיתר משום הפסק שהאדם מפסיק בין רשות הטומאה לרשות הטהרה שחדא מנייהו מובלע תוך גופו ואידך הוא חוץ לגוף והגוף מפסיק ואינו מניח הטומאה לעבור וא"כ שפיר יש ק"ו לענין הטהרה כדאשכחן בכלי חרס שאינו מפסיק בפני הטומאה שבתוכו ומפסיק בפני טהרה שבתוכו אבל בשניהם בגופו אין כאן שום הפסק וא"כ בין אם תתלה הטעם בטהרה ובין תתלה הטעם בטומאה צריך להסביר טעם ההיתר שדבר הבלוע כמי שאינו דמי וכיון דדבר הבלוע כמי שאינו מה מקום לחלק בין טומאה לטהרה כל מי

מהם שבלוע הרי הוא כמי שאינו ובזה הונח לי בדברי התוס' שכתבו בד"ה כי קאמר וכו' שם באמצע הדבור וז"ל ואין לתמוה כיון דבא לאשמעינן בשני טבעות מאי כשם וכו' וכוונת דבריהם דבשתי טבעות אי אפשר להיות אחד בלוע ואחד אינו בלוע וא"כ בין הטומאה ובין הטהרה בלוע וכיון שאמר שטומאה בלוע אינו מטמאה היינו טהרה שאצלה מה זו שוב שאמר כך טהרה בלוע וכו' והיינו מטומאה שאצלה והרי היינו הך. ולפי מה שכתבתי ניחא דנוכל שפיר למצוא דומיא דב' טבעות שיהיו שפיר נוגעים זה בזה הטומאה והטהרה וא' יהיה בלוע ואחד לא יהיה בלוע ופעמים הטומאה בלוע ולפעמים להיפך ולרבא דאמר בית הבליעה בית הסתרים והיינו תחלת בית הבליעה וכמ"ש התוס' להדיא א"כ אם אכל אוכלים טמאים וכבר הם בסוף בית הבליעה מותר לאכול אחריו תכף תרומה טהורה אם אכל סמוך לשקיעת החמה וטבל ואוכל תרומה טהורה ואף שתרומה טהורה בעודה בתחלת בית הבליעה ועדיין לא מקרי בלוע נוגעת בטמאה שכבר היא בלוע מותר שטומאה בלוע אינה מטמאה אף שהטהורה אינו בלוע ואעפ"כ היא אצלה בלי הפסק ונוגעת בה כך טהרה בלוע דהיינו להיפך שאכל תרומה טהורה וכבר היא בסוף בית הבליעה ואוכל אחריו אוכל טמא והרי בעודו בתחלת בית הבליעה נוגע בתרומה טהורה שתחתיו ואפ"ה מותר לפי שטהרה בלוע אינו מטמאה ושפיר קאמר כשם. והא דפשוט ליה טומאה יותר מטהרה היינו דטומאה מפורשת בקרא והאוכל וכו' מי לא עסקינן דאכל תרומה לאלתר באופן שבעודה בתחלת בליעה נוגעת בנבילה שכבר בסוף בליעה אלא ודאי שבמקום שאין טעם ההיתר משום הפסק אין מקום לחלק בין בלועה דטומאה לבלועה דטהרה כיון שהטעם משום שהוא כאלו אינו וא"כ דא ודא אחת היא ולא שייך כשם ולכן הוכרחו התוס' לפרש כשם שטומאה בלוע אינו מטמא את האדם הבולעה כך וכו' וקמ"ל רבה שבאמת אין הטעם משום הפסק ואפילו לאביי דכל בית הבליעה בלוע הוה מ"מ משכחת בחדא מנייהו בתחלת בית הבליעה וחדא מנייהו בגרון קודם התחלת בית הבליעה ונוגעים זה בזה:

ודע דלרבא דסובר בית הבליעה בית הסתרים ולא בלוע א"כ היא גופא קשיא איך קאמר והאוכל וכו' ומי לא עסקינן דאכל תרומה לאלתר וכיון דלרבא לא הוי כי אם בה"ס הא ודאי דבשתי טבעות לא שייך בה"ס וא"כ הא מטמא התרומה ועוד האדם איך יטהר הא נושא הנבילה וצריך לומר דעכ"פ בכדי שירד ויטבול עכ"פ כבר היא בסוף הבליעה אמנם לתחלת סברת התוס' בריש שמעתין ד"ה מי לא עסקינן שעדיין לא חילקו לרבא בין תחלת בית הבליעה לסופה וכל בית הבליעה לרבא בית הסתרים א"כ איך כתבו דלהכי מביא בשמעתין קרא דוהאוכל להוכיח אף לרבא דבלוע אינו מטמא והרי לרבא באמת

קשה הא לא הוה בלוע כלל ואמאי יטהר האדם והרי הוא נושא הנבילה בבית הסתרים דמטמא במשא וצריך לומר שאין כוונת התוס' דרבה סובר בגוף הדין כרבא דבית הבלוע הוה בית הסתרים אלא רצונם דלרבא דסובר שיש מקום לאוקמי קרא דבליעת עוף טהור בחזר והוציאו גם רבא סובר בזה כמוהו שאין דוחק לאוקמי קרא בכה"ג ולכן יליף רבה מוהאוכל אבל רבא עצמו סובר דגם מקרא דוהאוכל אין ראיה דשבקי לקרא דדחיק ומוקים אנפשיה בלא אכל סמוך לשקיעת החמה ובזה נלע"ד דהרא"ם לא ניחא ליה בהא דרבא ואמר דקרא לא איירי באכל סמוך לשקיעת החמה ולכך סבר דלרבא גזרת הכתוב שנבילת בהמה אף שבית הבליעה בה"ס אפ"ה לא תטמא ומה שאמרו שם בנדה (דף מב ע"ב) דלרבא אם תחב לו חבירו כזית נבילה לתוך פיו נהי דבמגע לא מטמא במשא מיהא מטמא:

אומר אני ע"כ לא גזר הכתוב בנבילת בהמה שאינו מטמא בבית הבליעה אלא דרך אכילה דכן כתיב בעוף טהור לא יאכל לטמאה בה ובזה גזר בה ולא באחרת וכן קרא דרבה והאוכל וכבס בגדיו אבל בלא דרך אכילה כגון שתחב לו חבירו לבית הבליעה וחזר והוציאו זה לא מקרי אוכל ובזה שפיר מטמא במשא לרבא ולא טעה הרא"ם בדברי הגמרא ובחנם השיג מהרש"א עליו שם בנדה ואף שלא נמשך הרא"ם אחר דברי התוס' מכל מקום דברי הגמרא אינם כנגדו באופן שדברי הרא"ם הם להיפוך מדברי התוס' שלדברי התוס' רבא מוקי ברייתא בחזר והוציאו ולדברי הרא"ם בזה אדרבה לרבא טמא היכא דבית הבליעה לא היה רחב והסיטו אבל אם לא חזר והוציאו ונשאר שם כדרך אכילה ובזה גזרת הכתוב שנבלת בהמה אינו מטמא בבית הבליעה אף שהוא רק בבית הסתרים:

ולפי זה לרבא אין לנו הוכחה על טומאה בלועה שהרי לרבא גזרת הכתוב הוא וכיון שאין לנו הוכחה על טומאה בלועה ממילא פשיטא שאין לנו הוכחה על טהרה בלועה וא"כ ממילא הלכה כרבא וזהו דעת הרוקח ולכן לא מצא היתר לאשת כהן לכנס לאוהל המת כשהיא מעוברת אלא מטעם ס"ס שמא נקבה ואת"ל זכר שמא נפל ומתורץ קושיית המג"א בסימן שמ"ג ודו"ק:

וחוץ לדברינו בלא"ה אני תמה על המג"א בזה דמה ענין טהרה בלוע בעובר ועובר ירך אמו הוא וכשנטמאת האם נטמא גם העובר עמה כאחד וכמו שאמרו רז"ל ביבמות (דף עח ע"א) דאמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה דעובר ירך אמו ואף שדחה התם שהטעם משום דאין כאן חציצה דהיינו רביתיה מ"מ אין זה עיקר ולא דחה כן אלא לר' יוחנן אבל רבא בעצמו עיקר טעמו משום עובר ירך אמו וכן פסקו התוס' במס'

ב"ק (דף מז ע"א) ד"ה מ"ט דבכל מקום עובר ירך אמו מלבד בטרפה שיש לו חיות בפני עצמו. וא"כ בשלמא באשה שמת ולדה בתוך מעיה שם אין לומר אשה ועובר חד ירך דאטו הולד מקבל טומאה ממקום אחר הולד עצמו מת הוא ואמו הרי היא בחיים לפנינו ואין לומר כאן עובר ירך אמו שהרי יש לאם חיות בפני עצמה רק שתקבל טומאה מן הולד במגע או במשא בזה שפיר הוה בלוע אבל אשה מעוברת טהורה שנכנסה לאוהל המת ואח"כ ילדה הדבר פשוט דלרבא דעובר ירך אמו גם הולד נטמא במת עצמו וצריך הזאה שלישי ושביעי אם לא שנולד אחר שהוזה על אמו שאז הזאה וטבילה של האם סלקא לולד ג"כ דעובר ירך אמו וא"כ מעוברת אשת כהן אסורה לכנס לאוהל המת וזה לא מחשב טהרה בלוע כלל ולכן הוכרח הרוקח להתיר מטעם ס"ס ופשוט בעיני מאד שכל דברי התוספות הנ"ל נעלמו מן המג"א בשעה שכתב דבר זה. ונחזור לדברי הנ"ל שכתבתי דלרבא לא ס"ל כלל טומאה בלוע אינו מטמא ואומר אני דאי אפשר לומר כן דא"כ למאי הלכתא פליג רבא על אביי אם בית הבליעה בה"ס או בלוע והלא לרבא ליכא נ"מ בין בלוע לבה"ס ואף אם נדחק לומר דמשום הכי דס"ל לרבא בית הבליעה הוא בית הסתרים מש"ה אמרינן דעל כרחך גזרת הכתוב הוא אבל אי הוה בית הבליעה בלוע לא הוה אמרינן דהוא גזרת הכתוב דהא תינח בפלוגתא דבית הבליעה והרי רבא ואביי פליגי ג"כ באותו מקום באשה א' בה"ס או בלוע וכיון דכבר סבר רבא דבית הבליעה בה"ס ולסברתי שוב גם טומאה בלוע מטמאה א"כ למאי הלכתא פליג באותו מקום באשה אי בה"ס או בלוע:

ולכן נלע"ד דלרבא לא קשיא כלל מקרא דוהאוכל מנבלתה דהא לכאורה קשיא בדברי התוס' בסוף ד"ה מי לא עסקינן שכתבו דלא מסתבר לאוקמי כולה קרא לדרשה דהכא לטהר טומאה בלוע דהא משמע דאתא למימר טומאה וכו'. והנה קשיא הרי גם לדרשה דשיעור אכילה לא אתי להורות טומאה כי אם טהרה דנוגע ונושא אינו נטמא כי אם בנושא שיעור אכילה וא"כ כיון דלכל הדרשות אתי קרא רק להורות טהרה א"כ דלמא רק לטומאה בלוע אתי. ולכן אמרתי שאי לאו קרא דוהאוכל אין הסברא חיצונה לטמא בכל שהוא אלא אדרבא הסברא כשם שטומאת אוכלין טומאה קלה אין אוכל מטמא אחרים בפחות מכביצה כך טומאת נבילות שהיא טומאה חמורה לא יטמא אחרים בפחות מכביצה ולכן כתיב והאוכל למימרא דנוגע ונושא בשיעור אכילה מיירי שהוא כזית וא"כ קרא דוהאוכל בשיעור אכילה בצמצום מיירי דאי ס"ד דמיירי ביותר משיעור אכילה א"כ דלמא באמת כביצה מיירי וכיון דקרא בשיעור אכילה מיירי א"כ לר' יוחנן דסבר בסוף פרק ג"ה דשיעור אכילה היינו בגרונו ובין הכל סגי בכזית עם מה שנשאר בחנכים א"כ

בבואו לבית הבליעה כבר איפחת מכזית ושפיר יכבס בגדיו וטהר בערב אפילו לאכול תרומה ובשלמא שם בנדה דאמר נ"מ היכא דתחב לו חבירו כזית לתוך פיו א"כ חבירו תחבו עד בית הבליעה ולא איפחת שעורו ושפיר קאמר שם דלרבא מטמא במשא. וכן נבלת עוף דאינו מטמא עד שיהיה בבית הנפש ושם אמר רחמנא שיהיה שיעור אכילה עיין ברמב"ם ריש פרק ג' משאר אה"ט וא"כ שם צריך שיהיה כזית שלם ודומיא דהכי בנבלת בהמה אינו מטמא ושפיר הוכיח אביי מזה דבלוע הוה אבל בקרא דוהאוכל לא בא לבית הבליעה כזית שלם ונסתר הוכחת רבה. ואמנם בני החתן שמואל השיבני דהרי קרא והאוכל מיירי בבלעו שלם דאל"כ בלא"ה לא חזי לגר וכדפירש רש"י בהדיא וא"כ דמיירי בבלעו שלם לא נחסר השיעור ויפה השיב בני. אמנם היא גופה קשיא דסתם אוכל משמע דרך אכילה וסתם דרך אכילה שלועסו וא"כ מנ"ל לרבה להוכיח מקרא זה דטומאה בלוע אינו מטמא. אמנם אפשר דאי קרא מיירי בלועסו ונחסרה שעורו או שנמאס א"כ לא קמ"ל קרא מידי ולמה לי קרא שהרי קרא זה מיותר הוא לדרשה אמנם לפי מ"ש התוס' א"כ קרא זה עקרו ליתן לנוגע ולנושא שעור אכילה רק דרשה דהכא ממילא מוכח משום דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ומיירי גם באוכל ממש וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דלמא בלועסו מיירי:

ונראה לתרץ ובזה יתורץ ג"כ דאמר הניחא לר' יוחנן אלא לבר פדא וכו' ומה קושיא והא זה מימרא הוא ולא ברייתא ודלמא באמת רבה כר' יוחנן ס"ל ולא כבר פדא. ונראה דהתוס' הקשו בנדה דכיבוס בגדים דכתיב באוכל מיותר ע"ש שכתבו ואולי לשום דרשה כתבו ולדידי נראה משום דבבכורות פי' רש"י טומאה קלה היינו מגע וחמורה היינו משא וא"כ אי לאו דכתיב כיבוס בגדים לא הוה מוכח דטומאה בלוע אינו מטמא דאי הוה כתיב והאוכל יטמא עד הערב הוה אמינא דמיירי בכבר נפסלה מאכילת אדם וראוי' רק לכלב והא דנטמא ממנה היינו במגע וא"כ כאשר היא בבית הבליעה שוב הוה בה"ס ואינו מטמא במגע ולכך אפילו אכל סמוך לשקיעה טהר בערב אבל אם ראויה לאדם באמת אינו טהור עד שיתעכל במעיו לגמרי ולכך כתיב כבוס בגדים דהיינו משא וא"כ בראויה לנר מיירי ואפ"ה טהר בערב ומוכח טומאה בלוע אינו מטמא וא"כ כיבוס בגדים דקרא מיותר לדרשה זו ועל כרחך מיירי בלא לעסו וא"כ על כרחך כבר פדא סבר דאל"כ אין לנו ראיה מדכתיב כבוס בגדים דאכתי לא הועיל קרא בכבוס בגדים דאפילו מיירי בראויה לכלב מ"מ מוכח מדטהור בערב ועל כרחך לדרשא אחרינא נכתב כבוס בגדים וא"כ קשה דלמא מיירי בלועסו וחסר שעורו אלא על כרחך כבר פדא ס"ל ומקשה שפיר דהא אינה ראויה לגר:

אלא דאני אומר דהא צריכין אנו להבין למה שינה רש"י כאן מפרושו בבכורות ופירש כאן טומאה קלה היינו מגע נבילה לטמא אוכלין. ואמרתי שכוונת רש"י לתרץ קושיית מהרש"א שהקשה הא לבר פדא ג"כ ניחא שהרי אוכל אחריו תרומה כמו שכתב התוספות בסוף שמעתין והנה לעיל כתבתי לתרץ קושיית מהרש"א דכוונת הגמרא אלא לבר פדא מנ"ל לתלות הטעם בטומאה בלוע דילמא משום דטהרה היא בלוע ועכשיו הדרנא בי ואתרץ ג"כ מה שנדחקו כל מפרשי הש"ס דלמסקנא דשמעתין דרבה בב' טבעות מיירי ותרווייהו מוכחי מהך קרא עצמו דמי לא עסקינן שאוכל תרומה מיד וא"כ למה לי הק"ו כלל מכלי חרס ונלע"ד לפי מה שכתבתי בתחלת דברי שאם אכל אוכל טמא וטבל ואוכל תרומה טהורה ובתחלת אכילה אכתי הטהורה אינו בלוע שהרי עדיין לא הגיע לבית הבליעה ועדיין הוא בסיום החנכיים ונוגעת בטמא שכבר הוא בבית הבליעה וזה הוה דומיא דשתי טבעות וההיתר הוא משום טומאה בלוע ולא משום טהרה בלוע וזה מפורש במקרא והאוכל מנבלתה ומיירי סמוך לשקיעה ואוכל תרומה מיד ומנ"ל לרבה ההיפך כטהרה בלוע שאוכל מתחלה תרומה ואוכל אחריו אוכל טמא שאז האוכל הטמא קודם שמגיע לבית הבליעה נגוע בתרומה שבתחלת הבליעה ועיקר ההיתר משום טהרה בלוע וזה נלמד מק"ו כיון דחזינן בכלי חרס דיותר יש טהרה בטהרה בלוע מטומאה בלוע ודו"ק. ולפי זה איצטמיד קושיית מהרש"א דגם לבר פדא ניחא ואין לתלות הטעם בטהרה בלוע שהרי בתחלת אכילתו התרומה אכתי התרומה אינו בלוע רק הנבילה בלוע ולכן נלע"ד דבשלמא אם אכתי אף במעיו שם נבילה עליו דחזיא לגר א"כ מטמא בכזית אבל אם כבר נפסלה מגר ושם מגע נבילה עליו דהיינו אוכל ראשון וא"כ שעורו לטמא אחרים בכביצה והרי לא אכל רק כזית וא"כ בשלמא לפי האמת דמשני שלא בפנים חזיא שפיר כתבו התוספות דגם ב' טבעות מוכח מהך קרא שהרי אוכל תרומה ואכל הנבילה תטמא התרומה ונבילה שעורו בכזית אבל לפי ההוה אמינא שנפסלה מגר וא"כ אפילו התרומה לא תטמא כיון שאין כאן כביצה וכל זה לפי פירוש רש"י בכאן אבל לפי פירושו בבכורות טומאה הקלה במגע וא"כ אפילו אדם מטמא במגע וטומאת נבילות עליו רק שאינו מטמא במשא וא"כ אכתי גם לבר פדא ניחא שהרי עכ"פ אף שנגיעת אדם בה"ס היא מ"מ תטמא התרומה דהוה ב' טבעות ושיעורו שפיר בכזית זהו הנלענ"ד כוונת רש"י בפירושו כאן ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא למה לי כיבוס בגדים ואי משום דאי לא הוה כתיב כיבוס בגדים הוה אמינא דמיירי בנפסלה מאדם והא דנטמא האדם היינו משום דטומאה קלה וכו' היינו במגע נטמא וא"כ אכתי לענין

מגע טומאת נבילה עליו וא"כ אכתי מוכח מדאוכל תרומה מיד מכלל דטומאה בלוע אינו מטמא:

דף עב.

גמרא אשה מרגשת בעצמה התוס' במס' ע"ז ובמס' נזיר ס"ל דטומאת אדם באדם בחיבורין הוא דאורייתא והרמב"ם פרק ה' הלכה ג' ס"ל שהיא מדברי סופרים ועיין שם בכ"מ שס"ל לרמב"ם דרבא דאמר לא תתלי בוקי סריקי ברב נחמן חולק וס"ל דחיבורין לאו דאורייתא ואומר אני להוכיח כדברי הרמב"ם ממשנתינו דקתני ופשטה החיה ידה ונגעה בו והנה למסקנא דטומאה זו מדברי סופרים יש להקשות כיון שהוא גזרה שמא יוציא ראשו והאשה טרודה בצערה א"כ אפילו נגע החי' רק באשה ג"כ תטמא טומאת ז' שמא הוציא ראשו ואז נטמאת האשה וממילא נטמאת החי' בחיבורין. בשלמא האשה בעצמה מרגשת בעצמה ולהכי אפילו כעין משנתינו שנגעה החי' בוולד עצמו אין צורך לאוקמי שלא נגעה באשה אלא אפילו נגעה טהורה לגמרי אפי' מטומאת ערב שהרי היא מרגשת בעצמה וממילא אם תרגיש שהוציא ראשו תדע שהיא טמאה מחמת עצמה ולא תגע בטהרות וכשמרגשת שעדיין לא הוציא ראשו גם החיה טהורה אלא שבחי' גזרו שהיא אינה מרגשת אבל להיפך החי' תטמא אפילו לא נגעה בולד. בשלמא לדעת הרמב"ם חיבורין דרבנן והוה גזרה לגזרה אבל לדעת התוס' קשיא בשלמא לפי ההוה אמינא שהיא דאורייתא שפיר כיון דאשה טהורה ע"פ הדין אי משום בלוע לתוספות אי משום בה"ס לרש"י איך תטמא החיה אבל למסקנא קשיא ונראה דנקט ונגעה בולד להורות שטומאה דרבנן אפילו נגעה בוולד שלא ואשר דשתי טבעות דאורייתא ואז החי' טמאה דאורייתא ומטמא האשה קמ"ל דאפילו הכי האשה טהורה לפי שגם החי' לא נטמאת רק מדברי סופרים שמא יוציא ואשה בעצמה מרגשת:

ולפי זה לפי דרשת ר"ע הנוגע במת בנפש וכו' איזה מת שבנפש וכו' קשה היה לקרא למכתב רבותא יותר שאפי' אינו נוגע במת אלא שנוגע בנפש שבו מת נטמא בחיבורין ונראה בזה לתרץ מה דקשה ר"י הביא ראיה לטהרה ור"ע הביא ראיה לטומאה וממ"נ חד מיותר דהא הסברה חיצונה כחד מנייהו ובשלמא לפי סברת מהרש"א בסברת התוס' דר"י מטהר אפילו בנוגע במה שכבר יצא לחוץ ור"ע מטמא בנוגע אפילו במה שבפנים א"כ כל אחד צריך ראיה לדבריו אבל לשיטת רש"י קשה ובפרט לפי קושית הגמרא ור"ע עובר במעי אשה מנ"ל ופרש"י דמפשטא דקרא מפיק לטהר אפילו אינו מיותר א"כ מי הכריח להגמרא לומר דלר"י גולל הלמ"מ. ונראה דהתנא הקרי לר"י תרי קראי ברביעית

דם למה ואמרתי ע"פ מה שכתב התוספות בסנהדרין דדם צריך ריבוי שוב אין חילוק בין יוצא מאחד ליוצא מב' מתים דכל שטומאה ושיעורו שוה מצטרף א"כ מחד קרא לר' ישמעאל לא אימעטו ב' מתים רק מקרא מיותר ור"ע סובר נפשות קרי אי אפשר לומר דוהנפש אתי למעוטי ב' מתים וא"כ על כרחך לרבות עובר ור"י סובר דובנפש אתי למעוטי משני מתים וזה נגד הכלל דכל שטומאתו ויותר ראוי לומר דאתי לרבות עובר ולכן צריך מיעוט בפירוש יגע ע"פ השדה אבל אי הוי אתי לגולל לא הוה מוקמינן ליה לעובר משום דהוה אמרינן בנפש אדם אתי לרבות עובר:

ואמנם עיקר הנלע"ד הוא דלר"ע איצטריך במת בנפש אף שהסברה החיצונה דסופו לצאת לא מקרי בלוע אלא דאז גם האשה היתה טמאה ולכן כתיב הנוגע במת בנפש דדוקא נוגע במת אבל נוגע בנפש אשר בו המת טהור א"כ מוכח שהאשה טהורה דאל"כ גם הנוגע טמא בחיבורין ומזה יש לנו הוכחה לר"ע לחלק בסופו בין טבעת אחד לשנים: ובזה מתורץ מה דקאמר רבה עובר סופו לצאת וקשה א"כ גם האשה למה טהורה לשטת התוס' דמטמא במשא ואם באנו לחלק בין טבעת א' לב' טבעות וכמ"ש התוס' זה אינו דזהו קודם שבאנו לחלק בין סופו לצאת רק שעדיין לא זכינו לסברה דמר לא עסקינן דאכל תרומה לאלתר אז יש חילוק בין טבעת א' וכו' אבל לפי מה דמחלק בין סופו לצאת א"כ אפילו טבעת א' אין ראיה דהרי טומאה בלוע מוהאוכל נבלתה גמיר ושם אין סופו לצאת דאדרבה סופו להתעכל וא"כ בסופו לצאת אפילו בטבעת א' אין ראיה להתיר ולמה האשה טהורה ולפי מ"ש ניחא דמוקמינן מתניתין כר"ע ולר"ע מזה הפסוק עצמו הנוגע במת מוכח שהאשה טהורה מדהצריך ליגע במת עצמו. ומה שהקשה רבא והא שתי טבעות וכו' ומה קושיא דלמא רבה מוקי מתניתין כר"ע ואיהו סבר כר"י ולר"י גם החיה טהורה והוה שתי טבעות נלע"ד דרבא לשטתו דאי הוה ס"ל בחיבורין לאו דאורייתא כדאמר לא תתלו בוקי סריקי ברב נחמן וכמ"ש לעיל בשם הכ"מ וא"כ לדידיה ליכא שום הוכחה לר"ע לטהר האשה ולר"ע גם האשה טמאה וא"כ שפיר הקשה:

ובזה נראה לענ"ד כוונת רש"י מה דפירש בסוף ד"ה כי קאמר רבה וכו' דקמ"ל רבה דטעמא דמתניתין משום בלוע ולכאורה קשה מי הכריחו לזה דטעמא דמתניתין משום בלוע ומה חסר לנו דבמתניתין באמת אף בלא בלוע טהור משום בה"ס אלא רבה עצמו קמ"ל דין זה דבלוע. ועוד היא גופא קשיא הא לרש"י על כרחך במשנה בה"ס הוא דלא הוי לרש"י בלוע רק כב' טבעות כיון דלרש"י הטבעת אינו מטמא במשא וכן האדם ובזה אמרתי לרש"י דהוכרח לומר ב' טבעות ולמה לא אמר כפשוטו קמ"ל רבה אפילו בבלוע ממש כגון דבר המטמא במשא ואמרתי משום דתינח טומאה בלוע מיירי בנבילה אבל

טהרה בלוע לא משכחת ואף דמשכחת בזב אמרתי דשם בנדה מבואר דאין סתרו של זב מטמא במשא וא"כ שוב הוה ליה מגע בה"ס ואם זב אחר נשא אדם אשר בלע טבעת ג"כ נ"ל דאין זה מקרי שזב נושא הטבעת רק הזב נושא את האדם והאדם נושא הטבעת. ובזה ישבתי מה שקשה לרש"י נשאר קושיית התוס' בד"ה אטו אין מגבו שהקרי דנימא דיו ולא יציל בהיסט הזב ומה שתירצו דמפכים קטנים וכו' זה ניחא לשיטתם דגם לר"ע בלוע אינו מטמא ופלוגתייהו דר"י ור"ע בהוציא ידו ואם כן סוגיא זו לר"ע ולדידיה כל שאינו במגע אינו במשא אבל לרש"י לר"ע בלוע מטמא וסוגיא זו לר"י וא"כ לר' יוחנן אליבא דר"י לקמן (דף קכב) אפילו מה שאינו במגע ישנו במשא ע"ש בתוס' בד"ה והיינו טעמיה ועוד דגם לבר פדא עכ"פ תפשוט בעיא דרב אויא לפי מה שכתב בזב בלא"ה לא מטמא במשא דהוה משא בה"ס:

והנה בריש שמעתין פירש רש"י טהרה בלוע בלע טבעת ונכנס לאוהל המת והוא נגד מסקנא דרש"י ואמרתי באמת דזה תלוי בפלוגתא דלמ"ד בחיבורין דאורייתא ואדם הנוגע במת בשעת חבורו מטמא אדם טומאת ז' וא"כ דין זה בחיבורו כמת עצמו א"כ מטמא גם במשא ושפיר היה ראוי לטמא הטבעת אם לא משום בלוע אבל אי חיבורין לאו דאורייתא אינו כמת עצמו וא"כ אינו מטמא העברת רק במגע והוה בה"ס ומתחלה שעדיין לא זכינו לשתי טבעות פירש רש"י דברי רבה למ"ד חיבורין דאורייתא ובמסקנא אמר דאי ממתניתין הוה מוקמינן משום בה"ס והוה אמרינן באמת חיבורין לאו דאורייתא וקמ"ל רבה דחיבורין דאורייתא והטעם משום בלוע ואע"פ דעכשיו מצינו בלוע בטבעת א' מ"מ הוכרח בגמרא לחדש נ"מ לשתי טבעות דאי לענין טבעת א' אכתי לא אשמעינן רבה כלום דעכ"פ שמעינן ממתניתין דהטבעת טהורה יהיה הטעם משום בלוע או יהיה הטעם משום חיבורין לאו דאורייתא עכ"פ הטבעת טהורה והא דפירש רש"י דקמ"ל רבה דטעמא דמתני' משום בלוע משום דהוה קשה לרש"י רבה דקאמר סופו לצאת וכי לא ידע דגם טבעת סופו לצאת אמנם רבה קמ"ל דחיבורין דאורייתא וא"כ על כרחך משנה דטבעת אינו מחלק בין סופו לצאת ופליג על משנה זו וא"כ איהו סובר כמשנה דטבעת ורבא לשטתו דס"ל חיבורין לאו דאורייתא ואם כן אין ראיה ממשנה דטבעת:

שם ע"א במשנה וחכ"א מגע טרפה שחוטה הרז"ה הוכיח דבקדשים איירי דאי בחולין מה ענין מגע טרפה לחולין ולכן לרבנן לא קשיא כלל במה הוכשר שחבת הקודש מכשיר ועיקר הוכחתו של רשב"ל (דף עד ע"ב) דאמר אלא לדידך במה הוכשר עיקר ההוכחה מדברי ר"מ שאמר הכשר מגע נבילה. ואין לומר דלמא ר"מ ג"כ איירי בקדשים זה אינו שהרי לא נזכר בדבריו קדשים כלל אבל בדברי רבנן ממילא משמע קדשים דבחולין אין

טרפה שחוטה מטמא כלל. אלא דהיא גופה קשיא וכי בדין טרפה קאי תנא להורות שהיא מטמא בקדשים והלא תנא בשחיטת חולין קאי והוה לרבנן למימר שהבשר טהור אלא דאז הוה אמינא דגם רבנן סברי שחיטה עושה ניפול והא דמטהרי רבנן היינו משום דלא ס"ל כר"ש דאמר שחיטה מכשרי אלא דם מכשיר ולא הוכשר הולד ולכך טהור ולכך אמרו מגע טרפה שחוטה להורות דבקדשים קאי ואפילו הכי אינו מגע נבילה מכלל דס"ל אין שחיטה עושה ניפול. אלא דהיא גופה קשיא למה פליגי במגעו ולא פליגי באבר עצמו דר"מ ס"ל שהוא נבילה וחכמים ס"ל שהוא טרפה. וצ"ל כמו שאמר בריש הסוגיא לרבינא דנקט חתכה איידי דתני רישא חתכה וכו' הכי נמי איידי דתני רישא הבשר טהור להודיענו שאין העובר מקבל טומאה מחיים אפילו הוא מת במעי אמו כחי חשוב כמו אמו תני נמי סיפא פלוגתייהו בבשר העובר ולא באבר עצמו אי נמי משום סיפא עצמו נקט הבשר מגע נבילה דבזה מוכח דבעובר מת מיירי דאי בחי אין בהמה מקבלת טומאה מחיים דהא דתנינא הלך לבה"ק נטמא מוקי לה ר' יוחנן לקמן (דף עה ע"א) כב"ש ואם כן על כרחך בעובר מת מיירי וקמ"ל כרבה דאפילו בעובר מת פליגי רבה וס"ל אין שחיטה עושה ניפול ולרב חסדא דאמר מחלוקת בחי צריך לומר חילוק שאף שבן ט' אינו מקבל טומאה מחיים אבל בן ח' מקבל טומאה מחיים וגם כן היא גופה קמ"ל מתניתין שהבשר של העובר מקבל טומאה מחיים הואיל והוא בן ח' דהא ודאי למאן דמוקי מתניתין בחי בבן ח' מוקי לה דבבן כו' חי לר"מ אינו ניתר בשחיטת אמו וכמו שכתב התוספות אלא שעדיין אני אומר דלמה לחכמים להזכיר ענין הטרפה בכאן וסתם הוה להו למימר וחכמים מטהרים ומה שכתבתי דהוה אמינא שטעמייהו של חכמים משום שלא הוכשר בדמו דאמיה תינח בשר העובר אבל בשר הבהמה למה טהור והרי מה שאמר ר"מ הבשר מגע נבילה כולל העובר והבהמה וכן פירש רש"י לעיל (דף סה ע"ב) וא"כ כיון שעל זה קאי וחכמים מטהרים גם על בשר הבהמה והרי הבהמה שפיר הוכשרה וממילא נדע שטעמייהו שהשחיטה מטהרת את האבר אלא שבאמת דברי רש"י הנ"ל סתרי למה שכתב רש"י במתניתין שהרי דברי רש"י הנ"ל הוא שכל העובר והבהמה נגעו באבר ובמשנתינו פירש רש"י הבשר מגע נבילה בשר העובר. ונראה דהעובר ודאי נוגע באבר אבל הבהמה אינה נוגעת רק במקום חתך ונוכל לומר דאפילו לר"מ דסובר שחיטה עושה ניפול והאבר מטמא משום אמה מ"מ מקום חתך אינו מטמא משום אמ"ה רק הרי הוא ככל העובר וטומאת מגע יש בו. אלא שצריך לומר מה חילוק יש בין מקום חתך לשאר האבר הלא מקום חתך אסור באכילה כמו האבר אמנם ההפרש הוא שזה יש לו תקנה בחזרה אבל האבר אין לו תקנה בחזרה

וכל זה למסקנא דלעיל דמאן דסבר שאבר עצמו מותר בחזרה איתותב וקאי בתיובתא (דף סח ע"ב) אבל לפי אהוה אמינא שגם אבר מותר בחזרה ואפילו הכי שחיטה עושה ניפול לר"מ א"כ הה"ד מקום חתך עושה ניפול וזהו כוונת רש"י דלעיל (דף סח) שם קאי רש"י על התא שמע שרצה לפשוט מהך ברייתא קתני מיהא רישא הוציא עובר ידו והחזירה ואח"כ שחט אמו מותר שהאבר מותר דמהני ליה חזרה א"כ לפי זה אין הפרש בין האבר למקום חתך ושפיר פירש רש"י הבשר מגע נבילה הבהמה וכל העובר נגעו באבר שגם הבהמה נוגעת במקום חתך אבל משנתינו פירש רש"י אליבא דהילכתא דאבר עצמו לא מהני חזרה וא"כ מקום חתך אפשר דאין שחיטה עושה ניפול לכך פירש"י הבשר מגע נבילה בשר העובר לחוד. וא"כ למסקנא שפיר רק בשר העובר הוא מגע נבילה או מגע טרפה לכל מר כדאית ליה אבל בשר בהמה אינו נוגע כלל באבר היוצא א"כ שפיר הוצרכו רבנן לומר מגע טרפה שאם אמרו סתם וחכמים מטהרים הוה אמינא שגם לחכמים שחיטה עושה ניפול אלא שמטהרין לפי שמחוסר הכשר דס"ל דלא כר"ש ושחיטה אינה מכשרת וכל זה לר' יוחנן דסבר לקמן (דף עד ע"ב) דתרי גופי נינהו אבל לרשב"ל דסבר חד גופה והולד מוכשר בדם שחיטה א"כ קשיא לתני סתם וחכמים מטהרין ונלע"ד דלרשב"ל בלאו הכי לא קשה משום דאיכא למימר דלכך תנן מגע טרפה שחוטה ומדהוא מגע טרפה מכלל דבהמה כשרה היא דאל"כ הרי הבהמה והולד כלם טרפה נינהו מצד עצמם בלי מגע האבר ובא להורות בזה דוקא שחיטה של בהמה כשרה הוא דמטהר האבר לרבנן אבל שחיטת בהמה טרפה עושה ניפול ואף שהבהמה עצמה הועילה השחיטה לטהר מידי נבילה אבל לאבר היוצא שחוטת טרפה אינה מועיל אפילו לרבנן והא דאמרינן לקמן (דף עה) השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי שאם מת טהור מלטמא היינו לעובר שבפנים אבל לאבר היוצא לא מהני ומכל שכן שניחא לגרסת הרז"ה דגריס לקמן השוחט את הבהמה ולא גריס הטרפה. אלא דלר' יוחנן ללישנא קמא לא שייך תירוץ זה דהא צריך ליתן לב ללישנא קמא דאמר ר' יוחנן אבל באבר דבהמה כ"ע שחיטה עושה ניפול מנ"ל הא דרבנן מודו בזה וצריך לומר לפי שמצד הסברא ס"ל לר' יוחנן דיותר מצלת על שאינו גופה וכו' וא"כ קשה למה פליגי באבר דעובר הוה ליה לפלוגי באבר המדולדל להודיע כחייהו דרבנן אלא ודאי דבהא מודו רבנן אלא דאכתי קשה ודלמא פליגי גם באבר המדולדל אלא דנקט אבר העובר להורות דאפילו באבר דעובר דוקא בכשרה מטהרי רבנן אבל בטרפה מודו נמצא דגם בזה הוא כחייהו דרבנן וכחו דר"מ אבל אי הוה נקט באבר המדולדל הוה רק כחייהו דרבנן ולא כחו דר"מ כלל אלא ודאי דלר' יוחנן לא כיוונו רבנן כלל להורות דוקא שחיטת

כשרה אלא נקטו מגע טרפה משום דאי הוה קתני סתם מטהרין הוה אמינא שטעמייהו משום שלא הוכשר אלא דאכתי קשה תינח העובר אבל בשר הבהמה למה טהור ואי משום שאין בשר הבהמה נוגע באבר הרי נוגע במקום חתך וצריך לומר דאכתי הוה אמינא דרבנן מטמאין האבר דשחיטה עושה ניפול אלא דמקום חתך מטהרין ולכך אין בהמה נוגעת באבר היוצא ומאי טעמא הוה אמרינן לרבנן בזה שיטמאו האבר משום ניפול ויטהרו מקום חתך ועל זה קאמר האי אית ליה תקנתא בחזרה פירוש מקום חתך והאי לית ליה תקנתא בחזרה פירוש אבר היוצא ומתורץ קושיית הרשב"א על הרי"ף שפירש לעיל (דף סח ע"ב) במערבא מתנו וכו' דלר' יוחנן ג"כ אבר עצמו אסור א"כ איך קאמר כאן לר' יוחנן האי אית ליה תקנתא בחזרה ולדידי ניחא דעל מקום חתך קאי:

עוד נראה לענ"ד לתרץ קושית הרשב"א דהרי לכאורה בלא"ה גם לפירוש רש"י לעיל דלר"י גם לפי דמתנו במערבא אבר עצמו מותר מ"מ מי הכריח להגמ' כאן לומר דאית ליה תקנתא בחזרה שהוא עכ"פ נגד הדין דהרי איתותב ר' יוחנן ורב ושמואל פליגי עליו ויותר הוה ליה למימר אית ליה תקנתא בלידה שאם יולד כלו יש לו היתר בשחיטת עצמו אלא דהא ליתא דהא על כרחך פלוגתא דר"מ ורבנן או במת מיירי או בבן ח' חי דבן ט' חי אינו ניתר לר"מ בשחיטת אמו כלל רק בשחיטת עצמו וכמו שכתבו התוספות בשמעתין בד"ה מחלוקת וא"כ אין לו היתר בשחיטת עצמו אמנם יש לו היתר שאם לא יצא כלו וישאר במעי אמו עד שיולד כלו אחר שיכלה חדשיו הרי יש לו היתר וזה כוונת הגמרא זה יש לו תקנה בחזרה שיחזיר האבר לפנים וישהה עד שיכלו חדשיו ויהיה ניתר בשחיטת עצמו ואולי אם לא יחזיר האבר אפילו ישהה במעי אמו עד שיכלו חדשיו לא מהני דאבר זה לא נגמרו חדשיו ואפילו אם נימא דמהני מ"מ אורחא דמלתא שאם אינו מחזיר האבר אין דרכו לשהות זמן ארוך עד שיכלה חדשיו וא"כ אין כאן קושיא על הרי"ף כלל:

הן אמת לפי מה שכתב הבית הלל שכל עובר בן ט' חי שהוציא ידו אף שנולד אח"כ ולא היה לו שחיטת האם כלל אפילו הכי האבר שיצא נשאר באיסורו והפרי חדש השיג עליו ולפי דעת הבית הלל א"כ פשוט לתרץ קושיית הרשב"א האי אית ליה תקנתא בחזרה להתירו בשחיטת עצמו אלא שכבר הוכחתי דלא איירי בבן ט' חי וגם כבר הכה הפר"ח על קדקדו של הב"ה ובאמת דברי הב"ה אין להם שחר דלמה יהיה האבר היוצא אסור בשחיטת עצמו וגם התבואות שור הוכיח מדאמרינן (בדף סט) אי לר' מאיר איסור יוצא ליכא ואם איתא להך דינא דבית הלל א"כ גם לר"מ משכחת איסור יוצא:

אמנם דינא דידי שכתבתי שאם הוציא ידו קודם שכלו חדשיו ולא החזירו ושוב נולד כשכלו חדשיו האבר נשאר באיסורו נלע"ד נכון ואף שהתבואת שור לא פסק כן. וטעמא דידי שאבר זה לא נתבטל במעי אמו והרי אבר זה כנפל ואין להקשות גם לדידי משכחת לר"מ איסור יוצא וא"כ איך אמרינן דלר"מ ליכא איסור יוצא יש לומר דשם קאי בגמרא לענין אי אמרינן אבר מוליד אבר והא ודאי שנבילה אינו מוליד ולדידי שאיסור אבר זה משום נפל והא ודאי שנפל אינו מוליד וא"כ לא שייך לומר באבר זה לא אבר מוליד אבר ולא מבלבל זרעים:

עוד נראה לע"ד לתרץ קושיית הרשב"א על הרי"ף ע"פ מ"ש הרז"ה לקמן (דף עד ע"ב) דמוקי ר' יוחנן לר"מ כר"ש דשחיטה מכשיר וכתב הרז"ה אבל מדברי רבנן דאמרי מגע טרפה שחוטה בלאו הכי לא קשיא במה הוכשר דהרי רבנן בקדשים מיירי דחבת הקודש מכשיר והנה לעיל (דף סט ע"א) דבעי רב חנינא הוציא עובר ידו בעזרה וכו' אם נפרש דלא מבעיא ליה כלל שיהיה מותר בלי חזרה שהרי עכ"פ לא קרינן ביה בבהמה תאכלו אלא עיקר הבעיא דלא שייך ביה בשר בשדה ומהני ליה חזרה וא"כ נוכל לומר דלהך לישנא דס"ל לר' יוחנן דבאבר דבהמה לכ"ע שחיטה עושה ניפול באמת ס"ל למפשט בעיא דרב חנניא לקולא וכיון דרבנן בקדשים מיירי על כרחך בעזרה נשחטו ושפיר קאמר דאי אית ליה תקנתא בחזרה דבעזרה מחשב שדה ומהני ליה חזרה ובזה נוכל לומר דר"י ורשב"ל לשטתייהו דלר' יוחנן מיירי בקדשים דאל"כ במה הוכשר דליכא לאוקמי לרבנן כר"ש דשחיטה מכשרת דאי אפשר לאוקמי לרבנן דלא כהלכתא וכיון דמיירי בקדשים א"כ איכא למימר דלכך מטהרי בעובר משום דאית ליה תקנתא בחזרה משא"כ באבר דבהמה אבל רשב"ל לשיטתו דסובר לקמן חד גופא ומוכשר בדמא דאמיה ומיירי רבנן אפילו בחולין ומגע טרפה שחוטה היינו שאם יגע בו אח"כ קודש יקבל ממנו טומאה וא"כ לית ליה תקנתא בחזרה וא"כ אין חילוק בין אבר דבהמה לעובר ולכן אמר בין בזה ובין בזה פליגי ולמסקנא דס"ל לר"י איפכא דהאבר דבהמה לכ"ע אין שחיטה עושה ניפול ג"כ נוכל לומר דר"י ורשב"ל לשטתייהו דהא ודאי מלתא דרשב"ל צריך טעם דכיון דמצינו דר"מ אמר בפירוש אם טהרה שחיטת טרפה אותה ואת האבר המדולדל בה מנ"ל לרשב"ל דלדבריהם דרבנן קאמר הכי ואיהו לא ס"ל ונלע"ד משום דיש לדקדק כפי מה שכתבתי בתחלת דברי דלמה פליגי במגע ולמה לא פליגי באבר עצמו דר"מ ס"ל דאבר מטמא במשא וחכמים ס"ל שהוא רק טרפה שחוטה ונראה דאי הוה פליגי באבר לא הוה ידעינן כלל דר"מ ס"ל שחיטה עושה ניפול אפילו באבר דעובר אלא הוה מוקמינן ליה בבן ט' חי ור"מ לשיטתו דאינו ניתר בשחיטת אמו כלל ולכן אבר הנחתך הוה אבר

מן החי ורבנן סבירא ליה כשטתייהו דמותר בשחיטת אמו ולכן ס"ל שהוא טהור וא"ת א"כ כבר איפליגי ביה חדא זימנא בבן ט' חי אם ניתר בשחיטת אמו ולמה פלוגתא דכאן. יש לומר דאצטריך ללמדנו דאין שחיטה עושה ניפול דאי עושה ניפול למה מטהרי רבנן ולכך תנן הבשר מגע נבילה ואי ס"ד דבן ט' חי הוא ור"מ לשיטתו שאינו ניתר עם אמו א"כ חי לגמרי הוא ואיך יקבל טומאה אלא ודאי דמיירי במת או בבן ח' וטעמיה דר"מ משום ניפול. אבל אם נימא כדברי הרז"ה לקמן (דף עה) במה דאמרינן טעון שחיטה ואם מת טהור מלטמא במשא דכתב הרז"ה אף דס"ל לר"מ אף בבן ט' חי שאינו ניתר בשחיטת אמו באכילה מ"מ הועילה לו שחיטת אמו לטהרו מידי נבילה שאפילו מת אח"כ טהור מלטמא א"כ הדרא קושיא לדוכתיה ונפלגו באבר עצמו ואף דמוקמת בבן ט' חי אכתי מוכח לר"מ דשחיטה עושה ניפול דאל"כ כבר נטהר בשחיטת אמו. אלא דדברי הרז"ה קשיין דהרי לא מצינו לר"מ שיהא טהור משום נבילה ולא יהיה מותר באכילה דאל"כ מאי מקשה לרבנן א"כ תתירנו באכילה ונמרי' לנפשיה אבל אם נימא שמודה ר"מ באבר דבהמה והואיל והיא גופה ולא נחלק אלא באבר דעובר שאינו גופה והנה עד כאן לא מקרי העובר אינו גופה אלא מה שיצא לחוץ אבל מה שבפנים נחלקו בו ר' יוחנן וריש לקיש דלר"י דסובר לקמן (דף עד) מונין בו ראשון ושני אף זה מקרי אינו גופה אבל לרשב"ל חד גופה ונמצא לרשב"ל אי הוה מודה ר"מ באבר דבהמה אז בודאי היה מודה גם בבן ט' חי שעכ"פ אף שאינו מתיר באכילה מטהר מידי נבילה כדברי הרז"ה וא"כ קשה למה פליגי במגע ולא פליגי באבר עצמו ואעפ"כ הוה מוכח דסבר ר"מ שחיטה עושה ניפול וכנ"ל אלא על כרחך דר"מ פליג גם באבר דבהמה דכל שאינו מתיר באכילה אינו מטהר מידי נבילה אם אינו מחובר ממש אבל ר' יוחנן לשיטתו דס"ל תרי גופי נינהו ואף דמודה באבר דבהמה היינו משום שהוא חד גופא אבל בעובר אף שכלו בפנים כל שאינו מתירו באכילה אינו מטהר מידי נבילה וליתיה לדברי הרז"ה ולכך לא פליגי באבר עצמו משום דא"כ לא הוה ידעינן דשחיטה עושה ניפול:

עוד נראה לענ"ד דרשב"ל הוכיח דר"מ לדבריהם קאמר ולי' לא ס"ל דאי ס"ד דמודה ר"מ באבר דבהמה א"כ למה הוצרכו חכמים לומר טרפה יוכיח ולמה לא אמרו אבר דבהמה יוכיח אלא ודאי דבאמת פליג ר"מ גם באבר דבהמה ואיך יכריעו חכמים מדבר שנחלק בו ולכך הוצרכו להכריע מטרפה שמודה ר"מ שמטהר מידי נבילה. אמנם ר' יוחנן לשיטתו דס"ל אין בו אלא מצות פרוש וא"כ אפילו למי שהיה רוצה להחמיר בו אין בו טעם להחמיר מן התורה רק מדברי סופרים וכמו שכתבו התוספות בד"ה מ"ט דר"י אליבא דר"מ ע"ש וא"כ לא היה אפשר לחכמים להכריע מדבר המותר מן התורה

על אבר האסור מן התורה. אבל רשב"ל אפשר דס"ל דבשר בשדה טרפה לאו אסמכתא הוא אלא איסור לאו ממש וא"כ קשיא למה לא אמרו אבר דבהמה יוכיח אלא ודאי דבאמת נחלק ר"מ גם באבר דבהמה ולפי זה מוכח דר' יוחנן דאמר מצות פרוש היינו רק מדרבנן ולא כדעת הרב המגיד דס"ל גם לר' יוחנן היינו פרוש מן התורה ולפי זה קשה למה רבא דאמר חסורי מחסרא וכו' שינה מלשון הברייתא ואמר אם טהרה שחיטת טרפה אותה ולא אמר אבר המדולדל בה בשלמא לריש לקיש דאמר לדבריהם דרבנן אבל ליה לר"מ לא ס"ל א"כ אחז רבא מה ששייך אליבא דר"מ ממש אבל כיון דלר' יוחנן גם ריש לקיש ס"ל הכי והרי רבא עצמו אמר הלכה כרשב"ל בתלת וא"כ בהא הלכה כר' יוחנן א"כ למה שינה רבא מלשון הברייתא בשלמא בלא זה הוה אמינא לתרץ דבלא זה הוה אמינא דגם ר' יוחנן מודה שאסור מן התורה כדברי הרב המגיד והנה לר' יוחנן ודאי דלר"מ שחיטת טרפה אינה מטהר את העובר אפילו הוא כולו בפנים דהרי ר' יוחנן ס"ל דעובר ובהמה תרי גופי נינהו והרי ר"מ אמר אם טהרה שחיטת טרפה מפני שהיא גופה א"כ העובר שאינה גופה אפילו כולו בפנים אין שחיטת טרפה מטהרתו. ולפי זה ק"ו הדברים שאין שחיטת טרפה מטהר אבר המדולדל בה ק"ו הדברים ומה עובר שבפנים ששחיטת כשרה מתירתו אפילו באכילה אין שחיטת טרפה מטהרתו אפי' מידי נבילה אבר המדולדל שאין שחיטת כשרה מטהרתו באכילה לדעת הרב המגיד ק"ו שאין שחיטת טרפה מטהרתו מידי נבילה ואם כן על כרחך לא נחלקו ר' יוחנן ורשב"ל אלא בשחיטת כשרה אבל בשחיטת טרפה גם ר' יוחנן מודה דלר"מ שחיטה עושה ניפול וא"כ גם אליבא דר' יוחנן הא דאמר ר"מ אם טהרה שחיטת טרפה אותה ואת האבר המדולדל לדבריהם קאמר אבל ליה לא ס"ל וא"כ שפיר עביד רבא דדילג את האבר המדולדל ודברי ר"מ וגם אפילו אי הוה פליג ר"י בהא עם רשב"ל אם היה פלוגתייהו רק אליבא דר"מ א"כ אין בו נ"מ לדינא א"כ איכא למימר דרבא סבירא ליה כרשב"ל ועד כאן לא קאמר רבא הלכה כרשב"ל רק בתלת רק במה שנוגע לדין:

אבל לפי מ"ש לעיל דרשב"ל לשיטתו דס"ל שהוא אסור מן התורה ור' יוחנן ס"ל שאסור מדרבנן א"כ יש בפלוגתייהו נ"מ לדינא וגם אליבא דר' יוחנן ר"מ אליבא דנפשיה אמר א"כ למה אחז רבא שיטת ריש לקיש ולא שיטת ר' יוחנן:

ועוד קשה דלפי הנ"ל מוכח דפליגי בשחיטה כשרה אבל בשחיטת טרפה גם ר' יוחנן מודה דלר"מ עושה ניפול א"כ קשה מה דאמר שחיטה תנינא למה הקשה מסיפא ולא מרישא דתנן התם האבר והבשר המדולדלין בבהמה מטמאין טומאת אוכלין במקומן וצריכין הכשר ופירש רש"י דליכא למימר שסופו לטמא טומאה חמורה ואין צריך

הכשר דשמא ישחטנה ואין שחיטה עושה ניפול ואם כן ממילא מוכח דאין שחיטה עושה ניפול:

בשלמא לשטת הרז"ה דס"ל דלר"מ בן ט' חי אף שטעון שחיטה מ"מ שחיטת אמו כבר טהרתו מידי נבילה והנה אני מוסיף בו דברים שאם טהרתו מידי נבילה שאפילו ימות אינו מטמא רק שחיטה צריך להתירו באכילה א"כ ק"ו שטהרתו מידי טרפה ואין הטרפה פוסל בו ולפי זה מרישא לא היה יכול לפשוט דהוה מוקמינן ליה בבן ט' חי הנמצא בבהמה שאין סופו לבוא לידי טומאה חמורה כלל שכבר נטהר מידי, נבלה אבל ממציעתא פשיט שפיר דהרי קשה למה צריך לר"מ הכשר דם הא ר"מ ס"ל שחיטה מכשרת כקושיית התוספות אלא ודאי דמיירי בשחיטת טרפה ואי ס"ד בבן פקוע הא אפילו לר"מ אין טרפות פוסל בו ועוד אפילו נימא דלא קאמר הרז"ה אלא שמטהרתו מידי נבילה ולא מידי טרפה מ"מ איך אמר ר"ש לא הוכשר והרי הוכשר בשחיטה דהרי עכ"פ צריך שחיטה מדרבנן ולר"ש אין הטרפות פוסל בו שהרי איהו סובר שנטהר בשחיטת האם אלא שצריך שחיטה מדרבנן וכיון שצריך שחיטה מדרבנן א"כ מוכשר מדרבנן ואפילו האבר המדולדל אין בו איסור בדרבנן שעיקר איסורו משום בשר בשדה טרפה ובזה לא שייך טרפות:

וכל זה לשיטת הרז"ה אבל לשיטת שאר הפוסקים קשה בשלמא בלא זה הוה אמינא דפלוגתייהו דר' יוחנן ורשב"ל בשחיטת טרפה אם עושה ניפול לר"מ אבל בשחיטת כשרה כ"ע מודו שאינו עושה ניפול לכ"ע וא"כ רישא הוה מוקמינן בכשרה אבל מציעתא דתנן הוכשרו בדמיה קשה קושיית התוס' למה לי הכשר דם הא ר"מ ס"ל כר"ש דשחיטה מכשרת אלא ודאי דמיירי בטרפה ואפ"ה אינו מטמא משום אמ"ה דשחיטה אינו עושה ניפול אפילו בטרפה ושפיר קאמר תנינא. ובזה מתורץ התימא של התוס' שהקשו אדפריך תנינא טפי הוה ליה לאקשויי לר"ל ולדידי לא קשה דעד כאן לא הוכרחנו לקמן (דף עד ע"ב) לומר דר"מ ס"ל כר"ש דשחיטה מכשרת אלא לר' יוחנן דס"ל תרי גופי נינהו אבל לריש לקיש לא ס"ל לר"מ כלל שחיטה מכשרת ומשנתינו שהבשר מגע נבילה הטעם שהוכשר בדמא דאימיה וא"ת אכתי איך אפשר לאוקמי בשחיטה כשרה א"כ איך אמר ר"ש לא הוכשרו והרי ר"ש ודאי ס"ל שחיטה מכשרת יש לומר הרי רצה לקמן (בדף קכט ע"ב) שטעמיה דר"ש משום שהוא אוכל שאינו יכול להאכילו לאחרים ואף דבשחיטה כשרה אינו עושה ניפול מ"מ אסור לישראל מן התורה לדעת הרב המגיד ולגוי בלא"ה אסור משום דלדידיה שחיטה ומיתה כחדא נינהו וא"כ לדידהו שחיטה דינה כמיתה ועושה ניפול:

אבל לפי מה שהוכחתי לעיל דר' יוחנן ורשב"ל דוקא בשחיטה כשרה פליגי א"כ קשיא מדוע לא פשיט מרישא וגם למה לא הקשה לרשב"ל ואין להקשות אף בלא זה אכתי היכי מוכח דמיירי בשחיטת טרפה דילמא בשחיטת כשרה והא דשחיטה אינו מכשיר הוא מטעם שכתבו התוס' כיון שהאבר אסור אין שחיטה מכשרת לאבר זה ובפרט אם האבר אסור מן התורה נלע"ד ע"פ מ"ש התוס' (בדף קכז ע"ב) דגם בהכשר שחיטה אמרינן בהמה נעשית יד לאבר ע"ש בתוס' בד"ה ומר סבר. וא"כ על כרחך מוכרח לכולהו אמוראי שם דאיירי בשחיטת טרפה דאל"כ למה לא הוכשר בשחיטה לר"מ ולמה לי הכשר דם זולתי למאן דמוקי התם פלוגתייהו בנתקנח הדם בין סימן לסימן דאז איכא למימר דכ"ע ס"ל אין בהמה נעשית יד ור' יוחנן אמר שם בהדיא דפליגי באוחז בקטן וכו' וא"כ לר' יוחנן על כרחך מוכח דאיירי בשחיטת טרפה ולכן מקשה לר"י תנינא אבל על רשב"ל אפילו אי הוה סבר ר"מ שחיטה מכשרת ליכא קושיא דלדידיה איכא למימר דפלוגתייהו בנתקנח הדם ולכ"ע אין בהמה נעשית יד ולכן אין שחיטה מכשרת:

אלא דזה לא מחשב תנינא כיון דבמשנה איכא למימר דאיירי בשחיטת כשרה ואין בהמה נעשית יד לכ"ע ופלוגתייהו בנתקנח הדם ועיקר הוכחה הוא מדברי ר' יוחנן דמוקי באוחז בקטן ואיכא למימר דמשום שכבר אמר דאפילו בטרפה אין שחיטה עושה ניפול ואיכא לאוקמי שם בטרפה משום הכי הוא דאמר דפלוגתייהו באוחז בקטן וכו':

ובכגון זה תירצתי מה דמייתי ור"ש אומר לא הוכשרו משום דעיקר הוכחה דמיירי בטרפה הוא מדלא הוכשר בשחיטה ואי הוה הוכחה זו רק מדברי ר"מ לא שייך תנינא דהרי דבר זה עצמו שר"מ ס"ל שחיטה מכשרת מדברי ר' יוחנן הוא דשמעינן לה ולכך הוצרך לאתויי סיומא ור"ש אומר לא הוכשר ור"ש בפירוש ס"ל שחיטה מכשרת:

דף עו.

ברש"י במשנה בד"ה נשבר העצם וכו' אם רוב בשר קיים מפרש בגמ' רוב עוביו ורוב הקיפו. הנה אין דרכו של רש"י להביא במשנה מה שאינו הכרח להפשט ומה בעי רש"י בזה ודי היה לו אם היה אומר סתם בגמרא מפרש, ולא עוד אלא ששום מ"ד אינו סובר שיהיה הפירוש במשנה או בברייתא רוב עוביו ורוב הקיפו רק בחדא סגי אלא שמתוך דלא ידעינן הלכתא כמאן אי כמ"ד רוב עוביו אי כמ"ד הקיפו ולכן אמר רב פפא בעינן תרוייהו מצד חומרת הספק אבל שיהיה הפירוש במשנה ובברייתא שניהם יחדיו הא ליתא וא"כ היכי קאמר רש"י בגמרא מפרש רוב עוביו ורוב הקיפו דמשמע שמפרש בגמרא פירוש המשנה ככה וזה ליתא. ועוד שאפילו לדינא אני מסופק בזה שהרי

לכך הכריע רב פפא דבעינן תרוייהו משום דלא ידעינן הלכתא כמאן וכלל גדול הוא בספיקא דאיסורא ובפלוגתא דאמוראי דבשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המיקל ולפי מה דמסקינן לעיל (דף עג ע"ב) אברים המדולדלים לית בהו אלא מצות פרוש בעלמא ובין לרב ובין לשמואל משנתינו על כרחך מיירי היכא שהבהמה מותרת ולשמואל בכל גווני הבהמה מותרת ולרב על כרחך מיירי למטה מארכובה שהרי אמר במשנתינו אין שחיטתו מטהרתו דקאי על האבר וכמו שפירש רש"י לקמן בהדיא בדברי רב דאמר זה וזה אסורות ומשנתינו מיירי למטה מארכובה ע"ש ברש"י וכיון שכן דמשנתינו מיירי באיסור דרבנן למה נצריך תרוייהו והיה לנו להקל דסגי בחד מינייהו יהיה איזה שיהיה. ובזה אמרתי לקמן דקבע הך אוקימתא דרוב עוביו או הקיפו אברייתא דת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ וכו' ולמה לא קבע אמשנתינו דתנן אם רוב בשר קיים הוה לי' לפרש וכמה רוב ובשלמא למה שכתב הר"ן בשם הרשב"א בשם רבו רבינו יונה דמתני' ובריייתא לאו בחד גווני מיירי ומשנתינו בלא יצא לחוץ ולא בעינן כלל לא רוב עוביו ולא רוב הקיפו א"כ שפיר אתי דלא קבע אמשנתינו אבל לפרש"י דגם משנתינו בעי רוב עוביו והקיפו ומשנתינו עם ברייתא דלקמן בחד גוונא מיירי א"כ קשה כנ"ל אמנם למה שכתבתי אתי שפיר משום דרצה לומר על זה הכרעתו דרב פפא דבעינן תרוייהו ובמשנתינו דמיירי במקום שאינו האסור רק האבר והוא רק מדרבנן לא היה יכול רב פפא להכריע בזה דבעינן תרוייהו:

ובזה נלע"ד דרבינו יונה שכתב דמשנתינו מיירי בלא יצא לחוץ ולא בעי כלל רוב עוביו או הקיפו לשיטתו אזיל דהר"ן כתב בשמו להכריע כלישנא קמא מכח מה דאמרינן לקמן בגידין שסופן להקשות וכו' ובעצם הקולית אין שם גידין כלל ומכלל דבעצם השוק מיירי ומוכח כלישנא קמא דגם בעצם השוק יש טרפות. דאין לומר דמיירי לענין איסור אבר דא"כ היכי אמר רב פפא רשב"ל ואיסורא דאורייתא והרי האבר אין בו רק מצות פרוש. והדבר תמוה בעיני מאד דלשיטת רבינו יונה דבעצם הקולית ליכא גידין וא"כ מיירי בעצם השוק א"כ איך אמר רב פפא רשב"ל ואיסורא דאורייתא והרי רב פפא עצמו אמר בשם רב דבעצם השוק אין שם טרפה דהרי ר"פ מפרש ארכוב' עצמו כדעולא וא"כ מה בכך שיהיה הלכתא כלישנא קמא מ"מ רב פפא דאיהו מרא דשמעתא בלישנא בתרא איך אמר איסורא דאורייתא והרי לדידיה ליכא בעצם השוק בשבירה שום איסור דאורייתא. אלא ודאי רב פפא סובר כלישנא קמא דלעיל דבאבר דעובר דכ"ע שחיטה עושה ניפול וא"כ גם האבר אסור מדאורייתא ורבינו יונה אעפ"כ הוכיח דקיי"ל כל"ק דרב ולא מקושיית רב פפא אלא מדאישתיק ליה רבה ואמאי אשתיק ואע"פ דמסיק

דאישתיק משום דהדר ביה ר' יוחנן וס"ל שגידין שסופן להקשות אין דינן כבשר מ"מ לא גריע מעור והרי בעור יש תרי לישני אליבא דר' יוחנן ולחד לישנא עור לבדו ג"כ מציל והרי באבר שהוא למסקנא דסוגיא דלעיל (דף עג ע"ב) רק מצות פרוש מדרבנן הוה לן למיזל לקולא שאפילו עור מציל ורבה גופה אמר לעיל (דף סח ע"ב) כטרפה דלית ליה תקנתא לאבר בחזרה וא"כ לדידיה ודאי לרבנן לא גרע אבר דבהמה מאבר דעובר ששחיטה לרבנן אינו עושה ניפול עיין לעיל (דף עג ע"א) שעיקר טעמיה דלישנא קמא שרצה להחמיר באבר דבהמה יותר מאבר דעובר היינו משום דעובר אית ליה תקנתא בחזרה ולרבה זה ליתא וא"כ למה שתק רבה אלא ודאי הלכה כל"ק דרב וגם הבהמה אסורה ויש כאן איסור דאורייתא אפי' ובר לרבה ועכ"פ יצא לנו מזה דלרבינו יונה שאין בעצם הקולית גידין הללו ודאי דרב פפא ס"ל שאבר עצמו אסור מדאורייתא וא"כ גם על המשנה היה יכול רב פפא לומר בעינן תרווייהו אף שהמשנה מיירי מארכובה ולמטה במקום שהאבר לחוד נאסר וא"כ למה קבע הגמרא דברים הללו על הברייתא ולא על המשנה אלא ודאי דהמשנה מיירי בלא יצא לחוץ:

ולא בעינן לא רוב עוביו ולא רוב הקיפו רק שיהיה רוב בשר קיים:

ונחזור לדברי רש"י שפירש במשנתינו רוב עוביו ורוב הקיפו לחומרא אף דמשנתינו מיירי לענין איסור אבר לחוד ואולי סבר רש"י כדעת הרב המגיד שפירש דעת הרמב"ם בפ"ה מה' מאכלות אסורות שאפילו במקום שאבר לחוד נאסר מ"מ אסור מדאורייתא אלא שאין בו מלקות וזה שאמרו בגמרא שאין בו אלא מצות פרוש היינו מן התורה ולכך פסק הרמב"ם שם בכל הבעיות להחמיר ולכך כתב רש"י דבעינן רוב שניהם:

והואיל ואני עומד בדברי הרמב"ם שם אומר אני מ"ש הה"מ שם הלכה ח' וז"ל ונתבאר בגמרא שגידין הרכין אין מצילין הואיל וסופן להקשות ולזה לא הזכירן רבינו עכ"ל הה"מ ואני אומר א"כ היה לו לרמב"ם להזכיר ההיפך ולומר שאין מצילין. אבל נלע"ד שעד כאן לא פלפלו בגמרא אם גידין הרכין מצילין אלא להך לישנא דעור לבדו אינו מציל אבל להך לישנא דעור לבדו מציל ק"ו שגידין הרכין מצילין שודאי שגידין הללו עדיפי מעור שהרי מתחלה רצה ר' יוחנן לומר שהם כבשר ממש. וא"כ כיון שהרמב"ם פסק שם שעור לבדו ג"כ מציל לא הוצרך להזכיר דין הגידין ובודאי שמצילין:

ונחזור לדברי רש"י שפירש במשנתינו רוב עוביו ורוב הקיפו משום דסובר דגם אבר המדולדל אסור מדאורייתא ומה שכיון בזה לפרש כן במשנתינו הציע בזה הקדמה למה שמפרש לקמן בדברי רב דאמר ואם לאו זה וזה אסור וכתב רש"י ומתניתין דקתני וא"ל אין שחיטתו מטהרתו דמשמע אבר אסור ובהמה מותרת אלמטה מן הארכובה

קאמר אבר אסור משום מדולדל והנה היא גופה קשיא למה שבק התנא איסור הבהמה למעלה מן הארכובה ומהדר אאיסור אבר שהוא למטה מן הארכובה והלא עכשיו יש לטעות דגם למעלה מארכובה הבהמה מותרת וכמו שסובר שמואל באמת והוה ליה לתנא למתני למעלה מן הארכובה שהבהמה כולה אסורה וצריך לומר שאז הוה אמינא דלמטה מארכובה אפילו האבר מותר וקמ"ל מתניתין רבותא דאבר. ועל זה קשה שביק לן תנא איסור הבהמה שהוא דאורייתא ונותן מקום לטעות באיסור תורה ומהדר אאיסור אבר שהוא רק מדרבנן. ולכך פירש רש"י במשנה דגם באבר בעינן עוביו והקיפו משום דגם אבר אסור מן התורה אלא שמצאתי שרש"י בעצמו פירש בהדיא לעיל (דף עד ע"א) בד"ה אלא מצות פרוש מדרבנן] אלא דאכתי אין זה מספיק אולי דאכתי קשה שביק התנא איסור בהמה שהוא במלקות ומהדר אאיסור אבר שאפילו נימא שהוא מן התורה אפ"ה אינו איסור מלקות דהרי קיימ"ל אכלו אינו לוקה שאין בו רק מצות פרוש וכמבואר לעיל (דף עד ע"א) ובזה אמרתי פירוש דברי הגמרא ששלחו מתם כוותיה דרב והדר שלחו כוותיה דשמואל והדר שלחו כוותיה דרב ואבר עצמו מטמא במשא. ויש לתמוה בשלמא מה ששלחו מתחלה כוותיה דרב הוא שפיר שהלכתא כוותיה באיסורין אלא מה דשלחו פעם שניה כוותיה דשמואל צריך טעם. ועוד כיון שהיה להם באמצע איזה טעם המכריחם להכריע כשמואל א"כ לבסוף מה קסברי דהדר שלחו כוותיה דרב ומה הוסיפו בה עתה דברים שאבר עצמו מטמא במשא ונראה על פי מ"ש דלרב קשיא מתניתין למה נקט אין שחיטתו מטהרתו על האבר והלא הבהמה כולה אסורה ואי כתירוץ רש"י שמיירי למטה מארכובה היא גופה קשיא למה שביק התנא רבותא דאיסור בהמה שהוא מן התורה ונקט רבותא דאבר שהוא לרוב הפוסקים מדרבנן ואפילו להרב המגיד אליבא דרמב"ם מ"מ אין בו מלקות וכנ"ל ורציתי לומר דאיסור בהמה כבר מוכח מרישא ורב לשיטתו דללישנא קמא דרב יהודה דלעיל דארכובה היינו הנמכרת עם הראש וא"כ קשיא קושיית עולא מאי וכן שניטלו צ"ה וצ"ל תני רכובה בלא צ"ה ותני צ"ה בלא רכובה וא"כ על כרחך נחתך לאו דוקא והוא הדין נשבר דבנחתך לא משכחת רכובה בלא צ"ה וכדהקשה עולא באמת והא נחתך קתני. אבל לרב צ"ל נחתך והה"ד נשבר ושפיר משכחת רכובה בלא צ"ה בנשבר וא"כ ממילא מוכח מרישא עצמה דנחתך והה"ד נשבר ולכך מהדר בסיפא אאיסור אבר דאפילו למטה מארכובה עכ"פ אבר אסור. ובזה אפשר לפרש מה שמקשה הגמרא ולשמואל יאמרו אבר ממנה מוטל באשפה וכו' ולכאורה והרי הוציא עובר ידו או שאר אברים היוצא אסור ושאר העובר מותר ואפילו הוציא כמה אברים כל זמן שלא יצא רובו או ראשו אברים שיצאו קיימי באיסור ושאר

העובר מותר ואפילו יצאו אברים שהנשמה תלויה בהם ולמה לא הקשה יאמרו אבר מוטל באשפה ולחלק בזה בין עובר לבהמה הוא קצת דוחק. וע"פ דרך הנ"ל נראה לפרש דעל מה שחותך אחר שחיטה ומשליך לאשפה לא אכפת לן רק כך מקשה לשמואל כיון דלדידך נחתך דוקא ולא נשבר א"כ לא משכחת רכובה בלא צ"ה וא"כ ליכא למימר רכובה דמתניתין היינו הנמכרת עם הראש דא"כ קשה מאי וכן שניטלו צ"ה וצריך לומר דרכובה עליונה ולמטה ממנה כשר א"כ יאמרו אבר שחיות תלוי בה מוטל באשפה בחיי הבהמה שהרי כיון שנחתך עצם השוק למעלה ומוטל באשפה א"כ גם הגידין מוטלין באשפה ומותרת:

ועל פי זה נלע"ד לתרץ קושיית רש"ל ביש"ש שהקשה על הרא"ש דס"ל דארכובה הנמכרת עם הראש היינו עצם התחתון עצמו ונחתך בערקום גופיה הוה למעלה מארכובה ופסולה ושם אין שום צ"ה שהרי האי מ"ד דערקומא גופא אמר להו ר' אבא לא תציתו ליה וכו' וא"כ שפיר משכחת רכובה בלא צ"ה וצ"ה בלא רכובה ומאי הקשה עולא לרב יהודה ואומר אני שעולא באמרו והא נחתך קתני כוונתו בזה לסתור דעת הרא"ש וכך הם הוצעת הדברים שעולא הקשה אלא לדידך מאי וכן שניטלו וכו' שסבר שערקום הוא שנקרא ארכובה בין למ"ד עליונה ובין למ"ד תחתונה הכל הכוונה על הערקום וכדעת הרא"ש בתשובה ולא כפירוש הרא"ש בפסקיו ולכן הקשה להוכיח דאין כוונת המשנה על התחתונה דא"כ היינו ניטלו צ"ה ורב יהודה השיב לו רכובה בלא צ"ה השיב לו סברת הרא"ש בפסקיו דארכובה היינו עצם התחתון עצמו וערקום מחשב למעלה מארכובה וא"כ שפיר משכחת גם בנחתך רכובה בלא צ"ה ועל זה הקשה לו עולא והא נחתכו קתני וכוונתו היא גופה קשיא למה קתני נחתכו ונתני נשבר שהוא רבותא יותר אלא על כרחך דלהכי קתני נחתך משום דעל ידי זה אנו אומרים דארכובה היינו עליונה דאי תחתונה א"כ מאי וכן שנטלו צ"ה וא"כ על כרחך ארכובה היינו הערקום ושפיר מוכח. וכל זה לסברת עולא דלא ס"ל שיש ק"ו אם במקום צ"ה טרפה ק"ו למעלה אבל באמת רב לא הדר ביה וקושיית עולא לרב לאו כלום היא דאדרבה להכי קתני נחתך להורות דהיינו ארכובה תחתונה ולמעלה היינו בערקום דאי עליונה קשיא למה ליה למתני כלל כיון דתנן צ"ה טרפה ק"ו נחתך הרגל למעלה שאז ממילא גם צ"ה נטולין אלא ודאי דארכובה היינו תחתונה אבל אי הוה קתני נשבר הוה אמינא דארכובה היינו עליונה ואין אנו צריכין לסברת התוס' שכתבו דנקט נחתך משום סיפא דלמטה אפילו נחתך כשר:

ונחזור למה שכתבנו דאף דלרב בנשבר למעלה מארכובה גם הבהמה אסורה מ"מ נקט בסיפא אין שחיטה מטהרתו דקאי על האבר משום דמיירי למטה מארכובה ולהשמיענו רבותא דאבר אפילו למטה מארכובה עכ"פ אבר אסור ורבותא דבהמה שאסורה למעלה מארכובה מרישא שמעת לה דעל כרחך נחתך דרישא היינו נשבר דאל"כ לא משכחת רכובה בלא צ"ה וכל זה ללישנא קמא דרב יהודה אבל לעולא או ללישנא בתרא הא ליתא. ואולי זהו כוונת רש"י מה שכתב בריש שמעתין כלישנא קמא קיי"ל ולקמן פסיק הלכתא אפילו בנשבר העצם ק"ו בנחתך לגמרי והרא"ש תמה על ראייתו של רש"י דמנ"ל לרש"י דפלוגתא דרב ושמואל מיירי למעלה מארכובה התתחונה ואולי פלוגתייהו מיירי למעלה מארכובה עליונה וחוץ לדרכנו רציתי לומר משום דלקמן פירש רש"י בדברי שמואל וזה לשון רש"י ולשמואל מתניתין בין למעלה ובין למטה קאמר ושני ליה למתניתין בין נחתך לגמרי לנשבר העצם משום דהכא גידין קיימא עכ"ל רש"י וא"כ פשוט ליה לרש"י שאין מקום לחלק בין נחתך לנשבר אלא מכח הגידין אבל אם היה לנו הוכחה שטרפות העצם בנחתך הוא מצד עצמו ולא מצד הגידין א"כ היה ראוי להטריף גם בנשבר ואי ס"ד דלשמואל מתניתין בארכובה עליונה א"כ נחתך למטה מארכובה עליונה שהוא למעלה מהגידין כשרה אף שניטל העצם עם הגידין שבתחתיתו לא משגחינן בהו כיון שאין החתך בגידין עצמם א"כ לפי זה על כרחך נחתך למעלה דהיינו בקוליות אין הטרפות מצד הגידין אלא מצד עצמו שמכה של חתיכת העצם טרפה א"כ למה נשבר כשר אלא ודאי דלשמואל ארכובה היינו תחתונה:

ולפי זה על כרחך מוכח דרש"י לא ס"ל כדעת הרא"ש דנחתך בערקום גופא מקרי למעלה מארכובה וטרפה לל"ק דרב דא"כ יהיה שמואל דלא כחד מנייהו דכעולא וכרב פפא לא אתי שמואל כמו שהוכחתי לעיל דלדידהו כיון דנחתך עצם השוק למעלה מגידין כשר א"כ על כרחך טרפות של עצם הקוליות מצד עצמו ולא מצד הגידין וכלש"ק דרב ג"כ לא אתי כיון דללשון זה נחתך נגד הערקום טרפה ושם ליכא גידין וג"כ אין הטרפות משום הגידין א"כ למה נשבר כשר ומה בין נחתך לנשבר אלא על כרחך דלרש"י ערקום גופא הוא הארכובה ולמעלה ממנו הוא הנקרא למעלה מארכובה ודלא כבעל אשל אברהם שכתב דלרש"י נחתך נגד הערקום טרפה:

ומה שהוכיח האשל אברהם מדברי רש"י בריש שמעתין בד"ה למטה מן הארכובה וכו' דלא תימא ארכובה דמתניתין היינו עליונה שבין הקוליות וכו' ומאי למטה וכו' ע"ש ברש"י והקשה האשל אברהם ומה אתי רב יהודה לאפוקי מפירוש זה ומה הפסד יהיה בפירוש הזה כיון שעל כרחנו נפרש למטה ממנה ומכל עצם האמצעי ובעצם האמצעי

אפילו בגובהו נטריף מכח כ"ש א"כ היינו הך אלא ודאי דנ"מ לענין נגד הערקום ע"ש באשל אברהם. גם מהר"ם מלובלין הרגיש בדקדוק זה ואני אומר שאם היינו מטריפין מכח ק"ו אבל לא נזכר טרפות עצם השוק מצד עצמו במשנה א"כ כל עיקר טרפות דיליה הוא מצד הגידין ואז נשבר כשר בעצם השוק משא"כ עכשיו דארכובה הוא תחתונה ונזכר טרפות עצם השוק במשנה מצד עצמו ולא מצד הגידין שהרי עדיין לא הזכיר טרפות הגידין ואז גם בנשבר טרפה ואף שעולא הקשה לרב יהודה לדידך וכו' היינו דעכ"פ במשנה נחתך קתני ואי עיקר טעם המשנה להודיענו שטרפות שלו מצד עצמו כדי שנדע שגם נשבר כשר היה לו למתני נשבר בהדיא:

ועל פי דרכנו בלא"ה דברי רש"י נכונים ולא קשיא קושיית הרא"ש וכוונת רש"י דכיון דקיי"ל דנשבר ערפה א"כ למה נקט בסיפא אין שחיטה מטהרתו שביק תנא למעלה מארכובה איסור הבהמה ונקט למטה מארכובה איסור אבר אלא על כרחך דאיסור בהמה כבר מוכח מרישא דעל כרחך נחתך היינו נשבר דאל"כ לא משכחת רכובה בלא צ"ה וא"כ ממילא מוכח דארכובה היינו תחתונה:

ומעתה לרב פפא דמתני אליבא דרב לישנא בתרא היא גופה קשיא לרב למה שביק תנא איסור בהמה שהיא דאורייתא ואיסור מלקות ונקט איסור אבר שהוא רק איסור דרבנן ועכ"פ מלקות בודאי אין בו ואמרתי שזהו כוונת השלחו מתמן דמתחלה שלחו כוותיה דרב משום דקיי"ל כוותיה באיסורין ומתניתין לא הוה קשיא להו משום שמתחלה שמעו לישנא קמא דרב יהודה ואז לא קשיא מתניתין כנ"ל והדר שמעו לישנא דרב פפא ואז הוה קשיא להו מתניתין שביק תנא איסור מלקות כנ"ל ולכך שלחו כוותיה דשמואל משום דדיוקא מתניתין כוותיה והדר שלחו כוותיה דרב והוסיפו דברים שאבר מטמא במשא והיינו דס"ל שחיטה עושה ניפול ויש באבר הזה איסור אמ"ה ממש וגם האבר איסור דאורייתא ומלקות וא"כ שפיר נקט במשנה רבותא דאבר ולא קשיא מתניתין לרב כלל ועכ"פ למאן דס"ל שאבר הוא איסור דרבנן ממילא מוכח דקיי"ל כלישנא קמא דרב יהודה וכיון דמכריע בגמרא לעיל (דף עד) שאין בו אלא מצות פרוש ממילא שפיר הוכיח רש"י דקיי"ל כלישנא קמא ובזה קשה לי על רבינו יונה כיון שכל עיקר הוכחתו להוכיח כלישנא קמא הוא ממה שאין באבר איסור דאורייתא וכמו שכתבתי לעיל בשמו א"כ בקיצור היה לו להוכיח כהוכחת רש"י:

ונחזור לדברינו ששלחו שאבר עצמו מטמא במשא כדי לתרץ מה דנקט במשנה אין שחיטה מטהרתו ומיירי למטה מארכובה באיסור אבר וגם זה אסור מדאורייתא שהרי מטמא במשא ולפי זה מוכיח שגם בלמטה מארכובה ג"כ מטמא במשא ובזה אמרתי

לתרץ מה דאיתא באשל אברהם אם יש מקום לחלק בטומאת משא בין למטה מארכובה ובין למעלה מארכובה א"כ מאי מתיב רב חסדא ודלמא אינהו דשלחו שמטמא מיירי למעלה מארכובה ובריית אולי מיירי למטה מארכובה ולדידי ניחא דעל כרחך אינהו גופייהו בלמטה מארכובה שלחו שמטמא במשא ושפיר אותיב רב חסדא. ובזה יש לתרץ מה שקשה על רבא דאמר אהדורי אפירכא למה לך אותיב ממתניתין וכו' ולכאורה קשה הא ודאי יש לחלק בין שחיטת טרפה לשחיטת כשרה ולומר דשחיטת כשרה אינו עושה ניפול ושחיטת טרפה עושה ניפול ואל תתמה שהרי באמת יש חילוק בין שחיטה למיתה ומיתה עושה ניפול אף ששחיטה אינו עושה ניפול וא"כ גם בשחיטה יש לחלק בין שחיטה המתרת באכילה לשחיטה שאינה מתרת וא"כ ממתניתין לא הוה מצי לאקשויי דמתניתין מיירי בשחיטה כשרה ואינהו דשלחו מטמא מיירי בשחיטת טרפה ובפרט אי מיירי למעלה מארכובה דלרב הבהמה אסורה ולכך מתיב מברייתא דמיירי בהדיא משחיטת טרפה אבל לפי מ"ש דאינהו דשלחו ואבר מטמא היינו לתרץ משנתינו דקתני אין שחיטה מטהרתו דמשמע שהבהמה מותרת וא"כ מוכח דגם שחיטה כשרה עושה ניפול ושפיר אמר רבא אותיב ממתניתין אלא דלפי זה מוכח דלרב פפא אין בעצם השוק איסור דאורייתא בנשבר וזהו דלא כדעת המעדני מלך שכתב לפרש דעת הרי"ף דלרב פפא ג"כ נשבר במקום צ"ה טרפה האמנם אם היה מקום לחלק בשחיטה עושה ניפול בין למטה מארכובה ובין למעלה לענין טומאת משא אם כן לא היה עולא מקשה לרב יהודה ושפיר יש לאוקמי משנתינו רכובה בלא צ"ה כדמשני רב יהודה ומה שהקשה עולא והא נחתך קתני יש לומר דהיינו נשבר וקרי ליה נחתך להורות שבשעת שחיטה נעשה נחתך דשחיטה עושה ניפול והרי הוא כחתוך והורה בזה שאבר עצמו טמא במשא שכיון שהוא כנחתך ממילא הוא אמ"ה ולמטה מארכובה כשרה השחיטה אפילו לאותו אבר דלמטה אינו שחיטה העושה ניפול ומה דקתני בסיפא אין שחיטה מטהרתו דמשמע שאבר אסור ומיירי למטה מארכובה לא שמטמא במשא אלא שאין שחיטה מטהרתו באכילה מדברי סופרים שעכ"פ מצות פרוש יש בו אפילו למטה מארכובה:

אמנם אמרתי בזה לפרש קושיית עולא שהקשה אלא לדידך מאי וכן שניטל צ"ה הנה אין הקושיא דלא לתני וכן שניטל צ"ה דהרי גידין בלא ארכובה ודאי משכחת וא"כ תני רישא רכובה וצ"ה ותני סיפא גידין בלא רכובה אלא עיקר הקושיא דנתני רק ניטלו צ"ה וכמו שפירש רש"י בהדיא וא"כ לא היה לו לעולא להקשות מאי וכן שנטלו וכו' אלא כך היה לו להקשות אלא לדידך הא תני ליה סיפא וכן שניטלו צ"ה ולדידי אתי שפיר דגם עולא ידע דיש לפרש רכובה בלא צ"ה בנשבר והא דקתני נחתך היינו נשבר וקורא

אותו נחתך להורות שמטמא במשא דבשעת שחיטה נחתך הוא דשחיטה עושה ניפול ונקט פסולה שגם השחיטה לענין אותו אבר פסולה אלא דקשיא לעולא א"כ דמתניתין לענין טומאת משא מיירי מאי וכן שניטלו צ"ה ואטו אם נפסקו הגידין מטמאין במשא ואפילו ניטלו לגמרי מאי טומאת אמ"ה יש בהו שאין טומאת אמ"ה אלא באבר אבל מה שאינו אבר אפילו בשר מן החי אינו מטמא וכשהשיב לו רב יהודה תני רכובה וכו' הקשה לו והא נחתך קתני וממ"נ אי נחתך ממש לא משכחת רכובה בלא צ"ה ואי נשבר וקוראו נחתך משום טומאה כנ"ל א"כ מאי וכן עוד נלע"ד לתרץ קושיית רש"ל על הרא"ש שהבאתי למעלה ואומר אני כאשר נדקדק בדברי רב יהודה שאמר למטה למטה מן הארכובה למעלה למעלה מן הארכובה באיזה ארכובה הנמכרת עם הראש ועיין ברש"י בד"ה למטה וכו'. ולפירושו קשה דהא לכולהו פירושים למעלה הוא למעלה ממש ולא נחלקו אלא בלמטה דרב פפא אינו מפרש למטה ממש אלא למטה מארכובה ומצ"ה וזה בא רב יהודה לאפוקי מזה בלישנא קמא וא"כ לא היה לו לומר אלא למטה למטה מן הארכובה ולמה אמר כלל למעלה למעלה מן הארכובה. ועוד מה בא רב יהודה לחדש בזה כלל הלא גם אם נפרש כדרב פפא הדין שוה ומה נפסיד בזה ומהר"ם מלובלין הרגיש בזה ואמר שזהו נתינת טעם על פירושו על ארכובה תחתונה וכו' עיין במהר"ם וזהו דוחק. וגם קשה למה יהיב סימנא הנמכרת עם הראש וא"כ יהיה השואל צריך לילך אל הטבח לידע אופן המכירה והיה לו לומר ארכובה תחתונה. וגם בדברי עולא קשה באמרו כנגדו בגמל ניכר וא"כ מי שלא ראה גמל לא ידע והיה לו לומר בארכובה עליונה. וגם קשה במשנה כפל הלשון למטה מארכובה כשרה ולמעלה פסולה וחדא מנייהו מיותר שאם אמר למטה כשרה נדע מהדי"ק שלמעלה פסולה וכן להיפך אם יאמר למעלה פסולה מכלל דלמטה כשרה וקושיא זו הקשה בני הנבון כמר שמואל שי' והוסיף בה דברים שקושיא זו הוא רק לעולא אבל לרב יהודה לא קשיא מידי דלרב יהודה איצטרכו תרווייהו דאי הוה קתני רק למטה כשרה הוה אמינא לעולם למעלה ג"כ כשרה והא דנקט למטה ולא נקט רבותא יותר דלמעלה כשרה היינו משום דהתנא מלתא פסיקתא נקט דלמטה בכל מקום כשרה אבל למעלה לאו מלתא פסיקתא דהרי במקום צ"ה טרפה אבל לעולם למעלה מצ"ה כשרה וכדס"ל לעולא באמת לכך קמ"ל תנא דמתניתין למעלה פסולה לומר דמלתא פסיקתא היא דלמעלה בכל מקום פסולה וכן אי הוה תני למעלה לחוד ולא הוה תני למטה אז הוה אמינא דארכובה היינו ארכובה עליונה ולמעלה מארכובה עליונה הוא דפסולה שעיקר הוכחת רב יהודה שארכובה היינו תחתונה היינו מדפסיק ותני למטה כשרה ואי ארכובה היינו עליונה היכי פסיק

ותני למטה כשרה הא איכא עכ"פ דוכתא למטה דפסולה דהיינו במקום צ"ה אבל אם באמת לא הוה קתני במשנה למטה כשרה אז הוה אמינא דארכובה היינו עליונה וכל זה לרב יהודה אבל לעולא קשה נתני חדא ותיתי אידך מדיוקא עד כאן דברי בני שי' והשבתי לו שגם לעולא לא קשיא מידי שאם שנינו למטה לחוד הוה אמינא ארכובה תחתונה שעיקר הוכחת עולא דארכובה היינו עליונה דאי ס"ד תחתונה א"כ היינו צ"ה ומאי וכן שנטלו וכו' אבל אי לא הוה תני באמת למעלה פסולה אין כאן קושיא דצ"ה ודאי איצטריך לגידין בלא רכובה רק עיקר קושיית עולא למעלה פסולה ואי הוה תנן רק למעלה פסולה ג"כ הוה אמינא ארכובה היינו תחתונה ואע"פ ששנינו צ"ה אעפ"כ תני רכובה להודיענו דאפילו נחתכה רכובה עצמה אפ"ה דוקא למעלה פסולה אבל למטה כשרה אבל עכשיו ששנינו למטה בפירוש שפיר מוכח הוכחת עולא. וגם אי סבר עולא כשמואל בלא"ה לא קשיא דתרוייהו צריכי דתני למעלה להודיע דאפילו למעלה דוקא נחתך הא נשבר כשר ומה שהקשה עולא לרב יהודה דלא לתני רק ניטלו צ"ה לדידיה הקשה דאיהו אליבא דרב אמר ולרב ליכא למימר דתני לדיוקא להכשיר נשבר שהרי לרב גם נשבר טרפה. וכן לעולא אי הוה תני רק למעלה פסולה ולא שנינו בפירוש למטה כשרה אכתי הוה אמינא דגם נשבר טרפה והא דקתני נחתך לרבותא דדיוקא דאפילו נחתך לגמרי ג"כ דוקא למעלה פסולה הא למטה כשרה לכך תני בפירוש למטה כשרה.

וכל זה אמרתי חוץ לדרכנו אבל לדרכנו לתרץ כל דיוקים הנ"ל גם זה יתורץ ממילא:

ונראה ע"פ שהקשה הרא"ש דיוקים אהדדי דרישא תני למטה מארכובה כשרה משמע הא נחתך בארכובה עצמה טרפה ובסיפא תני למעלה מארכובה פסולה משמע הא ארכובה עצמה כשרה וניחא ליה להרא"ש דארכובה היינו עצם התחתון עצמו ולמטה ממנו היינו ארכובה עצמה ולמעלה ממנו היינו הערקום. ועל זה הקשה הרש"ל בישו"ש הקושיא הנ"ל דא"כ משכחת לה רכובה בלא צ"ה. ונראה דבין עולא ובין ר"י שניהם באו לתרץ כפל הלשון במשנה וגם רומיא דדיוקים אהדדי כמו שהקשה הרא"ש. והנה הרשב"א כתב בשם הראב"ד דערקום גופיה נמכר עם העוקץ וא"כ אינו נמכר עם הראש וזה ודאי שאפי' אם נפרש ארכובה היינו עצם התחתון עצמו וכמו שפירש הרא"ש בפסקיו וכן לעולם ראש עצם השוק עצמו וכמ"ש הרא"ש וגם הרשב"א מ"מ עכ"פ גם הערקום בין התחתון ובין העליון ג"כ שייך לקרותו ארכובה וכמו שכתב הרא"ש בתשובה באמת שעיקר פירוש הארכובה הוא דבר הנברך והנכפף. ומעתה נבוא לפרש הגמרא וכך הם דברי רב יהודה למטה מארכובה למעלה מארכובה א"כ קשה תרוייהו ל"ל חדא מדיוקא דחברי' נשמע ולא עוד שקשיין אהדדי דלמטה היינו

למטה מארכובה ומשמע הא ארכובה עצמו דהיינו ערקום פסולה ולמעלה למעלה מארכובה משמע הא ערקום עצמו כשר וקשיין אהדדי אלא ודאי דארכובות לאו היינו ערקום שיש בו שלשה חילופין למטה ממנו ולמעלה ממנו והוא עצמו אלא באיזה ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הראש דהיינו עצם התחתון עצמו שאיהו הוא הנמכר עם הראש לא הערקום הנמכר עם העוקץ וא"כ שהיינו עצם התחתון אין בו רק שני חילוקים למעלה ממנו והוא עצמו הוא בכלל למטה שאין לך למטה ממנו אלא הוא עצמו וא"כ לא קשיין דיוקים אהדדי וכדברי הרא"ש עצמו שתירץ כן ובזה ממילא מתורץ כפל הדברים דאי לא הוה תנן במשנה אלא חדא בבא אז הוה אמינא דארכובה היינו הערקום ופשיטא שאי הוה תני למעלה ממנו פסולה הוה אמינא שלמעלה מערקום הוא דפסול הא ערקום עצמו כשר אלא דאפילו אי הוה תנן למטה מארכובה כשר ואז הוה מוכח הא בארכובה עצמו דהיינו הערקום פסול מ"מ אכתי הוה אמינא שבתוך הפרק שבין ערקום לעצם התחתון הוא כשר דזה למטה מערקום ולכך שנינו תרוייהו ואז קשיין הדיוקים אהדדי ומתוך כך אנו למדים שעצם התחתון עצמו היינו ארכובה. ועולא ג"כ בא לתרץ כל הנ"ל ולכן אמר כנגדו בגמל ניכר דהיינו ראש עצם השוק עצמו לא הערקום שבין שוק לקוליות וג"כ לא קשה אהדדי דעצם השוק נקרא ארכובה ולמעלה ממנו בכל מקום טרפה ולמטה ממנו בכל מקום כשר ובעצם השוק עצמו יש חילוק בין מקום צ"ה שהוא טרפה ובין למעלה מצ"ה שכשר וג"כ איצטריכו תרוייהו דאל"כ הוה אמינא שערקום העליון הוא ארכובה ולמעלה ממנו הוא דטרפה הא בערקום עצמו כשרה, ולמטה לחוד ג"כ לא היה יכול למתני דאכתי הוה אמינא דהיינו הערקום וא"כ בין הערקום להעליון לעצם השוק הוה אמינא דכשר לכך שנינו תרוייהו ומכח רומיא ידעינן דהיינו עצם השוק בעצמו ולמעלה ממנו דהיינו בין עצם השוק לערקום העליון טרפה. ובזה מתורץ מה שמסיים רב פפא וארכובה עצמו כדעולא והוא שפת יתר שהרי כיון שאמר למטה ממנו ומצ"ה מכלל דהיינו ארכובה עליונה ובפרט לגרסת הרא"ש דלא גריס בדברי רב פפא למעלה ממנו ומצ"ה ע"ש. ולדידי אתי שפיר דאכתי הוה אמינא דארכובה עליונה היינו ערקום העליון והוה קשה דיוקים אהדדי לכך הוצרך לומר וארכובה כדעולא דהיינו ראש עצם השוק בעצמו:

ומעתה בא עולא והקשה לרב יהודה בלישנא קמא דאכתי קשה למה לי כפל הדברים ונתני רק חדא ואין לומר דאז הוה אמינא דארכובה תחתונה היינו ערקום התחתון וא"כ למעלה מערקום הוא דטרפה א"כ קשה מאי וכן שניטלו צ"ה הא למעלה מערקום היינו צ"ה וא"כ מתורץ מה שהקשה הים של שלמה על הרא"ש:

דף עט:

גמרא הכל מודים כו' בי"ד סי' ט"ז סעיף ח' היתה בת הצבי' הזאת נקבה וילדה בן ושחט בת הצבי' ואת בנה לוקה. ופסק זה הוא דברי הרמב"ם. ובסעיף ב' כתב הש"ע ואם נודע ודאי שזה אביו אין שוחטין שניהם ביום אחד ואם שחט אינו לוקה שהדבר ספק אם נוהג בזכרים והוא ג"כ מדברי הרמב"ם והקשו האחרונים הט"ז בס"ק י"ב והש"ך בס"ק י"ז דהוה תרתי דסתרי אהדדי ותירץ הש"ך בשם הב"ח דאף דפשיטא לן דחוששין לזרע האב מ"מ מספקא לן אולי אינו נוהג בזכרים משום דמיעט רחמנא בנו הכרוך אחריו. והנה יש לתמוה דא"כ מאי מקשה הגמ' ולפלגי בחוששין לזרע האב בפלוגתא דחנינא ורבנן. ולפי דברי הב"ח מאי קושיא ודלמא אף דסברי רבנן חוששין לזרע האב מ"מ לא סברי כחנינא דנוהג בזכרים. ונראה דעל כרחך מדברי הגמ' עצמו מוכח דלאו הא בהא תליא דהא קשה דקאמר בצבי הבא על התישה וילדה בת ובת ילדה בן למה נקט בקמא וילדה בת ולמה לא אמר וילדה בן ובן ילד בן ושחט הבן ובנו דהרי לרבנן לפי סברת הש"ך נוהג בזכרים ולמה לא אמר רבותא זו. ואין לומר דהוה אמינא דטעמי' דר"א משום דאינו נוהג בזכרים ולעולם דס"ל חוששין לזרע האב דהרי לפי סברת הש"ך אין לטעות בזה שהרי הא בהא תליא אלא ודאי דלאו הא בהא תליא. ולפי זה קשה למה נקט באחרון וילדה בן כיון דבקמא נקט בת למה נד בדבריו מבת לבן ורש"י באמת פירש דהך בן לאו דוקא והיא גופה קשיא כיון דלאו דוקא הוא למה נקט בן אלא ודאי משום דאי הוה נקט גם בבתרא בת הוה אמינא דכולהו לאו דוקא ונקט בת והה"ד בן דרבנן ס"ל כחנינא לגמרי ולכך דקדק ונקט בבתרא בן ובקמא לא נקט בן מכלל דדוקא נקט לאפוקי מדחנינא. ועל זה מקשה אכתי לנקוט בת ואין לומר דהוה אמינא דלאו דוקא וחכמים לגמרי כחנינא ס"ל א"כ לפלגי בפלוגתא דחנינא ורבנן. ומשני דאכתי הוה אמינא דחכמים כתנינא ס"ל אלא דקמ"ל אלייהו גם רבותא זו דשה ואפילו מקצת שה לכך דקדק בלשונו וילדה בן למימר דבת דנקט בקמא בדוקא הוא. ובאמת דהוה מצי למימר דאי הוה פליגי בדחנינא ורבנן הוה טעינן בר"א ולמימר אף דס"ל אינו נוהג בזכרים מ"מ מודה דחוששין לזרע האב אלא דניחא ליה למימר דקמ"ל רבותא לרבנן:

אלא דלפי זה שאין זה הכרח לומר דמאן דס"ל חוששין לזרע אב ס"ל כחנינא א"כ קשה קושיית מהר"מ שיף דלמה לא מוקי בצבי הבא על התישה וילדה בת ובת ילדה בן וכ"ע ס"ל מקצת שה לא אמרינן ור"א ס"ל דחוששין לזרע אב ואין כאן רק מקצת שה ורבנן ס"ל אין חוששין ויש כאן כולו שה בשלמא בלא זה הייתי מתרץ עפ"י מה שכתבו התוס' (דף עט ע"א) ד"ה עייל לי דר"א דמספקא לי' ואפ"ה מוקי אם שה לחלק משום דהיא גופא

מספקא ליה שמא אין חוששין ובעינן קרא לחלק ע"ש ואי הוה מוקי פלוגתייהו כמהר"מ שיף א"כ על כרחך לר"א ס"ל ודאי חוששין וא"כ אין צריך קרא לחלק ולמה פטר ממתנות ומה ידרוש בקרא דאם שה. אבל השתא שכתבתי דאין זה הכרח וא"כ אף מאן דסבר חוששין מ"מ אינו סובר כחנינא דנוהג בזכרים וצריך קרא לחלק והדרא קושיית מהר"מ שיף לדוכתא אלא דקשיא גם בלא זה מי ניחא והא תירוץ של התוס' דמש"ה פטר ר"א משום דמספקא ליה אי אתי קרא לחלק או לחייב במתנו' משה פטר ר"א דהמע"ה תירוץ זה אין לו שחר רק לאוקימתא דר' יוחנן דמוקי בתיש הבא על הצבי' וכמ"ש מהרש"א אבל לסוגיא דילן דמוקי בצבי הבא על התישה א"כ קשה לר"א ממ"נ חייב במתנות דאי אין חוששין א"כ כולו תיש הוא ואי חוששין א"כ א"צ ר"א לחלק ונתחייב עקרא דאם שה אלא על כרחך דסוגיא דהכא לא ס"ל דרשה דאם שה כלל:

ואומר אני דיש לתרץ קושיית מהרמש"יף דוקא לדרכנו שאין הכרח לתלות חששת זרע האב בדינו של חנינא ולפי זה ממילא לא קשיא קושיית התוס' כלל דשפיר מספקא לי' לר"א ואעפ"כ בעי קרא לחלק וסוגיא דילן ידע מקרא דאם שה ואעפ"כ שפיר תמה בתיש הבא על הצבי' דלרבנן למה יתחייב נימא אייתי ראי' דחוששין משום דקרא דאם שה יש לפנינו וימר דקאי אצבי הבא על התישה להורות דחייב בכל המתנות ולהורות דאין חוששין לזרע אב אי נמי יש לאוקמי בתיש הבא על הצבי' לחייבו בחצי המתנות ולהורות דחוששין לזרע אב ולפי' פסק בתיש הבא על הצבי' פטור לגמרי ובצבי הבא על התישה חייב עכ"פ בחצי מתנות דממ"נ אי קרא לצבי הבא על התישה א"כ מחייבו בכולהו ואי לתיש הבא על הצבי' לחייבו בחצי א"כ ק"ו בצבי הבא על התישה שחייב בחציין והנה אם נימא ספק אם חוששין לזרע האב אין צריך לימוד מנ"ל לחוש דעכ"פ כיון שאין לנו לימוד לכך אנחנו מסופקים שהרי גם להיפך אין לנו לימוד שאין חוששין אבל מאן דס"ל בבירור שחוששין על כרחך צריך לימוד על זה והנה לחנינא כיון דדריש אותו שנוהג בזכרים ממילא מוכח שחוששין לזרע אב אבל מאן דס"ל שאינו נוהג בזכרים ויסבור בודאי שחוששין לזרע אב על כרחך צריך לימוד על זה מקרא. ואומר אני שיש לפנינו למילף מדכתיב באותו ואת בנו ושור או שה ולמה לא כללינהו בחד ונכתוב ובהמה אותו ואת בנה לא תשחטו ואין לומר דהוה ילפינן בהמה משבת ואפילו חי' ועוף שהרי בענינא דקדשים כתיב ועוד כיון דלא מצינן לרבויי בהמה טמאה שהרי אין שחיטה שייך בטמאה לא ילפינן משבת ועיין בתוס' (בדף עח ע"א) בד"ה ועוד שה כתיב וכו' בשלמא לחנינא אין זה קושיא משום דבעי למכתב אותו לשון זכר למימר שנוהג בזכרים ואי הוה כתיב בהמה לא שייך למכתב לשון זכר כי אם אותה לשון נקבה אבל לרבנן דס"ל

שאינו נוהג בזכרים קשיא ואין לומר משום דבעי למכתב או לרבות כלאים לכך צריך לכתוב שור או שה זה אינו דהרי לרבנן אותו לחלק ואו לכלאים ואי הוה כתיב בהמה לא בעינן קרא לחלק ואייתר אותה לכלאים אלא ודאי מוכח כדברי הב"ח והפרישה ששה משמע מקצת שה אבל היכא דכתיב בתורה על מין הכולל כמו בכיסוי הדם דכתיב חי' לא אמרינן צבי אפילו מקצת צבי אלא בעינן חי' גמורה משני צדדים וכן באותו ואת בנו השתא דכתיב פרטיים שור ושה אמרינן אפילו מקצת שה אבל אי הוה כתיב בהמה הוה בעינן בהמה גמורה משני צדדים. ואין להקשות א"כ ל"ל או לרבו' כלאים ותיפוק לי' מדכתיב שור ושה ולא כתיב בהמה אלא על כרחך מקצת שה וא"כ על כרחך כלאים הוא. יש לומר דהא ודאי אי אפשר לומר שה מקצת שה אם לא היכא שכבר ריבתה התורה כלאים אבל אי לאו הכי אי אפשר לפרש בשה ההיפוך ממשמעותו דהרי זה בנה אב כל מקום שנאמר שה להוציא כלאים כדאמר רבא בריש פירקין אלא היכא שכבר ריבתה התורה כלאים שוב אמרינן דבהמה בהמה גמורה משמע ואף דאיתרבי כלאים היינו משני מיני בהמות אבל שה משמע אפילו מקצת שה דהיינו כיון שכבר איתרבו כלאים אמרינן אפילו מקצת שה שאפילו כלאים מצבי ומתיש משמע:

וכיון דלהכי לא כתיב בהמה להורות דמקצת שה משמע אם כן על כרחך מוכח דחוששין לזרע האב דאל"כ לא משכחת לה מקצת שה כלל ומעתה שפיר נוכל לומר דרבנן דר"א אף דס"ל חוששין לזרע אב אפילו ללקות מ"מ לא ס"ל כחנינא דנוהג בזכרים ודרשי אותו לחלק. אבל אם נוקי כמהרמש"יף דר"א ס"ל חוששין לזרע האב וס"ל שה אפילו מקצת שה לא אמרינן א"כ ליכא למימר דנפקא ליה דחוששין לזרע האב מכח ילפותא דיליה מדלא כתיב בהמה דא"כ איך מצי סבר שה ולא מקצת שה אלא ודאי הוינן צריכין למימר דס"ל כחנינא דנוהג בזכרים ומשם יליף דחוששין לזרע האב וא"כ על כרחך כיון דכחנינא ס"ל א"כ לא צריך קרא לחלק ואם שה על כרחך לחייב במתנות וא"כ למה פוטר ר"א ממתנות הרי בין צבי הבא על התישה ובין תיש הבא על הצבי' רחמנא רבי' עכ"פ לחצי מתנות ולדידיה צבי הבא על התישה ותיש הבא על הצבי' שוים הם כיון דסבר חיישינן לזרע האב אפילו להקל ולכך אין מקום לאוקימתא דמהר"ם שי"ף בשמעתין:

אלא דקשה כיון דסבר ר"א אין חוששין א"כ קשה לכתוב בהמה ולדידיה ליכא למימר דלהכי כתיב שה משום דמשמע אפילו מקצת שה שהרי כיון דסובר אין חוששין ממילא סובר שה ולא מקצת שה יש לומר דסובר כדרשת הברייתא בת"כ שמביא הרי"ף והרא"ש דיש ללמוד חי' בק"ו ומה בהמה שאינה חייבת בכיסוי דם חייבת באותו ואת בנו חי' לא כ"ש ואיצטרך שור למעוטי חי' ואכתי איכא למילף עוף בק"ו שחייב בשילוח הקן

שיהיה חייב באותו ואת בנו ואיצטרך שה למעוטי עופות. ואני אומר דודאי גמרא דידן לא סבר כדרשת הת"כ דהרי לגמרא דידן איצטרך שור להפסיק הענין שלא תאמר דוקא בקדשים ולא בחולין וא"כ אף דכתיב שור ליכא למעוטי חיה ואיצטרך שה למעוטי חיה ומנ"ל למעוטי עופות אלא ודאי סוגיא דתלמודא סבר כסברת התוס' בד"ה ועוד (דף עח ע"א) דכיון דכתיב בענינא דקדשים ממילא ממועט חי'. ולפי זה ממילא אימעטי גם שאר עופות וממילא גם תורים ובני יונה ליכא ק"ו דהרי שאר עופות יוכיחו דחייבין בשילוח הקן ואפ"ה אין או"ב נוהג בהו ור"א סובר כדרשת הת"כ:

ועוד נלע"ד טעם אחר לתלמודא דידן דלא חשוב ק"ו זה לק"ו כלל משום דאיכא למפרך מה לבהמות שכן מתנות נוהג בהו משא"כ חיה ועוף שהרי במתנות ג"כ כתיב שור ושה ובאמת צ"ע לי על הת"כ שרצה למילף ק"ו זה ובגוף קושייתו של מהרמשי"ף נלע"ד לתרץ וכמו שתירץ הוא עצמו דא"כ נפלגו בפלוגתא דחנינא ורבנן ונימא ר"א נוהג בזכרים ורבנן נימרו אינו נוהג בזכרים. אלא דאכתי הוה אמינא אף דסבר ר"א נוהג בזכרים מ"מ שה אפילו מקצת שה אמרינן. ומ"ש מהרמשי"ף בזה שהוא סברא חיצונה הוא דחוק אמנם נלע"ד בזה דהרי חזינן עתה לפי האמת דקאמר דאי הוה פליגי בפלוגתא דחנינא הוה אמינא בהא אפילו רבנן מודו דמקצת שה לא אמרינן קמ"ל וקשה הרי השתא נטעה בדברי ר"א ולומר דס"ל חוששין לזרע האב אלא דסבר שה ולא מקצת שה אלא על כרחך צ"ל דיותר ניחא למהדר ארבותא דרבנן מלמהדר ארבותא דר"א א"כ אי הוה מוקי כמהרמשי"ף ודאי דהוה קשה ליפלגי בפלוגתא דחנינא ורבנן להורות רבותייהו דרבנן דאין חוששין לזרע האב דהשתא איכא למטעי דס"ל חוששין אלא דס"ל אפילו מקצת שה ולמה יטריח להשמיע רבותא דר"א ולא יטריח להשמיע רבותא דרבנן ואם אנו רוצין לחזק קושיית מהרמשי"ף צריכין אנו לומר בשלמא עתה דמוקי רבנן כחנינא יותר ניחא ליה להשמיע רבותא דרבנן דהלכתא כוותייהו אבל אי הוה מוקי כמהרמשי"ף ואז ר"א סובר כחנינא ואז הוה הלכתא כר"א דשמואל פסיק כחנינא א"כ יותר ניחא להודיע רבותא אליבא דר"א ושפיר קמה קושיית מהרמשי"ף אלא דלפי זה דהלכתא כחנינא וכדפסיק שמואל ודלא כר' אבא דאמר לשמעיה וכו' א"כ קושיית מהרמשי"ף מעיקרא ליתא דמהי תיתי נוקי רבנן דר"א דלא כהלכתא ור"א נוקי כהלכתא אדרבא יותר ניחא לאוקמי רבנן כהלכתא:

עוד נלע"ד לתרץ קושיית מהרמשי"ף וכאשר נדקדק עוד בדברי ר"א דאמר כלאים הבא מן העז ומן הרחל או"ב נוהג בו וכו' לפי מה דאסיק אדעתא מעיקרא דר"א ס"ל ודאי אין חוששין לזרע האב א"כ למה לי הבא מן העז ומן הרחל שיהיו שניהם בהמה הא באם

לחוד תליא מלתא ואפילו האב צבי לית לן בה וכולו שה הוא והוה ליה לר"א למימר כלאים שאמו עז או רחל או"ב נוהג בו אבל תרוייהו ל"ל בשלמא למסקנא דר"א מספק' ליה בעינן תרוייהו למלקות דבאם לחוד איסורא איכא ומלקות ליכא. ובזה היה נלע"ד לתרץ מסקנא דמוקי פלוגתייהו בשה ואפילו מקצת שה ומוקי פלוגתא רחוקה דרבנן ס"ל ודאי שה ואפילו מקצת שה ור"א ס"ל להיפך דודאי לא אמרינן שה ואפילו מקצת שה והא ודאי בסברא פליגי דליכא למימר דחד מנייהו יש לו לימוד מקרא על סברתו ואידך מוקי הך קרא ללימוד אחריני דממ"נ אם יש לרבנן לימוד דשה אפילו מקצת איך מספקי אי חוששין לזרע האב הא ודאי חוששין דאל"כ ליכא מקצת שה בעולם כלל ואי ר"א יש לו ללמוד דלא אמרינן מקצת שה א"כ ג"כ קשה איך מסופק אי חוששין הא ודאי חוששין מדאיצטרך קרא דלא נימא מקצת שה וכו' אלא ודאי בסברא פליגי ואיך שייך סברות הפוכות מצד לצד ויותר ניחא למימר דרבנן ס"ל שה ואפילו מקצת שה ור"א מספקא ליה ובזה עלה על דעתי לפרש דברי הב"י בי"ד סימן ס"א דרוצה לקיים הגירסא שדחה רש"י בשמעתין בד"ה ה"ג ר"א אומר כלאים הבא מן העז וכו' וכתב הב"י דשפר גרסינן בדברי ר"א מן התיש ומן הצביה וכו' ורב תסדא אתי לאשמעינן דדוקא בתיש הבא על הצבי' פליגי ולאפוקי מרב פפא דמוקי פלוגתייהו גם בצבי הבא על התישה והנה דבריו צריכין תבלין דאיך ומה יאמר רב חסדא דבצבי הבא על התישה לא פליגי ומה היא סברתו וצריך לומר דרב חסדא ס"ל דר"א בתרתי מספקא ליה מספקא ליה בחוששין ומספקא ליה אם שה ואפילו מקצת שה ולכך בתיש הבא על הצבי' שפר פליגי דרבנן לאיסורא דלמא חוששין ושה אפילו מקצת שה אמרינן ואסור ור"א מתיר מטעם ס"ס שמא אין חוששין ואת"ל חוששין דלמא שה ואפילו מקצת שה לא אמרינן אבל בצבי הבא על התישה ליכא פלוגתא דגם לר"א לוקה שס"ס בודאי חשיב ויש כאן ס"ס לחייבו מלקות שמא אין חוששין וכולה שה הוא ואת"ל חוששין שמא שה ואפילו מקצת שה ובודאי לוקין מטעם ס"ס שהרי סוקלין על החזקה ורובא עדיף מחזקה וס"ס עדיף מרובא כמו שכתב הרשב"א בתשובה:

ודברי התוס' (בדף עט ע"א) ד"ה עייל וכו' שכתבו דלר' יוחנן הא דלא פליג ר"א על מה דאסר ת"ק חלבו כחלב בהמה היינו דגם שה אפילו מקצת שה מספקא ליה ולכ אסור חלבו והכא באו"ב פליגי בצבי הבא על תישה ולמלקות ע"ש בתוס' ואני אומר תרתי תמיהי חזינא הכא בדבריהם שמה שכתבו שר"א אוסר החלב תמיה לי למה לא יהיה מותר מס"ס שמא אין חוששין ואין כאן שה כלל ואת"ל חוששין שה ואפילו מקצת

לא אמרינן. ומה שכתבו דצבי הבא על התישה פליג ר"א למלקות ג"כ תמוה דלמה לא יתחייב גם לר"א מלקות מטעם ס"ם:

ו והנה לפי מה שכתבתי דלרב חסדא ס"ל גם בשה ואפילו מקצת שה מסופק ר"א א"כ קשה הא במתנות לא משכחת אלא בצבי הבא על התישה וא"כ למה פטר ר"א והלא יש כאן ס"ם יש לומר דס"ס הוא רק כחו כמו רוב והרשב"א בתשובה ג"כ כתב דס"ס אלים כרוב ואולי עדיף מרובא אלא דלא בריר ליה דס"ס אלים מרובא ולהוציא ממון אין הולכין אחר הרוב:

ונחזור לדברינו שעכ"פ על רב פפא קשה מי הכריחו לעשוה פלוגתא רחוקה ולמימר דפליגי בין בתיש הבא על הצבי' ובין בצבי הבא על התישה ומה חסר לו אם היה ממעט המחלוקת ומפרש דר"א מספקוא ליה גם בשה וכו' בשלמא לדעת הפוסקים דבדבר שיש לו מתירין לא מהני ס"ס עיין בסימן ק"ט סעיף ת' בהג"ה א"כ אי הוה אמרינן דר"א מספקא ליה א"כ אין כאן פלוגתא כלל דבתיש הבא על הצבי' אפילו לרבנן ליכא מלקות. ואיסורא איכא אפילו לר"א אף דאיכא ס"ס מ"מ דבר שיש לו מתירין הוא שהרי למחר ישחטנו בהיתר ובצבי הבא על התישה לוקה גם לר"א מטעם ס"ס ואין לומר דנוקי להיפך דרבנן מספקא להו אם אמרינן שה וכו' ור"א ס"ל דודאי לא אמרינן שה ואפילו מקצת שה זה אינו דשתי תשובות בדבר חדא דא"כ לא נייתר צבחר דאכתי בתרתי פליגי דבתיש הבא על הצבי' פליגי לאיסורא דלרבנן אסור דס"ס לא מהני אא שיש לו מתירין ולר"א מותר שהרי לדידיה ודאי דלא אמרינן שה ואפילו מקצת שה. ובצבי הבא על התישה לרבנן לוקה מטעם ס"ס שמא אין חוששין לזרע האב כלל וכולה שה הוא ואת"ל חוששין שמא שה ואפילו מקצת שה ולר"א מלקות ליכא דשמא חוששין וממילא שוב לא אמרינן שה ואפילו מקצת שה. ועוד דאיך אפשר לומר דרבנן מספקא להו בשה ואפילו מקצת שה א"כ למה מחייבו במתנות אבל להפוסקים דס"ל דאמרינן ס"ס בדבר שיש לו מתירין קשיא למה הרחיק רב פפא פלוגתייהו בתרתי ולמה לא מוקי דר"א מספקא ליה וכדמוקי רב חסדא לדברי הב"י:

אמנם לפי מ"ש ניחא דא"כ לר"א באמו רחל לחוד אף שאביו צבי לקי ג"כ מטעם ס"ס א"כ למה אמר ר"א כלאים הבא מן העז ומן הרחל וכו' והלא באם לחוד סגי אפילו למלקות אלא ודאי דפשיטא ליה לר"א דשה ואפילו מקצת שה לא אמרינן ולכך למלקות בעינן דוקא כלאים הבא מן העז ומן הרחל. וכל זה למסקנא אבל לפי מה דאסיק אדעתא מעיקרא דלר"א פשיטא ליה דאין חוששין א"כ קשה למה לי עז ורחל באם לחוד סגי:

ונלע"ד דר"א רבותא קמ"ל דאף דס"ל לר"א אין חוששין לזרע האב וא"כ אינו נוהג בזכרים מ"מ אסור לשחוט האב ובנו מדרבנן כיון שהאם ובנה אסור מדאורייתא גזרינן אב אטו אם והכי קאמר כלאים הבא מן העז ומן הרחל או"ב נוהג בו אפילו באב כוי דהיינו הבא מן התיש ומן הצבי' וילדה בת ובת זאת בא עליה תיש גמור וילדה בן אין או"ב נוהג בו לא באב ולא באם ואף שאביו הוא תיש גמור ובנו הרי סגי בבנו כל דהו מ"מ הרי חנינא ס"ל אינו נוהג בזכרים וכאן לגזור אב אטו אם שהרי גם האם אין או"ב נוהג בה דלא חיישינן לזרע האב ואין כאן שה. ובזה ניחא דקאמר אי הוה פליגי בפלוגתא דחנינא הוה אמינא דבהא אפילו רבנן מודו דשה אפילו מקצת לא אמרינן קמ"ל וקשה להנך פוסקים דפסקי כר' אבא דאין חוששין לזרע האב א"כ למה השגיח על רבותא דרבנן שהוא שלא אליבא דהלכתא הוה ליה להשגיח על רבותא דר"א שהרי עתה יש לטעות בדברי ר"א שס"ל רק דשה ולא מקצת שה אבל מנ"ל דס"ל דלא חיישינן לזרע האב ויתר הוה להו לאפלוגי בפלוגתא דחנינא אמנם לפי מ"ש גם לר"ח כבר מוכח דאין חוששין שהרי הוא אומר אין או"ב נוהג לא באב ולא באם:

ומעתה גם קושיית מהרמשי"ף ליתא דאי הוה מוקי בצבי הבא על התישה וילדה וכו' א"כ איך אמר שאין או"ב נוהג אפילו באב והרי הוא ס"ל דחוששין לזרע האב וא"כ ס"ל כחנינא דנוהג בזכרים. אלא אי הוה מוקי לה בכוי בן כוי שחזר צבי ובא על בת תישה זו וזה דוחק. אלא דקשיא על ידי מה אנו מוכרחין לכל זה הכל מדנקט ר"א מן העז ומן הרחל וכל זה דחיק לן השתא דס"ל לר"א אין חוששין אבל אי הוה מוקמינן דס"ל לר"א חוששין א"כ בלא"ה ניחא מה דנקט מן העז ומן הרחל וא"כ נשאר קושיית מהרמשי"ף. ועכ"פ יצא לנו ממה שכתבנו דהא דנקט ר"א מן העז ומן הרחל היינו למימר דאז אפילו האב אסור גזרה אטו האם וא"כ מכלל שאם האם לבדה רחל לא אסרינן האב שהוא צבי ובנו אטו האם עם בנה אף שהאם עם בנה אסור מן התורה לפי שצבי אטו בהמה לא גזרינן א"כ קשיא על הרמב"ם שפסק וכן פסק בש"ע סימן ט"ז סעיף ח' תיש שבא על הצבי אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה הרי שאפילו בצבי' ממש גזרינן אטו רחל ואמנם חוץ לדרכנו נ"ל שיצא לו להרמב"ם דין שלו שהיה קשה לו קושיית מהרמשי"ף אלא ודאי אי ס"ד דס"ל לר"א חוששין לזרע האב א"כ בת תישה זו שילדה בן אי מתיש ילדה אותו לא היה לו לר"א להתיר לשחוט האם עם בנה גזרה אטו האב עם בנו ואף שהאם צבי' היא לר"א שהרי ס"ל שה ואפילו מקצת שה לא אמרינן ואין לומר דבאמת ר"א לא פליג רק למלקות וא"כ לרבנן לוקין ופשיטא להו דאין חוששין לזרע האב א"כ היכי משכחת לרבנן ספק בכיסוי שלא יכסה ביו"ט ולא ישחוט:

ולפי זה נשאר התימה של התוס' בד"ה אילימא דבל"ז אמרתי שאין מקום לקושיית התוספות דאיך נוקי בשחט התיש ובנו וטעמו דר"א משום שאינו נוהג בזכרים א"כ למה אמר ר"א כוי אין אותו ואת בנו נוהג בו מה ענין כוי לכאן והלא אין הטעם כלל משום כוי ואפילו בבהמה גמורה ס"ל כן ומ"ש התוספות דקמ"ל דבנו ואפילו כל דהו יפה כתבו לפרש דברי חכמים דנקטו בדבריהם כוי אבל דברי ר"א אין להם פירוש אבל לפי מ"ש ניחא דבבהמה גמורה מודה ר"א דגם באב אסור גזרה אטו האם אבל כאן שהאם היא צבי' אין או"ב נוהג באב אפילו מדרבנן שאין כאן טעם לגזור באב אטו האם שהאם עצמה מותרת דצבי ובנו לא אמר רחמנא כלל. ולפי זה אם נקיים דברי התוס' הללו נדחו דברי התוס' בדבור שאחריו ד"ה ור' אליעזר סבר וכו' הו"מ למימר דכ"ע חוששין ובשה אפילו מקצת שה פליגי ואפילו בצבי הבא על התישה וכו' ולפי מ"ש אי אפשר לאוקמי בכך דא"כ אם אותה הבת שחזרה וילדה אם ילדה מן התיש היה לר"א לגזור אם ובנה אטו אב ובנו שאסור מן התורה כיון שסובר ר"א חוששין לזרע האב:

עוד נלע"ד לתרץ קושיית מהרמשי"ף דאיך נוקי דרבנן ס"ל אין חוששין וס"ל שה ולא מקצת שה א"כ נוקי משנה דביכורים דמחייבי רבנן בכיסוי ובמתנות ממ"נ אם האם תיש ליכא כיסוי ואם האם צבי' ליכא מתניתין ואם נימא דרבנן מספקא להו אם חוששין ור"א פשיטא ליה דחוששין א"כ כיון דרבנן מספקא להו ושה אפילו מקצת לא ס"ל פשיטא דקשה איך משכחת לרבנן דחייב במתנות כלל:

אלא דקשיא גם לפי המסקנא דמוקי דרבנן ור"א מספקא להו אי חוששין וכו' וא"כ על כרחך משנה דביכורים בצבי הבא על תישה ולכך הכיסוי ספק וחייב בחצי מתנות לרבנן ממ"נ וכדמסיק רב פפא דבכיסוי ומתנות לא משכחת אלא בצבי הבא על התישה א"כ היא גופה קשיא איך קאמר שם במשנה דאין חייבים על חלבו כרת ולמה לא יתחייב על חלבו כרת והרי שה אפילו מקצת שה אמרינן לרבנן והרי זה עכ"פ מקצת שה הוא שהרי לזרע האם ודאי חוששין:

ונראה בזה תרי טעמי וכאשר נדקדק עוד במשנה ההיא דקאמר ואין חייבים על חלבו כרת ודברים אלו מרפסין איגרין כיון שמטעם ספק הוא א"כ בא התנא לאורויי לקב"ה שלא יעניש כרת מספק ומי איכא ספיקא כמה שמיא וקמי שמיא גליא אם בהמה הוא חייב ג"כ כרת והתיו"ט נדחק מאד בזה לומר אף דקמי שמיא גליא שהוא בהמה מ"מ כיון שלהאוכל עצמו ספק אי אפשר להענישו כרת שהוא שוגג בזה ודברים אלו אין להם שחר הלא אפילו חלב בהמה גמורה אם אכלו ולא ידע בשעת אכילה בודאי אם הוא חלב בהמה אינו ענוש כרת וכי איצטריך לתנא לאורויי לקב"ה שלא יעניש על השוגג או

על הטועה והברטנורא נתחכם בזה לומר שכוונת התנא שאינו חייב על שגגתו חטאת ויפה כיוון אבל על התנא קשה למה לו כל הדוחק הזה והיה לו לומר ואם אכלו אינו לוקה שהוא דבר דשייך להורות להבית דין איך יתנהגו מאשר יאמר דבר המגיע לשמים ועוד שזה רבותא יותר שאפילו מלקות אינו חייב:

ונראה ע"פ מה שהקדמתי בתחלת דברי ע"פ מה שכתב הב"ח והדרישה לחלק בין שה ואפילו מקצת שה ובין צבי אפילו מקצת צבי והסברתי דבריהם שיש חילוק בין פרט לכלל דבפרט דפרט הכתוב המין בהדיא שור או כשב או עז יהיה מה שיהיה אמרינן אפילו מקצת אבל בכיסוי הדם דלא כתיב פרט רק כתיב כלל ציד חי' ולא פרט חיות פרטות צבי וכדומה בעינן חי' גמורה ומינה דגם היכא דכתיב בהמה ג"כ בעינן בהמה גמורה והוכחתי הדבר מדסבר התנא חוששין לזרע האב ובזכרים על כרחך לא ס"ל כחנינא דס"ל נוהג בזכרים שהרי דריש קרא לחלק וא"כ מנ"ל דחוששין לזרע האב אלא מדכתיב שה ולא כתיב בהמה וכנ"ל מוכח דאפילו מקצת שה וממילא מוכח דחוששין לזרע האב וממילא מוכח דהיכא דכתיב לשון כלל חי' או בהמה לא אמרינן אפילו מקצת ולפי זה בחלב לענין הלאו של חלב כתיב פרטי כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו אמרינן כשב ואפילו מקצת כשב אבל בעונש כרת כתיב בסיפיה דקרא כי כל אוכל חלב מן הבהמה וכו' ונכרתה וא"כ כתיב כלל בהמה לא אמרינן מקצת בהמה ככל בהמה וא"כ כיון דמשנה דבכורים איירי בצבי הבא על התישה ועכ"פ מקצת שה הוא לא היה יכול לומר ואם אכלו אינו לוקה דשפיר לקי דהרי עכ"פ מקצת שה הוא מצד אמו ובמלקות אמרינן שה ואפילו מקצת שה אבל אמר ואם אכלו אינו ענוש כרת דשם כתיב בהמה ולא אמרינן מקצת בהמה ככולה:

ובזה נבוא על נכון על דברי הרמב"ם שפסק בתיש הבא על הצבי' וילדה בת ובת ילדה בן שאם שחט הבת לוקה וא"כ פסק חוששין לזרע האב וגם שה אפילו מקצת שה ובפלוגתא דחנינא פסק שאסור לשחוט האב ובנו ואם שחט אינו לוקה שיש ספק אם נוהג בזכרים. ופסק בכיסוי הדם שאין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחט לא יכסה דמו וגם בחול פסק שיכסה בלא ברכה ולא חילק כלל בין תיש הבא על הצביה ובין צבי הבא על התישה. וקצת אחרונים רצו לחלק דשה ואפילו מקצת שה אמרינן אבל בצבי מסופק הרמב"ם אי אמרינן אפי' מקצת צבי והקשה הש"ך עליהם בסימן ט"ז ס"ק י"ז שהוא נגד סוגיא דשמעתין דמדמה צבי מקצת צבי לשה מקצת שה דאל"כ לא היה מקשה כלום מכיסוי הדם על או"ב ובחלב פסק הרמב"ם בפ"ק דמ"א הלכה י"ג כלאים הבא מבהמה טהורה

עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי חלבו אסור ואין לוקין עליו ומכסין את דמו ולא חילק בין אמו רחלה או אמו צבי':

ונראה דודאי לחלק בין שה למקצת שה ובין צבי למקצת צבי בלי ראיה מהכתוב מהי תיתי לחלק אבל כבר כתבתי מקום לחלק מדכתיב באו"ב שור או שה ולא כתיב בהמה אלא להורות דוקא שה אמרינן ואפילו מקצת אבל לא בבהמה ומינה דהה"ד בכיסוי הדם דכתיב חיה לא אמרינן ולפי זה אם זה הוא כוונת התנא א"כ פשיטא דלא משכחת ספק בצבי כיון דעכשיו אנו קיימינן דברור לו להתנא דחוששין לזרע אב א"כ תמיד פטור מכיסוי שהרי הוא רק מקצת צבי אלא ודאי דהתנא דהכא לפי ס"ד דהשתא עומד בשטת הת"כ דבעינן שור ושה לאפוקי מחיה ועוף דלא נימא ק"ו מטעם שחייבין בכיסוי ובשלוח הקן וא"כ לפי זה מקצת צבי ומקצת שה שוים ושפיר הקשה לרבנן לשחוט ולכסי:

אבל הרמב"ם מספקא ליה אי הלכה כחנינא ואז ממילא חוששין לזרע האב ואז אין קושיא דלכתוב בהמה שהרי צריך לכתוב אותו לשון זכר ואז בכל מקום אמרינן בין בבהמה ובין בחיה בכל מצות האמורות מקצת בהמה או מקצת חיה ככולה או אין הלכה כחנינא. ואז קשיא לן נכתוב בהמה וצ"ל דרצה לגלות שה ואפילו מקצת שה וסובר הרמב"ם שזהו מייתורא ומדאיצטריך לייתר קרא על זה סובר הרמב"ם לא כמו שכתבתי אני לעיל לפרש המשנה דביכורים לחלק בין כלל לפרט אלא סובר הרמב"ם דוקא כאן גלי רחמנא מקצת שה אבל לא במקום אחר. ולכך סובר הרמב"ם דבאו"ב עכ"פ בין כך ובין כך חוששין לזרע האב ושה אפילו מקצת שה ולכך פוסק בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן דלוקה וסובר דסוגיא דהכא דאמר דרבנן מספקא להו אי חוששין הוא רק מטעם קושיא דכיסוי דם וכל זה למאן דאמר בביצה שהטעם הוא משום אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק אבל למסקנא דביצה שהטעם שמא יבוא להתיר חלבו א"כ אף דפשיטא לן שחוששין לזרע האב וגם פשיטא לן דצבי אפילו מקצת צבי מ"מ שני המצות נוהגות בו שצבי ואפילו מקצת צבי וחייב בכיסוי וגם שה אפילו מקצת שה וחלבו אסור ולכך בשום אופן אינו מכסהו ביום טוב שלא להתיר חלבו וא"כ אין לנו הכרח לומר דמספקא לרבנן:

וגם הרמב"ם לשטתו בלאו הכי יפה פסק שתמיד הכיסוי ספק לפי שאם הלכה כחנינא אז בכל מקום אמרינן מקצתו ככולו וחייב בכיסוי ואם אין הלכה כחנינא א"כ אייתר שור או שה דאו"ב לומר מקצת שה ככולו ומדאיצטריך קרא כאן מכלל דבכל מקום לא אמרינן מקצתו ככולו ואז א"צ כיסוי ובחלב פסק חלבו אסור ואין לוקין מטעם שאם אין הלכה כחנינא אז דוקא באו"ב אייתר שה למקצת שה ולא בשום מקום אחר ולכך אין

לוקין. ובמתנות פסק בצבי הבא על התישה שחייב במתנות מדכתיב אם שה ובתיש הבא על הצבי' פטור לגמרי:

דף פט:

בחולין ובמוקדשין. בגמ' מקשה מוקדשין פשיטא. והנה לדידי יפלא לאידך גיסא למה ינהוג במוקדשין וניתי עשה דאכילת קדשים ולדחי ל"ת דגיד ועיין בסוגיא דזבחים (דף צז ע"ב) ובתוס' שם בד"ה ניתי עשה. ולא מבעי לרב אשי דמשני שם יקדש עשה וכו' וא"כ לדידיה עשה דוחה ל"ת אפילו במקדש אלא אפילו לרבא דמשני שם אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש אעפ"כ קושייתי במקומה עומדת דאטו לא תעשה דגיד ל"ת שבמקדש הוא וקושיא זו היא למ"ד יש בגידין בנ"ט אבל למ"ד אין בגידין בנ"ט לית ביה עשה דאכילת קדשים כלל:

ואולם לפי מה שפלפלתי בחדושי במס' ביצה (דף יט ע"ב) שאין באכילת קדשים מ"ט כלל רק בפסח א"כ נוכל לומר דבחטאת ואשם ושלמי צבור ופסח באמת אין איסור גיד נוהג בהם דעשה דוחה ל"ת ומשנתינו דקתני שנוהג במוקדשין היינו בקדשים קלים. ובקדשים קלים שפיר הקשה פשיטא שהרי אין שם עשה כלל. ואולי בזה יש לתרץ לקמן (דף צ ע"ב) גיד הנשה של שלמים מכבדו לאמה דלכל הדוחקים שנדחקו רש"י ותוס' שם מה ענין שלמים הנאכלים בכל העיר לאמה שבעזרה ונדחקו בזה הרבה ואכתי קשה תנא גופיה למה נקט שלמים ולא נקט חטאת ואשם או הוה ליה למכלל כל הקדשים הנאכלים וכך הוה ליה למימר ג"ה של עולה חולצו לתפוח ושל שאר קדשים מכבדו לאמה. ולפי מ"ש ניחא דבחטאת ושאר קדשי קדשים עשה דוחה ל"ת ואוכל הכהן גם את ג"ה:

אלא דקשיא הרי בפסח ג"כ שנינו העצמות והגידין ישרפו בששה עשר ועיין לקמן (דף צ ע"ב) והרי בפסח ודאי אכילתו מ"ע וא"כ ניכלינהו ואי שניתותרו היינו נותר כדפריך לקמן ואי נימא דס"ל לתנא דהך משנה אין בגידין בנ"ט וליכא מ"ע באכילתו א"כ פשיטא קשה למה ישרופו לישדינהו ואפילו גידין דהתירא אם אין בהם טעם לישדינהו:

ונראה דאין עשה דאכילת קדשים דוחה ל"ת דג"ה מטעם המבואר בירושלמי והובא במס' קדושין (דף לח ע"א) בתוס' ד"ה דאקריב עומר שאין עשה דלפני הדבור דוחה ל"ת שלאחר הדבור ודבר זה הוא בירושלמי ריש פרק ב' דחלה וזה לשונו על דעתא דר' יוסי אין עשה דוחה ל"ת אלא א"כ כתובה בצדה ופירש הר"ש בריש פרק ב' דחלה דקרא אין כתוב בצדה דמצה נאמרה במצרים וחדש בביאתן לארץ ואולם מדברי התוס' שכתבו

שאין עשה דלפני הדבור דוחה ל"ת שלאחר הדבור נראה כוונת הירושלמי דכל שהפסיק מתן תורה ביניהם שזה נאמר קודם מתן תורה וזה לאחר שניתנה תורה מקרי אין כתוב בצדה ובודאי אין חילוק בין קדם העשה או קדמה ל"ת כל שא' מהם קודם סיני וא' מהם לאחר כן אין עשה דוחה ל"ת ומעתה אין עשה דאכילת קדשים דוחה ל"ת דנ"ה דגיד הנשה נאמר ליעקב והוא ל"ת דקודם הדבור ועשה דאכילת קדשים נאמר בסיני ואינו בצדה וזהו לר' יהודה דאמר לקמן (דף ק ע"ב) דלבני יעקב נאסר ג"ה ותנא קמא דפליג התם במשנה ואמר בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו הנה התנא הזה הוא ר"ש כמבואר שם בסוגיא ור"ש ס"ל אין בגידין בנ"ט וממילא אין בו עשה דאכילת קדשים נמצא עכ"פ דלכ"ע בין לר"י ובין לר"ש אין עשה דקדשים דוחה ל"ת דג"ה:

וכל זה בשאר קדשים אבל בפסח נהפוך הוא דעשה דפסח הוא עשה דקודם הדבור שבמצרים נאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה ומעתה תתהפך כחומר חותם דלר"י דלבני יעקב נאסר ג"ה נמצא העשה דפסח והל"ת דג"ה שניהם נאמרו לפני הדבור ומקרי כתוב בצדה ודוחה עשה דאכילת פסח ל"ת דג"ה אבל לרבנן דס"ל בסיני נאמר ג"ה א"כ ל"ת דג"ה הוא ל"ת דאחר הדבור ואין עשה דפסח דוחה ל"ת דג"ה אפילו אם היה בגידין נותן טעם ומעתה גם מתניתין דפסחים דתנן העצמות והגידין ישרפו בששה עשר אליבא דר' יהודה מוקי לה רב חסדא לקמן ולר"י שפיר שישרפו דלדידיה אף דסבר יש בנידון בנ"ט מ"מ אין עשה דפסח דוחה ל"ת דג"ה ולקמן בחידושינו יתבאר יותר:

שם ונוהג בבהמה ובחי' הרשב"א בתשובה סימן שס"ד פסק דג"ה נוהג באדם והביאו המשנה למלך בריש פ"ח ממ"א בסתם בלי שום חולק ולענ"ד אין דין זה מוסכם ותלוי באשלי רברבי שהרי קיי"ל אין ג"ה נוהג בטמאה ואין הטעם משום אין איסור חל על איסור דהרי קיי"ל אין בגידין בנ"ט וא"כ איסור טומאה ליכא ואמנם עיקר הטעם שאינו נוהג בטמאה הוא משום דאמר רחמנא על כן לא יאכלו בני ישראל את ג"ה מי שגידו אסור ובשרו מותר יצאה זו שגידה ובשרה אסור כמבואר לקמן (דף קא ע"א) וכן הוא בדברי הרמב"ם פ"ח ממ"א דין ה' ומעתה הרשב"א לשיטתו דאיהו סובר דבשר אדם מותר לגמרי מן התורה ואין בו שום איסור תורה כלל והובאו דבריו בדברי הרב המגיד פ"ב ממ"א דין ג' וא"כ לדידיה שפיר קרינן ביה לא יאכלו ג"ה שבשרו מותר וגידו אסור אבל הרמב"ם שפסק שם שבשר אדם אסור מן התורה בעשה רק שאין בו לאו ועכ"פ שוב אי אפשר לומר בו מי שבשרו מותר וא"כ אין ג"ה נוהג בו והפר"ח בסימן ע"ט סוף ס"ק ו' שכתב דג"ה של אדם לכ"ע אסור מן התורה לענ"ד לא דק דלהרמב"ם אין בו שום איסור דאיסור ג"ה אין בו כיון שבשרו אסור ואיסור עשה של אדם ג"כ אין בו שהרי

אין בגידין בנ"ט ולשון הרמב"ם פ"ד ממ"א ה' י"ח האוכל מנבילה וטרפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור ומן העצמות וגידין אע"פ שהוא אסור הרי זה פטור וכו' לדעתי כוונתו שאסור מדברי סופרים אבל מן התורה לא שייך בו איסור שאין בעצמות וגידין בנותן טעם:

שם ונוהג בבהמה ובחי' וכו' ואינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף לעיל ברייש פרק כ"ה תנן ונוהג בחי' ובעוף וכתבו התוס' שם דלמעוטי בהמה קאתי. הנה היה די להתנא באמרו שנוהג בחי' ועוף ממילא שלל בהמה ולא הוצרך לפרש שאינו נוהג בבהמה וא"כ גם במשנתינו באמרו ונוהג בבהמה וחיה ממילא שלל עוף ולמה הוצרך לפרש בהדיא ואינו נוהג בעוף ונלע"ד משום שרצה לפרש הטעם מפני שאין לו כף שנ"מ מזה לדינא או לחייב עוף כשנמצא לעוף זה הכף או לפטור בהמה כשיזדמן שלא יהיה לה כף עגול וכדמבעיא לר' ירמיה לקמן (דף צב ע"ב) אלא דלפי זה איפשט בעיא דר' ירמיה ועל כרחך בתר דידיה אזלינן דאי בתר מיניה א"כ כל עוף אין ג"ה נוהג בו וכל בהמה וחיה נוהג בו לא הוה ליה למתני במשנתינו כלל ואינו נוהג בעוף והיה די באמרו ונוהג בבהמה וחיה וממילא ממעט עוף. ולכן נלע"ד דקתני שאינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף להורות שנוהג באדם שהרי יש לו כף וכדברי הרשב"א בתשובה ואעפ"כ אין מזה קושיא למ"ש לעיל דלדעת הרמב"ם אין ג"ה נוהג באדם שהרי בשרו אסור דנוכל לומר דמשנתינו אתי כר' יהודה דסבר לבני יעקב נאסר ג"ה ועדיין לא נאסר בשר אדם אפילו בעשה אבל לפי מה דקיי"ל כר"ש שאינו נוהג בטמאה ובסיני נאמר אלא שנכתב במקומו א"כ גם באדם אינו נוהג ואל תתמה לאוקמי משנתינו כר' יהודה דלא כהלכתא שהרי רצה לאוקמי בגמרא דאיסור גיד חל על איסור ולדות קדשים שכן איסורו נוהג לבני נח והאי תנא סבר בהא כר' יהודה:

שם מוקדשין פשיטא יש לדקדק דלמא הא קמ"ל דאפילו קדשים שאינן נאכלים ג"ה נוהג בהם ושלא תאמר מי כתיב לא יאכל המזבח והרי אשכחן לקמן דפליגי בזה אם נוהג למזבח וממילא לא שייך למימר מוקדשין פשיטא ואם נימא דקושיית הגמרא היא לר' חייא ב"י לקמן (דף צ ע"א) דאמר ל"ש אלא קדשים הנאכלים וכו' ולדידיה מקשה פשיטא אכתי קשה כיון שדבר זה אם נוהג למזבח הוא פלוגתא דתנאי רבי ורבנן לקמן (דף צ ע"ב) וא"כ מה בכך דרחב"י סובר שאינו נוהג למזבח איהו סבר כרבי ומשנתינו מוקי כרבנן בשלמא לשטת רש"י בזבחים (דף פו ע"א) ד"ה מאן שמעת ליה דסתם משנה שם בזבחים כרבי אתיא א"כ ליכא לאוקמי משנתינו כרבנן דא"כ קשיא סתמא אסתמא אבל לשטת התוס' שם בזבחים דסתם משנה שם כרבנן אתיא א"כ קשה דלמא גם משנתינו

כרבנן וגיד נוהג אף למזבח והא גופה קמ"ל שנוהג למזבח. ונראה שאם עיקר הרבותא שנוהג למזבח לא הוה ליה למימר במשנתינו רבותא שנוהג במוקדשין וכך הוה ליה למתני בין להדיוט בין למזבח והא דקאמרי לקמן (דף צ ע"א) אחד קדשים הנאכלים וכו' יבואר לקמן:

שם גמרא אלא הכא בולדות קדשים עסקינן וקסבר נוהג בשליל כו'. הנה אף דהוה אשמעינן דין זה דנוהג בשליל אכתי הוה אמינא דקדשים שהוא איסור חמור מבטל איסור גיד מלחול עמו אפילו בבת אחת ועיין בתוס' לקמן (דף צ) ד"ה במבכרת ושם באוקימתא דמבכרת היה די אי אשמעינן דנוהג בשליל וממילא נוהג במבכרת דודאי אין איסור אף שהוא חמור מבטל איסור הקדום אף שהוא קל וכמו שאמר בריש הסוגיא מוקדשין פשיטא משום דמוקדשים וכו' ולכן הוצרך רש"י שם לפרש דממ"נ חייל ואשמעינן דלכ"ע חייל אפילו למ"ד אינו נוהג בשליל אעפ"כ אין איסור מבכרת מבטל איסור גיד הבא עמו יחד. אבל אין לומר שעיקר החידוש שאין איסור קדשים קדום דהרי מבכרת מלתא דפשיטא הוא דברחם הוא דקדוש אבל באוקימתא שניה שם דולדות קדשים בהוייתן הן קדושים שפיר הוצרך התנא לומר בפירוש נוהג בקדשים אף אי הוה תני דנוהג בשליל אכתי הוה אמינא דגם ולדות קדשים במעי אמן קדשי ונמצא אכתי קדשים ובזה תבין דברי רש"י ששינה בפירושו בין אוקימתא דמבכרת ובין אוקימתא דולדות בהוייתן הם קדושים ודו"ק:

שם בגמרא מוקדשין פשיטא וכו'. הנה אם נימא דגם בקדשים שאין נאכלין נוהג ג"ה לגבוה א"כ דלמא מתני' הא קמ"ל דנוהג במוקדשין אפילו למזבח שלא תאמר מי כתיב לא יאכל המזבח. ואם נימא דסוגיא זו היא למ"ד שאינו נוהג בקדשים שאינן נאכלים ולדידי' מקשה מוקדשין פשיטא דלדידיה מתניתין להדיוט איירי אכתי קשה כיון שזהו ג"כ פלוגתא דתנאי וא"כ דלמא מתניתין כתנא דס"ל דנוהג לגבוה דהיינו רבנן דרבי ואם נימא דקושיית המקשה שהקשה פשיטא הוא לרב פפא בלישנא קמא ולרב חסדא דלדידהו ליכא בזה פלוגתא דתנאי כלל וכמו שכתב מהרש"א בסוף שמעתין. אמנם לדידי קשיא דאיך אפשר לומר דליכא שום תנא דס"ל דנוהג למזבח הא איתא לקמן בסוף שמעתין תניא כוותיה דרב הונא ג"ה של שלמים מכבדו לאמה ושל עולה חולצו לתפוח וא"כ על כרחך צריכין אנו לומר שרב פפא וכן רב חסדא לא ידעו מברייתא זו ואם כן מי הכריחו להמרש"א לומר דרב פפא ורב חסדא לא מפרשי פלוגתייהו דרבי ורבנן בהכי שזה דוחק שלכאורה אי לא בהכי פליגי במה פליגי ומה חסר לו להמרש"א לומר שגם מברייתא זו לא ידעו ובשלמא לשטת תוס' בזבחים (דף פו ע"א) בד"ה מאן

שמעת וכו' דמתניתין דהתם כרבנן אתיא ולהכי תנן פירשו לא יעלו ולא תנן פירשו ירדו וא"כ מתניתין אי אפשר לומר שלא ידעו האמוראים וכיון שידעו דברי רבנן א"כ על כרחך לפי אוקימתא דרנב"י טעמייהו דרבנן דקרא מרבי פירשו דליכא למימר דמרבי מחוברין דאיסורא דבעינן ממשקה ישראל ולכך הוצרך מהרש"א לומר דרב פפא לא מפרש טעמייהו דרבנן בהכי ובזה ניחא לן דלכאורה אי לא בהכי מפרש פלוגתייהו א"כ במה מפרש לה ולדידי ניחא ע"פ מה שכתבו התוס' בד"ה פירשו ירדו וכו' שכתבו דאי לאו ברייתא קמייתא הוה אמינא דרבנן מרבו כל מה שנוכל לרבות וכו' ע"ש וכיון דרב פפא לא ידע הברייתות רק המשנה דזבחים א"כ שפיר הוה מצי רב פפא לפרש טעמייהו דרבנן כמו שכתבו התוס' כנ"ל. וגם חוץ לדרכינו אמרתי לפרש דברי מהרש"א דרב פפא ורב חסדא לא מפרשו פלוגתייהו בהכי היינו שהם מפרשים בהיפך דלרבי ס"ל הסברא החיצונה דבעינן ממשקה ישראל וצריך קרא לרבויי מחוברין דאיסורא ולכך לא מרבו פירשו כלל ורבנן סברי דמסברא החיצונה ג"כ אין צריך ריבוי מחוברין אפילו דאיסורא דמי כתיב לא יאכל המזבח ועל כרחך קרא לרבויי פירשו אתי והא דנקט רש"י הטעם דמי כתיב ולא יאכל המזבח ולא נקט הטעם מוהקטיר היינו משום דרש"י נקט הטעם שהוא לפי פירוש זה אליבא דרבנן. וכל זה לסוגיית התוס' בזבחים דסתם משנה דהתם כרבנן אבל לרש"י שם בזבחים שפירש דמתניתין דהתם כרבי אתי וא"כ שפיר נוכל לומר שרב פפא ורב חסדא לא ידעו הברייתות כלל ואף שידעו המשנה דזבחים אדרבא הוה ניחא יותר דמתניתין רבי היא ולרבי מחוברין דאיסורא יעלו. ואמנם בזה נבין כוונת המהרש"א שהעמיד עיקר דבריו על פרש"י שפירש הטעם משום מי כתיב לא יאכל המזבח ולא העמיד עיקר דבריו על רב פפא בעצמו שמדאמר רב פפא דלא פליגי למזבח כלל מכלל דלא מפרש פלוגתייהו בהכי דאל"כ מה חסר לו לרב פפא לומר דגם אמוראי פליגי בהכי ואם נימא דלרב פפא בעצמו שפיר נוכל לומר דפירש פלוגתייהו דתנאי בהכי אלא דלהכי לא מוקי פלוגתייהו דאמוראי בהכי דנראה לו דוחק לומר דפליגי אמוראי בפלוגתא דתנאי דא"כ הוה ליה למר לומר הלכה כרבי ולמר לומר הלכה כרבנן. א"כ קשה גם עתה שפירש רב פפא דברי רחב"י לענין להעלותו א"כ הוה ליה למימר הלכה כרבי. ולפי מ"ש ניחא דעל רב פפא איכא דלא ידע מהברייתא כלל ומתניתין ידע ואדרבא משום הכי דידע המשנה ולהמשנה מותר להעלותו לכן לא מוקי פלוגתייהו למזבח כלל ולעולם שגם רב פפא פירש טעם המשנה משום דכתיב והקטיר אבל על רש"י שפירש טעם הדבר דמי כתיב ולא יאכל שפיר פירש מהרש"א כנ"ל. ובמה שהבאתי סוגיית התוספות בזבחים דמתניתין דהתם כרבנן ומודו רבנן דלא יעלו ולא

פליגי על רבי אלא במה דאמר ירדו נראה לתרץ שיטת הרמב"ם בפ"ו ממע"ק שם הלכה ד' הקשה הלח"מ שכיון שפסק הרמב"ם שם הלכה ב' אם פירשו לא יעלו א"כ פסק כרבי וא"כ איך פסק בהלכה ד' ומסיר גיד הנשה בראשו של מזבח דהיינו כרבנן ולפי מה שכתבו התוס' אין כאן קושיא דפסק הכל כרבנן דגם רבנן מודו דלא יעלו אמנם צריך לומר דעיקר קושיית הלח"מ ממה דפסק הרמב"ם בפה"מ פרק ג' הלכה ט"ז העצמות והגידים והקרנים בזמן שאינן מחוברים אם עלו ירדו ואני אומר שגם מהך ג"כ לא קשה ועל כרחך הרמב"ם כרבנן פסק דאי כרבי הרי רבי אמר רבותא יותר פירשו אפילו בראשו של מזבח ירדו דהיינו שפירשו בהיותם כבר בראשו של מזבח שאז העלה אותו בהיתר גמור בהיותם מחוברים ואפ"ה ירדו ולמה זה אמר הרמב"ם בזמן שאינן מחוברים אם עלו ירדו דמשמע שכבר לא היו מחוברים קודם שעלו לכן נלע"ד דגם רבנן לא פליגי ארבי כי אם במה שסובר שגם בפירשו בראשו של מזבח ירדו ולדידהו ס"ל דוהקטיר הכל מרבה פירשו בראשו של מזבח אבל פירשו למטה קודם שעלו לא מרבי להו קרא והרמב"ם פסק לגמרי כרבנן:

ונחזור לדברי הגמרא שהקשה מוקדשין פשיטא והקשיתי דלמא משנתינו כרבנן דרבי וקמ"ל דנוהג למזבח בשלמא לשיטת רש"י בזבחים דסתם מתניתין דתנן שם פירשו לא יעלו כרבי אתיא א"כ לא הוה יכול לפרש משנתינו דמוקדשין היינו למזבח דא"כ הוה קשה סתמא דהכא אסתמא בזבחים אבל לשטת התוס' בזבחים דסתם משנה דהתם כרבנן הדרא קושיא לדוכתא:

ונראה דלא שייך לפרש מוקדשין היינו למזבח דא"כ הכי הוה ליה למימר נוהג להדיוט ולמזבח שהרי עיקר רבותא דקדשים היינו למזבח והא דאמר לקמן אחד קדשים הנאכלין וכו' ולא קאמר לשון להדיוט ולמזבח הנה כאשר נדקדק בדברי רב פפא דקאמר ולא פליגי כאן להלקותו כאן להעלותו ולפי פרש"י דברי רב פפא נאמרו מהופכים ואפכא הוה ליה למימר כאן להעלותו כאן להלקותו שהרי דברי רחב"י אמורים בגמרא קודם דברי ר' יוחנן וכדרך שאמרו באיכא דאמרי כאן לחלצו כאן להעלותו שהקדים לחלצו דהיינו דרחב"י דאמר קדשים שאין נאכלין אין איסור גיד נוהג בהם היינו לחלצו ור' יוחנן מיירי להעלותו. ונראה ע"פ מה שהקשה התוספות בד"ה קדשים דאיסור כרת וכו' והקשו התוס' דמשמע דשלמים לאחר זריקה אף שכבר מותרים אף לזרים אין איסור גיד נוהג מדלא אשכח אוקימתא רק במבכרת והקשו למה לא יחול אז איסור גיד ולי נראה דודאי אחר זריקה נוהג איסור גיד והא דלא מוקי בשלמים אחר זריקה היינו משום דמלתא דפשיטא דחל כיון דשוב ליכא איסור קדשים. אמנם כאשר זכינו לסברת התוס'

שיש סברא לומר דגיד צריך שיחול מחיים א"כ שוב איכא לאוקמי משנתינו אחר זריקה וא"ת פשיטא יש לומר דקמ"ל לאפוקי מסברת התוס' וקמ"ל דאף דלא חל מחיים חל עתה ולענ"ד אלו הם דברי רחב"י בעצמו שאמר לא שנו אלא קדשים הנאכלים אז חייל איסור גיד בוולדות קדשים לאחר זריקה אבל קדשים שאין נאכלים לא וס"ל לרחב"י דממעי אמן הם קדושים ולכך לא חל איסור גיד על איסור קדשים וא"ת קדשים שאין נאכלים היינו עולה דליתא בנקבה איך משכחת לה ולדות קדשים עולה יש לומר דמיירי שהקדישו בעודו במעי אמו שאמר מה שבמעי פרה זו אם זכר יהיה עולה ור' יוחנן אמר אחד קדשים הנאכלים וכו' ועל זה באו דברי רב פפא על הסדר כאן להלקותו דהיינו רחב"י דאמר שאינו נוהג מיירי להלקותו אם אכלו ההדיוט אינו נוהג שאין איסור חל על איסור ור' יוחנן אמר שנוהג היינו להעלותו למזבח נוהג וא"ת כיון דנוהג להעלותו א"כ למה לא יהיה נוהג להלקותו והא הוה איסור מוסיף שאיתוסף איסור לגבוה וכמו שהקשו התוס' בסוף דבור המתחיל קדשים דאיסור כרת ע"ש יש לומר דהרי לר' יוחנן קיימינן ור' יוחנן לא ס"ל איסור מוסיף כדמוכח (בדף קג ע"א) בתוס' בדבור המתחיל מר סבר ר' יוחנן וכו' ואולי גם רחב"י יסבור בזה כר' יוחנן ועכ"פ מוכח מדברי רחב"י דס"ל במעי אמן הם קדושים דאל"כ גם עולה שהקדיש הולד בעודו במעי אמו לא היה אפשר לקדושה לחול עד שיצא מרחם ולפי זה מתורץ קושיית הכ"מ פ"ד מה' תמורה הלכה ג' שהקשה למה פסק הרמב"ם וולדות קדשים במעי אמן הם קדושים והרי רשב"ג פסק בהוויתן קדושים וכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו ולפי זה הפירוש שלי בגמ' אמר רב פפא להלקותו לכ"ע לא לקי והיינו משום אין איסור חל על איסור ומוכח דבמעי אמן קדושים וכל הני איכא דאמרי שאחר זה אמרי להעלותו פליגי אבל לא נחלק שוב שום אחד שיסבור להלקותו ומוכח כדברי הרמב"ם:

וע"פ פירוש הנ"ל נלע"ד דברי הרב המגיד נכונים שבפרק ח' ממ"א שפסק הרמב"ם שגיד הנשה נוהג בקדשים א' קדשים הנאכלים וא' קדשים שאין נאכלין כתב הרב המגיד שפסק כר' יוחנן והקשה הלח"מ בפ"ו ממעשה קרבנות שהרי במ"א לענין להדיוט מיירי הרמב"ם ובזה לא נחלקו רחב"י ור"י כלל וא"כ למה הוצרך הה"מ לומר שפסק כר' יוחנן ולפי פירוש שלי ניחא שהרמב"ם כללא כייל שנוהג בכל הקדשים ומשמע אפילו ולדות קדשים והרי הרמב"ם פסק דבמעי אמן הם קדושים וא"כ אין איסור חל על איסור אמנם כיון דפסק כר' יוחנן שנוהג למזבח א"כ ממילא הוה איסור מוסיף להדיוט כקושיית התוס' ואף שפירשתי דברי ר"פ להלקותו מודה ר' יוחנן דלא לקי היינו ר' יוחנן לשיטתו דלא ס"ל איסור מוסיף אבל הרמב"ם לשיטתו דס"ל איסור מוסיף:

אלא דלפי מ"ש דגם עולה משכחת במעי אמו א"כ קשה על הרמב"ם שכתב שאם אכל גיד הנשה של עולה חייב שתים למה נקט דוקא עולה והלא גם בכל הקדשים אם אכל לפני זריקה או בק"ק שאכלם זר שייך דין זה ובשלמא מה דנקט בגמרא (דף קא ע"א) מודים חכמים לר"מ באוכל גיד הנשה של עולה ולא נקט שאר קדשים היינו משום דהני חכמים דפליגי אר"מ לית להו איסור כולל לחודא שהרי פטרי בג"ה של נבילה שאינו חייב משום נבילה אף שהוא כולל אלא צריכה לדידהו שיהי' כולל וחמיר כדאיתא שם בסוגיא ואומר אני דלא מקרי חמור אלא ביש באיסור זה חומר שאין בחבירו ובחבירו ליכא שום חומר שלא יהי' בזה דאל"כ שיש גם איזה חומר בחבירו שאין בזה לא מקרי חמור כדמוכח שם בסוגיא דטומאת הגוף לא מקרי איסור חמור נגד טומאת בשר אף שטומאת הגוף בכרת הואיל ויש גם חומר בבשר שאין לו טהרה במקוה ולפי זה כל הקדשים לא מקרי איסור חמור נגד גיד אף שיש בהם חומר שאיסור הנאה המה וכן יש בהם כרת מ"מ יש בהם צד קל שיש היתר לאיסורייהו בזריקת קדשים קלים לכל ישראל וקדשי קדשים לכהנים אבל גיד אין שום היתר לאיסורו ולכך לא מיקרי שום א' איסור חמור ולכך נקט דוקא עולה שאין לו שום היתר אבל הרמב"ם פסק איסור כולל אפילו באינו חמור שהרי מחייב בנבילה שתים א"כ למה נקט דוקא עולה:

ועל פי מ"ש נראה לתרץ דברי התוספות בד"ה איסור גיד איכא שהקשו וא"ת ולימא דקסבר יש בגידין בנ"ט ואפ"ה לא אתא איסור מוקדשים וחל משום דלית ליה איסור חל על איסור אף באיסור חמור ואיסור כולל. ולכאורה יש להקשות א"כ למה פליג ר"י בסיפא בטמאה ולמה לא פליג כאן בקדשים דהרי ר"י סבר דאיסור חמור חל על איסור אפילו אינו כולל ק"ו בקדשים דהוה כולל וחמיר. ועל פי פשוטן של דברים נלע"ד דאי הוה פליג ר"י בקדשים אכתי לא הוה שמעינן דפליג בטמאה דאף דסובר דקדשים חיילי על גיד היינו משום דהוה חמור וכולל אבל גיד שיחול על טמאה שאינו רק חמור ולא כולל לא הוה שמעינן אבל השתא דפליג בטמאה ממילא שמעינן דפליג בקדשים. אלא דאיפכא קשה דאי הוה מוקי טעמא דמתניתין משום אין איסור קדשים חל על גיד א"כ כבר מוכח דלית ליה להאי תנא איסור כולל וחמור וק"ו דלית ליה חמור לחודיה בלי כולל א"כ למה הוצרך התנא להשיב לר"י גבי טמאה בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו ותיפוק ליה אפילו נאמר לבני יעקב והרי לדידיה לא מהני חמור ואף שיש לומר דלדברי ר"י הוא דהשיב כן דלדידי לית לי חמור כלל אלא אפילו דאית לך מ"מ זה אינו חמור דבסיני נאמר מ"מ אכתי קשה על ר' יהודה דאיתא התם במשנה אמר ר"י והלא לבני יעקב נאסר ומלשון אמר משמע דלת"ק השיב כן והרי כבר שמע ר' יוחנן מדברי הת"ק

גבי קדשים דלית ליה חמור כלל אפילו בכולל וק"ו דלית ליה חמור לחוד. ולפי מ"ש ניחא דגיד וקדשים לא מקרי זה נגד זה חמור גמור אפילו קדשים שהם בכרת מ"מ יש גם לגיד חומרא שאין היתר לאיסורו משא"כ גיד נגד טמאה אי נאמר לבני יעקב יש לגיד חומר שאין בטמאה אבל ליכא בטמאה חומר שלא יהיה בגיד:

ונחזור לראשונים דסוגיא זו אתיא אפילו למ"ד איסור גיד נוהג לגבוה מ"מ ליכא לאוקמי מוקדשין למזבח דא"כ לא הוה ליה למימר לשון חולין וקדשים אלא הוה ליה למימר לשון הדיוט ומזבח אלא דקשיא א"כ לאיכא דאמרי דרב פפא כאן להעלותו כאן לחלצו א"כ תרווייהו רחכ"י ור' יוחנן למזבח מיירי למה נקטו לשון קדשים נאכלין ואין נאכלין הוה לרחב"י למימר לא שנו אלא להדיוט אבל למזבח לא ור"י אמר אפילו למזבח נראה לע"ד דלישנא קמא דר"פ להעלותו לכ"ע אסור להלקותו להדיוט לכ"ע לא לקי והיינו צריכין לומר דגם רחב"י לית ליה מוסיף ועכשיו קאמר דלהעלותו לכ"ע אסור ולחלצו לכ"ע אינו צריך וא"כ שפיר קאי רחב"י לענין הדיוט דקדשים שאינן נאכלים אין איסור חל על איסור וזריקה לא התירה איסור קדשים בעולה ומוסיף ליכא דלחלצו לכ"ע אינו צריך וכיון שמחוברים יעלו לא מחשב מוסיף:

ובמה שכתבתי ניחא דברי התוספות בדבור המתחיל ואתי איסור מוקדשין וכו' איסור מוקדשים דחמיר וכו' ולכאורה למה להו הטעם משום חמור ותיפוק להו דקדשים הוה כולל. והוה ניחא לי דאם איתא דאית ליה להאי תנא כולל לשמעינן נבילה דאתי נבילה וחייל על איסור גיד אלא ודאי דלית ליה להאי תנא כולל אמנם לפי מה שעלה על דעתינו מתחלה דהאי סוגיא לא אזלא אלא למ"ד אינו נוהג למזבח א"כ אכתי קשה למה לא אמרו התוס' דקדשים חייל משום כולל והא דלא נקט נבילה משום דאדרבא נבילה פשיטא דחייל ע"פ מה שכתב התוס' לקמן (דף קא ע"א) בד"ה מאן האי תנא וכו' וא"ת איסור מוסיף הוא דמיגו דאיתוסף איסור לגבוה כשנתנבלה איתוסף נמי להדיוט וי"ל דסבר כמ"ד בריש פרקין דג"ה נמי אסור לגבוה ע"ש בתוס' ולפי זה סוגיא זו דהכא אי אתי למ"ד אינו נוהג לגבוה שפיר הוה נבילה מוסיף ונקט התנא קדשים שהוא רק כולל שהוא רבותא יותר ומי הכריחם להתוס' לומר משום חמור אבל לפי מ"ש דסוגיא זו כמ"ד נוהג לגבוה שפיר קשה לשמעינן נבילה דג"כ הוה כולל והוצרכו התוספות לומר דקדשים הוה חמור:

ובמה שכתבתי ניחא לי דברי רש"י שפירש בד"ה יש בגידין וכו' ושמעינן מינה תרתי וכו' ולאפוקי ממ"ד בהאי פרקא אין בגידין בנ"ט וכו' ולכאורה קשה למה לא אמר ג"כ ולאפוקי ממ"ד אין איסור חל על איסור ונראה דכוונת רש"י אף דאנן תרתי שמעינן מינה

מ"מ התנא לא היה כוונתו אלא לאפוקי ממ"ד אין בגידין בנ"ט אבל דבר זה דאיסור חל על איסור היה כל כך פשוט בעיני התנא עד שלא נחשב שום חידוש בעיניו כלל דהרי מתניתין ר"מ היא מדמחייב בשליל ור"מ ס"ל אפילו נבילה חל על גיד אף שאין נבילה איסור חמור וא"כ אי ס"ד דכוונת התנא להשמיענו דבר זה לחידוש למה לא נקט נבילה אלא על כרחך שאין כוונתו כלל על זה שזה היה פשוט בעיניו ועיקר הכוונה לענין יש בגידין בנ"ט ולענין זה אין חידוש בנבילה יותר מקדשים:

ובמה שכתבתי ניחא מ"ש התוספות ואע"ג דתנן ואינו נוהג בטמאה דאין איסור גיד חייל על איסור טמאה וקשיא ליה להמהרש"א למה לא כתבו התוס' שהטעם מי שבשרו מותר וכמו שכתבו בדבור שאחר זה ודברי מהרש"א דחוקים מאד ולמה שכתבתי דבלא"ה הוכרחו התוספות לחדש דקדשים חמור דאל"כ קשה למה לא נקט נבילה:

עוד נלע"ד לתרץ מה שלא דחו התוס' כאן דמתניתין דלקמן הטעם מי שבשרו מותר ונלע"ד דלא שייך לימוד זה מי שבשרו מותר אלא אי אמרינן אין בגידין בנ"ט דהא לכאורה קשה היכן נזכר דיוק זה בפסוק שדוקא מי שבשרו מותר ובשלמא באמ"ה (דף קב ע"א) דדרשי ג"כ רבנן כל שבשרו מותר היינו משום דשם נזכר בשר בקרא לא תאכל הנפש עם הבשר אבל כאן מי כתיב בשר בקרא. ונראה משום דאי אין בגידין בנ"ט אז לא שייך בו אכילה כלל והך לא יאכלו היינו הנאה כמו שכתב התוס' בפסחים (דף קב ע"א) ד"ה ור"ש וא"כ קשה כיון דלא שייך בו אכילה וא"כ גם על האכילה שאוכל לאו משום אוכל חייב אלא משום נהנה א"כ לכתוב רחמנא לא יהנה כדמקשה הגמרא גבי שור הנסקל במסכת ב"ק (דף מא ע"א) אלא ודאי דאתי לדיוקא גיד לא תאכל אבל בשר תאכל ולמידק מי שבשרו מותר ואי הוה כתיב לא יהנה לא הוה דייקינן כלל ואי הוה דייקינן היה הדיוק מי שבשרו מותר בהנאה והרי גם טמאה מותר בהנאה. וא"כ כל זה למ"ד אין בגידין בנ"ט אבל למ"ד יש בגידין בנ"ט ליכא למידק כלל מי שבשרו מותר.

ועל כרחך הטעם משום אין איסור חל על איסור ולכך כאן דקיימינן דיש בגידין בנ"ט לא הוה אפשר להתוס' למימר שהטעם משום מי שבשרו וכו' אבל בדבור שאחריו דקיימינן דאין בגידין בנ"ט שפיר כתבו שהטעם כדאמר ר"ש. אלא דקשיא והרי בד"ה בוולדות קדשים וכו' ששם קיימינן דיש בגידין בנ"ט כדמוכח ממתניתין דירך שנתבשל בה גיד הנשה ואעפ"כ כתבו התוספות בסוף הדבור לפרש הטעם משום מי שבשרו מותר נראה לע"ל דשם מקשים התוספות אמאי פריך ממתניתין דנזיר ולא פריך ממתניתין דאינו נוהג בטמאה. והיינו אם יכול להקשות ממתני' דטמאה לחוד אבל אם לא היה יכול להקשות מהך לחוד כי אם בצירוף עוד משנה אחרת יותר ניחא לאקשויי ממתניתין

דנזיר לחוד וזה כוונת התוספות דמתניתין דאינו נוהג בטמאה לחוד לא קשה שהיה אפשר לפרש כדר"ש ולמימר באמת דאין בגידין בנ"ט והיה צריך להקדים עוד משנה דירך ולכך מקשה מנזיר שממשנה זו לחודא עכ"פ קשה על דבריו דאמר דתרווייהו בהדי הדדי קאתי דהא על כרחך לאו בהדדי קאתי:

והנה עד עתה כתבתי לפרש דסוגיא זו יכולה להתפרש גם למ"ד נוהג לגבוה ועכשיו אני אומר דעל כרחך תנא דהאי פרקא דידן סובר דנוהג לגבוה דהרי כבר הוכחתי דלא מקרי חמור כי אם באין במה שכנגדו שום חומר אחר שאין בזה וא"כ אי ס"ד דגיד הנשה מותר למזבח א"כ יש חומר בטמאה מה שאין בגיד שהרי גיד מותר למזבח וטמאה אסור למזבח. ואפילו תימא דזה לאו משום חומר דטמאה היא שהרי מה שאינו שור ועז וכבש אף שהוא טהור הרי הוא אסור למזבח כגון חיה טהורה זה אינו שבזה אין בו רק עשה למזבח אבל בטמאה יש בו מלקות למזבח כמו שכתב הרמב"ם וא"כ מכלל שיש בטמאה איסור בפני עצמו מה שאין במין הטהור שאינו שור וכבש ועז וא"כ יש בטמאה חומר שאין בגיד אלא ודאי דגם גיד אסור למזבח. ולפי זה קשיא לי מה מקשה שלא יחול איסור גיד על איסור קדשים בוולדות קדשים והלא גיד איסור מוסיף הוא כקושיית התוס' דאיתוסף איסור למזבח ועל כרחך ס"ל כסברת מהרש"א כיון שאינו אסור רק מצד ממשקה ישראל א"כ כיון שלא חל איסור להדיוט ממילא לא חל למזבח ולפי זה הדרא הקושיא על הרמב"ם שפסק בפ"ח ממ"א שנוהג בקדשים ולא חילק בין וולדות קדשים והלא הוא פוסק שממעי אמן הם קדושים וא"כ מוקדשים קדים ואמאי חל איסור גיד ומה שתירצתי דרמב"ם לשיטתו דס"ל איסור מוסיף קשה הרי הוכחתי שלא שייך כאן מוסיף:

ולכן נלע"ד דבר חידוש א' דהנה הרמב"ם פסק האוכל ג"ה של נבילה ושל עולה לוקה שתים ופסק ג"כ שאין בגידין בנ"ט ולכך פסק האוכל ג"ה של טמא פטור מכלום משום גיד פטור משום דדייק מי שבשרו מותר ומשום טמאה פטור משום דאין בגידין בנ"ט ולפ"ז הוא סותר דברי עצמו שחייב בנבילה ובעולה שתים והרשב"א הקשה עליו מסוגיא דכאן דקאמר בתחלת הסוגיא קסבר אין בגידין בנ"ט ובמוקדשין איסור גיד איכא איסור מוקדשין ליכא הרי שלמ"ד אין בגידין בנ"ט ליכא איסור מוקדשים ואמאי פסק הרמב"ם שחייב שתים. ואני אומר שאין צורך להקשות עליו מדברי הגמרא רק מדברי עצמו שהרי פוטר בטמאה לגמרי ואפילו משום טמאה משום שאין בגידין בנ"ט וא"כ מ"ש טמאה מנבילה ועולה. ואומר אני שמדברי עצמו ליכא קושיא שאף שאין בגידין בנ"ט מ"מ ג"ה כיון שחייבה עליו התורה משום ג"ה התורה אחשביה אכילה וכיון שכבר אחשביה

התורה אכילה שוב מקרי אכילה גם לכל איסורין ולכך חייב בג"ה של נבילה ושל עולה שתים אבל בטמאה שאין איסור גיד נוהג בו כלל. ממילא הוה בטמאה ג"ה כיתר הגידין ולכך פטור גם משום טמאה וזה חילוק נכון וברור ולבסוף נבאר סוגיית הגמרא בזה. ומעתה אני אומר המצאה אחת דאפילו אם וולדות קדשים במעי אמן הם קדושים מ"מ אף קודם שנתקשרו בגידין חל איסור קדשים מ"מ אחר כך כשנתקשרו הגידין פקע איסור קדשים מכל הגידין שהרי אין בגידין בנ"ט והרי הם כעץ בעלמא אלא שאח"כ כשיוצא לאויר העולם וחל איסור גיד ממילא חל ג"כ איסור קדשים דכי היכי דאחשביה רחמנא אוכל לענין ג"ה הכי נמי לענין קדשים ואפילו אם גיד הנשה נוהג בשליל גם במעי אמו שלא כדברי התוספות מ"מ לא שייך לומר אין איסור גיד חל על איסור קדשים שהרי אם לא יחול איסור גיד ממילא יפקע גם איסור קדשים ועל ידי זה שחל איסור ג"ה חל ג"כ איסור קדשים וזה נכון וברור ומתוק מדבש לחיך:

ומעתה כל הסוגיא דכאן דהוצרך לאוקמי דולדות קדשים בהוייתן קדושים הוא רק לתנא דידן דס"ל יש בגידין בנ"ט כדמוכח ממתניתין דירך שנתבשל בה ג"ה אבל להלכתא דמסקינן והלכתא אין בגידין בנ"ט וכן פסק הרמב"ם א"כ אף דולדות קדשים במעי אמן הם קדושים אפ"ה שפיר פסק הרמב"ם דג"ה נוהג בקדשים ולא חילק בין וולדות קדשים לשאר קדשים ואדרבא מוכח להדיא מדבריו שנוהג אפילו בולדות קדשים שהרי כללינהו בחד בבא שכתב ונוהג בשליל ובקדשים ומדלא כתב ונוהג בשליל ונוהג בקדשים מכלל דקדשים דנקט אשליל קאי שנוהג בשליל של קדשים ודוק היטב. ומעתה נלע"ד לתרץ גם קושיית הרשב"א ואדרבא הרמב"ם הוכיח סברתו הנ"ל דמתוך דחשיב אוכל לענין ג"ה חשיב ג"כ לענין קדשים הוכיח סברא זו מסוגיא זו דהוה קשה ליה לרמב"ם קושיית התוספות למה לא אמר להיפך דסבר יש בגידין בנ"ט אלא שאין איסור חל על איסור ואי משום דא"כ אין מוקדשין נוהג בגיד מבעיא א"כ גם עתה דאמר אין בגידין בנ"ט קשה אין מוקדשין נוהג בגיד מבעיא וכמו שכתב התוספות אלא ודאי שאין הפירוש בגמרא ובמוקדשין איסור מוקדשים ליכא שאין מוקדשין נוהג בגיד דודאי נוהג אלא כך הוא הצעת הגמרא דמתחלת הסוגיא כשהקשה אטו משום דאקדשיה פקע איסור גיד ודאי סליק אדעתא דאיכא לאוקמי בולדות אלא דהוה סבר דבולדות ודאי אין איסור גיד חל על איסור קדשים דקדים וגם היה סבור דרישא ככ"ע אתי וא"כ למ"ד אינו נוהג בגיד ודאי מוקדשים קדים ואין גיד חל אלא ודאי דלא מיירי בולדות וא"כ קשה פשיטא משום דאקדשיה פקע איסור גיד וכו' ועל זה מתרץ אלא קסבר אין בגידין בנ"ט ובמוקדשין איסור גיד איכא ואיסור מוקדשין ליכא פירוש דאיסור מוקדשין בלי איסור

גיד ליכא שהרי אין בו בנ"ט ואיסור גיד איכא ועל ידי שחל איסור גיד גם איסור מוקדשין חוזר וניעור אבל כל זמן שהיה שליל ולא היה בו איסור גיד גם איסור קדשים לא היה בו נמצא דאפילו למ"ד אינו נוהג בשליל מ"מ חל גיד על קדשים לפי דאיסור קדשים לחוד ליכא בלי איסור גיד נמצא דלא שייך להקשות אין מוקדשים נוהג בגיד מבעיא דבאמת קדשים נוהג בגיד ועל זה הקשה מירך שנתבשל דמוכח דיש בגידין בנ"ט וא"כ שוב קדשים קדים והוצרך לחדש דסבר נוהג בשליל ודבר זה מחלוקת ר"י ורבנן:

כל זה היה נכון מאד בדברי הגמרא אלא שדוחק אחד יש כאן כיון דגם בתירוץ הזה בולדות מוקי לה לא שייך למימר אח"כ אלא הכא בולדות קדשים עסקינן שהרי גם מתחלה מוקי כן ולא הוה רק למימר אלא סבר ולדות קדשים במעי אמן וכו' וקסבר נוהג בשליל:

ונראה לע"ד לתרץ דברי הרמב"ם ועיקר טעמיה דרמב"ם מדחייביה התורה על ג"ה שהוא עץ בעלמא מכלל דרחמנא חשביה אכילה וא"כ הוא הדין דחשיב לענין שאר איסורין אלא דקשיא מנ"ל דרחמנא חשביה אכילה דלמא לא חשביה אכילה כלל ומה דחייבה עליו התורה היינו משום הנאה דג"ה אסור מן התורה וכמו שכתבו התוס' בפסחים כנ"ל אלא דהרמב"ם לשיטתו דאף דסובר אין בגידין בנ"ט סבר שמותר בהנאה. וכבר פירשו טעמו הרמב"ן והכ"מ עיין עליהם וא"כ איכא למימר דתחלת הסוגיא דכאן דקאמר אלא קסבר אין בגידין בנ"ט היינו דמוקי כר"ש דאיהו ס"ל הכי ור"ש ס"ל דגיד הנשה אסור בהנאה כמו שמפורש בפסחים (דף קב ע"א) ולדידיה שפיר איסור גיד איכא איסור מוקדשים ליכא אבל הרמב"ם לשיטתו דמותר בהנאה וגם איסור מוקדשים איכא אלא דלפי זה דתירוץ זה הוא דוקא אם גיד אסור בהנאה א"כ למה הקשה מירך שנתבשל היה לו להקשות ממשנה הקודמת דשולח ירך דמוכח דמותר בהנאה:

ולכן נראה לע"ד דרמב"ם ס"ל דעל כרחך לא קאמרינן איסור קדשים ליכא אלא בתחלת הסוגיא שלא היה מרווח לן פירוש המשנה אבל לבסוף דרוויחא לן שמעתא למוקי מתניתין בגווני אחרינא הדר ביה מסברא זו וס"ל דכיון דחשיב אוכל לענין ג"ה ה"ה לענין קדשים אלא דקשה מנ"ל לרמב"ם לחדש סברא כיון דחזינן דבתחלת הסוגיא לא ניחא ליה בסברא זו מנ"ל דשוב הדר ביה נלע"ד דהוה קשה ליה לרמב"ם לפי מה דמשני דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן א"כ קשה נפלוג ר"י ברישא ונימא ר"י אומר אינו נוהג בקדשים אלא על כרחך אף דפליג ר"י בשליל מ"מ בהא הנוהג בקדשים אולי מודה אלא לא מטעמיה דת"ק דת"ק ס"ל יש בגידין בנ"ט צריך לומר הטעם משום דנוהג בשליל אבל ר"י אף דס"ל דאינו נוהג בשליל מ"מ אולי ס ס"ל אין בגידין בנ"ט וממילא איסור גיד נוהג בקדשים

אלא דקשה איך אפשר דס"ל לר"י אין בגידין בנ"ט הא ס"ל לר"י לקמן (דף ק ע"ב) דאוכל ג"ה של בהמה טמאה חייב שתים אלא ודאי דאף דס"ל חייב שתים מ"מ יכול להיות דס"ל אין בגידין בנ"ט אלא כי היכי דחשיב אוכל לענין גיד הנשה הכי נמי לענין טומאה ולענין קדשים אלא דלדעת הרמב"ם קשה סוגיא דלקמן (דף ק ע"ב) שמקשה קסבר ר"י אין בגידין בנ"ט וכו' ומאי קושיא דלמא סבר אין בגידין בנ"ט ולכך חיילי תרווייהו בהדי הדדי שכל זמן שאין איסור גיד חל גם איסור טמאה אי אפשר לחול שהרי הוא עץ וע"י שחל איסור גיד מחשב אוכל גם לענין טמאה ולכן נלע"ד דזה לא מקרי בת אחת כיון שאי אפשר לאיסור טמאה לחול עד שיחול גיד שהרי אי לאו דחל גיד אין כאן איסור טמאה שהרי עץ בעלמא הוא שוב מקרי גיד קדים וע"ד שכתבו התוס' לקמן (דף קא ע"א) בד"ה ואיסור כולל לית וכו' דשבת דקביע מחשיב קדים ליוה"כ ואפי' למסקנא דגמרא שם דסוף סוף תרווייהו בהדדי אתיא היינו יוה"כ שכבר נתקדש החדש מר"ה ואין יוה"כ צריך לשבת כלל אבל כאן שאיסור טמאה צריך לאיסור גיד א"כ גיד קדים וטמאה נגד גיד אין כאן לא איסור מוסיף ולא איסור חמור וליכא למימר דהוה איסור כולל מתוך שחל טמאה אשאר אברים זה אינו דטמאה אשאר אברים כבר חל במעי אמן ועתה בלידתו שיחול גם על הגיד אין איסור טמאה חל על הגיד אבל בנבילה שבשעה שנתנבלה חל נבילה אשאר אברים ואגיד כאחד והוה כולל ומתוך שחשיב הגיד אוכל לענין ג"ה ה"נ לענין נבילה וכן טרפה ובקדשים בולדות קדשים דלא הוה כולל שכבר חל קדשים אשאר אברים קודם שנתקשרו הגידין מ"מ הוה איסור מוסיף שהרי ג"ה מותר בהנאה וקדשים אסירי בהנאה וק"ו בקדשים שהוקדשו אח"כ הוה שפיר כולל ושפיר כתב הרמב"ם שאוכל ג"ה של נבילה ושל עולה חייב שתים משום כולל. אלא דלפי זה ממילא סבר ר"י יש בגידין בנ"ט כמו שהוכיח הגמרא לקמן א"כ הדרא קושיא לדוכתא ונפלוג ר"י ברישא וגם קשה על הרמב"ם מנ"ל דהדר ביה הגמרא מסברא ראשונה דאמר אי אין בגידין בנ"ט מוקדשין ליכא. ונראה דרמב"ם הוכיח לעצמו דלמסקנא ודאי אמרינן דאף דאין בגידין בנ"ט מ"מ הואיל ורחמנא אחשביה לענין גיד הה"ד לשאר איסורים דאל"כ א"כ גם מתניתין דהכא לא מקיימא כי אם אי אמרינן יש בגידין בנ"ט דאל"כ אין מוקדשין נוהג בגיד מבעיא ליה וא"כ קשיא למה נטר הגמרא לומר מתניתין דלא כהאי תנא לקמן (דף צט ע"ב) על משנה דירך שנתבשל הוה ליה למימר כן על משנה זו דריש פרקין אלא ודאי משנתינו קיימא שפיר גם אליבא דהלכתא דאין בגידין בנ"ט אפילו יש בו גם איסור מוקדשין כנ"ל:

ובזה נראה לע"ד לתרץ טעמו של הרמב"ם דפסק ג"ה מותר בהנאה ופסק אין בגידין בנ"ט והרי בפסחים (דף כב ע"א) אמרו דמאן דסבר אין בגידין בנ"ט סובר דגיד הנשה אסור בהנאה והרמב"ן הליץ בעד הרמב"ם דלרווחא דמלתא אמרו כן בפסחים אבל למסקנא ג"ה מותר בהנאה אף למ"ד אין בגידין בנ"ט ולאו הא בהא תליא עיין שם בכ"מ ובהרב המגיד פ"ח ממ"א הלכה י"ד. והנה אכתי אפי' יש מקום לסברא זו דלחומרא דמלתא אמרו כן אכתי קשה מנ"ל לרמב"ם הא דלמסקנא לאו הא בהא תליא ונראה דקשיא ליה לרמב"ם מדוע אחרו בגמרא לומר מתניתין דלא כהאי תנא על משנה דירך שנתבשל ולמה לא אמרו כן על משנה הקודמת דשולח אדם ירך לנכרי דגיד מותר בהנאה על זה יאמר מתניתין דלא כהאי תנא דסבר אין בגידין בנ"ט אלא ודאי דהך מתניתין דשולח ירך יכול להיות אפילו לתנא דסובר אין בגידין בנ"ט:

ומה שהקשיתי על מה דמשני דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן א"כ קשה ונפלוג ר"י ברישא ונימא ר"י אומר אינו נוהג במוקדשין ונראה משום דעד עתה לא זכינו לחילוק דמחלק אח"כ אימור דשמעת לר"י באיסור לאו באיסור כרת מי שמעת וכו' והוה ס"ד דאפילו נגד קדשים חל איסור גיד לר"י הואיל ואיסורו נוהג לבני נח וא"כ על גוף הדין דנוהג בקדשים לא פליג ר"י אלא שמחולק עם התנא על הטעם דלת"ק אין הטעם משום איסור שהרי איהו לית ליה לקמן גבי טמאה דגיד נאסר לבני נח. שהרי קאמר בסיני נאמר ועיקר טעמו שנוהג בקדשים משום שנוהג בשליל ועל זה קאמר דבר זה שנוהג בשליל מחלוקת ר' יוחנן ורבנן אבל בקדשים גם ר' יוחנן סבר דנוהג:

ובזה נלע"ד לתרץ דברי רש"י במסקנא דשמעתין כדמוקי במבכרת פירש רש"י הטעם משום ממ"נ אי נוהג בשליל איסור גיד קדים ואי אינו נוהג תרווייהו בהדדי קאתיא ולבסוף דמוקי לה בולדות קדשים גזר רש"י מאמר מוחלט דגיד קדים משום דנוהג בשליל ולא פירש ג"כ משום ממ"נ ונראה דבמבכרת הוצרך רש"י לומר דאף דאינו נוהג מ"מ הוה איסור בת אחת דאל"כ אלא הטעם רק משום דגיד קדים שנוהג בשליל א"כ דבר זה הוא מחלוקת ר"י ורבנן א"כ קשה ונפלוג ר"י ברישא ובזה ליכא למימר דר"י מודה משום דהוה גיד איסור חמור וכנ"ל דהרי כבר מסיק אימור דשמעת לר"י וכו' בקדשים דאיסור כרת מי שמעת ולכך הוכרח רש"י לפרש דאף ר"י מודה משום דעכ"פ הוה איסור בת אחת אבל כדמוקי בולדות לא הוכרח רש"י לזה ופירש הטעם משום דגיד קדים דנוהג בשליל וסובר רש"י כסברת הרשב"א דגם סוגיא דהכא היא אפילו לר' אושעיא דר"י פליג רק בנשחטה אמו אלא דאעפ"כ כיון שיש לו היתר בשחיטת אם לא מקרי גיד קדים שהרי אפשר לשחוט האם ופקע איסור גיד וא"כ שפיר אי אינו נוהג בשליל

שנשחטה אמו איסור קדשים קדים ושפיר מקשה לעיל והא מדקתני סיפא. אבל כאן במסקנא דמוקי בולדות קדשים שפיר יש לומר אפילו אם איסור בת אחת לא מהני מ"מ גיד נוהג דאיהו קדים ואין להקשות ונפלוג ר"י ברישא יש לומר דמיירי בקדשים בזמן הזה שאין להם היתר בשחיטה וא"כ אף איסור גיד אין לו היתר אפילו לר' יוחנן וא"כ לא שמענו כלל מרישא שנוהג בשליל שנשחטה והוצרך למתני סיפא ונוהג בשליל וכל זה בקדשים אבל במבכרת הולד הוא בכור כשנולד אבל האם היא חולין גמורין וא"כ אפילו בזמן הזה דאינו נוהג בשליל שנשחטה האם לא מקרי גיד קדים שהרי אפשר לו אף בזמן הזה לשחוט האם ולהתיר העובר ולכך הוכרח רש"י לפרש שאפילו אינו נוהג בשליל אכתי איסור בת אחת הוא. ואין להקשות א"כ גם לעיל ברישׁ שמעתין מאי מקשה ומי מצית מוקמית בשליל והא מדקתני סיפא וכו' ודלמא רישא איכא לאוקמי בקדשים בזמן הזה ולא מוכח מרישא כלל דנוהג בשליל והוכרח למתני סיפא. דא"כ יוקשה באמת למה סידר תנא דמתניתין מתחלה בבא דבפני הבית ואח"כ בבא דנוהג במוקדשין לתני מתחלה בחולין ובמוקדשין בפני הבית ושלא בפני הבית ואז קאי בפני הבית אמוקדשין וממילא יהיה מוכח דנוהג בשליל וסיפא למה לי ומשני ליה דבר זה מחלוקת ר"י ורבנן וכו' אבל כאן שכבר תירץ לו לעיל דבר זה מחלוקת שוב ליכא קושיא לתני מתחלה בחולין ובקדשים ואח"כ בפני הבית דיש לומר דלא רצה לסתום ברישא דבר שהוא תלוי במחלוקת ולכך סידר קדשים בבבא אחרונה ומיירי בזמן הזה ואליבא דכ"ע ואח"כ תני בסיפא המחלוקת דר"י ורבנן ודוק. שם בגמרא אלא קסבר אין בגידין בנ"ט כו' הנה הרמב"ם בפרק ח' מהלכות מ"א הלכה ו' פסק דאם אכל גיד הנשה של נבילה או של עולה חייב שתים והקשה הרשב"א הביאו הכ"מ שם דהא הרמב"ם פוסק בסוף פרק ט"ו דאין בגידין בנ"ט ובגמרא דהכא מוכח דאם אמרינן אין בגידין בנ"ט אין איסור מוקדשין נוהג בו ועיין שם בכ"מ שהניח בצ"ע על הרמב"ם ויותר קשה לי על דברי הרמב"ם מגמרא דלקמן (דף קא ע"א) דקאמר טעמא דר"ש דפוטר בגיד הנשה של טמאה דפטור אף משום טמאה הואיל ואין בגידין בנותן טעם וכן פסק הרמב"ם עצמו בפרק זה הלכה ה' וז"ל האוכל גיד הנשה מבהמה וחיה טמאים פטור לפי שאינו נוהג בטמאה אלא בבהמה שכולה מותרת ואינו כאוכל משאר גופה שאין הגידים מכלל הבשר כמו שבארנו עכ"ל. הרי שהוא עצמו כתב שאין הגיד הוא מכלל גופה לענין אכילה וא"כ איך סותר דברי עצמו בשני הלכות הסמוכות זו לזו. ונראה לתרץ דהנה בספר שאגת אריה סימן צ"ו (דף פד ע"ב) מקשה על הגמרא דהכא איך מקשה הגמרא מוקדשין פשיטא איפכא ה"ל להקשות דלמה נוהג גיד הנשה במוקדשין אמאי לא אמרינן ליתי

עשה דאכילת קדשים וידחה לא תעשה דגיד ע"ש. ובאמת לאו קושיא היא דאי אמרינן יש בגידין בנ"ט א"כ באמת יש לומר דעשה דאכילת קדשים דוחה ל"ת דגיד הנשה רק מה דתני במתניתין ונוהג במוקדשין מיירי בזר שאכל גיד הנשה של קדשים או כהן שאכל גיד של עולה או של פסולי המוקדשין שחייב שתים כמו שכתב רש"י בד"ה יש בגידין בנ"ט דבזה ליכא עשה דאכילת קדשים כלל ואי אמרינן אבגבנ"ט א"כ ממילא ליכא עשה כלל בגידין ועצמות הואיל ואינו ראוי לאכילה רק משום גיד חייב הואיל ועץ הוא והתורה חייבה עליו וא"כ אין מקום לקושית השאגת אריה. אמנם על רש"י ותוס' יש להקשות שפירשו על תירוצי דגמרא איסור גיד איכא ואיסור מוקדשין ליכא והכי פירושו איסור גיד לבדו נוהג במוקדשין ולא איסור אחר עכ"ל ולכאורה לא צריכא לכך דפשוט יש לומר דתרוצי דהגמ' היא דמתניתין הא גופא אתי לאשמועינן דאין בגידין בנ"ט ולכך נוהג במוקדשין איסור גיד הואיל וליכא עשה באכילת קדשים בגיד דלית ביה טעם וא"כ היא גופא אתי מתניתין לאשמועינן דלא נימא אתי עשה דאכילת קדשים ודחי ל"ת דגיד הנשה:

ולפ"ז מתורץ נמי קושית התוס' בסוף ד"ה איסור גיד כו' דמקשים דהוי מצי למפרך אין מוקדשין נוהג בגיד מבעיא ליה עכ"ל ולפי הנ"ל אתי שפיר דגם זה היא רבותא דהואיל ואין בגידין בנ"ט לכך נוהג איסור גיד במוקדשין אבל אי הוה אמרינן יש בגידין בנ"ט לא הוי איסור גיד נוהג במוקדשין משום דעשה דאכילת בשר קודש היה דוחה איסור גיד וא"כ כך קאמר במתניתין ונוהג במוקדשין הואיל וליכא עשה דאכילת קדשים בגיד:

ועתה אקדים עוד הקדמה ליישב שיטת הרמב"ם דהנה קשה איך פליגי תנאים אי יש בגידין בנ"ט או לא הא איכא למיקם אטעמא דאם נותן לקפילא ארמאי לטעמו והוא נאמן במל"ת אי יש בו טעם או לא כדאמרינן לקמן (דף צז ע"א) ולכך נראה לי דבזה כ"ע מודים שיש בו טעם כל דהו רק שאין בטעמו ממש כמו שיש בטעם בשר רק דבזה פליגי דמאן דסובר אבגבנ"ט איננו סובר דאין בו טעם כלל אלא שטעמו אין טעם ממש ולכך פוטר בהאוכל גיד של טמאה לקמן דף קא ע"א) הואיל ואינו חשיב אכילה כשאין בו טעם ממש והוי כמו שלא כדרך אכילתן דפטור בכל התורה וגם אין טעמו אוסר בנותן טעם הואיל ואין בו ממש כל כך ליתן טעם בתבשיל ומאן דסובר יש בגידין בנ"ט סובר הואיל ויש בו טעם כל דהו א"כ חשיב אכילה ולכך חייב באוכל גיד הנשה של נבילה או של טמאה וגם אוסר בנ"ט בתבשיל. ואין להקשות הא עולא אמר לקמן (דף צב ע"ב) עץ הוא והתורה חייבה [הגהת נכד המחבר עיין תוס' פסחים (דף פג ע"ב) בד"ה א"א בשלמא בשר כו' שכתבו סברא כזאת בגידי צואר אף שיש בהם טעם אפ"ה אין טעמם כטעם בשר ע"ש:] עליו

הרי משמע דאין בו טעם כלל ז"א דהא לעולא ע"כ יש מ"ד דסובר שאף בגיד עצמו יש טעם דהא פלוגתא דתנאי דפליגי אם יש בגידין בנ"ט פליגי בגיד עצמו הוא לעולא כמו שכתבו התוס' שם בד"ה עולא אמר ע"ש וא"כ עולא לא אמר מסברא דנפשי' דעץ הוא אלא עולא אמר כן לדחות דברי רב שאמר לא אסרה תורה אלא קנוקנות בלבד הואיל ורכין הן אבל לא הגיד עצמו הואיל והוא קשה ואין בו טעם כל כך כמו שיש בקנוקנות ע"ז קאמר ליה עולא דמנ"ל הא דאפילו עץ הוא התורה חייבה עליו ואפילו לא היה בו טעם כלל אבל באמת גם עולא מודה דיש בו טעם כל דהו אף למ"ד אין בגידין בנ"ט:

ולפ"ז שפיר פליגי הנך תנאי אי יש בגידין בנ"ט או לא [הגה"ה עיין בחדושי רשב"א מ"ש על הך פלוגתא דרב ועולא ע"ש ודוק:] ולא שייך לומר דלטעמא קפילא ארמאי דהואיל ולכ"ע יש בו טעם כלשהו רק דפליג אם זה הטעם חשיב טעם אכילה לחייב לענין שאר איסורים או לא ומעתה אני אומר דהרמב"ם סובר דאף דאמרינן אין בגידין בנ"ט ולא חשיב אכילה ממש לענין שאר איסורין היינו דוקא באיסורין שלא נהג בהן איסור גיד הנשה כגון בגיד הנשה של בהמה טמאה בזה אמרינן דלא חייב משום איסור טומאה הואיל ולא חשיב דרך אכילתו דאין בו טעם ממש ולכך פטור אף משום איסור טומאה אבל אם אוכל גיד הנשה של נבילה או טרפה או של עולה דאיסור גיד נוהג בהן בזה חייב שתים דליכא למימר דפטור משום איסור נבילה וטרפה או מוקדשין הואיל ולית בו טעם ממש לא חשיב אכילה דכיון שחשיב אכילה לענין איסור גיד דהא גם בגיד הנשה כתיב בלשון אכילה ע"כ לא יאכלו בני ישראל וגו' הרי שחשיב אכילה וחייב משום גיד חייב נמי משום נבילה או מוקדשין דהא חד אכילה היא ואיך שייך לחלק באכילה אחת לומר דלענין זה חשיב האי אכילה ולענין שאר איסורין לא חשיב אכילה. והשתא לפ"ז שפיר פסק הרמב"ם דאם אכל גיד הנשה של בהמה טמאה פטור אף משום טומאה כר"ש דהואיל ואין איסור גיד נוהג בטמאה כדאמרינן טעמא בגמרא דמי שגידו אסור ובשרו מותר יצאה זו שגם בשרה אסור וא"כ גם משום איסור טומאה פטור הואיל ואין בו טעם ממש לחשוב לאכילה דאין הגידין בכלל הבשר כמ"ש הרמב"ם בהלכה ה' אבל באוכל גיד הנשה של נבילה ושל טרפה ושל עולה כיון שאיסור גיד הנשה נוהג בהן אם כן על כרחך צריכין לחשוב האי לאכילה ממש הואיל וחייב משום איסור גיד א"כ גם לענין שאר איסורין שבו נמי חייב והשתא שפיר פוסק הרמב"ם גבי גיד הנשה של טמאה שפטור אף משום טומאה הואיל ואין בגידין בנ"ט ובגיד הנשה של נבילה וטרפה ושל עולה חייב שתים הואיל וחשיב אכילה לענין איסור גיד הנשה חשיב נמי אכילה לענין שאר איסורין כנ"ל. אמנם קושית הרשב"א עדיין קשה דהא מגמרא דהכא מוכח דאי

אמרינן אין בגידין בנ"ט אינו חייב כלל משום מוקדשין ונ"ל דהרמב"ם באמת מפרש מה דקאמר הגמרא איסור גיד איכא מוקדשין ליכא היינו הואיל ואין איסור מוקדשין חל על איסור גיד והגמרא קאי אף אליבא דר"ש דלית ליה איסור כולל ומוסיף אבל לדידן דאית לן איסור חל על איסור באיסור כולל ומוסיף חייב אף משום מוקדשין ואף דאין בגידין בנ"ט מ"מ כיון דחשיב אכילה לענין גיד חשיב נמי אכילה לענין קדשים. ואין להקשות דלפ"ז למה מתרץ הגמ' קסבר אין בגידין בנ"ט אמאי לא מתרץ דסבר יש בגידין בנ"ט ואיסור גיד איכא אבל מוקדשין ליכא הואיל ואין איסור חל על איסור ז"א דאי אמרינן יש בגידין בנ"ט א"כ אין גיד נוהג במוקדשין הואיל ועשה דאכילת קדשים דוחה ל"ת דגיד הנשה כמו שמקשה השאגת אריה ולכך קאמר דסבר אין בגידין בנ"ט וא"כ לא הוי הגיד מכלל הבשר וליכא מצות עשה דאכילת קדשים בגיד ולכך נשאר הלאו דגיד הנשה ולפ"ז מתורץ קושית התוס' בד"ה איסור גיד וא"ת ולימא דקסבר יש בגידין בנ"ט ואיסור מוקדשין לא חייל אאיסור גיד הואיל ולית ליה אחע"א אף באיסור חמור עכ"ל. ולפי הנ"ל אתי שפיר דאי הוי מתרץ דקסבר יש בגידין בנ"ט א"כ לא הוי איסור גיד כלל בקדשים הנאכלין דעשה דאכילת קודש הוי דוחה הל"ת של גיד הנשה והוי צריכין לאוקמי מתניתין בקדשים שאינן נאכלין או בזר שאכל קודש דליכא מצות עשה וזה הוא דוחק דחדא דמתניתין מיירי בכל הקדשים אף בנאכלין ועוד דה"ל למיתני אין מוקדשין נוהג בגיד כקושית התוספות ולכך מתרץ הגמרא דקסבר אין בגידין בנ"ט וא"כ הרבותא דאף בקדשים הנאכלין נוהג איסור גיד ולא אמרינן דעשה דאכילת קדש דוחה ל"ת דגיד דהואיל ואין בגידין בנ"ט וליכא עשה כלל וא"כ בקדשים הנאכלין המתניתין אתי לאשמועינן הרבותא דגיד נוהג בהן ובקדשים שאינן נאכלין הוא הרבותא דאיסור גיד לחוד נוהג ולא איסור אחר דהואיל ואאחע"א אף בכולל ומוסיף ומתניתין אתיא כר"ש כנ"ל וכל זה לר"ש אבל לדידן דא"ל אתע"א באיסור מוסיף א"כ חייב שתים בגיד הנשה של עולה ואף דאין בגידין בנ"ט דמיגו דהוי אכילה לענין גיד הוי נמי אכילה לענין איסור קודש כנ"ל וצדקו דברי הרמב"ם ודוק:

ואין להקשות לפ"ז איך מתרץ הגמרא הכא בולדות קדשים כו' הא לפי תירוץ זה קיימינן דיש בגידין בנ"ט כמו שהוכיח מירך שנתבשל בה גיד הנשה ואכתי קשה ליתי עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דגיד הנשה די"ל דהגמרא מתרץ בולדות קדשים היינו אחר שנולדה וצריך להן שבעת ימים להרצאה כדכתיב שבעת ימים תהיה תחת אמו ובתוך אלה ז' ימים אינו ראוי להקרבה ולא לאכילה ולית בהו מצות עשה דאכילת קדשים ואין להקשות אמאי לא מתרץ הגמ' סתם בקדשים שאינן נאכלין ז"א דסתם קדשים שאינן

נאכלין הם עולה ועולה הוא זכר ולית ביה ולדות ולא שייך לומר במעי אמן הם קדושים ואיסור גיד קדים וה"ל למיתני אין מוקדשין נוהג בגיד ולכך מתרץ בולדות קדשים היינו בתוך ז' ימים ללידתו ודוק:

דף צ.

תוס' ד"ה קדשים דאיסור כרת כו' בסוף הדיבור וא"ת נימא מיגו דאיתוסף איסור דגיד לגבוה דאסור להעלותו אסור נמי להדיוט איסור אכילה עכ"ל. קשה לי במאי איירי התוס' בקושיתם הא בעולה לא מצי מיירי דהא עולה אינו בא אלא מן הזכרים וא"כ לית בהו ולדות קדשים וע"כ מיירי הגמרא בחטאת ואשם ובשלמים הא לא קרב הבשר כלל רק האימורים וא"כ איך שייך לומר דאיתוסף בה איסור לגבוה הא בלאו איסור גיד נמי לא חזי לגבוה דהא הירך עצמו לא קרב בקדשים הנאכלין. וצ"ל דקושית התוס' דה"ל לאוקמי בולדות כגון שהקדיש האם לשלמים או לחטאת ואשם וכגון שהקדישה כשהיא מעוברת ואמר ולדה תהי' עולה [ועיין ברמב"ם בפרק ט"ו מהלכות מעשה הקרבנות] ואז שפיר חל איסור גיד על איסור קדשים במיגו דאיתוסף איסורא לגבייהו דכיון שמקריבין הירך לא קרבי הגיד עמו אולם היה להתוס' לפרש דבריהם יותר [הגהת נכד המחבר לכאורה בלאו הכי לא מיירי בחטאת דהא ולד חטאת לא קרבינן ולד אשם ירעו דכל של חטאות מתות באשם ירעו:]

שם בתוס' ד"ה הכא במבכרת עסקינן כו' וא"ת הא איסור גיד לר"י קדים כו' וא"כ לר"י קדשים נוהג בגיד מנ"ל עכ"ל. הנה לר"פ דאמר כאן להלקותו וכאן להעלותו וגם ר"י מודה דלהעלותו אין איסור גיד לגבוה שפיר מקשים התוספות אבל להך לישנא דאמר לקמן לחולצו פליגי ור"י סבר איסור גיד נוהג ומצוה לחלצו א"כ אין מקום לקושיתם דלר"י לא צריך לאוקמי מתני' במבכרת דיש לאוקמי בולדות קדשים ואיסור גיד חל על איסור מוקדשין במיגו דאיתוסף איסורא לגבוה איתוסף נמי להדיוט כמו שמקשים התוס' לעיל בדבור הקודם ותירוצו של התוס' לא שייך לר"י הואיל ור"י סובר להך לישנא דמצוה לחולצו וק"ל. ובזה מתורץ קושית המהרש"א דעל ר"מ לא מצי להקשות דלר"מ יש לתרץ דסובר אסור להעלותו והוה איסור גיד איסור מוסיף לגבוה [הגהת נכד המחבר עיין מה שכתב רבינו בסוגיא זו בד"ה מוקדשין פשיטא:] וסובר ולדות קדשים במעי אמן הם קדושים כקושית התוס' הנ"ל ודוק:

דף צ:

בגמרא אלא לגיד הנשה ואליבא דר"י כו' בכאן יש להקשות קושית השאגת אריה דיבוא עשה דאכילת פסח וידחה ל"ת דגיד והכא אין לתרץ דסבר אין בגידין בנ"ט וליכא עשה דא"כ קשה לישדינהו כיון דאין בו טעם אע"כ צ"ל דהאי תנא סבר דיש בגידין בנ"ט ושפיר קשה יבוא עשה וידחה ל"ת. ויש לתרץ דאף למאן דסובר יש בגידין בנ"ט לזה בודאי מודה שאין להגיד טעם בשר וכיון שאין בו טעם בשר ממש ס"ל להגמרא דליכא מצות עשה הואיל ולאו בשר ממש הוא אבל לענין נותר שפיר יש לו דין נותר הואיל ויש בו טעם כמ"ש התוס' במס' פסחים (דף פג ע"ב) בד"ה אי אמרת בשלמא כו' ע"ש ועיין במהרש"א שם. בגמרא הב"ע בשהוכרו ולבסוף נתערבו כתב רש"י ז"ל שהוכרו לאו דוקא ונ"ל דלכך קאמר הגמרא כשהוכרו דוקא דהנה אי אמרינן ספיקא דאורייתא אסור מן התורה ובפרט היכא דאיתחזק איסורא כגון הכא דגיד אחד בודאי אסור מן התורה ונתערב לכ"ע ספיקו אסור מן התורה וא"כ כיון שהגידין נתערבו ויש כאן בשניהם איסור דאורייתא א"כ אכתי קשה לשדינהו וכיון ששניהם איסורי נינהו א"כ לישדינהו שניהם וצ"ל כיון דאחד היה לו מתחלה היתה אכילה קודם שנתערב שפיר דיינין ביה דין נותר וצריך שרפה ואף שעכשיו הוא איסור מחמת התערובות מ"מ מתחלה היה לו היתר אכילה ושפיר צריך שרפה וכל זה אם היה לו שעת היתר מתחלה כשהוכרו אבל אי לא היה ניכר מעולם וכגון שתכף אחר צליה נתערבו לא הוי דנין ביה דין נותר הואיל ומחמת התערובות איסורא נינהו והוי קשה לישדינהו ולכך צריך הגמרא לומר כשהוכרו ולבסוף נתערבו א"כ שפיר יש להו דין נותר הואיל והיה לו מתחלה היתר אכילה קודם שנתערבו ודוק:

דף צא.

רש"י ד"ה מזה כזית וכו' ולא נקט אכל ב' זיתים משניהם וכו'. נלענ"ד הדבר צ"ע דשני זיתים משניהם יוכל לקיים מזה כזית ומחצה ומזה חצי זית ולר"י אי מספקא ליה פטור לגמרי ואפי' פשיטא ליה מ"מ אם בשל ימין היה רק חצי זית פטור לגמרי:

שם גמרא פרע להם בית השחיטה טול גיד בפניהם. הוצרך תרוייהו והלא אם יראו שנזהר במצות מסתמא נזהר בכלהו דמאי אולמא דהך מהך בשלמא פרע לחוד לא מהני דגיד נפיש טרחא והרי אמרו שאין הטבחין נאמנין על גיד אבל איפכא אם נמצא גיד בפניהם למה הוצרך לפרוע להם בית השחיטה אלא ע"כ כמ"ד גיד נאסר לב"נ ומתורץ קושית התוס' שם ע"א אמר ר' יוסי בר חנינא מאי דכתיב דבר שלח ה' ביעקב ונפל

בישראל דבר שלח ביעקב זה גיד הנשה ונפל בישראל שפשט איסורו בכל ישראל ואמר ר' יוסי בר' חנינא מאי דכתיב וטבוח טבח והכן פרע להם בית השחיטה והכן טול גיד הנשה בפניהם פי' רש"י פרע להם בית השחיטה שלא יאמרו בשר נחירה אני אוכל לפי שבני יעקב שומרי מצות היו אע"פ שלא נתנה תורה מקובלין היו מאבותיהם כמ"ד במתניתין גיד הנשה נאסר להם בעודם בני נח עכ"ל רש"י והנה תוס' מקשים דלמא לא נאסר ואפ"ה היו מקיימים כמו שחיטה דקאמר ליה פרע להם בית השחיטה וי"ל מדקאמר והכן משמע דבלא"ה לא משתרי אי נמי פרע להם בית השחיטה היינו נחירה שנצטוו על הנחירה עכ"ל התוספות והנה דבריהם תמוהים דהא אכתי קשה דלמא נהגו איסור בגיד הנשה דהא כל המדרשים וגמרא מלא מדבר זה שהאבות קיימו כל התורה ועיין בספר פרשת דרכים בריש דרך האתרים שמפלפל אי היה להם דין בני נח או דין ישראל קודם אבל בזה ליכא מאן דפליג שהחמירו על עצמן וקיימו כל התורה ואפילו ערובי תבשילין אמרינן בגמרא שקיים אברהם אבינו ועוד איך יתורץ על רש"י שפי' שבני יעקב שומרי מצות היו וא"כ מנ"ל דגיד הנשה לבני יעקב נאסר ועיין בחידושי הרשב"א שמניח זה בתימה על פי' רש"י ותירוץ ראשון של התוספות הוא דחוק מאד. ואמרתי לתרץ דהנה עוד יש לדקדק למה אמר בשחיטה פרע להם בית השחיטה דהיינו שיראו שנשחט ולא אמר שישחוט בפניהם. ובגיד הנשה אמר טול גיד הנשה בפניהם. אדרבא איפכא מסתברא בגיד לא היה צריך לומר טול הגיד בפניהם דהא אמרינן במתניתין לקמן שולח אדם ירך לנכרי אע"פ שהגיד בתוכו משום שמקומו ניכר וא"כ אי הוה אמר שיראה להם מקום חתך ג"כ הוי ידעו שניטל הגיד ויותר היה לו לומר שישחטו בפניהם: עוד יש לדקדק על פי' רש"י שמפרש פרע להם בית השחיטה שלא יאמרו בשר נחירה אני אוכל והדבר יפלא למה נטה רש"י ז"ל מדרך הפשוט דהא בלא"ה היה צריך לומר פרע להם בית השחיטה כדי שבני יעקב יאכלו דבלא שחיטה לא היו אכלו עמו ועוד למה לא פירש רש"י כן גם על גיד הנשה שלא יאמרו גיד הנשה אני אוכל:

ונראה לי לתרץ הכל והסיגנון הוא כך דאילו היה אמר לו שישחוט בפניהם דהיינו שהיה מראה להם שהשחיטה הוא בשביל אחי יוסף לא היה מהני השחיטה והיה אסור להם לאכול רק בשביל שהיה מראה להם שהשחיטה הוא לא בשבילם כי אם בשביל בית יוסף בעצמו שהם ג"כ מקיימים השחיטה שע"י זה מותר להם לאכול משחיטתו ולכך אמר גבי הגיד הנשה שיטלו בפניהם כדי להראות להם דדוקא נטילת הגיד הוא בשבילם אבל השחיטה הוא בשביל בית יוסף שגם הם נזהרים בשחיטה וזה שאמר פרע להם בית השחיטה דהיינו שיראו שאני זהיר בשחיטה כמו הם. ואקדים לך הקדמה דאיתא

לעיל בגמרא (דף ו ע"א) ר"ג ובית דינו גזרו על שחיטת כותי ואסרוהו וקאמר בגמרא מ"ט גזרו בהו רבנן וקאמר כי הא דר' שמעון בן אלעזר שדריה ר"מ לאתויי חמרא מבי כותאי אשכחיה ההוא סבא אמר ושמת סכין בלועיך אם בעל נפש אתה הלך ר"ש ב"א וסיפר הדברים לפני ר"מ וגזר עליהם מ"ט דמות יונה מצאו בהר גריזים שהיו עובדין אותו ופירש רש"י אותן שהיו בהר גריזים ונעשו מומרים לע"ז ואע"ג שרוב כותים לא מהר גריזים הוא ר"מ לטעמיה דחייש למיעוטא וקאמר בגמרא ר"מ לטעמיה דגזר רובא אטו מיעוטא ורבן גמליאל ובית דינו נמי כר"מ ס"ל ואח"כ אמרינן בגמרא שם ר' יצחק בן יוסף שדריה ר' אבוהו לאתויי חמרא מבי כותאי אשכחיה האי סבא אמר לית כאן שומרי תורה הלך ר' יצחק וסיפר הדברים לפני ר' אבוהו הלך ר' אבוהו וסיפר הדברים לפני ר' אמי ור' אסי ולא זזו משם עד שעשאום נכרים גמורים ופריך הגמרא למאי אי לשחיטה וליין נסך מהתם גזרו בהו רבנן פי' רש"י ר"מ על היין ור' גמליאל ובית דינו על השחיטה ומתרץ הגמרא אינהו גזרו ולא קיבלו מינייהו ר"א ור"א גזרו וקיבלו מנייהו ופי' רש"י לא שאלו גדולים הימנו אלא שבדורו של ר"מ לא רצו לקבל מהם לפרוש מן הכותים לפי שהיו רגילים בהם ובדורו של ר' אמי ור' אסי היה אפשר להם לפרוש עכ"ל רש"י:

והנה מלבד שדברי רש"י הם דחוקין בטעמם אלא שאפילו הם תמוהים דזה הטעם שייך על ההמון עם שלא רצו לקבל גזרת ר"מ ור"ג אבל איך שלח ר"י בר יוסף ור' אבוהו שהיו גדולי הדור ליקח יין מבי כותאי ואיך לא נזהרו בגזירת ר"מ ור"ג וב"ד. ואין לומר דר"א ור"א לא שמיע להו מגזרת ר"מ ור"ג א"כ מאי פריך הגמרא והא מהתם גזרו דלמא לא ידעו מהך גזרה ועוד השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים עצמן מיבעי כמו שפריך הגמ' לעיל לר' יוחנן ואין לומר דלא קיבלו ולית להו הך גזרה כמו שמתרץ הגמרא לעיל לר' יוחנן א"כ קשה למה גזרו. ודוחק לומר דבזמנו של ר' גמליאל ור"מ היו מיעוט כותים עובדי ע"ז ובדורם של ר"א ור"א נעשין רובן עובדי ע"ז. חדא דזה הוא דוחק שאלו היו נעשין רובם עובדי ע"ז בודאי היה הדבר מפורסם והוי שמיע להו לר"י בר' יוסף ור' אבוהו ולא היו לוקחים יין מהם ולא היו צריכים לעדותו של האי סבא ועוד היה לו להגמרא לומר דבדורו של ר"א ור"א מטעם רובא גזרו עליהם. ואמרתי לתרץ דגזרת ר"מ ור"ג וב"ד היה משום דחיישינן למיעוטא כמו שאמרו בגמרא ר"ג וב"ד כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא ובזה אין הלכה כמותם דהא אנן פסקינן כרבנן דאזלינן בתר רובא בכל התורה כולה. ולכך לא קבלו מהם וגם ר"י בר' יוסף ור' אבוהו לא חיישי לגזרתם של ר"ג וב"ד ור"מ הואיל ואין הלכה כמותם אך ר"א ור"א שפיר נזרו

אף שהיו אותן כותים מיעוטא דבדורם של ר"א ור"א היה הלכתא לחוש להך מיעוטא אף לרבנן דפליגי על ר"מ:

דהנה הרא"ש מקשה לקמן (דף יב) למה סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולא אמרינן סמוך מיעוטא דאינו מומחין לחזקה דבהמה בחייה בחזקת איסור אינו זבוחה עומדת ואתרע ליה רובא ותי' הרא"ש ז"ל דמיעוט דאינו מומחין הוא מיעוט דלא שכיח ואפילו ר"מ דחייש למיעוטא לא חייש אלא במיעוט דשכיח עכ"ל ע"ש ולפ"ז קשה לי למאי צריך הגמרא לומר דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל הא אפילו לא חייש למיעוט אפ"ה שפיר גזרו על שחיטת כותים מטעם סמוך מיעוט עובדי ע"ז לחזקת בהמה בחייה ואתרע ליה רובא כקושיית הרא"ש והכא ליכא למימר תירוץ הרא"ש שהוא מיעוט דלא שכיח א"כ למה חייש ר"מ להך מיעוטא. וי"ל דכאן לא שייך לומר סמוך מיעוטא לחזקה הואיל והאי מיעוט הוא משום חשש ע"ז כדאמרי דמות יונה מצאו ועובדין להן וא"כ החשש פסול שחיטה הוא משום מחשבת עבודה זרה וחזקת הבהמה בחייה לאו לאיסור ע"ז עומדת כי אם חזקת אינה זבוחה ולכך לא שייך לומר סמוך מיעוט לחזקה דלאו מטעם איסור אינה זבוחה נגעו בה דנשחטה כהוגן רק משום מחשבת ע"ז אסורה ולזה לא הוחזקה הבהמה מעולם:

אמנם אני אומר דאפ"ה הקושיא במק"ע להרא"ש לשיטתו דהנה לקמן על המתניתין דשחיטת נכרי נבלה כתבו התוס' והרא"ש הטעם הואיל וכתיב וזבחת ואכלת מי שהוא בר זביחה אכול מזביחתו ומי שאינו בר זביחה אסור לאכול מזביחתו וכן כתב הרא"ש גבי מומר להכעיס אפילו בדק לו סכין וראה ששחט יפה אפ"ה אסורה הואיל ואינו חושש לזבוחה הוי ככותי שאינו בר זביחה. והרמב"ם חולק בזה וכתב טעמא דשחיטת נכרי נבלה הוא משום דכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו והוא משום מחשבת ע"ז אבל נכרי שאינו עובד ע"ז אינו אסור שחיטתו מדאורייתא רק מדרבנן ועיין בי"ד סי' ב' בש"ך ס"ק ב' ובט"ז ס"ק א' דלפי רוב מפרשי הרמב"ם סובר הרמב"ם דנכרי שאינו עובד ע"ז שחיטתו מותרת אף שאינו בר זביחה ע"ש. ולפי זה אני אומר להרא"ש שחיטת מומר לע"ז שהוא מומר לכל התורה כולה איכא עוד טעם לאסור שחיטתו אף בלי חשש שמחשבתו לע"ז עוד איסור הואיל ואינו בר זביחה דהא מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה ובודאי אינו מקיים שחיטה כלל ולפ"ז הנך כותים שבראש הר גריזים שהיו עובדי ע"ז לא הוי שחיטתן שחיטה אף בלי טעמא דמחשבתם לע"ז מטעם שאינם בעלי זביחה והוי כנהרגה דלהרא"ש הוי שחיטת, אינו בעל זביחה כנהרגה ועיין בתבואת שור ריש סי' ב' ולפ"ז הקושיא במק"ע להרא"ש לשיטתו למאי צריך הגמרא לומר דר"ג וב"ד כר"מ

ס"ל דחייש למיעוט הא אפילו אם לא חייש למיעוט אפ"ה שפיר גזרו על שחיטת כותים הואיל והך מיעוט שעובדין ע"ז אינן בעלי זביחה וא"כ אמרינן סמוך הך מיעוטא דאינן בעלי זביחה לחזקה שבהמה בחייה ג"כ בחזקת איסור אינו זבוחה עומדת ואתרע ליה רובא אף לרבנן דלא חייש למיעוטא. ומכח קושיא זו יש להוכיח לכאורה כדעת הרמב"ם הנ"ל דלא סבירא ליה לטעמא דהרא"ש הנ"ל וא"כ שפיר ליכא למימר סמוך מיעוט לחזקה הואיל וחזקה אינו שוה להמיעוט דהמיעוט הוא משום ע"ז ובהמה בחייה לאו לחזקת ע"ז עומדת כנ"ל. אבל להרא"ש דאיכא גם טעמא דאינו בר זביחה שפיר הוה החזקה והמיעוט בענין אחד קשה כנ"ל:

וצריכין לומר להרא"ש דהגמרא קאי אליבא דר' ענן אמר שמואל לעיל דסובר מומר לע"ז מותר לאכול משחיטתו ולית ליה מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה והאי סבא שאמר לר' שמעון בן אלעזר ושמת סכין בלועיך לא אמר אלא שהם עובדי ע"ז כדמפרש דדמות יונה מצאו להם בראש הר גריזים אבל הם מקיימים התורה והם בעלי זביחה ואפ"ה גזר ר' גמליאל על שחיטתן ושפיר מוכיח הגמרא דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל דכיון שהם בעלי זביחה אינו אסור שחיטתן אלא משום חשש ע"ז ושפיר מוכח דר"ג וב"ד כר"מ ס"ל דחייש למיעוט דאין לומר סמוך מיעוט לחזקה דחזקה אינו בענין אחד עם המיעוט דחזקה הוא איסור אינו זבוחה והמיעוט הוא משום מחשבת ע"ז ושפיר מוכיח הגמרא:

עוד יש לומר דאפילו למאן דסובר מומר לע"ז הוי מומר ל לכל התורה נמי אתי שפיר דהכא לא שייך לומר סמוך מיעוט דעובדי ע"ז שהם מומרין לכל התורה דהואיל ויש גם במומרים לע"ז לפעמים שאינן מומרין לכל התורה רק בעלמא אמרינן דרוב מומרין לע"ז הוי מומרין לכל התורה אבל מ"מ לאו כל עובדי ע"ז הוי מומרין לכל התורה וא"כ לא הוי זה המיעוט דעובדי ע"ז מיעוט דשכיח לענין שאר איסורים ולא שייך ביה לומר סמוך מיעוט לחזקה ודוק:. ולפי זה מתורץ הקושיא דלעיל דלכך לא קיבלו גזרת ר"ג וב"ד דהואיל וגזירתן היה על הכותים הואיל והיו עובדין ע"ז כדקאמר דמות יונה מצאו להם בהר גריזים וא"כ לא נחשדו כ"א על ע"ז אבל שאר מצות היו מקיימים וא"כ ליכא למימר סמוך מיעוט לחזקה הואיל וחזקה אינה דומה למיעוט וא"כ ע"כ טעמא דר"ג הוא הואיל וסבר כר"מ דחייש למיעוט ובזה אין הלכה כר"מ ולכך לא חשו להך גזרה. אבל גבי ר' יצחק בר' יוסף ור' אבוהו היה האי סבא אמר להם לית כאן שומרי תורה דהיינו שאינן מקיימים כלל התורה וא"כ אף שחיטה אינן מקיימים ולא הוו בעלי זביחה כלל וא"כ אף בלי חשש ע"ז יש עוד איסור בשחיטתם דשחיטתן לא הוי שחיטה והוי כנהרגה הואיל ואינן בעלי זביחה וא"כ אף שהם מיעוטין שפיר חיישינן להאי מיעוט אף לרבנן דלא

חיישי למיעוט מ"מ משום סמוך מיעוט לחזקה דחזקת אינה זבוחה דבזה הוי המיעוט עם החזקת איסור בחד אופן וחיישינן למיעוט ולכך קבלו מניה הואיל וגזרתם היה ע"פ דין אליבא דהלכתא ודוק בזה:

היוצא מזה דשחיטת אינו בר זביחה אף ששחט שפיר אפ"ה לאו שחיטה הוא ולפ"ז מתורץ קושיא הנ"ל דרש"י שפיר פירש וטבוח טבח פרע להם בית השחיטה שלא יאמרו בשר נחירה אני אוכל דהיה קשה לרש"י למה אמר פרע להם בית השחיטה ולא אמר שחוט בפניהם כמו שאמר טול גיד הנשה בפניהם ולכך רוצה רש"י לתרץ בזה דאי הוי אמר שחוט בפניהם היה נראה כאלו השחיטה הוא בשביל אחיו אבל יוסף וביתו אינם מקיימים השחיטה ולא הוי מועיל השחיטה דאפילו היו אחי יוכף רואים ששחט שפיר אפ"ה היה אסור להם דהואיל ושחיטת מי שאינו בר זביחה לא מועיל כלל כדעת הרא"ש ולכך אמר להם פרע להם בית השחיטה היינו שיראו אחיו ששחט ולא כאילו השחיטה הוא בשבילם אלא שגם יוסף ובני ביתו מקיימים השחיטה:

דף צג:

בתוס' ד"ה רישא בכיבשא כו' נראה דגם חוטין שבלחי אסורין כו' שגם הם אסורין משום דם כדאמרינן לקמן עכ"ל. לכאורה לא ידענו פירוש דברי התוספות דהא לעיל מפורש בגמרא דידא ודלועה משום דמא ופירש"י דלועה חוטיין שבלחי הרי מפורש בגמרא ומה בעי התוספות בזה ונ"ל דלועה הוא הפירוש לחי העליון המחובר אל החוטם ועל זה משמע דר"א ורבינא פליג דקאמר רישא בכיבשא אותביה מבית שחיטה וכו' ולא צריך לחתוך החוטין שבלחי העליון וע"ז כתבו התוס' ונראה דחוטין שבלחי אסורין ר"ל החוטין שבלחי התחתון ואלו אינן בכלל הראש כי הלחיים דלמטה נתונים לכהנים עם הלשון ואותן החוטין אסורין לכ"ע וע"ז שפיר מביא התוספות ראיה מלקמן (דף קיג ע"א) דקאמר רב הונא אמר רב דכל כהן שאינו יודע ליטול החוטין שבלחי התחתון אין נותנין לו מתנה הרי מפורש דאותן חוטין אסורין ואינן בכלל רישא בכיבשא דקאמר הגמרא דהראש מקרי בלא הלחי התחתון שכבר ניטל ממנו הלחי התחתון ליתן לכהן דהא צריך ליתן הלחיים לכהן קודם שמפשיטין כמו שפסקינן בש"ע יו"ד סי' ס"א סעיף ג' ובסימן ס"ה סעיף א' דחוטין שבלחי התחתון אסורין והך דדלועה לא נתבאר בשום פוסק א"ו כמו שכתבתי לחלק בין לחי העליון ללחי התחתון וק"ל:

במשנה שולח אדם ירך וכו' הא דאחז בלשונו שולח ולא נקט מוכר והנה לאוקימתא דשמא יתננה בפני ישראל שולח הוא רבותא לא מבעיא מוכר שהוא באיטלז פשיטא

דחיישינן להא אלא אפי' שולח שהוא בביתו אפ"ה חיישינן לזה. אמנם לרבינו הגדול הרמב"ם דהאיסור הוא דוקא בפני ישראל א"כ כיון שישראל הוא שם בשעת מעשה א"כ מאי רבותא דשולח יותר ממוכר ונלע"ד דאף שישראל הוא שם בשעת מעשה מ"מ מי יימר דהאי ישראל צריך לבשר אבל במוכר שהוא באיטלז סתמא דמלתא כל הבא שם צריך לבשר ובשביל לקנות הוא בא שם:

ולפי זה קשה מנ"ל לרב אשי לקמן למגזר שמא ימכרנה בפני ישראל כיון דברייתא במוכר מיירי וסתמא דמלתא יש שם ישראלים ודלמא באמת מיירי בפני ישראל אבל אם אירע פעם א' במקרה באיטלז שאין שם ישראל אחר מותר למכור נבילה וטרפה לעכו"ם. בשלמא לעיל באוקימתא דמתני' דמוקי שמא יתננה בפני ישראל ולא מוקי לה באמת בנתנו לפני ישראל היינו משום דמתני' בשולח מיירי וסתמא דמלתא הוא שלא בפני ישראל אחר אי ס"ד דמשנתינו לא אסרה חתוכה אלא בפני ישראל כל כי הך מלתא הוה ליה לתנא דמתניתין לפרש שולח אדם ירך וכו' אפילו בפני ישראל משום שמקומו ניכר ואז הוה דייקינן הא חתוכה דאסור היינו בפני ישראל אבל מדסתם מכלל דגם שלא בפני ישראל יש חילוק בין שלמה לחתוכה אבל בברייתא דסתמא דמלתא שיש שם ישראל מנ"ל לרב אשי לאוקמי אפילו שלא בפני ישראל ודלמא דוקא בפני ישראל ואם תאמר אי בפני ישראל א"כ גם מתנה אסור והוה ליה למפלג בשולח בין בפני ישראל וכו' יש לומר דבשולח שאינו באיטלז אפילו בפני ישראל שרי דמאן יימר דהך ישראל צריך לבשר וכמו שכתבתי לעיל לדעת הרמב"ם דאפילו בפני ישראל יש רבותא בשולח וכנ"ל וצריך לומר דרב אשי לא רצה לעשות פלוגתא רחוקה בין מתני' לברייתא דמתני' אסר אפילו בשולח וסתמא קתני דמשמע אפילו שלא בפני ישראל א"כ אפי' במתנה גזר שלא בפני ישראל אטו בפני ישראל ותנא דברייתא נימא דאפילו במוכר שהוא באיטלז שרוב פעמים יש שם ישראלים הרבה לא נגזור שלא בפני ישראל אטו בפני ישראל. וא"כ על כרחך מוקי רב אשי טעמא דמתניתין משום שמא יתננה בפני ישראל ובמקום שאין מכריזין דאי ס"ד דרב אשי סבר כשינויא קמא במקום שמכריזין ומשום חתוכא דנכרי מידע ידיע א"כ אין שוב הוכחה ממתני' דגזרינן שלא בפני ישראל אטו בפני ישראל ומנ"ל לרב אשי לחדש גזרה זו מדעתו. וא"כ כיון דרב אשי ע"כ לא ס"ל שינויא קמא דמתני' במקום שמכריזין ולכך פירש רש"י לרב אשי דברייתא פליג אמתני' אבל לאביי ורבא לא כתב רש"י דברייתא פליג אמתני' דלדידהו שפיר נוכל לאוקמי משנתינו כשינויא קמא דחתוכה דנכרי מידע ידיע ובמקום שמכריזין מיירי משנתינו:

והנה לאוקימתא דגנב לדעת ג"כ נקט במשנה שולח לרבותא שלא נימא דבמתנה ליכא איסור גניבת דעת הכותי כסברת התוס' בד"ה אמר אביי קמ"ל דגם בשולח יש איסור ג"ד. אבל לשינויא קמא דמשנתינו במקום שמכריזין וחתוכי דנכרי מידע ידיע ובמקום שמכריזין אין שום רבותא בין שולח למוכר דהרי שם הכל קונים בשר מנכרי אפילו מי שלא ראה שלקח הנכרי מישראל א"כ קשה למה נקט שולח ונתני מוכר וצריך לומר דתנא דמתני' רצה להשמיענו חידוש זה דחתוכא דנכרי ידיע וזה מוכח אי מתני' מיירי במקום שמכריזין ואי הוה נקט מוכר אז הוה מוקמינן במקום שאין מכריזין ומשום שמא ימכרנה בפני ישראל או משום ג"ד ולכך תנן שולח וסובר תנא דמתניתין לדבר פשוט דבמתנה ליכא ג"ד ולא חשש דבפני ישראל וא"כ על כרחך במקום שמכריזין מיירי וחתיכא דנכרי ידיע:

ולפי זה לשינוייא קמא מוכח מפורש דבמכירה יש חשש שמא ימכרנו בפני ישראל או חשש ג"ד ובמתנה ליכא חששים הללו כלל וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דלמה פירש רש"י בדברי רב אשי דמתני' פליג אברייתא ולא פירש בדברי אביי ורבא ואדרבא לאביי ורבא יותר הכרח לומר דפליגי המשנה ובריייתא דהא אביי ורבא על כרחך לא מוקי כשנוייא קמא דא"כ כבר מוכח ממשנתינו החילוק שבין מכר למתנה לענין ג"ד או לענין חשש בפני ישראל וא"כ מה דוחקייהו לאוקמי מציעתא במכריזין שהוא דוחק גדול לומר שמיירי שאירע אונס ולא הכריזו ומה חסר להו בטעם ג"ד או חשש דבפני ישראל ואז רישא וסיפא ומציעתא בכולה ברייתא בחד גוונא במקום שאין מכריזין אלא על כרחך דאינהו לא ס"ל חתוכה מידע ידיע ומוקי משנתינו משום חשש בפני ישראל או משום גניבת דעת וא"כ ע"כ ברייתא פליג שהרי ברייתא מתיר בשולח וכיון דע"כ ברייתא פליג שוב לא ס"ל לחלק בין מכר לשולח ולכך מוקמי מציעתא במקום שמכריזין וא"כ לאביי ורבא על כרחך ברייתא פליג ואולי ס"ל לאביי ורבא דבמתנה לא שייך ג"ד ובמכירה שייך ג"ד ולכך לא תנן מוכר אבל חשש דבפני ישראל אפילו במוכר לא ס"ל. וזה קשה גם אדברי התוספות שכתבו דאביי ורבא מוקי מתני' כשנוייא קמא:

ואולי נקט מתני' שולח להורות היתר דנתינה לנכרי לאפוקי מדר' יהודה דאמר דברים ככתבן לגר בנתינה לנכרי ובזה ניחא נמי לפר"ת שאין חילוק בין מכירה למתנה אלא דרישא דברייתא מיירי בסתם וסיפא מיירי במפרש לו שהיא כשרה א"כ קשה למה נקט רישא דברייתא בשולח הוה ליה למתני רבותא יותר דאפילו במוכר שרי ולדידי ניחא דלהורות היתר נתינה לנכרי בא התנא:

אלא לפי מה שהוכחתי א"כ רב אשי על כרחך לית ליה סברא דחתוכא דנכרי מידע ידיע א"כ ודאי דהלכה בזה כרב אשי דבתרא הוא וא"כ איך פסק רש"י להלכתא בשם רבו לסמוך להתיר בשר בלי חותם על סמך דחתוכא דישראל מידע ידיע. ולתרץ זה נדקדק עוד דרש"י כתב וע"ד סמיך רבי בשולח ירך לחבירו ולא עשה בה חותם וכו' מלשון רש"י משמע דלא סמיך רבי על דא רק בדיעבד שהרי לא כתב רש"י דעל דא סמיך לשלוח ע"י נכרי בלי חותם משמע דדוקא בדיעבד היכא שנזדמן שכבר שלח התיר רבי. וא"כ קשה הרי בגמרא משמע דאפילו לכתחלה סמכינן על זה להתיר לשלוח ירך שלמה לנכרי ולא חיישינן דחתיך ומזבין משום דחתוכא דנכרי ידיע. והיה נלע"ד לחלק דדוקא לענין איסור גיד דלא מקרי אתחזיק איסורא כמו שכתב הרשב"א בשמעתין בשם הראב"ד ולכך סמכינן אפילו לכתחלה אבל לענין בשר שביד נכרי שיש בו חשש נבילה ושלא נשחטה כראוי זהו מקרי אתחזיק איסורא ולכך לא סמכינן לכתחלה רק בדיעבד ובזה מתורץ קושיית התוס' שהקשו דלוקי אף באין מכריזין וחתוכא דישראל ידיע ולא יחוש הישראל שמא טרפה היא ולדידי דבמקום שאין זריזין יחוש הישראל משום חשש נבילה ולא יקנה מן הנכרי על סמך החיתוך דזה מקרי לכתחלה לקנות מן הנכרי אלא דקשה אם איתא שיש מקום לחלק בין איסור גיד לאיסור נבילה וטרפה א"כ מנ"ל לרש"י לסמוך לענין חשש נבילה שביד נכרי אפילו דיעבד. ועוד דמה שכבר נעשה ביד הנכרי מקרי דיעבד כמו לענין טעם לפגם שאנו קינין בישוליהם בכלים שלהם אפילו לכתחלה משום מה שכבר נעשה ביד נכרי מקרי דיעבד. ונלע"ד דרש"י הוכיח לעצמו שגם לענין טרפות סמכינן בדיעבד משום דהוה קשה לרש"י קושיית הר"ן על המקשה שעדיין לא ידע דחתיכא דנכרי ידיע והוה סבור שאין היכר בין חתוכא דנכרי לשל ישראל א"כ איך הקשה שלימה נמי לא לישדר אדרבא איפכא קשה חתיכא נמי לישדר שהרי הישראל שיקנה ממנו לא יאכל עד שיראה למנקר בקי ומומחה שהרי הישראל לא יסמוך על מה שהיא חתיכה שהרי יחוש שמא הנכרי חתכה. והר"ן תירץ בדוחק דהכי נמי קאמר לטעמיך דאסרת חתיכה גם שלימה ליתסר אבל באמת היה ראוי להיות גם זה וזה שרי וזה דוחק ועיקר חסר בדברי המקשה. ונלע"ד דגם המקשה ידע סברא זו דחתיכא דנכרי ידיע אלא דהיה סבור דדוקא לענין דיעבד מהני סברא זו ובזה היה ניחא ליה דחתיכה אסור דזה שכבר יהיה ביד נכרי הוה כדיעבד ויהיה מותר לישראל לקנות ממנו ולסמוך שהוא חתיכא דישראל ויסבור שכבר ניטל גידה ולכך חתיכה אסור אלא דהיה סבור דלכתחלה לא סמכינן על זה ולכך הקשה שלימה נמי לא נישדור ליה לכתחלה דדלמא

חתיך ולכתחלה לא סמכינן על חתוכא דגוי ידיעי. ומשני ליה התרצן דחתיכה דנכרי מידע ידיעי אפילו לכתחלה. ואעפ"כ פירש רש"י בשם מורו לסמוך דוקא בדיעבד:
ומתחלה עלה על דעתי לפרש והייתי רוצה לתרץ בזה גם קושיית התוס' שהקשו בד"ה אמר אביי שהקשו על רש"י דלמה לו למימר שהברייתא חולקת על המשנה והא נוכל לתרץ משנתינו בשנוייא קמא והיה נלע"ד דלרש"י היה קשה קושיית התוס' אי חתוכה דגוי ידיעי א"כ לוקי אפילו במקום שאין מכריזין ותירוץ של התוס' היה סובר רש"י לדוחק ולכן היה סבור רש"י דבאמת התירוץ הראשון דמוקי לה במקום שמכריזין היינו גם במקום שמכריזין והה"ד דגם במקום שאין מכריזין חתוכה לא לישדר דשפיר זבני לה ישראל מן הנכרי על סמך סימן החתך. וא"כ על כרחך ברייתא פליג אמתני' שהתיר למשדר חתוכה לנכרי במקום שאין מכריזין אלא דלפי זה על כרחך שנויי בתרא לא ס"ל חתוכה מידע ידיעי דאל"כ מה הועילו בתירוצייהו יותר מתירוץ הראשון דבשלמא לסברת התוס' דשנויא קמא הוא דוקא במקום שמכריזין אתו הנך שנויי בתראי לאוקמי אף במקום שאין מכריזין ולעולם דס"ל ג"כ במקום שמכריזין וכשנויא קמא דלא חיישינן דחתיך לה משום דמידע ידיעי ובזה ניחא מה דקשה לשנויא דגניב לדעת לכאורה קשה הוא מטעה נפשיה כיון דבסתם איירי לפרש"י וצריך לומר דזה מה שחתיך לה היא הגנבת דעת וזה מקרי מטעה בידים אלא דלפי זה קשה תינח חתוכה אבל שלימה אף אם לא היה מקומו ניכר מ"מ הרי איהו דאטעי נפשיה ולמה ליה למתני' למימר משום שמקומו ניכר ולפי מה שכתבתי ניחא דמוקי לה גם במקום שמכריזין ובמקום שמכריזין יש חשש שימכרנה לישראל וצריך להמשנה לומר שמקומו ניכר:
ולפי זה צריך לומר שהתירוץ האחרון ג"כ סובר חתוכה דישראל מידע ידיעי אמנם לשנויא דשמא יתננה בפני ישראל אין לנו הכרח לומר חתוכה דנכרי מידע ידיעי ובזה נלע"ד לתרץ לפום סברת התוס' בד"ה טרפה א"כ אף לתירוץ דיתנה בפני ישראל צריך לומר דאסור לגנוב דעתו דאל"כ לא יסמוך הישראל על זה לומר דכשרה היא דיאמר דלגנוב דעתו הוא וא"כ למה צריך כלל לשמא יתנה בפני ישראל הא אף שלא בפני ישראל חתוכה אסור משום ג"ד ונלע"ד דהרויח בזה לפרש מה שסיים המשנה שמקומו ניכר דלשנייא דג"ד צריך לומר ג"כ חתוכה מידע ידיעי וקאי הטעם דמקומו ניכר במקום שמכריזין אבל לתירוץ דבפני ישראל א"צ כלל לומר דמקומו ניכר וכל זה לשטת רש"י אבל לשטת ר"ת בד"ה אביי דכל זה מיירי באומר לו שהיא מנוקרת והיתר דשלימה היינו אף שאומר שהיא מנוקרת ליכא ג"ד שהנכרי רואה שאין דבריו אמת שהרי מקומו ניכר וא"כ על כרחך צריך לטעם דמקומו ניכר שאלמלא לא היה מקומו ניכר היה בזה

ג"ד ממש ולא שייך איהו מטעה נפשיה שהוא הישראל אומר לי שהיא מנוקרת וא"כ גם תירוץ דג"ד אינו צריך לסברת דחתוכא דנכרי ידיעי ואם כן אי סלקא דעתך דליכא חשש דבפני ישראל כי אם כשיש איסור ג"ד א"כ התירוץ דשמא יתנו בפני ישראל הוא דבר בטל לגמרי כיון דעל כרחך לפי תירוץ זה אסור ג"ד א"כ אף בלי גזרה זו חתוכה אסור ולכך הוצרכו התוס' לומר דהישראל לא מסיק אדעתא דלגנוב דעתו עושה כן והוצרכו לחדש דמעשה דשמואל יודע היה שהיה בצינעא:

ואולי זה היה כוונת רש"י שפירש בריש שמעתין ירך שלמה משמע והדבר יפלא מה חסר לו לרש"י מדאמר שמקומו ניכר וכן פירש הרשב"א ושאר מפרשים ואמנם היה קשה לרש"י מה הועיל בתירוץ דבפני ישראל כיון שעל כרחך צריך לסברת ג"ד וצריך לומר דהיה קשה לו משום ג"ד לחוד למה לו בהיתר השלימה שמקומו ניכר הא בלא"ה איהו מטעה נפשיה ועל זה קשה הא על כרחך צריך לומר מקומו ניכר דאל"כ לא הוה ידעינן כלל איסור החתוכה והוה אמינא דגם חתוכה מותר ושמותר בזה לגנוב דעת הגוי ולכך פירש רש"י דזה בלא"ה ידעינן דירך שלמה משמע:

אלא דגוף דברי רש"י קשיין לי דמירך דמשמע שלימה לא ידעינן כלל איסור החתוכה לפי מה שכתבו התוס' לקמן (דף צט ע"ב) דלמה דקיי"ל אין בגידין בנ"ט ג"ה אסור בהנאה ואעפ"כ מותר למכור בשר ניקור לנכרי לפי שנכרי אינו נותן דמים רק על דבר שיש בו טעם אבל ירך שלימה אסור לשלוח לפי שמתכבד בה יותר כשהיא שלימה:

והנה משנתינו ודאי דסוברת ג"ה מותר בהנאה ולטעמיה אזיל תנא דידן דס"ל יש בגידין בנ"ט כמו שהוכיח לעיל בריש פרקין ממשנה דירך שנתבשל בה ג"ה וא"כ דלמא לכך אמר ירך דמשמע שלימה לרביתא לא מבעיא חתוכה שאפילו היה ג"ה אסור בהנאה שהי' מותר לפי שאין הנכרי מתכבד אלא בדבר שיש בו טעם אלא אפילו ירך שלימה ג"כ מותר לפי שסובר ג"ה מותר בהנאה. ואם נאמר דרש"י לא ס"ל סברת התוס' וס"ל דלענין הנאה שוים שלימה וחתוכה וכי היכי דאסור לר' שמעון לשלוח ירך שלימה הה"ד חתיכת ירך שיש בו ג"ה ג"כ אסור וכמו קצת פוסקים שהביא הרא"ש דאפילו להשליכו לחתול אסור וס"ל לרש"י דלענין הנאה אין שום רבותא בשלימה יותר מבחתוכה. א"כ קשה לפי זה לדידן דקיי"ל אין בגידין בנ"ט א"כ ג"ה אסור בהנאה א"כ אפילו בשר נבילה וטרפה הגיד אסור בהנאה דמשום שניתוסף בו איסור נבילה וטרפה לא פקע איסור הנאה מגיד וא"כ אסור למכור לנכרי ירך או חתיכת ירך אפילו מנבילה עד שיטול גידה וא"כ אפילו ירך טרפה ונבילה צריך הקצב היהודי לחתכה בחתיכה דישראל כדי ליטול גידה וא"כ איך סמיך רבו של רש"י להתיר הירך בלי חותם משום שחתך בתתיכה דישראל

ודלמא ירך טריפה היא שמכרו טבח יהודי לנכרי והיה ג"כ צריך לחתכה בחתוכה דישראל. והיה נראה בזה לתרץ מה שהקשיתי מתחלה למה סמיך רבי דוקא בדיעבד והא משמעתין משמע דאף לכתחלה סומכין על זה. ונראה דעל כרחך לא התיר רבי אלא בהיתר חתוכה בחיתוך ישראל שפורעה כדי ליטול גידה אבל באמת עדיין היה הגיד בתוכה ולכך ליכא למיחש שישראל היה לו נבילה וטריפה ומוכרה לנכרי זה וחתכה כך משום שג"ה אסור בהנאה והיה צריך לחתכה ליטול גידה שהרי באמת עדיין לא ניטל גידה ואיך אפשר שמכרה ישראל לנכרי כן והרי ג"ה אסור בהנאה אלא ודאי שישראל לא מכרה לו ולמיחש שהוא נבילה של הנכרי בביתו א"כ מי חתכה בחיתוך ישראל אלא ודאי שזה הוא הירך ששלח הישראל לחבירו ע"י נכרי זה ולפי זה שכל עיקר ההיתר הוא בחתוכה בחיתוך דישראל ואפ"ה עדיין לא ניטל גידה ולכך לכתחלה אסור שהרי אפילו לישראל עצמו ובחתוכה אסור לשלוח עד שתטול גידה אמנם זה אינו דהיא הנותנת שע"י נכרי יהיה מותר לשלוח לכתחלה עם גידה בחתוכה שממ"נ אם יסבור הישראל שניטל גידה יחוש לנבילה וטריפה ומשום איסור הנאה נטל היהודי שמכרה לו הגיד וא"כ על כרחך לא יקבלנה היהודי מנכרי אם לא שיראה שעדיין הגיד בתוכה וא"כ לא יבוא מזה שום מכשול ועוד שהרי בהדיא פירש רש"י אם היא חתוכה כדרך שישראל חותכה אחר חטיטת הגיד וא"כ משמע שכבר ניטל גידה. ולכך צריך לומר דרש"י ס"ל כדעת הרמב"ם דאף שאין בגידין בנ"ט אפ"ה ג"ה מותר בהנאה:

ונחזור לראשונות דשנוייא בתרא דגניב לדעתי' על כרחך ס"ל ג"כ סברת שנוייא קמא דחתוכה דנכרי ידיע אבל לתירוצא דשמא יתנה בפני ישראל לא ס"ל סברא דמידע ידיעי וא"כ לכתחלה לא סמכינן על חתיכה דישראל דחיישינן לכתחלה לשנויא דשמא יתנה בפני ישראל אבל בדיעבד כיון דלתירוצא קמא סמכינן אחתיכא דישראל ולתירוצא בתרא ג"כ סמכינן אף דלתירוץ האמצעי דיתנה בפני ישראל לא סמכינן סמי חדא מקמי תרתי וסמכינן בדיעבד:

אבל לפי מ"ש לתרץ קושיית התוס' שהקשו מנ"ל לרש"י דברייתא פליג ודלמא ס"ל כשנוייא קמא וכתבתי דלשנוייא קמא דחתוכה מידע ידיעי גם באין מכריזין מהני כקושיות התוס' והגמ' מוקי במקום שמכריזין היינו אף במקום שמכריזין. וא"כ לכך ברייתא ע"כ פליג וכנ"ל וא"כ לפי זה על כרחך הני תרתי שנויי בתראי לית להו סברא דחתוכה דנכרי דא"כ לא אהני כלום בתירוצייהו וא"כ היכי פסיק רש"י להלכה לסמוך על תירוץ הראשון לחוד במה דהני תרתי שנויי בתראי פליגי. ומכ"ש לפי מ"ש לעיל בתחלת דברי שרב אשי על כרחך לית ליה סברא זו פשיטא קשה דרב אשי בתרא הוא.

ונלע"ד לפי מה שפירשתי קושיית המקשה ולתרץ קושיית הר"ן היינו שגם המקשה ידע דחתוכה דישראל מידע ידיעי ולכך חתוכה אסור אלא דהוה סביר דדוקא בדיעבד מהני והתרצן משני ליה דאף לכתחלה מהני א"כ אף שהתירוצי' האחרונים פליגי היינו על סברת התרצן דסומך אף לכתחלה וכן רב אשי פליג על זה אבל במה שהיה סבור גם המקשה דעכ"פ דיעבד סמכינן אין לנו הכרח שיחלוק על זה שום אמורא ושפיר פסק רש"י לסמוך בדיעבד:

עוד נלע"ד דלאביי ורבא לא תקשה להו דמתני' אריש דברייתא ונקדים מתחלה פירושא חדתא אריש דשמעתין דמשני ג' שנויי ואומר אני שיש לפנינו ג' ענינים. א' מקום שמכריזין והיום לא הכריזו שאז היהודי רגיל בכל עת ובכל יום לקנות בשר מן הנכרי כל זמן שלא הכריזו וגם היום כיון שלא הכריזו עתיד היהודי לקנות מנכרי. ב' מקום שאין מכריזין כלל שאז אין הישראל רגיל לקנות בשום פעם מן הנכרי והנכרי יודע זה שאין היהודי קונה ממנו בשום פעם כלל ואין הנכרי מצפה כלל למכור ליהודי. ג' מקום שמכריזין וגם היום הכריזו והנה הכרוז הוא נפל בישרא לבני חילא ולא מכריזין נפל טריפות כדמסיק בסוף שמעתין וא"כ הנכרי אינו יודע כלל שיש טריפות היום אלא שסובר שהכרוז הוא שיש היום בשר הרבה שאפילו לבני חילא נפל בישרא. וא"כ סבר הנכרי שהיהודי גם היום יקנה ממנו שהרי כיון שהוא מקום שמכריזין רגיל היהודי בכל יום לקנות מנכרי. וגם עוד הקדמה אחת אציע שבגיד לא שייך ג"ד שמה איכפת ליה לנכרי אם הגיד בתוכו או לא. ומה שפירש רש"י שיש בזה ג"ד היינו שהנכרי סובר שהיהודי נתן לו מה שכבר הכין לגמרי לצורך עצמו ונטל הגיד וסובר הנכרי שעל ידי זה יהיה קפיצי זביני ישראלים לקנות בשר זה שכבר הוא מוכן ואין צריך שוב לטרוח ליטול הגיד וזה שייך רק במקום שהיהודי רגיל לקנות בשר מנכרי אבל במקום שאין מכריזין שאין היהודי רגיל לקנות מנכרי א"כ אין הנכרי מצפה למכור לישראל לא שייך בגיד גניבת דעת כלל ואינו דומה למוכר טרפות בחזקת כשרה שאף לנכרי ניחא בכשרה יותר שהיא בהמה בריאה יותר מטרפה ואלו הם השלשה תירוצי' בגמ' על הסדר התירוץ הראשון במקום שמכריזין ופירוש הדבר שהיום לא הכריזו וכמ"ש כל המפרשים וא"כ גם היום היהודי קונה מנכרי ולכך חתוכה אסור דאתי למזבין לישראל ושלימה מותר דאין לחוש דחתך ומזבין שהרי חתוכא דנכרי ידיעי:

התירוץ השני במקום שאין מכריזין ושמא יתננו בפני ישראל ואף שאף לפי סברא זו עכ"פ ג"ד אסור דאל"כ לא יסמוך היהודי על מה שלא אמר לו שהיא טרפה דמשום

שרצה לגנוב דעתו לא אמר לו וכמו שכתבו התוס' מ"מ הוצרך לשמא יתנה דמשום ג"ד בגיד ליכא כלל שהרי מקום שאין מכריזין הוא ואין היהודי רגיל לקנות מנכרי:
תירוץ השלישי מיירי במקום שמכריזין והיום הכריזו שאז ליכא חשש דאתי לזבוני לישראל שהרי היום הכריזו אלא כיון שאין הנכרי מרגיש על ידי הכרוז שיש טרפות וסובר שגם היום ימכור לישראל יש בזה חשש ג"ד:
ובזה מתורץ מה שהקשו התוס' בד"ה אביי שכתבו ומיהו להאי שנוייא דמשני לעיל גזירה שמא יתננו בפני ישראל קשה רישא דהך ברייתא ולכאורה דבריהם תמוהים שהרי גם לשנוייא דגניב לדעתיה ג"כ קשה רישא דהך ברייתא והמהרש"א נדחק בזה ע"ש.
ולדידי ניחא דלשנוייא דגניב לדעתי' לא קשה מידי דמשנתינו מיירי במקום שמכריזין והיום הכריזו שאז איכא ג"ד ורישא דברייתא מיירי במקום שאין מכריזין שאז ליכא בגיד ג"ד כלל ולכך לא הקשו התוס' רק לשנוייא דשמא יתננה בפני ישראל:
ובזה מתורץ מה שאמר היכי מכריזין הכא בסוף שמעתין אשנוייא דברייתא ולמה לא מסיק כן בריש שמעתין אשנוייא דמתני' שהזכיר ג"כ מקום שמכריזין ולדידי ניחא דבל"ז הוה ניחא ליה דמכריזין נפל טריפתא. אבל השתא הוה קשה ליה דרישא דברייתא היא נגד המשנה ולכך צריך לומר החילוק הנ"ל דמשנתינו במקום שמכריזין והכריזו שאז שייך ג"ד ובברייתא במקום שאין מכריזין וליכא ג"ד א"כ על כרחך דלא מכריזין נפל טריפתא דא"כ כבר יודע הנכרי שהיום לא יקנה היהודי ממנו וג"כ ליכא ג"ד ולכן שואל היכי מכריזין:
ובזה נלע"ד לתרץ דלכאורה קשה אביי מ"ט לא מוקים כרבא דהרי יותר טוב לאוקמי ברייתא כולה במקום שמכריזין ולא נוקי רישא וסיפא באין מכריזין מציעת' במכריזין אלא נלע"ד דאביי ורבא בהא פליגי דאביי סובר לעיל באוקימתא דמתני' כשנוייא דגניב לדעתו ולכך לא מוקי רישא דברייתא במקום שמכריזין והכריזו א"כ קשה ליתסר משום ג"ד כי היכי דאסרה משנתינו לכך מוקי באין מכריזין וליכא ג"ד כלל:
ורבא סבר כשנוייא דשמא יתננה בפני ישראל אלא דסובר דהא דמותר לישראל לסמוך מן הסתם על מה שהיהודי מוכר לנכרי בפניו ולא חייש שמא מכר לו טרפות היינו במקום שאין מכריזין שאז אין אנו יודעים אם הי' היום כלל טריפו' במקולין ורוב בהמות כשרים והוא רק חומרא בעלמא שלא לקנות מנכרי כיון שכל טבחי ומקולי ישראל נינהו כמ"ש הרשב"א בחידושיו ולכך כשרואה שיהודי מוכר לנכרי ואינו אומר בפירוש שהיא טרפה מותר לישראל לקנות מן הנכרי וגזרינן שמא יתננו בפני ישראל אבל ברייתא

דמיירי רישא במקום שמכריזין והכריזו שאז איתחזיק איסורא אז אסור ליהודי לסמוך על מה שמוכר בסתם ולכך ליכא למגזר שמא יתננה בפני ישראל:

דף צה.

אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור מיתיבי וכו' אלא רב היכי אכל בישרא בשעתא דלא עלים עיני' מניה איבעית אימא בציירא וחתומה ואי נמי בסימנא כי הא דרבה בר הונא מחתך לה אתלת קרנתא ומסיק שם דאמר רב בחרוזין הרי זה סימן והנה ידוע דחיתוך אתלת קרנתא וכן חרוזין לאו סימן מובהק ביותר ובודאי חרוזים גרוע אפילו מסימן אמצעי שהרי מהדרינן אבידה בסימנין ובחרוזין לא מהדרינן וכמו שהביאו התוס' שם בד"ה בחרוזים בשם התוספתא מצא חרוזים של בשר ושל דגים הרי אלו שלו והא דהכא הוה סימן משום דהכא סמכינן בדבר מועט ונמצא לפי זה אם נימא דאי סימנין דרבא אפילו באיסור דרבנן לא סמכינן על סימנין א"כ קשה מה בעי רבא בב"מ (דף כז) וכן ביבמות (דף קך) פלפלו אם סימנין דאורייתא או דרבנן ותפשוט מדרב מדהתיר בשר שנתעלם מן העין בסימנים וכבר הוכחנו שסימנים הללו לאו מובהקין ביותר נינהו אלא ודאי הוא הדבר אשר העליתי כבר שאפילו אם סימנים דרבנן מ"מ באיסור דרבנן ודאי מהני דלא כש"ב הרב המנוח ז"ל מזבארוב וא"כ כיון שבשר שנתעלם מן העין אף לרב שאסרו מ"מ רק מדרבנן אסרו וכמ"ש הרמב"ם פ"ח מה' מ"א הלכה י"ב וכבר אסרו חכמים וכו' ולא עוד אלא הלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מהעין אסור אלא א"כ היה לו בו סימן וכו' הרי שזה הוא רק איסור דרבנן וא"כ לכן מהני בו סימנים אבל אם נאמר דאם סימני' דרבנן אפילו באיסור דרבנן לא סמכינן א"כ קשה ותפשוט מדרב וא"כ כיון שכבר עלה בידינו שבאיסור דרבנן אפילו אי סימנים דרבנן שפיר סמכינן השתא דברי הרמב"ם בה' כלאים פ' ח' מרפסן איגרין שפסק שם בכלאים דהנהגה אחד שור וחמור ואחד כל ב' מינים שא' טמא ואחד טהור בין בהמה עם בהמה וכו' על כל אלו לוקה מן התורה וכו' אבל מדברי סופרים שני מינין שהן כלאים בהרבעה אסורין לחרוש בהם כאחד ולמשכן ולהנהיגן וכו' ע"ש בהלכה ח' הרי שפסק הרמב"ם שכלאים דהנהגה ומשיכה אינן אסורין מן התורה כ"א היכא שא' טהור וא' טמא דומיא דשור וחמור שא' טמא וא' טהור אבל שני מינין ששניהם טהורים או שניהם טמאים אינן אסורים כ"א מדברי סופרים וקשה לי טובא ממה דאמרינן (דף עט ע"א) אמר ליה ר' אבא לשמעי' אי מעיילת לי כודנייתא לריספק עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא וקשיא לדברי הרמב"ם דאפילו א' מהכודנייתא סוס והשני

חמור מ"מ אין כאן רק איסור דרבנן כיון ששניהם מין טמא וא"כ מנ"ל להוכיח דסימנין דאורייתא הרי אפי' אם סימנים דרבנן מ"מ באיסור דרבנן מהני וכמו שהוכחנו:

ואם נימא כדעת החולקין על הרמב"ם שגם בכל שני מינין הוא אסור מדאורייתא וכן פסק בש"ע יו"ד א"כ קשיא מנ"ל להגמרא דקסבר אין חוששין לזרע האב דלמא מספקא ליה. בשלמא לרמב"ם מוכח דסובר אין חוששין דאי מספקא ליה א"כ הוה ליה ספיקא דרבנן ומותר. בשלמא לעיל מני' לר' יהודא דמיירי בהרבעה שהוא איסור דאורייתא שפיר אמר מספקא ליה דספיקא דאורייתא לחומרא אבל ר' אבא דמיירי בריספק אי מספקא ליה הוה ספיקא דרבנן וא"כ מוכח מכאן כדעת הרמב"ם דשני מיני טמאים הוא מדרבנן וקשיא לדעת הרא"ש וש"ע וא"כ ממ"נ לכל הדעו' קשיא דבגמ' הוכיח מר' אבא שני הוכחות ואחת נסתר ממ"נ לרמב"ם נסתר ההוכחה דסימנין דאורייתא ולהרא"ש נסתר ההוכחה דאין חוששין לזרע האב:

וזה כמה שנים שהעליתי מסברא בלי שום הוכחה וכתבתי שאפילו סימני' דרבנן מ"מ באיסור דרבנן שפיר סמכינן אסימנים וגם כתבתי אז לסברא זו לפי שיטת הרמב"ם שכל הספיקות באיסורי תורה מדאורייתא מותרין ומה שאמרו ספק תורה להחמיר היינו מדרבנן וא"כ גם בספק איסור דאורייתא מהני סימני' אפילו אי סימנים לאו דאורייתא והקשה אז ש"ב הרב מזבארוב ז"ל מסוגיא זו דמנ"ל להגמ' דרבי אבא סבר אין חוששין לזרע האב ויש כאן איסור ודאי ומוכח מכאן דסימנים דאורייתא דלמא מספקא ליה אי חוששין והוה ספק איסור ומהני אפילו אי סימנים לאו דאורייתא ומתוך כך העלה הרב הנ"ל להוכיח דאפילו באיסור דרבנן לא מהני סימנים אי סימנים לאו דאורייתא והנה הרב הנ"ל הקשה שתים ומתרץ אחת ושכח בהאחרת שעדיין אף לדבריו קשה עכ"פ מנ"ל להוכיח דאין חוששין לזרע האב ודלמא מספקא ליה ובאמת פלא על הרב הנ"ל ששגה בזה והנה עתה בעסקי מחדש בשיטה זו הראיתך שדבר זה מוכח דבאיסור דרבנן ודאי מהני סימנים אפילו אי לאו דאורייתא וכמו שכתבתי:

ומעתה קשה לנו הקושיא הן לשיטת הרמב"ם והן לשיטת הרא"ש ממ"נ חד מהנך הוכחות ליתא. ואתרץ מתחלה דעת הרא"ש מה שהקשיתי מנ"ל דודאי אין חוששין דלמא מספקא לי' והוה ספיקא דאורייתא דבשלמא לרמב"ם הוה ליה ספיקא דרבנן אבל לדעת הרא"ש קשה וממילא אם נאמר שהרא"ש מודה לרמב"ם שכל הספיקות המה רק מדרבנן א"כ קשה על הרא"ש גם קושיא שני' דמנ"ל דסימני' דאורייתא דלמא מספקא ליה אם חוששין וממילא בספק איסור מהני סימנים אפילו אי לאו דאורייתא וכמו שהקשה ש"ב הרב ז"ל ותירוצו שתירץ דגם באיסור דרבנן לא מהני סימנים כבר הוכחתי

דליתא. ואומר אני לפי מה דאיתא שם (בדף עט ע"א) איבעיא להו מפשט פשיטא ליה לר"י דאין חוששין לזרע האב א"ד ספוקי מספקא ליה למאי נפקא מינה למשרי פרי עם האם וכו' ת"ש ר' יהודא אמר פרידה שתבעה אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור אלא מינה וכו' ולבדוק בסימנים דאמר אביי עבי קלי' בר חמרא צניף קלי' בר סוסיא ואמר רב פפא רברבן אודני' וכו' הכא במאי עסקינן באלמת וגדמת. והשתא אני אומר שיש לפנינו שתי דרכים אם שצריך שיהיה ברי שהם שניהם מין אחד דהיינו שסימניהון שוה וא"כ בשתי פרידות שהמה גדמת ואלמת אסור להנהיגם בקרון ויש לפנינו שאין איסור רק בשאנו רואין שסימניהון משונה זה מזה שאז ודאי האי בר חמרא והאי בר סוסיא אבל באלמת וגדמת שרי מספק ולהכריע אומר אני שאם הוא ספק אם חוששין לזרע האב או לא וא"כ אפילו בודאי משונין בסימניהון מ"מ אין כאן רק ספק איסור דהרי שמא חוששין לזרע האב ואין כאן איסור כלל וא"כ באלמת וגדמת שרי מספק ספיקא דספק שמא סימניהון שוה ואת"ל דמשונין מ"מ שמא חוששין לזרע האב וא"כ אלמת וגדמת שרי אבל אי ודאי אין חוששין לזרע האב וא"כ אם משונין בסימניהון יש כאן איסור ודאי דאורייתא ובאלמת וגדמת הוה ספק של תורה ולהחמיר ואסור ואין כאן היתר רק אם סימניהון דמיין להדדי בודאי:

והנה מדאמר ר' אבא לשמעי' אי מעיילת לי כודנייתא בריספק עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי היה כוונתו שלא יקח רק הדומין בודאי אבל אלמת וגדמת לא יקח שאם היה כוונתו רק שלא יקח מהמשונין בודאי הוה ליה למימר כי מעיילת כודנייתא עיין דלא תעייל מהנך דלא דמיין אבל השתא דקאמר עיין להנך דדמיין א"כ אוסר לו אלמת וגדמת והשתא שיטת הרא"ש על נכון דשפיר הוכיח בגמ' דסבר ר' אבא אין חוששין דאי מספקא ליה א"כ למה אסר באלמת וגדמת הא הוה ס"ס וא"כ כיון דסובר בודאי דאין חוששין א"כ מוכח דסימנין דאורייתא:

ועכשיו הוכפלה לנו הקושיא לדעת הרמב"ם בתרתי חדא דמנ"ל דסימנים דאורייתא כנ"ל כיון דלדידי' ריספק הוא איסור דרבנן ועוד קשה באמת למה הקפיד שיעייל מהנך דדמיין הלא אף בספק כגון באלמת וגדמת שרי מטעם ספיקא דרבנן ונראה דקושיא שני' לא קשיא ולא מידי דאפשר דר' אבא לא היה לו בדיר שלו שום אלמת וגדמת וא"כ אין חילוק באמירתו לשמעי' אם אמר עיין להנך דדמיין ועייל או אם יאמר הפכו שלא תעייל מהנך דלא דמיין דלשני הלשונות הדומין מותרין והמשונין אסורים. וקושיא ראשונה נ"ל לתרץ ומתחלה אראך שקושיא זו גם להחולקים על הרמב"ם ג"כ קשיא דהנה לעיל מיני' בעי בגמ' לר' יהודא אי פשיטא ליה דאין חוששין לזרע האב אי ספוקי מספקא ליה

למאי נ"מ למשרי פרי עם האם ומסיק ת"ש דאמר ר"י פרידה שתבעה אין מרביעין עלי' לא סוס ולא חמור אלא מינה ואי אמרת מפשט פשיטא ליה לרבע עלה מינה דאמה דלא ידעינן מינה דאמה מאי ניהו והא אלא מינה קתני ה"ק אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור לפי שאין יודעין במינה ולבדוק בסימנין דאמר אביי עבי קלי' וכו' באלמת וגדמת ת"ש הכל מודין וכו' ש"מ מספקא ליה ואח"כ מביא הא דר' אבא והנה קשה על קושיית המקשן ולבדוק בסימנין דלמא סבר סימנין דרבנן דהרי רבא מבעי ליה בב"מ אי סימנין דאורייתא או דרבנן ואי משום דא"כ מה מיבעי' ליה לרבא נפשוט מהכא דסימנין דרבנן זה אינו דזיל הכא קמדחי לי' דאיכא למימר דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב ואי בעית למפשט דמספקא ליה איכא למדחי דפשיטא ליה אלא דלא ידעינן מינה דאמה וסימנין לא מהני דסימנין דרבנן אלא ודאי משום דכיון דלא ידעינן מינה דאמה א"כ כל מה שמרביעין עליה הוה רק ספק איסור דשמא זהו מינה דאמה ולהרמב"ם כל הספיקות אף ספק איסור דאורייתא מן התורה הם מותרין והא דאמרו ספיקא דאורייתא לחומרא היינו מדרבנן שרבנן החמירו ואסרו ספק איסור דאורייתא וא"כ שאין כאן רק איסור דרבנן שפיר מקשה ונבדוק בסימנין דלו יהא סימנין דרבנן מ"מ סמכינן עלייהו באיסור דרבנן, ולפי זה קשיא לן בסוף הסוגיא דמסיק ש"מ דסבר ר' אבא אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא ממאי דלמא סימנין דרבנן דהרי שם מיירי דלא ידע ר' אבא אם משונין מצד אמם שאם היה יודע בודאי שזה נולד מן הסוסיא וזה מן החמורה א"כ הרי אסורין בודאי אלא ודאי בסתם פרידות מיירי ר' אבא שלא ידע הי מינייהו אמם סוסיא והי מנייהו אמם חמורה וא"כ כיון דבסתם פרידות מיירי א"כ הוה ספק איסור ואסור רק מדרבנן וא"כ מנ"ל דסימנין דאורייתא דלמא סימנין דרבנן ומהני שפיר באיסור דרבנן והא ודאי קשיא. לכן נ"ל דאדרבה מכאן מוכח דינו של הרמב"ם דהרי הגמ' מוכיח מדר' אבא דאין חוששין לזרע האב וא"כ מוכח דכלאים דמשיכה הוא רק מדרבנן דאי דאורייתא קשה דלמא מספקא ליה אלא ודאי שהוא מדרבנן ואי מספקא הוה ספיקא דרבנן ולקולא. וגם מה דקאמר ש"מ סימנין דאורייתא הוא משום דאי סימנין דרבנן א"כ אף שאנו רואין שהם משונין בסימניהון עדיין מספקא לן דלמא הסימנין לאו כלום נינהו ובין אם הם משונין בסימניהון ובין אם הם שוים בסימניהון איכא לספוקי שמא הם מין אחד ושמא הם שני מינין וא"כ אפילו משונין בסימניהון היה לו להתיר דבכל גווני ספיקא דרבנן הוא ולקולא ומדאסר במשונין בסימניהון ש"מ סימנים דאורייתא ובודאי הם שני מינין וא"כ עיקר הראי' דסימנין דאורייתא הוא מדאסר ר' אבא במשונין בסימניהון ולא כפשטא

דסוגיא דמשמע שההוכחה הוא מדהתיר ע"י סימנין ולדידי נהפוך הוא דאדרבה עיקר ההוכחה מדסמך אסימנין באינם שוים וא"כ דינו של הרמב"ם אמת ויציב:
ולא עוד אלא שהוכחנו מסוגיא זו גם דין זה של הרמב"ם שפסק דכל הספיקות מותרים מן התורה וקשיא לן מכאן לדעת הרשב"א דסובר דהספיקות אסורים מן התורה. אלא דנ"ל דאי לאו פרש"י דפירש כאן סימנים דאורייתא ובב"מ מספקא לן לענין אבידה אי סימנין דאורייתא וכו' ולדידי לולא פרש"י לא דמי כלל להאי דהתם דהאי דהתם הספק הוא שאף שזה אומר סימנים בשמלה זו דלמא היה גם לאיש אחר שמלה כיוצא בזו ממש עם כל הסימנין ואי חיישינן להכי או לאו היינו בעי' דהתם אבל כאן הפירוש סימנין דאורייתא היינו שכך הל"מ דליכא פרד בן חמורה דצניף קליה וליכא בר סוסיא דעבי קליה ואין זה ענין להך דב"מ דהתם אטו משום שיש לשמלה זו סימנין הללו ליכא למיחש דלמא יש עוד שמלה כיוצא בזה וסימנין דאורייתא דהכי הוא בגוון דאמרו לעיל (בדף סד) בסימני ביצים דלאו דאורייתא נינהו דהיינו שיש ביצי עוף טמא הדומין לעוף טהור וכן כאן אי סימנין הכא לאו דאורייתא היינו שיש בר חמרא הדומה לבר סוסיא ובר סוסיא הדומה לבר חמרא ואין סומכין עליהם כלל ולעולם אנו מסופקין בו שמא בר חמרא שמא בר סוסיא וא"כ מדמוכח מר' אבא דסימנין דאורייתא שפיר פשיט לעיל ופריך ולבדוק בסימנים וליכא למימר דסבר סימנין דרבנן שלא אשכחן שום דעה כאן שיהיה סימנין דרבנן ולא שום ספק בזה ואין זה דומה להך דב"מ וזה פשוט אצלי לולא שרש"י לא פירש כן:
שם בגמ' נמצא ביד נכרי שאני פרש"י שהיתה בחזקת המשתמר. ואומר אני לפי זה הך בשר שנתעלם מן העין שאסרו רב בלי שום ריעותא אף שמונח במקומו למה לה לעורבין שהביאו בשר טרפה ומאין לקחו העורבים בשר טרפה כיון שאפילו מה שהוא אצל הנכרי בחזקת משתמר מן העורבים הוא ולמיחוש שהביא מנבלה המושלכת תינח אברים אבל חתיכות ליכא נבילה מושלכת כדמוכח לקמן ממתניתין דשקלים. אמנם מתורתו של הרז"ה למדתי שאין הפירוש כמו שפירש רש"י לקמן אמשנה דשקלים שדרך הנבילה לחתכה לאברים ולא לחתיכות אלא שהפירוש הוא שכל בשר הנמצא דרך השלכה שהשליכו אדם בכוונה ודאי נבילה הוא אלא שאין כל בשר הנמצא ע"ג קרקע בחזקת מושלך מדעת ותלינן בנפילה שנפל מן הנושאו שלא בכוונה ולא הרגיש בנפילתו והלך לו אבל אברים אגב יוקרייהו מידע ידיעי בשעת נפילה שהוא רגיש תכף ולכך אי אפשר לומר באברים שהם דרך נפילה ובודאי בכוונה הושלכי ונבילה הוא אבל חתיכות תלינן ברוב שאינן נבילות ולא הושלכו מדעת רק נפלו שלא בכוונה ולפי זה

פעמים מחתכי' הנבילה לחתיכות ג"כ להשליכן וכמו ששנינו מחתכין הנבילה לפני הכלבים. וכל בשר שמביא העורב ודאי מבשר המונח בשוק מביא ולכך חשש רב שאולי הביא מנבילה ולא אזלינן בזה בתר רובא כי אם הביאו העורב ודאי מבשר המושלך הוא ונבילה הוא:

ובזה אפשר לתרץ קושיית התיס' בחרוזין הוה סימן ולגבי אבידה שנינו בתוספתא דלא הוה סימן. ונראה דודאי דרך לחרוז בשר אבל אין דרך לחרוז בשר המושלכין בכוונה ולענין בשר שנמה"ע ליכא חשש רק שמא הביאו עירבין מנבילה מושלכת וכיון שהוא חרוז בחרוזין יצא מחשש זה ולמיחש שמא הביא מבית נכרי הרי הנכרי משמר את שלו מן העורבין אבל לגבי אבידה לא הוה סימן שהוא שלו שהרי הכל חורזין כן:

ובזה מתורץ מה שהפוסקים לא הביאו הך בחרוזין דהוה סימן ובשלמא הנך דפסקי כלוי שס"ל דבשמה"ע מיתר איכא למימר כסברת התוס' דלא הוה חרוזין סימן רק לגבי בשמה"ע שהוא רק חומרא אבל ברוב טבחי גוים שחיישינן מן הדין לטרפה לא היה חרוזין סימן וא"כ כיון דאנן פסקינן כלוי לא נפקא לן מידי בחרוזין לדינא אבל הרי"ף והרמב"ם שפסקו כרב והשמיטו הך דחרוזין קשיא ובשלמא הרי"ף איכא למימר כיון שכבר הביא דחתיכה דתלת קרנתא הוה סימן שוב ס"ל דזה הוא ק"ו דחרוזין הוה סימן וס"ל דחרוזין של בשר הוא סימן גמור ועד כאן לא מבעיא ליה אלא לר"ה שלא שמע הך דתלת קרנתא א"כ הרי"ף שכבר הביא הך דרבה בר רכ הונא דמחתך אתלת קרנתא מהני ק"ו בחרוזין מהני אבל הרמב"ם שלא הביא הך דתלת קרנתא רק מביא סתם אלא א"כ היה לו בו סימן וסימן סתם סימן גמור משמע ואולי ס"ל דתלת קרנתא לא הוה סימן לענין בשמה"ע וכן שמע מפי' רש"י שלא בשביל איסור והיתר הוה חתך לה כן א"כ קשה למה לא הביא הרמב"ם דבחרוזין הוה סימן אבל לפי מה שכתבתי ניחא דעד כאן לא הוה חרשין סימן אלא לשיטת תלמודא דידן דנמצא ביד נכרי מותר וליכא חשש רק משום שעורבין הביאו נבילה מושלכת ולכך הוה חרוזין סימן אבל הרמב"ם אחז שטת הירושלמי דגם נמצא ביד נכרי אסור וא"כ גם אצל הנכרי אינו בחזקת משתמר וממילא איכא חשש שעורבין הביאו מרובא דעלמא שהם רוב נכרים מן מקום שטבחי נכרים ומה מועיל חרוזין ודלמא העורבין הביאו משל נכרי שג"כ דרכו לרוז בשר שלו העומד למאכלו:

ובמה שכתבתי אין אנו צריכין לומר דרב חייש לרובא דעלמא שהעורבין הביאו ממקום אחר אלא דרב חייש לנבילה מושלכת ואפילו במקום שכל טבחי וכל מוכרי בשר הם ישראלים מכל מקום כמה נבילות יש שמתים מאליהם בבתי נכרים שאינם טבחים

ומשליכים אותם לאשפה וכל מה שמביא עורב חזקתו מנבילה ולכן אף שהנבילה המה מועטין מ"מ כיון שחיישינן לעורב ומה שעורב מביא ודאי מן הנבילה הוא אבל במקום דליכא נכרי כלל יש להתיר בשמה"ע שהרי אפשר לשאול לישראלים אם אירע להם נבילה שהשליכו לאשפה. ובזה מתורץ מה שהקשה התוי"ט בשקלים פ"ז משנה ג' שתמה על הברטנורא ועל הרמב"ם בפירוש המשנה שם שכתב שאפילו מיעוט עכו"ם כי העיקר אצלנו בשמה"ע אסור והקשה התוי"ט שהרי רב דאסר בשמה"ע אפילו אין כאן עכו"ם אסור וכן מבואר ברמב"ם פ"ח ממאכלות אסורות והניח שם בצ"ע:

ואפי מה שכתבתי לא קשיא דגם רב לא חשש במקוה דליכא נכרי כלל ודברי הרמב"ם בפירוש המשנה ודבריו בחבורו פ"ח ממ"א לא סתרי אהדדי דזה לשונו בחבורו וכבר אסרו חכמים כל בשר הנמצא בין בשוק בין ביד נכרי אעפ"י שכל השוחטים וכל המוכרים ישראלים וכו' הרי דדייק הרמב"ם בדבריו ולא כתב אע"פ שהיא עיר שכולה ישראלים אלא כתב כל שוחטים ומוכרי' משום דחשש בשמה"ע הוא משום נבילה מושלכת וזה אין ענינה לשוחטים ומוכרים ובפירוש המשנה ג"כ דייק וכתב וזהו בעיר שכולה ישראלים דייק וכתב כילה ישראלי ולא כתב כל השוחטין ומוכרין ודוק. ובזה ניחא לי מה דאמר פרוותא דנכרים היה תדע דאמר דאיסורא שכיח טפי ואם נימא דחשש בשמה"ע הוא משום שמא הביא העורב מרובא דעלמא א"כ גם לענין בשמה"ע שייך לומר דאיסורא שכיח טפי אלא ודאי שמעולם לא עלה על הדעת לחוש למקומות אחרים:

ובמה שכרשתי דה תלוי בזה דאי לא חיישינן למה שביד נכרי דנכרי משמר שלו א"כ גם העורב לא הביא של נכרי שהרי הנכרי משמר ואיך יקחהו העורב ועל כרחך החשש רק משום נבילה מושלכת א"כ חרוזין הוה סימן אבל אם נימא שנכרי אינו משמר וא"כ העורב יכול להביא משל נכרי אז אם חיישינן לרובא דעלמא או בעיר שרובה נכרים חרוזין לא הוה סימן אלח דאם נימא דנכרי אינו משמר את שלו א"כ על כרחך דלא חיישינן לעורבין כלל ולא אסורין בסמה"ע לל דאל"כ איך שנינו ובנמצא הלך אחר הרוב וליכא לשנויי שנמצא ביד נכרי דמה בכך הרי כל מה שביד נכרי הוה נתעלם מן העין שהרי הנכרי אינו משמר ולפי זה דבר זה לומר דחרוזין לא הוה סימן ולמימר דמן הסתם חיישינן לעורב הוה תרתי דסתרי אהדדי ואי אפשר לחוש לתרי חומרי דעל זה נאמר הכסיל בחושך הולך:

וזהו הפירוש שמה שהשיב רב לרב הונא אל תהי שוטה בחרוזין הוה סימן ולמה קראו שוטה ומה שעות יש בזה שנסתפק בזה ולדידי נ חא דבזה הוא חושש לתרי חומרי דסתרי אהדדי וע"ז נאמר כסיל בחושך הולך ולכן הזהרו שלא יסתפק בזה ואמר אל תהי שוטה:

ובזה ניחא מה דאמר איכא דאמרי אמר רב הונא אמר רב בחרוזין הוה סימן והנה איך אפשר חילוק והפרש רב בין הני תרי לישני דלישנא קמא קרא רב שוטה למי שמסתפק בזה איך אפשר דלישנא בתרא אמר רב גופי' דין זה והרי אין הדבר צריך לאומרו שמי שמסתפק בזה בכלל שוטין יחשב ונראה דהני תרי לישני פליגי בשיטת הגמ' ושיטת הירושלמי דלישנא קמא היינו שיטת תלמודא דידן דנמצא ביד נכרי מותר ולכך אי אפשר להסתפק כלל אם בחרוזין הוה טימן דודאי הוה סימן ולישנא בתרא אזיל בשיטת הירושלמי דגם נמצא ביד נכרי אסור ולכך שפיר יש להסתפק בזה והוצרך רב להורות דבחרוזין הוה סימן. והנה לשטת הירושלמי קשה קושיית הגמ' מבשר הנמצא דאזלינן אחר הרוב וכן ממשנה דמכשירין דמוקי לה כשמעתין בנמצא ביד נכרי ונראה דעד כאן לא מוקי לה הכי אלא בתחלת הסוגיא אבל לבתר דמסיק על המשנה דשקלים דמותרים שנינו היינו משום נבילה אבל לא באכילה א"כ גם מה דתנן בתשע חנויות בנמצא הלך אחר הרוב היינו לענין נבילה דבקבוע הוה כמחצה על מחצה והרי הוא ספק נבילה וברה"י ספיקו טמא ובנמצא הלך אחר הרוב וטהור משום נבילה וכן משנה דמכשירין היינו לענין נבילה וכן פירש הרמב"ם בהדיא במס' מכשירין בפירוש המשנה:

ובזה נראה לע"ד סדר הקושיות בגמ' שהמה מהופכים שמתחלה הקשה מתשע חנויות שאינו משנה כלל רק ברייתא ואח"כ הקשה ממשנה דמכשירין שהוא בסדר טהרות ואח"כ ממשנה דשקלים שהוא בסדר מועד ואיפכא מבעיא ליה אמנם דרך הגמ' להגדיל תורה ולהרבות בשקלי וטריא וממילא רווחא שמעתי' ואם היה מקשה מתחלה משקלים ושם ננעלו כל שערי תירוצי' רק תירוץ דמותרים משום נבילה א"כ לא היה מקום להקשות אח"כ שום קושיא ולכן הקדים הקושיות אחרות ודחי להו בשנויי אחרינא וחוזר ומקשה משקלים ואז מסיק המסקנא לכולהו פירכא דמותרים היינו משום נבילה וכן אם היה מקשה ממשנה דמכשירין קודם שהקשה מברייתא דתשע חנויות והיה מתרץ בעומד ורואהו ותירוץ זה לחוד אינו מספיק דאכתי מה מהני בבשר חי רוב טבחי ישראל ודלמא מנכרי נפל והוה בשר שנמה"ע והי' צריך ג"כ לומר נמצא ביד נכרי שאני ושוב לא היה מקום להקשות מברייתא דרבו מקולין וטבחי או ממשנה דמכשירין ולכך הקדים הנך קושיות ובזה שכתבתי דלמסקנא נדחו כל תירוצים ראשונים וכולהו פירכא בחד שנוייא שנינן שמותרים היינו לענין נבילה ניחא לי מה דתניא תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה ואם לענין איסור והיתר איירי לא היה לו למימר לשון שחוטה ונבילה אלא כך היה לו לומר תשע חנויות מוכרות בשר כשרה ואחת מוכרת טרפה אלא ודאי לענין איסור והיתר לא נפקא לן מידי דבלא"ה אפילו נמצא

אסור משום בשמ"ה ולענין מלקות אפילו בקבוע לא לקי דאכתי כמחצה על מחצה הוא ואין לוקין על הספק ולכך אמר שחוטה ונבילה ונ"מ לענין טומאה ברה"ר שספיקו טמא דקבוע הוה ספק ונמצא אפילו ספק ליכא דאזלינן אחר הרוב:

אמנם ללוי דסבר מותרים באכילה איכא למימר דנקט נבילה לא מבעי' טרפה פשיטא דבנמצא אזלינן בתר רובא אלא אפילו נבילה שיש כאן חזקה דמסייע למיעוטא שהרי בהמה בחזקת שאינה זבוחה עומדת ואיכא למימר סמוך מיעוטא לחזקה והיה לה פלגא קמ"ל דלא אמרינן כן:

עוד נלע"ד טעמא דרב דאסר בשמה"ע ומתחלה אפרש דברי התוס' בד"ה ובנמצא הלך וכו' אבל קשה דבשר הנמצא שלא במקולין אסור ביום שהכריזו וכו'. והנה לפי מה שהקדימו התוס' דמקולין הוה קבוע א"כ משמע דס"ל דגם בלא נודע איזה מוכרת בשר נבילה רק שנודע לנו שבין עשר חנויות הללו יש אחת שמוכרת בשר נבילה אבל לא נודע איזה מקרי ג"כ קבוע נמצא שיש בקבוע הזה חומרא גדולה יותר מבקבוע גמור הנודע איזה מהם מוכרת בשר נבילה דבקבוע הנודע ראוי להתיר פירש ממילא ולא גזרינן שמא יקח מן הקבוע כיון שהאיסור ידוע במקומו וכמו שכתבו התוס' בדבור שאחר זה אבל בקבוע שלא נודע איזה החנות היא המוכרת נבילה ודאי שיש לגזור גם בפירש בגזירה שמא יקח מן הקבוע וא"כ לא הקשו התוס' כלום דודאי ראוי לאסור הנמצא ואפילו אם נאמר שכאן אזלי התוס' בשטת ר"ת דלקמן שהתיר בזאב שדרס בעדר ב' או ג' והתיר מה שפירש ולא גזר שמא יקח מן הקבוע מ"מ הרי כתבו התוס' דזבחי' דדוקא בבע"ח התיר ר"ת משום שבידו למכבשינהו דניידי ולמה יקח מן הקבוע אבל במה שאינו בע"ח גם ר"ת גזר שמא יקח מן הקבוע ואמרתי שזה כוונת התוס' בקושיא שני' שהקשו ממקום שאין מכריזין למה יהיה אסור לקנות אפי' במקולין ולכאורה דבריהם תמוהים שהרי כתבו בתחלת הדבור דמקולין הוה קבוע וכתבו כן אפילו במקום שאין מכריזין וכדמשמע שם בדבריהם ומהרש"א כתב שעתה הביאו התוס' ראיה דמקום שאין מכריזין לא מחשב קבוע מדהתיר לקמן כבדא וכוליא והנה דברי התוס' בזה עם דברי המהרש"א תמוהים דהרי כבדא וכוליא עורבים שדו להו והוה פירש שלא בפנינו ולכך לא נאסר משום קבוע ואם נימא כשטת הר"ן דהיכא דחזינן דאייתי להו עורבין לכ"ע אסור משום בשמה"ע ולקמן בהנך כבדי וכוליא מיירי שחזינן בשעה שלקחוהו העורבים ולכך לא חיישינן דאייתי מעלמא היה ניחא דלפי זה על כרחך בשקלו לפנינו מיירי ולא מחשב פירש ואכתי הוה קבוע ושפיר הוה מוכח דמקום שאין מכריזין לא מחשב קבוע אבל התוס' מדויל ידייהו משתלמי שהרי כתבו לקמן בד"ה אסיק תרין דהך דכבדי וכוליא

מיירי שכל הסביבות ממקום שיכולין עורבין להביא היו רוב טבחי ישראל א"כ על כרחך דלא מוקי התוס' כשטת הר"ן דלקחו לפנינו מיירי א"כ הדרא קושיא לדוכתי' דלעולם מקולין גם במקום שאין מכריזין הוה קבוע ושאני הנך כבדי וכוליא דהוה פירש ממילא שלא בפנינו:

ואמנם נלע"ד קושיא חדא מתורצת באידך והתוס' דרך ממנ"פ הקשו מתחלה הקשו למה יהי' אפילו במקום שמכריזין נמצא אסור וצריך לומר דגם פירש ממילא גזרינן שמא יקח מן הקבוע וכשעת ר"י או אף לשטת ר"ת ולחלק בין בע"ח שבידו לגרום דניידי ובין מה שאינו בע"ח א"כ לפי זה על כרחך דמקום שאין מכריזין לא מחשב קבוע דאל"כ למה שרי כבדי וכוליא נגזור שמא יקח מן הקבוע אלא שבמקום שאין מכריזין אין כאן קבוע כלל וקשה ממ"נ למה אסור במקולין:

והנה לפי זה נוכל להקשות דגם במסקנא של התוס' למה לא נשארו בסברא זו במקום שמכריזין הוה קבוע ובמקום שאין מכריזין לא הוה קבוע כלל ולכך במקום שאין מכריזין הוא רק חומרא בעלמא מדרבנן ובמקום שמכריזין הוא מן הדין דהוה קבוע ואפילו נמצא אסור מן הדין דגזרינן שמא יקח מן הקבוע ולמה הוצרכו התוס' לומר וכן במקום שמכריזין והכריזו שלא לקנות משום נכרי דמשמע מדבריהם שזה רק חומרא בעלמא ונראה כיון שהמציאו במקום שאין מכריזין הוה רק חומרא שוב ניחא להו לומר דגם מקום שמכריזין לא מחשב קבוע כלל כיון שלא יודע באיזה חנות הוא האיסור ואולי באותו חנות עצמו שיש בו איסור יש בו רוב היתר וק"ל ובזה נלע"ד לתרץ מה דקשה דאמר והא דרב לאו בפירוש איתמר והרי בודאי בפירוש איתמר דאמר מותרים משום נבילה הרי דבאכילה אסרינהו. ונראה משום דהא ודאי דרב דאסר בשמה"ע היינו אפילו במקום שאין מכריזין דלא איתחזיק איסורא דאל"כ אלא ודאי במקום שמכריזין דאיתחזיק איסורא א"כ מה הקשה מרבי דאמר מקולין וטבחי וכו' והרי רבי במקום דלא איתחזיק איסורא מיירי כדמוקי לעיל ולפי זה ליכא ראיה ממה דאמר רב מותרים משום נבילה והא ודאי דלאו כללא כייל רב שבשום מקום אינן מותרים רק משום נבילה דהא במקומות שכל הסביבות ממקום שיכולין עורבים להביא טבחי ישראל מותר באכילה אף לרב וכמו שכתבו התוס' בד"ה אסיק תרין אלא ודאי משום דרב רצה לאוקמי משנה דשקלים בכל המקומות לכך מוקי מותרים משום נבילה אלא הא ודאי ברוב טבחי נכרים לא מוקי לה דא"כ משום נבילה ג"כ אינן מותרים דאזלינן בתר רובא וא"כ לכך מוקי ומותרים משום נבילה משום דרצה לאוקמי אפילו במקום שמכריזין ופליגי רב ולוי בפלוגתא דר"י ור"ת רב סבר כר"י דגזרינן שמא יקח מן הקבוע כיון שאין הקבוע ידוע

במקומו ולוי סבר כר"ת דלא גזרינן אפילו במה שאינו בע"ח שמא יקח מן הקבוע ולא ס"ל כדברי התוס' בזבחים דמחלקי בין בע"ח לשאינן בע"ח ולכך אמר דלאו בפירוש איתמר אלא מכללא ממעשה שהיה וידע דשם הוה מקום שאין מכריזין:

ומעתה לפי דרכי אני אומר דרב ס"ל דגם מקום שאין מכריזין מחשב קבוע וכסברת התוספות בתחלה בד"ה ובנמצא ומה ששרי לקמן כבדי וכולייתא לשטת רש"י באמת הוא דלא כרב שהרי מזה הביא רש"י ראיה שאין הלכה כרב וס"ל לרב כמו שכתב המרדכי בפ' ג"ה בשם ר"ת דגם בכבשינהו לא מקרי פירש שכיון שהוא כובשם הרי הוא רואה בפרישתם והוה פירש לפנינו אלא שס"ל לר"ת דבידו לצוות לגוי למכבשינהו דניידי ולפי זה אני אומר דגם דבר שאינו בע"ח ופירש ממילא מותר ולא גזרינן שמא יקח מן הקבוע דלמה יקח מן הקבוע שהרי בידו למפרשינהו על ידי נכרי אלא שאעפ"כ יש לגזור אולי לא ימצא נכרי שיפרישם ויקח מן הקבוע אלא שבדבר שתחלת פרישתו נעשה באמת ממילא ע"י נכרי בזה ראוי להתיר ובזה לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע כיון שיש נכרי לפנינו אבל בפירש ע"י עורב שזה אינו בידו לצוות לעורב להפרישם שפיר גזרינן ולכך בנמצא ביד נכרי מותר ובשנמה"ע שיש חשש עורב אסור ובזה ג"כ מתורץ מה שחרוזין הוה סימן דכיון דפירש ע"י נכרי מותר אומר אני הן אמת שדרך לחרוז בשר אמנם מי דרכו לחרוז הלוקח אחר שלקח כמה חתיכות הוא חורזם אבל המוכר אין דרכו לחרוז שהרי הוא רוצה למכור לאחדים ולכך לענין מציאה לא מהני מחרוזות אבל לענין בשר שנעלם מן העין מהני שעכ"פ זה סימן שלא נלקח מן המוכר וא"כ אפילו לקחו עורב מן הלוקח אפילו אם היה נכרי כבר היה מותר בידו ושוב אינו נאסר שכבר הותר בפרישתו על ידי הנכרי ולא גרע מה שהוא ביד עורב ממה שהיה ביד הנכרי בעצמו:

ואומר אני שרש"י ודאי לא ס"ל סברא דידי במקום שמכריזין גם נמצא אסור שמא יקח מן הקבוע דא"כ למה פירש רש"י לקמן גבי כרכשא דר"ה כרבו ס"ל ודלמא ר"ה כלוי ס"ל ושם שאני דאולי היה במקום שמכריזין אלא דבלא"ה הקשה מהרש"א על רש"י דאולי רוב טבחי נכרים הוי. ואומר אני שקושיית מהרש"א יש לתרץ וכאשר נדקדק עוד למה פירש כן רש"י על עובדא דכרכשא ולא פירש כן ג"כ בעובדא דגבא דבשרא ולכן נלע"ד דגם רש"י מוקי הך דנבא דבשרא ברוב טבחי נכרים אלא דרוב טבחי נכרים מהני בנמצא בשוק אבל הך כרכשא לפי גירסא שבגמרא איתבד בידינא ושם שכיתי רק ישראלים ומה מועיל רוב טבחי נכרים לשוק של ישראל שהרי בשר שביד ישראל אפילו ברוב טבחי נכרים כשר הוא ולכן הוצרך רש"י לפרש דכרבו ס"ל דאוסר בשמה"ע שחושש

לעורבים. [הגהת נכד המחבר אמנם כן היא הגרסא בי דינא אבל לפי ההגה"ה הנאמר שם בגמרא צ"ל ביני דנא ר"ל בין החביות וכן איתא ברי"ף ורא"ש ע"ש:]
ולפי זה הוא פליאה נשגבה על התוספות שכתבו בד"ה לא עלים רב עיניה מיניה וכו' דדלמא רוב טבחי נכרים היה שם והדבר תמוה הרי בבית רב חנן חתניה הוה ואטו שם בית גדול הדור כזה לא היה רוב ישראל ודלתי הבית נעולים היו שהרי טרף רב אבבא וא"כ מה מזיק לבית הזה מה שרוב טבחי העיר היו נכרים. ואמנם הנלע"ד בכוונת התוספות שס"ל כסברת הר"ן שכתב דגם לוי מודה היכא שלא מצאו במקום שהניח ורוב טבחי נכרים שאסור אפילו בבית ישראל דאף דלא חיישינן ללוי לעורבין דעלמא ולכך במקום שרוב טבחי ישראל מותר אפילו לא מצאו במקום שהניחו אבל לעורבין דמתא חיישינן ע"ש. הרי שיש חילוק בין עורבין דעלמא לעורבין דמתא ורב באמת חייש גם לעורבין דעלמא ואפילו בלא שום ריעותא דהיינו אפילו מצאו במקום שהניחו ופליג על לוי בתרתי ומעתה כוונת התוס' דאולי רוב טבחי נכרים וכו' ולא היה מקום הוכחה מכאן אלא דחיישינן לעורבים והיינו לעורבין דמתא אבל למה דסובר רב דחיישינן לעורבין דעלמא אין הוכחה מכאן ועכ"פ יצא לנו מזה אפילו לדברי התוס' שעכ"פ אפילו בבהמה שלימה חיישינן לעורבין ולפי זה לרב דחייש אפילו לעורבין דעלמא ג"כ אין חילוק בין בהמה שלימה לחתוכה וזהו כוונת הרא"ש שכתב דאפילו בבהמה שלימה חיישינן לעורבין כדמוכח בשמעתין והשיגו עליו אחרונים מדברי התוספות הללו ולפי מ"ש ניחא:
ורש"י דפירש בדברי ר"ה דכרבו ס"ל ולא ניחא ליה ברוב טבחי נכרים לעורבים דמתא חיישינן דרש"י לא ס"ל כסברת הר"ן וס"ל דללוי לא חיישינן אפילו לעורבים דמתא ברוב ישראל מצוין ולא איכפת לן ברוב טבחי כלל:
וחוץ לדרכנו אמרתי לתרץ דברי הרא"ש. והנה הש"ך בסי' ס"ג ס"ק ו' השיג על הב"ח שכתב בשם התוספות כהרא"ש ואני אומר אף שבודאי בזה צדקו דברי הש"ך שהב"ח עירב דברי הרא"ש בתוך דברי התוספות מ"מ לדינא נלע"ד דודאי התוס' ס"ל כהרא"ש שהרי התוס' כתבו לא עלים רב עיניה לא היה יכול לדקדק מכאן דבשמה"ע אסור דדלמא רוב טבחי נכרים היו מדכתבו התוס' דלמא משמע דלא פשיטא להו שהיו רוב טבחי נכרים ואס"ד דבבהמה שלימה לא שייך בשמה"ע א"כ אין כאן ספק דודאי רוב טבחי נכרים היו דאל"כ למה לא עלים רב עיניה הא ליכא חשש על עורבין אלא ודאי דאליבא דאמת דס"ל לרב באמת בשמה"ע אסור תו לא צריכין לומר שהיו רוב טבחים נכרים

ומשום חשש עורבין לא עלים עיניה אלא שכתבו שהגמרא לא היה יכול להוכיח מזה שהיה יכול לדחות דלמא רוב טבחי נכרים היו שם:
ואמנם יש לתרץ דברי הש"ך וכוונתו הוא דהא רב לא היה בן העיר הזאת שהרי בא דרך מקרה לרב חנן חתנו ואיכא למימר באמת היה כאן רוב טבחי ישראל ולכך אזלו גם טבחי לקבל פני רב ולא חששו להניח הבהמה אלא שרב שלא היה בקי בעיר הזאת אם יש רוב טבחי ישראל או רוב נכרים לא עלים עיניה שהיה מתיירא דלמא יש שם רוב טבחי נכרים:
והנה קשה בדברי הגמרא דקאמר לא אכיל רב מהך בישרא הנה לפי הנראה לא אסר רב הבשר לאחרים רק הוא לא אכל ובשמה"ע פוסק רב שאסור לכל שהרי סתמא אמר רב בריש שמעתין שאסור וא"כ איך קאמר תלמודא מ"ט אילימא משום איעלומי איך ס"ד משום איעלומי א"כ היה לו לאסור הבשר לגמרי אלא ודאי דגם בבהמה שלמה חושש רב משום עורבין אמנם לא לדינא אלא לחומרא בעלמא דהיינו לאדם חשוב ומה שכתב הרא"ש וחומרא בעלמא הוא לא על גוף דין בשמה"ע אלא על בהמה שלימה ולכך שפיר ס"ד דמשום איעלומי וזהו כוונת הרא"ש כדמוכח בשמעתין ועכשיו ליכא למימר שהיה שם רוב טבחי נכרים דא"כ איך אמר משום איעלומי א"כ מן הדין היה אסור ולמה איהו בלחודא הוא דלא אכל היה לו לאסור לכל העולם. וא"ת א"כ דגם לדעת הרא"ש בהמה שלימה רק רב החמיר על נפשו ולא לאחרים א"כ למה אמר איכו השתא ספיתו איסורא לבני בית הרי שגם לנכדיו הוה אסור. יש לומר זה היה בתחלת בואו ועדיין היה מסופק שמא יש כאן רוב טבחי נכרים ולבסוף אולי הודיעוהו שיש שם רוב טבחי ישראל ולכך שפיר הוה ס"ד דהא דלא אכל הוה משום איעלומי ודוק:

דף צו:

גמרא לא שנו אלא שנתבשל בה. הנה לכאורה מאי קמ"ל שמואל מתני' היא בפסחים נטף מרוטבו על החרם וכו' יטול את מקומו וכן קשה למה לא הקשה על רב הונא מהך מתניתין. ואם נימא דידע החילוק בין איסור חלב שמפעפע יותר מרוטב א"כ קשה מאי מקשה על שמואל ואם נימא שעיקר קושייתו משומן הגיד שהיה סבר שגם שומן הגיד יש בו כח לפעפע כמו חלב א"כ התרצן חידש לו שחלב מפעפע ולא שומן הגיד וזה ניחא לסברת התוספות אליבא דר"ת בד"ה שאני חלבו אבל לסברת הר"מ שם שהטעם דשומן הגיד כיון שמשום גיד אסרוהו אינו אוסר יותר מהגיד עצמו והנה דבריו צריכין ביאור שהרי דבר זה לא הוזכר כלל בדברי התרצן ועיקר חסר מן הגמרא וצריך לומר

דסברא זו היא סברא פשוטה גם להמקשה שאין השומן אוסר כי אם מה שהגיד עצמו יכול לאסור אלא שהמקשה היה סבר שגם הגיד יש בו כח לפעפע ולא היה יודע כלל חילוק שבין חלב לגיד א"כ אם היה סובר שגיד יכול לפעפע ק"ו שהיה סבור שרוטב יכול לפעפע א"כ מדוע לא היה קשה לו על רב הונא ממתניתין דנטף מרוטבו על החרס. ואם נימא דשאני נטף מרוטבו שהוא משהו בעלמא וכדרך שאמרו בפסחים שם שאני סיכה דמשהו בעלמא וכו' וגם ברוטב נימא שנחשב משהו לכך סגי ביטול מקומו אף שהוא יותר מסיכה דסגי בקליפה מ"מ לזה נחשב ג"כ משהו דאינו אוסר כלו קשה הרי חזינן להתוס' דמספקא בצלי דסגי בקליפה ורוטב דיטול מקומו הוא משום דנטף מרוטבו מתפשט יותר מגיד וא"כ איך נימא אנן להיפך דמנטף מרוטבו לא הוה קשיא ליה על רב הונא ומשמואל קשיא ליה אם לא שנאמר שהך ספק של התוס' אם צלי סגי בקליפה הוא רק לשטת ר"ת דלעיל אבל לשטת רבינו מאיר באמת ירך שצלאו בג"ה חמיר יותר מנטף מרוטבו וצריך נטילת מקום עוד נלע"ד לתרץ מה שלא הקשה כלום ממתניתין דפסחים נטף מרוטבו וכו' יטול את מקומו לדעת הרשב"א בת"ה הובא בב"י סי' ק"ה הדבר שיש לו פעפוע בצלי אף שיש ששים מ"מ אסור כדי נטילה וכן פסק בש"ע סימן ק"ה ובב"י ביאר טעם הדבר בשם הרשב"א שהביא ראיה מנטף מרוטבו על החרס יטול את מקומו וא"כ ס"ל להרשב"א דהך מתניתין ביש בו ששים מיירי ואפ"ה בעי נטילה וא"כ לא קשיא כלל מהך משנה לרב הונא ולא סייעתא איכא לשמואל:

אלא דלפי זה קשה מדוע לא הקשה בלאו הכי מר' יוחנן על רב הונא ומה צריך לזה מלתא דשמואל והייתי רוצה לומר דבל"ז הוה אמרינן דרב הונא מיירי בליכא ששים ור' יוחנן מיירי ביש ששים אלא דקשה אי בששים פשיטא ואף שעל מעשה שהיה לא שייך פשיטא שהרי כיון שבאו לפנינו לשאול הוצרך להורות שהוא מותר מ"מ רבה בב"ח שאמר אותה הוראה בהך עובדא משמיה דר' יוחנן מאי קמ"ל בזה ויש לומר דהיא גופה קמ"ל דמפעפע על ידי צלי בכולו ולכך ביש בו ששים קולף ואוכל עד שמגיע לחלב ממש ואין צריך נטילה ולאפוקי מדעת הרשב"א שס"ל דאפילו דבר המפעפע ואוסר עד ששים מ"מ גם כדי נטילה נשאר באיסורו ולזה לזו מהני ששים ולכך הביא מלתא דשמואל דמיירי בליכא ששים וא"כ ודאי בעי נטילה או קליפה ואפ"ה אמר הך לישנא דר' יוחנן גופיה דקולף ואוכל עד שמגיע לגיד וצ"ל דלאו דוקא קאמר וכמו שכתבו התוס' וא"כ גם בדברי ר' יוחנן ג"כ ליכא ראיה שאין צריך נטילה וליכא למימר דהך מלתא קמ"ל וא"כ על כרחך בליכא ששים מיירי דאל"כ פשיטא ואפ"ה התיר ושפיר קשיא על רב הונא ומשני האי כחוש הוה ואינו מפעפע וכסברת ר"ת בתוס' בד"ה ההוא כחוש וכו' ולהך

לישנא שכתבו התוס' דכחוש הוה ויש מעט חלב ובטל בששים א"כ קשה מאי קמ"ל ונראה משום דיש לדקדק לפי זה מה לי אם היה כחוש או שמן נימא סתם האי לא היה בו בנותן טעם אלא דא"כ הוה קשה פשיטא ולכך קאמר כחוש הוה והיא גופה קמ"ל דגדי כחוש מן הסתם יש בו ששים וא"צ לראות כלל הגדי עם החלב לשער בששים ובזה אמרתי ג"כ מאי דקאמר כילכית באלפס הוה ואמר ר"י לטעמיה קפילא וכו' א"כ מכחיש מעשה דרבה בב"ח לגמרי וזה דוחק ולכן נראה דקאי לתרץ עובדא הנ"ל שהתירו ע"י קפילא ולא קשה פשיטא דהיא גופה קמ"ל דסמכינן אקפילא וכשם שהורה בכילכית דסמכינן אקפילא אמנם לפי מה שכתבתי בשם הרשב"א דמוכח ממשנה דפסחים דאף דאיכא ששים בעינן נטילת מקום וא"כ ליכא למימר דר"י קמ"ל דקולף עד החלב ממש א"כ קשה למה לא הקשה מעובדא דר' יוחנן על עובדא דרב הונא בלא מלתא דשמואל: ונראה משום דמצינו כמה פוסקים שסוברים לאסור בפסח אף בצלי בכלו אף בכחוש וצריך לומר לדידהו דאף דכל השנה בשאר איסורים צלי אינו אוסר בכחוש רק כדי נטילה היינו משום שאינו מתפשט יותר כדי ליתן טעם אבל מכל מקום משהו מתפשט בכל החתיכה ולכך כל השנה אינו אלא אוסר במשהו אבל בחמץ בפסח שאוסר במשהו שפיר אוסר בצלי דמשהו מיהא איכא. וא"כ מר' יוחנן לא היה יכול להקשות דר' יוחנן לשיטתו דמין במינו בטל בששים ולכך התיר בצלי שאין בצלי כח יותר ממשהו ורב הונא ס"ל כרב ושמואל דמין במינו במשהו ולכך אסר גם בצלי. ולכך לא הקשה על רב הונא ממתניתין דנטף מרוטבו דאולי הך משנה כרבנן דר"י דסברי מין במינו בטל ור"ה כר' יהודה אבל משמואל הקשה שפיר דהרי שמואל ס"ל מין במינו לא בטל ואפ"ה התיר בצלי א"כ מכלל דאפילו משהו אינו מתפשט יותר מכדי נטילה ושפיר הקשה על רב הונא. וכדמשני שאני חלב דמפעפע א"כ מפעפע בכלו ואיכא כדי נתינת טעם שוב שפיר הקשה מר' יוחנן:

ובזה מתורץ קושיית התוספות בד"ה אבל נצלה שהקשו מאי קמ"ל פשיטא דלא מצינן למימר הה"ד נצלה דא"כ כבר נאסר משעת מליחה. ולדידי ממשנתינו אין ראיה דמשנתינו לטעמה דסבירא לה מין במינו בטל כדמוכח בסיפא בחתיכה עם החתיכות ולכך מותר במליחה ובצלי בליכא ליתן טעם ואף דאיכא משהו לא איכפת לן אבל לשמואל דס"ל מין במינו לא בטל הוה אמינא דגם צלי אוסר קמ"ל שמואל דאפי' לדידיה צלי מותר דאפילו משהו ליכא:

ובזה נלע"ד לתרץ מה שדקדקתי במה שכתבו התוס' בד"ה אם יש בה דלרש"י בה דוקא משום דמיירי מקצתה חוץ לרוטב ולר"י בה היא כמו בהם דמשערינן גם הרוטב והנה

לכאורה קשה מה דוחקא למימר דלר"י משערינן גם הרוטב שהוא נגד לשון המשנה ולמה לא נוקי לר"י שהיתה כולה חוץ לרוטב וכמו שכתב ר"י לקמן (בדף קח) במשנה דטפת חלב דהיינו שהיתה חתיכה אחרת מונחת מקצתה חוץ לרוטב ועל החתיכה ההוא מונח הירך כלו חוץ לרוטב. וצ"ל דמשנתינו אי אפשר לאוקמה בהכי משום דירך שנתבשל בה ג"ה שנינו ולא הוזכר כלל שאר חתיכות ופשיטא דמתני' שלא נתבשל כ"א הירך לבדו משא"כ במשנה דטפת חלב דקתני סיפא ניער את הקדרה דמשמע שיש שם עוד דברים בקדרה והנה לכאורה רישא דמתני' לא קמ"ל מידי ואטו עד כאן לא ידענו שאיסורין משערינן בנותן טעם ועוד שהרי זה מפורש בסיפא בשלמא סיפא כל בבא אשמעינן חידוש דגיד עם הגידים קמ"ל דדבר שבמנין לא בטל וחתיכה בין החתיכות קמ"ל דחה"ל לא בטל כדאמרינן לקמן (דף ק ע"א) אבל רישא מאי קמ"ל ואין לומר דשיעור בשר בלפת קמ"ל דהיא גופה קשיא למה הוצרך בשביל זה בבא יתירא הא גם בסיפא שנינו שיעור דנותן טעם ושם יאמר כיצד משערינן כבשר בלפת ואין לומר משום דתני וכן חתיכה וכו' ולכך לא יכול לומר כבשר בלפת משום דדוקא בגיד משערינן כבשר בלפת אבל בשאר איסורים משערינן בבצל וקפלוט וכמו שכתבו התוס' בד"ה כבצל וקפלוט לקמן (דף צז ע"ב) דא"כ כבר מוכח זה ממשנתינו ובצירוף דברי רב נחמן דאמר גיד בששים מוכח ממשנתינו דבשאר איסורים לא סגי ששים וא"כ איך יאמר רבא כל איסורים שבתורה בששים ואיך יחלוק רבא על רב נחמן רבו:

אמנם לשטת רש"י ניחא דקמ"ל בה דוקא שאין הרוטב ושאר חתיכות מצטרפין ואף דלרש"י זה כבר מפורש במשנה דטפת חלב לקמן דקתני אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה ולרש"י היינו אפילו מקצתה תוך הרוטב מכל מקום היינו לפי האמת אבל אי רק ממתני' דהתם הוה טעינן למימר כשטת ר"י דמיירי כולה חוץ לרוטב קמ"ל ירך וכו' והך מתני' על כרחך לא מיירי בכולה חוץ לרוטב כדמוכח מדברי התוס' דלא מוקי לה כן לשטת ר"י אלא על כרחך שאי אפשר לפרש משנתינו בכולה חוץ לרוטב ואפ"ה קתני אם יש בה להורות דשאר חתיכות וכן הרוטב אינו מצטרף אבל לשטת ר"י דבאמת בה לאו דוקא א"כ רישא מאי קמ"ל. וצריך לומר דהיא גופה קמ"ל דמליחה אינה אוסרת וכמו שכתבו התוס' בד"ה אבל נצלה ולא ס"ל לר"י סברת התוספות לפרש נתבשל דמשנתינו היינו נצלה אלא דלפי זה שמואל מאי קמ"ל אמנם לפי מ"ש ניחא שאף שדבר זה מוכח ממשנתנו מ"מ איצטריך דשמואל דאי ממשנתינו הוה אמינא דמשהו מיהו איכא וכנ"ל: ולפי מ"ש לשיטת רש"י בלא"ה ניחא דהיא גופה קמ"ל רישא דמין במינו בטל דאי מסיפא הוה אמינא הטעם משום דרואין מינו כאלו אינו והרוטב רבה עליו ומבטלו ואף

דברוטב ליכא ששים מ"מ רש"י לטעמיה דס"ל לקמן בסוף שמעתא דזרוע בשלה דטעם כעיקר לאו דאורייתא וא"כ כבר הוא בטל מדאורייתא ואף דאכתי אסור מדרבנן מ"מ שוב מצרפינן גם מינו דבאיסור דרבנן מודה רבי יהודה דמין במינו בטל כדלקמן (דף צט ע"ב) גבי שאני ציר וכו' משא"כ ברישא דלרש"י בה דוקא ולא מצרפינן הרוטב כלל ומוכח דמין במינו בטל:

ובזה שכתבתי ניחא מה דקשה למה הוצרך שמואל לומר אבל נצלה וכו' והרי כבר אמרו שמואל חדא זימנא מליח הרי הוא כרותח והיינו כרותח דצלי מדקאמר כבוש הרי הוא כמבושל וא"כ אי ס"ד דצלי ג"כ אוסר בכדי נתינת טעם א"כ מאי איכא בין רותח דצלי לרותח דבישול דאקשינהו שמואל למליח וכבוש בתרתי בבי:

והנה חוץ לדרכנו יש לתרץ דהרי אף למה דקיי"ל באיסור שמן צלי מבליע בכלו וכן אפילו באיסור כחוש וההיתר שמן מ"מ היינו באיסור עצמו אבל בבלוע אין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב אפילו ההיתר שמן וא"כ אי לאו מלתא דשמואל קמייתא אבל נצלה וכו' הוה אמינא דג"ה האסור מחמת עצמו אוסר אפילו בצלי אלא דבבלוע יש חילוק בין רוטב לצלי ולכך אמר מליח הרי הוא כרותח דצלי שאינו מפליט איסור בלוע מחתיכה לתתיכה אבל בגיד הנשה באותו חתיכה גם צלי אוסר קמ"ל דלא:

אמנם לפי מ"ש בלא"ה ניחא דדבר זה כבר שמענו ממשנתינו שאין צלי מבליע כדי נ"ט אבל אכתי איכא למימר דמשהו מיהו איכא ולשמואל דמין במינו במשהו שפיר אוסר צלי ומה שאמר מליח כרותח דצלי היינו לענין מין ושאינו מינו ואומר אני שעל כרחך דבר זה מוכח ממשנתינו דאל"כ אלא כסברת התוס' דמשנתינו יש לפרש שנתבשל היינו צלי א"כ קשה מאי מקשה מדרב הונא אדשמואל הרי לפי מ"ש דמדר' יוחנן לא מקשה משום דאיכא למימר דצלי משהו איכא ורב הונא סבר מין במינו במשהו וכאשר כתבתי לעיל א"כ קשה גם אדשמואל לא מקשה דדלמא סבר שמואל אין בגידין בנ"ט ואין כאן איסור רק משום שמנונית הגיד שהוא מדרבנן ובאיסור דרבנן מודה רבי יהודה דמין במינו בטל ולכך צלי אינו אוסר משא"כ חלב שהוא דאורייתא. בשלמא לשטת הר"מ בתוספות בד"ה שאני חלב א"כ על כרחך דסובר שמואל דיש בגידין בנ"ט דאל"כ גם בבישול אינו אוסר כלל אבל לשטת ר"ת קשיא אמנם לפי מ"ש על כרחך דשמואל קמ"ל דצלי אינו מבליע כלל דאי משום משהו מתיר כבר מוכח ממשנתינו דמה שהוא בטל מין במינו אין מליחה אוסרת ומה חידש לנו שמואל אלא על כרחך דשמואל סובר יש בגידין בנ"ט ויש כאן איסור תורה ומין במינו לא בטל לדידיה ואפ"ה מתיר צלי:

אמנם אי קשיא לי על כל סוגיא שלנו שהרי כתב הש"ך בסימן צ"ב ס"ק ג' הא דטפת חלב אוסרת כל החתיכה לרש"י במקצתה חוץ לרוטב ולר"י בכולה ובסי' ק"ה אמרינן דאינו אוסר רק כדי נטילה ותירץ הש"ך בשם הד"מ משום דחלב הוא כמו איסור שמן דמפעפע ע"ש וא"כ הרי חתיכה שהיא כולה חוץ לרוטב לר"י ולרש"י אפילו מקצתה דינו כצלי ממש וא"כ המקשה בשמעתיה שלא ידע החילוק דשאני חלב דמפעפע ק"ו שלא ידע דחלב מפעפע וא"כ אדמקשה מרב הונא על שמואל שזה אינו קושיא אלימתא דהרי אי בעינא אמינא גברא אגברא קרמית ולותיב ממתניתין דטפת חלב דלקמן (דף קח) דתנן בהדיא שאם לא ניער הקדרה משערינן בנ"ט באותה חתיכה והרי זה ממש כצלי. בשלמא לשטת הר"ן שהביא הש"ך שם שכתב הטעם משום הבל הקדירה ניחא אבל לטעם של רמ"א קשה. בשלמא לשטת רש"י דטעם כעיקר דרבנן והא ודאי דבבשר בחלב אפילו למ"ד בכל התורה טעם כעיקר דרבנן מ"מ בבשר בחלב מודה הוא דאורייתא וכן כתבו התוס' במס' ע"ז (דף סז ע"א) בד"ה אמר ר"י ומה שתמהו שם על רש"י שכתב כגון חלב שנפל לתוך בשר באמת התוס' לא העתיקו דברי רש"י כהוגן שרש"י לא כתב חלב שנפל לתוך בשר רק חלב שנפל לקדירה וכוונתו לקדירה רקנית ובלעה הקדירה החלב ואח"כ בישל באותו קדירה בשר וטעם כזה אם טעם כעיקר בשאר איסורים דרבנן הה"ד בבשר וחלב כהאי גוונא ג"כ הוא דרבנן ואדרבא ק"ו הוא משאר איסורין ונחזי אנן לדידן דטעם כעיקר לרוב הפוסקים דאורייתא ונ"ט בר נ"ט דאיסורא אסור עכ"פ מדרבנן ואפ"ה בבשר בחלב שהוא דהיתרא ק"ו שמותר א"כ הה"ד לרש"י דטעם כעיקר דרבנן הה"ד בבשר וחלב אם הוא טעם דהתירא כגון שנבלע בקדירה ק"ו שהוא מותר מן התורה אח"כ לבשל בו בשר וזהו כוונת רש"י שם במה שכתב חלב שנפל לקדירה:

ובזה מתורץ בשמעתין דקאמר רבא מריש הוה קשיא לי וכו' קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנ"ט מאן טעים לה השתא האמר ר"י סמכינן אקפילא וכו' הכי נמי סמכינן אקפילא ומקשים העולם לשיטת רש"י דטעם כעיקר לרבא מדרבנן א"כ מאי ראיה מקפילא דר' יוחנן דמיירי בכילכית ששם טעם כעיקר רק מדרבנן לבשר בחלב שטעם כעיקר דאורייתא ודלמא לא סמכינן אקפילא ולמ"ש ניחא דקדירה שבישל בה בשר שנינו ובכה"ג גם בבשר וחלב מדרבנן:

ונחזור לדברינו דלרש"י יש חילוק בטעם כעיקר בין בשר וחלב לשאר איסורין ולפי זה יש לנו לומר חילוק בין בשר וחלב לשאר איסורין לענין צלי דבודאי בישול הוא דמפעפע בכל החתיכה ולא צלי אלא שיש לגזור צלי אטו בישול והיינו בבב"ח דבישול הוא מן התורה אבל בשאר איסורים דגם בישול עצמו הוא דרבנן ואנן ניקו ונגזור צלי

אטו בישול הא ודאי ליתא וא"כ אף שאנו מפרשים הטעם דמשנה דטפת חלב משום דחלב הוא איסור שמן היינו למסקנא שמוכח מדרב הונא דאיסור שמן מפעפע אפילו בשאר איסורים נתגלה לנו טעם משנתינו דטפת חלב שאין הטעם משום גזרה רק משום דחלב ג"כ שמן אבל המקשה דלא ידע הסברא לחלק בין שמן לכחוש ואפ"ה לא היה יכול להקשות ממשנה דטפת חלב לא על שמואל ולא על ר' יוחנן דהוה אמינא דטפת חלב דבבישול הוא איסור דאורייתא גזרינן צלי אטו בישול משא"כ שמואל דאיירי בג"ה וכן ר' יוחנן דאיירי בחלב ששם גם בישול הוא רק מדרבנן לא גזרינן צלי אטו בישול לכך הוכרח להקשות מרב הונא דמיירי ג"כ בחלב ואפ"ה אוסר כלו בצלי אלא דלפי זה דהמקשה היה סבור דטעמיה דשמואל משום דסובר טעם כעיקר הוא מדרבנן א"כ מאי הקשה מרב הונא וכי לא ידע המקשה כמה סוגיות בש"ס דס"ל לכמה אמוראי וכמה תנאי דטעם כעיקר דאורייתא ומאי קשה ליה מרב הונא ודלמא רב הונא כוותייהו סבירא ליה:

והנה במסכת יבמות (דף קיט ע"א) אמרינן רישא דאיסור כרת חששו סיפא דאיסור לאו לא חששו ומקשה הגמ' מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור כרת ומה לי איסור לאו ופירש רש"י הא מידי דספיקא לאו הרחקה מדרבנן היא בדבר המותר דנימא לכרת עביד רבנן הרחקה וללאו לא עביד הרחקה בדבר דהכא שמא איסורא דאורייתא ממש קעביד ע"ש ברש"י. נמצא משמע מדברי רש"י דבהרחקה דעביד רבנן שפיר יש לחלק בין איסור כרת לאיסור לאו ולפי זה אפילו לשטת התוס' דטעם כעיקר לכלהו אמוראי דאורייתא מ"מ לא הקשה הגמרא כלום מרב הונא אדשמואל דרב הונא באיסור חלב קאי שהוא כרת ועביד הרחקה צלי אטו בישול ושמואל באיסור גיד הנשה איירי דליכא כרת ושוב לא גזרינן צלי אטו בישול ולכך אמר נצלה מותר. אלא שהתה"ד והמשנה למלך שניהם השיגו על רש"י דגם בהרחקה אין לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת וראייתם מסוגיא דיבמות (דף פב ע"א) ע"ש אמנם המגיה דמשנה למלך בפ"א מה' יום טוב מסיק דהא דאמרינן מה לי לאיסור לאו לאיסור כרת היינו בלאו שיש בו מלקות אבל בלאו שאין בו מלקות אף שהוא דאורייתא מ"מ אפשר שלא עביד ביה הרחקה כמו באיסור כרת ואיסור מלקות. ולפי זה ק"ו דבאיסור עשה אין לעשות הרחקה כמו באיסור כרת ולפי זה כבר עלה בידינו מה שלא הקשה על רב הונא ממשנה דפסחים דנטף מרוטבו על החרם יטול מקומו דמפורש בהדיא בצלי אינו אוסר יותר מנטילת מקום ורב הונא אוסר כולו משום דשם בפסחים עיקר האיסור הוא צלי אש ולא צלי

מחמת דבר אחר שהוא לאו הבא מכלל עשה ולכך לא עביד הרחקה בצלי משום בישול משא"כ בהך דשמואל דג"ה הוא איסור מלקות:
והנה לשטת הר"י מאורלייניש לקמן (בדף צט ע"א) בתוס' בד"ה רבא אמר דס"ל דטעם כעיקר דאורייתא אלא שאין בו מלקות לפי שעיקר הלימוד מגיעולי עכו"ם שהוא רק עשה תעבירו באש. ולפי זה בבשר בחלב דטעם כעיקר מפורש בו ואין צריך למילף בבב"ח לטעם כעיקר מגיעולי עכו"ם שפיר לוקין בבב"ח על טעם כעיקר. ומעתה לסברת המגיה דמשנה למלך הנ"ל שוב עלה בידינו שלא היה יכול להקשות על שמואל ממתניתין דטפת חלב משום דשם הוא איסור מלקות ולכך עביד הרחקה צלי אטו בישול משא"כ מימרא דשמואל שהוא בג"ה דבו טעם כעיקר לאו דאורייתא ולכך לא עביד הרחקה. אלא דקשה הא גם זה עכ"פ פלוגתא דתנאי אית ביה דהרי לרבנן דר' עקיבא בסוגיא דמשרת דס"ל למילף טעם כעיקר ממשרת שהוא איסור לאו ולדידהו שפיר לוקין א"כ מה הקשה רב הונא אדשמואל דלמא שמואל ס"ל כר"ע דילפינן טעם כעיקר מגיעולי עכו"ם ואין בו מלקות ולכך התיר צלי ורב הונא ס"ל כרבנן ויש בו מלקות ולכך אסר צלי:
ונראה לענ"ד דאפילו למאן דאמר טעם כעיקר אין לוקין והיינו משום דיליף מגיעולי עכו"ם שהוא רק עשה אבל מין במינו למ"ד דלא בטל היינו משום דיליף מדם הפר ודם השעיר והרי הוא כמו בעין ממש דעדיין שמו עליו דם השעיר וא"כ מין במינו למ"ד דלא בטל ודאי דלוקין עליו:

דף צח:

גמרא דכ"ע בהדי איל וכו' הא ודאי דלישנא בתרא הלכה כר"ש לפי שסוגיית האמוראים לשיטתו ולכך הקדים מר סבר שהוא ר"ש אבל ללישנא קמא סוגיא דאמוראי לדברי הכל וממילא הלכה כרבנן לגבי ר"ש ולכך הקדים מ"ס שהם רבנן ומתורץ קושיית התוספות בד"ה מר סבר מעל רש"י ושפיר קם פירוש רש"י אדרבא על סוגיית התוספות קשה למה יקדים מ"ס על ר"ש לדברי חכמים וצריך לומר לפי שללישנא בתרא רצה להקדים ר"ש משום דהלכה כיותיה לכך גם בלישנא קמא הקדים מ"ס על ר"ש אבל באמת גם זה לא יתכן ונהפוך הוא שללישנא קמא היה לו להתחיל מ"ס הראשון בתנא קמא מצד שהלכה כוותיה וגם הוא ת"ק וגם בלישנא בתרא אם רצה להשוות הסדר היה לו להתחיל בת"ק:
והנה יש לנו ספק בהך פלוגתא דבין ת"ק לרשב"י בכל הנך לישנא אם הם מחולקים מקצה אל הקצה והיינו לל"ק דמ"ס מחתך והדר מבשל ומ"ס מבשל והדר מחתך והנה

האי דסבר מבשל והדר מחתך היינו דוקא כך ולא שהרשות בידו דהא לתוס' דמ"ס מבשל והדר מחתך היינו ת"ק הרי שלימה דקאמר ת"ק היינו מחוברת והרי קאמר אין בשילה אלא שלימה ולרש"י דמ"ס מבשל והדר מחתך הוא רשב"י מ"מ דוקא הוא שהרי לפלוגי על ת"ק אתי ואמר אין בשילה אלא שנתבשל עם האיל והיינו במחובר אבל בהא יש לספק האי מ"ס דמחתך והדר מבשל אם הוא בדוקא או שהרשות בידו לעשות כן אבל אם רצה להניחה מחוברת עדיף טפי וכן לאיכא דאמרי הנה מ"ס בהדי איל מבשל היינו רשב"י ובדוקא קאמר שהרי בהדיא קאמר אין בשילה אלא שנתבשל עם האיל אבל מ"ס דהיינו ת"ק בקדרה אחרת מבשל אם הוא בדוקא ומפיק לקרא מפשוטו לגמרי או אם הוא רצה לומר בקדירה אחרת היינו הרשות בידו לבשל בקדירה אחרת אבל אם רצה לבשלה באותו קדירה כפשטיה דקרא פשיטא שרשאי. אמנם מדקאמר תלמודא ללישנא בתרא פליגי הנך אמוראי לרשב"י מכלל דת"ק דוקא בקדירה אחרת קאמר דאלת"ה אלא גם לת"ק רשאי באותו קדירה וגם לדידיה שייך בישול בששים או במאה א"כ גם לדידי' איתא להך פלוגתא דאמוראי אלא דהיא גופה קשיא מי הכריח להש"ס לומר דפליגי מקצה אל הקצה ומתוך כך נדחק לאוקמי אמוראי אליבא דרשב"י לחוד ונימא באמת דלת"ק הרשות לעשות כמו שירצה וממילא דקאי שיטת אמוראי לכ"ע:

ונראה משום דסתם ת"ק בר פלוגתא דר"ש ע"פ רוב הוא ר' יהודה ואי הוה ס"ל לר"י שהרשות בידו לבשל בין בהדי איל ובין בקדרה אחרת ולשיטת הפוסקים דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן והחידוש דזרוע בשילה הוא שמצוה לבטלו והיינו למ"ד דוקא בהדי איל אבל אי הוה אמרינן שהרשות בידו כמו שירצה א"כ אין זה חידוש וקשיא לר"י למה לא נגמור מזרוע בשילה דמין במינו בטל. ולפי זה צריכין אנו לומר דאביי דמוקי ברייתא דזהו היתר וכו' כר"י הוא לל"ק דלכ"ע בהדי איל מבשל דאי ללישנא בתרא א"כ ס"ל לת"ק דאיהו ר"י דבקדרה אחרת מבשל לה וא"כ ליכא כאן היתר הבא מכלל איסור. ומעתה נחזי ללישנא קמא דמ"ס מבשל והדר מחתך היינו דוקא בין לפירוש התוס' דהיינו ת"ק ושלימה היינו מחוברת א"כ הרי קאמר אין בשלה אלא שלימה ובין לפירש"י דרשב"י סובר מבשל והדר מחתך א"כ אין בשילה אלא עם האיל דקאמר היינו מחוברת אבל הא מספקא לן מ"ס דמחתך והדר מבשל אם הוא בדוקא או רשות והנה מדהקדים מ"ס מחתך והדר מבשל היינו בדוקא שאם היה מקדים מ"ס מבשל והדר מחתך ואח"כ היה אומר ומ"ס מחתך והדר מבשל שייך לומר לאוסופי על דברי הראשון בא אבל כיון שעדין לא הזכיר שום דבר שיהיה מעלה לבשל והדר

לחתך רק התחיל מ"ס מחתך והדר מבשל בודאי בדוקא קאמר וזה היה כוונת הגמ' מה שהקדים מ"ס זה קודם:

וההכרח שהכריח הגמרא להרחיק הפלוגתא בזה מן הקצה אל הקצה נלע"ד לכל השיטות דלשיטת רש"י דמ"ס מחתך והדר מבשל הוא ת"ק הדבר מוכח מדקאמר ת"ק אין בשילה אלא שלימה ולמעוטי דבר אתי דאל"כ נימא סתם בשילה שלימה ומדקאמר בלשון שלילה ממעט איזה דבר ואין לומר דממעט שא"צ להיות מחוברת הא מדקאמר בשילה שלימה מכלל שא"צ להיות מחוברת שאם היה צריך להיות מחוברת נימא שתהיה מחוברת וממילא שהיא שלימה ומדקאמר בלשון שלילה ודאי שכוונתו שאינו רשאי להניחה מחוברת ולדעת התוס' דמ"ס מחתך היינו רשב"י ג"כ מוכח מדקאמר בלשון שלילה דלדעת רש"י אמר בלשון שלילה לומר שזה שאמר ת"ק דבשילה הוא שלימה אמר הוא אין בשילה כמו שאתה אומר שלימה אלא בשילה היינו עם האיל במחובר אבל לדעת התוס' הת"ק בעי מחובר ור"ש לא בעי מחובר והוה ליה למימר בשילה שנתבשלה עם האיל וממילא ידעינן שא"צ להיות מחובר דאי מחוברת פשיטא שנתבשלה עם האיל ולכך צריך לומר שאתי לשלול שאינו רשאי להניחה מחוברת:

אמנם לדעת התוספות דשלימה דת"ק היינו מחוברת קשה הוה ליה למימר בשילה שלימה ומה אתי לשלול. ונראה ע"פ מה שמבואר למטה בתוס' בד"ה רבא אמר שכתבו דלפעמים שהזרוע ומקצת מן האיל היו חוץ לרוטב ונותן הזרוע טעם במה שבחוץ. והנה לשטת ר"י לעיל (בדף צו ע"ב) בתוס' בד"ה אם יש וכו' עיין שם דברים אלו מרפסין איגרין דמה בכך שמקצת האיל מבחוץ לרוטב כיון שמקצתו מבפנים הרוטב מבלבל הטעם בכלו ולדברי ר"י צ"ל דגרס בגרסת ר"ת לקמן בתוספות בד"ה גלי רחמנא דגרס לא נצרכא אלא להיתר מצטרף לאיסור ודברי התוס' הללו הם לשטת רש"י אלא דקשיא לי גם לשטת רש"י לא אתי שפיר דהא מוכח בתוס' לעיל בשיטה דירך שנתבשל בה ג"ה (דף צו ע"ב) בדבור המתחיל אם יש דאפילו לרש"י או לר"י אפילו כולה חוץ לרוטב דלא מצרפינן שאר חתיכות שבקדרה מכל מקום אותה חתיכה שאיסור נבלע בה משערינן בכולה שהרי כתבו שם דהך דירך מיירי במקצתה חוץ לרוטב לשטת רש"י ולשטת ר"י בכולה חוץ לרוטב ואפ"ה מבואר שם אם יש בה בנ"ט ומשערינן עכ"פ בכל אותה חתיכה וא"כ האיך כתבו התוס' כאן דמיירי שמקצת האיל חוץ לרוטב ומה בכך הרי אפ"ה בכל האיל משערינן ובזה ניחא לי מה שהקשה הרשב"א איך שיערו הנך אמוראי מר בששים ומר במאה והלא איכא גם מים בקדרה ויהיה הרבה יותר מהשיעור ואם נימא ששיערו עם המים א"כ נתת דבריך לשיעורים דלפעמים יהיה הרבה מים ולפעמים מעט. ולפי

מה שכתבתי ניחא דהמים אין לצרף כיון דלפעמים הזרוע חוץ לרוטב אבל האיל בכל גווני משערינן בכוליה שהרי עכ"פ קצתו תוך הרוטב והאיל כלו מתבשל כאחד והוא גוש אחד ומצטרף כלו. ונחזור לדברי התוס' שסתרי אהדדי ונלע"ד דעד כאן לא כתבו התוספות לעיל (דף צו) דאותה בודאי משערינן בכוליה אלא בירך שנתבשל בג"ה שהוא מחובר בו ולכך נבלע בכלו אף אם אין החתיכה ברוטב מ"מ כיון שהוא בקדירה ע"י הבל הקדירה נבלע בכל אותה חתיכה אבל כאן שכתבו התוס' דלפעמים הזרוע ומקצת מן האיל חוץ לרוטב אתי לשטת מאן דסבר מחתך והדר מבשל ואין הזרוע מחובר לאיל רק מונח עליו ולכך חוץ לרוטב אינו נבלע רק במה שנוגע כדי נטילה ואין כאן ששים:

ובזה עלה על דעתי לומר דת"ק ורשב"י ללישנא קמא פליגי בפלוגתא דרש"י ור"י דמאן דאמר מבשל והדר מחתך סבר כשטת רש"י דאפילו מקצתו תוך הרוטב אין הרוטב מבלבל הטעם בכלו ולכך היה צריך להיות מחובר בשעת בישול דאל"כ יש לחוש שיהיה מקצתו חוץ לרוטב אבל כשהוא מחובר לא איכפת לן במה שמקצתו חוץ לרוטב ומאן דסבר מחתך והדר מבשל סובר כשטת ר"י וא"כ אף שיהיה מקצת מן האיל חוץ לרוטב והזרוע לא תהיה מחובר בו אפ"ה פליטת הזרוע לתוך האיל מבולבל בכולו על ידי הרוטב שמקצתו בתוכו:

ובזה ניחא דרש"י פירש אין בשילה אלא שלימה שלא ידע באיזה לשון והתוס' כתבו בשל לה והנה לל"ק לתוס' לת"ק שלימה היינו מחוברת לאיל ואיך נפקא לן זה מבשילה ונראה משום דיש לדקדק הא כל הקדשים נאכלים בכל מאכל ולמה דקדקה התורה באיל נזיר להיות מבושל אמנם הטעם משום דכאן הצריכה התורה לבשל האיסור עם ההיתר בקדירה וצריך בישול ואי הוה צלי או צלי קדר לא משערינן רק כדי נטילה ולפעמים יהיה שמנונית הרבה ולא יהיה אפילו רוב ק"ו שלא יהיה ששים או מאה ולכן הצריכה לבשל בקדירה כדי שיתבלבל הטעם בכל האיל וכל זה אם הוא מחובר אבל אם אינו מחובר מה מועיל הבישול הלא לפעמים הרוטב מתמעט ויהיה חוץ לרוטב ולכן קאמר ת"ק אין בשילה אלא שלימה ממה דדקדק הכתוב להיות דוקא מבושל מכלל שהוא מחובר ונראה דגם רש"י לא נעלם ממנו דברי התוס' דבשלה היינו בשל לה אלא דהוה קשיא ליה ללישנא בתרא דלת"ק בקדירה אחרת מבשל וא"כ אין כאן ביטול איסור כלל וא"כ למה דקדק הכתוב שיהיה דוקא מבושל אלא צ"ל דבאמת ת"ק דסבר בקדירה אחרת מפיק ליה לקרא מפשטיה לגמרי ובשילה אין פירושו כלל על בישול ואין בשילה אלא שלימה וא"כ ליכא למימר דבשילה היינו בשל לה שהרי אין פירושו כלל לבשל ולכך פירש רש"י לא ידעתי באיזה לשון. והנה קצת רצו לומר דמה שכתבו התוס' דלפעמים

הזרוע ומקצת מן האיל חוץ לרוטב אתי גם לשטת ר"י ומיירי שהאיל היה מנותח לנתחיו ומונח חתיכה מן האיל מקצתו חוץ לרוטב ועל חתיכה זו מונח חתיכה אחרת מן האיל עם הזרוע ואז אפילו לר"י החתיכה שכולה חוץ לרוטב נאסרת:

אמנם לענ"ד נראה דלכ"ע האיל לא היה מנותח ואמינא בה טעמא חדא דהא צריך להבין לרבא לדברי התוספות דכאן באיל נזיר מותר אפילו בליכא רוב וא"כ היכי ילפינן מניה ששים ומאה אפילו לאסמכתא דהא היה כאן מותר לגמרי אפילו בלי ביטול כלל ואמנם עולה על דעתי דרבא הך ברייתא מפרש דקתני זהו איסור הבא מכלל היתר וס"ל להך ברייתא כמ"ד מחתך והדר מבשל ומשכחת איסור מכלל היתר והנך אמוראי דילפי מהכא מר למאה ומר לששים סברי כמ"ד מבשל והדר מחתך ושפיר משערינן בכולו והא דאמרינן לל"ק אליבא דכ"ע היינו קודם שזכינו לסברת רבא אליבא דברייתא שכאן הוא היתר הבא מכלל איסור ולא עלה על דעתו החשש שישאר קצתו חוץ לרוטב אבל למסקנא לאו לכ"ע הוא וכן מה דקאמר ללישנא בתרא אליבא דרשב"י לא קאי במסקנא. אבל אם נימא שהאיל היה מנותח והנה האיל עצמו לא הוזכר כלל בפלוגתא דתנאי אם היה שלם או לאו ואם מצינו ברייתא שהיה מנותח אז לכ"ע היה מנותח וא"כ איך גמרי הנך אמוראי מאה וששים כלל הא למסקנא לא היה לא מאה ולא ששים אלא ודאי שאין סברא כלל לומר שהאיל היה מנותח:

ועוד אומר אני דהנה התוס' כתבו בד"ה מאי חזית וכו' ואע"ג דלחומרא מקשינן וכו' וכן בסמוך פריך ונגמר מהכא לקולא משום דאיכא לאוקמי קרא דמשרת וחטאת להיתר מצטרף וכו' והנה אומר אני דזה שפיר יכולין אנו לומר דאף דהתירה התורה באיל נזיר טעם כעיקר מ"מ היתר מצטרף לאיסור לא התירה כאן ואם יש שמנונית בעין צריך להסיר אבל איפכא ליכא למימר שהתורה התירה כאן שמנונית בעין דהיינו היתר מצטרף וכו' אבל טעם כעיקר לא התירה שהרי אם השמנונית הזרוע הוא בעין על האיל חוץ לרוטב ממילא נבלע בו ויש כאן טעם כעיקר וא"כ קשה לשטת ר"ת בד"ה גלי רחמנא דגריס הכא לא נצרכא אלא להיתר מצטרף וכו' א"כ קשה מאי מקשה מאי חזית דהרי לחומרא מקשינן וליכא למימר דנקיים שניהם ואיל נזיר שהיתר היינו היתר מצטרף וחטאת שאסר היינו טעם כעיקר שהרי אי מאיל נזיר ילפת להתיר היתר מצטרף ממילא גם טעם כעיקר מותר אלא ודאי שאף שמקצת שמנונית מונח בעין על מקצת האיל שחוץ לרוטב מ"מ לא הותר טעם כעיקר משום דמה שנבלע בו ודאי נתבטל משום דקצתו תוך הרוטב וקאי ר"ת בשטת ר"י אי נמי בשטת רש"י ולמ"ד דמבשל והדר מחתך שאז ודאי נבלע בכלו וא"כ שפיר קאמר מה חזית דהרי נוכל ללמוד מאיל נזיר היתר מצטרף ומחטאת

נוקי לטעם כעיקר וכל זה אם האיל היה שלם אבל אם האיל היה מנותח שפיר הותר כאן טעם כעיקר כמו היתר מצטרף לאיסור ודוק:

ולפי מה שכתבתי טעם על שצריך כאן בישול הוא משום דבצלי אוסר כדי נטילה א"כ שפיר נוכל לומר דמ"ס בקדרה אחרת היינו אף בקדרה אחרת ואם ירצה באותו קדרה רשאי ומה דקאמר לל"ב רשב"י משום דלת"ק לל"ב קאמר אין בשילה אלא שלימה היינו דמפיק מפשטיה לגמרי שאין הפירוש כלל שיבשל ורשאי לעשות גם צלי וא"כ אז ליכא ביטול שהרי אוסר כדי נטילה ואפ"ה שרי ולפי זה הפלוגתא בין ה"ק לרשב"י דלרשב"י דסבר באותה קדרה אינו רשאי לעשותו צלי שאם היה רשאי לעשותו צלי לא אתיין הנך אמוראי כשום חד מנייהו ולפי זה על כרחך דאין הלכה כרשב"י שהרי משנה שלימה שנינו באיל נזיר נאכל בכל מאכל וא"כ הנך אמוראי מרשב"י ילפי לענין ביטול אבל מ"מ אין הלכה כמותו ואפ"ה הקדים מ"ס דרשב"י למ"ס דת"ק ובמה דסיים פתח א"כ שפיר הקשו התוספות על רש"י מה דשינה בלישנא קמא מ"ס דת"ק קודם רשב"י דלא כל"ב ונסתר תירוץ שלי שכתבתי משום דלל"ק הלכה כת"ק ולל"ב כרשב"י שהרי גם לל"ב הלכה כת"ק ובמה שכתבתי דלל"ב ת"ק מפיק מפשטיה לגמרי ובשילה אין פירושו בישול כלל נלע"ד לתרץ מה קשה לכאורה לל"ב במה ראה רשב"י בדברי ת"ק שבקדרה אחרת מבשל שבא לחלוק עליו וכי בשביל שהצריך שתהא הזרוע שלימה סובר שבקדרה אחרת מבשל לה כיון שפשוטו של מקרא שבאותה קדרה מבשל מי הגיד לרשב"י שת"ק מפיק לקרא בזה מפשטי' אמנם למה שכתבתי הדבר מוכרח מדמפיק לקרא בזה מפשטי' שאין בשילה פירושו מבושל כלל ומנ"ל הא אלא דקשה ליה מ"ש משאר קדשים וקשה הא שנא ושנא דכאן צריך רוטב שיבלבל הטעם שיבוטל בששים ואין לומר דאף בצלי בטל משום דמין במינו בטל ברוב וגם בכדי נטילה עכ"פ רוב איכא שהרי גם שפולט אינו פולט אלא מכדי נטילה בסמוך לו ומה שכתבו התוספות דלפעמים איכא שמנונית הרבה בעין זה דבר שאינו מצוי זה אינו שהרי ת"ק דר"ש הוא ר"י ולדידיה מין במינו לא בטל ושפיר בעי בישול ויבוטל ברוטב דרואין מינו כאלו אינו ושאינו מינו דהיינו המים רבים עליו ומבטל לו אלא ודאי מדלא שני ליה בין בישול ובין צלי ודאי שסבר שלא התירה התורה כלל בזה לבטל איסור כדרך שלא התירה גם בשאר איסורים לבטל איסור לכתחלה ודוקא בקדרה אחרת ושפיר אתא רשב"י לפלוגי עלה.

עוד נלע"ד רש"י דפירש מ"ס מחתך והדר מבשל היינו ת"ק ותוס' דפירשו דהיינו רשב"י לשטתייהו דהרי כתבתי דלשטת התוספות קשה כיון דלל"ק מסתמא הלכה כת"ק שהרי מהנך אמוראי אין שום הכרעה דהרי לל"ק אתיין אמוראי לכ"ע וא"כ למה הקדים רשב"י

לת"ק אמנם התוס' לשטתייהו דכתבו לקמן בד"ה רבא אמר וכו' דנותן טעם היינו טעם גמור לפי שלפעמים מקצתו חוץ לרוטב וכבר כתבתי שזה דוקא למ"ד מחתך והדר מבשל והנה לכאורה קשה מה חסר לרבא בשנויא דאביי וצ"ל דלא ניחא ליה לרבא לאוקמי ברייתא דזהו איסור כר"י דמין במינו לא בטל משום דהוא דלא כהלכתא דדוקא בחמץ סבר רבא מין במינו לא בטל כרב וכמו שכתבו התוס' בפסחים (דף ל ע"א) ע"ש וקשה הרי גם לאוקימתא דרבא דזהו היינו לטעם כעיקר אתי ג"כ דלא כהלכתא שהרי זהו דוקא למ"ד מחתך והדר מבשל דהיינו רשב"י לדעת התוס' אלא על כרחך דרבא סובר דבזה הלכתא כר"ש ב"י וא"כ לדעת התוספות גם בל"ק הלכה כרשב"י כדמוכח מדברי רבא ולכך הקדים מ"ס דרשב"י לת"ק אבל רש"י לשטתו דנותן טעם דרבא היינו טעם כל דהו דאסור בקדשים וא"כ אין מדברי רבא הכרע כלל אם מחתך והדר מבשל או להיפך וא"כ מסתמא לל"ק הלכה כת"ק וא"כ מ"ס הראשון היינו ת"ק:

והנה לדברי רש"י צריכין אנו להבין מה חסר לרבא באוקימת' דאביי דלא נצרכה אלא לר"י דמין במינו לא בטל ולדברי רש"י אין לומר דלא רצה רבא לאוקמי דלא כהלכתא דהרי לקמן (דף קט ע"א) פסק רש"י כר"י דמין במינו לא בטל ומביא ראיה מדברי רבא בפסחים וא"כ לדברי רש"י פסק רבא עצמו כר' יהודה ולמה לא מוקי רבא כשמעתיה ונראה דזהו כוונת רש"י דהנה בדברי רבא פירש רש"י דס"ל דטעם כעיקר מדרבנן ומביא ראיה מדסיים במלתיה דרבא אטו לקולא גמרינן לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובה בטל ובדברי אביי לא פירש כן ואדרבא פירש להיפך וז"ל רש"י שם בדברי אביי מדאורייתא ברובא בטל כלומר אי לאו מהאי גמרינן הוה לן לבטולי ברובא משמע שבאמת לא בטל ברובא אפילו מדאורייתא משום דגמרינן מזרוע בשילה ונראה משום דלכאורה קשה בדברי אביי דאמר דזהו למעוטי שאר איסורים דמין במינו לא בטל קשה הרי גם בשאר איסורים אמרינן רואין מינו כאלו אינו ואף דאביי לית ליה רואין מינו כאלו אינו היינו לרב אבל לר' יהודה ודאי רואין מינו כאלו אינו וכמו שכתבו התוס' (בדף קח ע"א) בד"ה דאמר רבא ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו וא"כ העצמות יבטלו הבשר והבשר יבטלו העצמות דעצם ובשר שני שמות הם עיין בחידושי אליהו רבא בשמעתין אמנם אביי לשיטתו דס"ל במס' ע"ז דמין ומינו בתר טעמא אזיל וא"כ עצם ובשר חד טעמא נינהו ולפי זה רבא לשטתו דס"ל בתר שמא ולכך לא מצי לאוקמי כר"י אמנם גם לאביי קשיא דהא איכא מים בקדרה שהוא הרוטב וא"כ מין בשאינו מינו הוא ונימא רואין מינו כאלו אינו אלא דבלא"ה לא קשיא שבמים ליכא כדי ביטול וצריך לצרף האיל והאיל הוא מין במינו אמנם אם טעם כעיקר לאו דאורייתא א"כ מדאורייתא בטל במים

לחוד שהוא אינו מינו ורואין מינו כאלו אינו וא"כ גם לר"י מותר אפילו בכל איסורין שבתורה וא"כ איך מוקי אביי זהו למעוטי שאר איסורים כר"י אלא דסובר אביי דטעם כעיקר מדאורייתא משום דילף מזרוע בשילה לחומרא ומדאורייתא היא חומרא זו אבל בדברי רבא נהפוך הוא שהיה קשה לרש"י למה לא מוקי רבא כר' יהודה כשמעתין שהוא פוסק כר"י אלא ודאי משום דגם כר"י לא אתי משום דרואין מינו כאלו אינו ושאינו מינו דהיינו מים רבין עליו ומבטלו וקשה הא במים ליכא כדי ביטול אלא ודאי דסבר רבא טעם כעיקר מדרבנן:

והנה הרמב"ם בה' מעה"ק פרק ט' הלכה ה' פסק דמבשלו ואח"כ מחתכו ע"ש בכ"מ וכתב הכ"מ דפסק כל"ק ופירש כפירוש התוס' דת"ק סבר מבשלו ואחר כך מחתכו ופסק כת"ק ולפי זה קשה על הרמב"ם למה הקדים הגמרא מ"ס דרשב"י בל"ק לת"ק כיון שהלכה כת"ק לכך נ"ל להיפך שהרמב"ם מפרש כרש"י דמ"ס מחתך והדר מבשל היינו ת"ק וא"כ נקט הגמרא מ"ס כסדר דת"ק שנה בתחלה בברייתא ומה דפסק הרמב"ם דלא כת"ק היינו משום דקשיא ליה בדברי רבינא מה חסר לו בשינויא דרבא אלא ודאי דסבר מבשל והדר מחתך ולא משכחת טעם גמור באיל נזיר שאפילו יוצא מקצתו לחוץ כיון שהוא מחובר בו בכולו משערינן וא"כ מוכח מדברי רבינא דהלכה כרשב"י דמבשל והדר מחתך ופסק כרבינא דבתרא הוא:

אלא דקשיא כיון דלל"ק אף דהלכתא כר"ש ב"י להרמב"ם אפילו הכי הקדים מ"ס שהוא ת"ק קודם רשב"י כסדר השנוי בברייתא א"כ לאיכא דאמרי למה הקדים מ"ס דרשב"י קודם לת"ק ונראה משום דלל"ב ת"ק מפיק לקרא מפשטיה ורשב"י אתי כפשטיה דקרא הקדים פשטא דקרא לת"ק:

דף קב:

תוס' ד"ה שאין בו כזית וקשה לפירושו וכו' ויש לדחות כגון שאין באבר וכו'. לכאורה קשה מי הכריחם לומר שאין באבר זה כזית בשר ודלמא יש בו כזית בשר אלא שהוא לא אכל ממנו רק חצי זית בשר. אלא שהתוס' לשיטתם (בדף קג ע"ב) בד"ה חלקו שצריך שיקח האבר כמות שהוא כלו לפיו וא"כ אם היה בו כזית בשר ולא אכלו כלו גם לר"י אינו חייב משום אמ"ה ולכך הוכרחו לומר שאין בו כזית בשר ומתוך כך הקשו על רש"י אבל רש"י לשטתו לקמן דחלקו מבחוץ היינו שחלק הכזית אבל אם לוקח כזית שלם לתוך פיו אף שהי' יותר גדול לא איכפת לן בזה וא"כ משכחת אבר שהיה בו כזית בשר בלא גידין ועצמות שבו ואכל ממנו כזית עם גידין ועצמות נמצא שלא אכל מן הבשר כזית

שיתחייב משום בשר מן החי ודבר זה עצמו הוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד דלדעת הרמב"ם אף אם חלק האבר לשנים אם יש בכל חלק בשר גידין ועצמות אף שאין בבשר לבד כזית אם יש בחלק בין הכל כזית חייב ולדעת הראב"ד אם חלק האבר לשנים אף שלא הפריד הבשר מן העצמות ויש בכל חלק בשר גידין ועצמות מ"מ כיון ששוב אינו כברייתו בעינן כזית בשר עיין בפרק ה' מה' מ"א:

אלא מה שקשה לי דברי התוס' הוא לפי מה דמסקינן בסוף שמעתין דלר"ל לא משכחת חיוב אמ"ה אלא בגרומיתא זעירתא וא"כ פלוגתא דר"י ור"ל באוכל אמ"ה מן הטרפה הוא בגרומיתא זעירתא דאל"כ מה אריא מן הטרפה הא אפילו מן הכשרה פטור לר"ל וכבר איפלגי בי' בחלקו מבפנים ופלוגתא כפולה למה ואם להודיע רבותא דר' יוחנן לחוד דחייב שתים ואיסור חל על איסור א"כ מתחלה לא הקשה הגמ' כלום על ר"ל דהרי איכא למימר אידי ואידי בבהמה א' ומה דאמר דחייב שתים מיירי בגרומיתא זעירתא אלא שאכל גם כזית בשר מאותה בהמה ומה דאמר ר"ל כאן דאינו חייב אלא א' מיירי בגרומיתא רבתא דפטור לר"ל משום אמ"ה אלא ודאי לא שייך לאוקמי פלוגתייהו בהא דא"כ מאי אריא מן הטרפה וזה אינו שייך לפלוגתא דידהו. ומעתה כיון שיצא לנו מזה דע"כ הך פלוגתא דר"י ור"ל באוכל אמ"ה מן הטרפה מיירי בגרומיתא זעירתא אלא שאכל עוד בשר מאותו בהמה להשלים כזית טרפה וא"כ היא גופה קשיא איך אמרינן לר"ל דסובר לאו לאברים עומדת לא אתי איסור אבר וחייל על איסור טרפה והלא באותו אבר ליכא שיעור טרפה:

ואם תרצה לומר דמיירי דמחובר לאותו גרומיתא זעירתא עוד בשר שאינו שייך לאותו אבר אבל עכ"פ משלים לכזית שעור טרפה ואז כשאוכל אותו גרומיתא זעירתא אף בלא הבשר המחובר לא מקרי חלקו שהרי מה ששייך לאותו אבר שלם א"כ גם לרש"י מוקמינן שהיה מחובר בו בשר אחר שאינו שייך לאותו אבר ושייר אותו בשר לכך ליכא שיעור כזית בשר מן החי אמנם השלים לאכול שיעור טרפה אחרת:

וכל זה אני אומר לסברת התוס' אבל אחרי מחילת כבודם ואחר נשיקת עפר רגלם של רבותינו מאורי עינינו בעלי התוס' אני אומר שאין הנדון דומה כלל למה דאמר ריש לקיש במס' שבועות במפרש חצי שיעור שהרי לפי דמיונם של בעלי התוס' א"כ בטל כלל זה לגמרי שאין איסור חל על איסור שהרי תמיד יכול האיסור השני לחול על חצי זית שאין בו שיעור לענין איסור הראשון ויחול עליו איסור השני שיצטרף עם חצי זית אחר וכמו כן אתה אומר על כל חצי זית וחצי זית שבדבר ההוא והרי א"כ האיסור השני לגמרי אלא ודאי שאין זה סברא כלל דאיך תאמר שיחול איסור השני על חצי זית שאין בו שיעור הרי

כשם שאין בו שיעור לאיסור הראשון הכי נמי אין בו שיעור לענין איסור השני ואיך יחול עליו ואם אמרת שיחול להצטרף עם חצי זית אחר מאיסור השני הכי נמי יכול להצטרף עם חצי זית אחר מאיסור הראשון ומאי אולמא דהאי מהאי וא"כ תמיד אפילו בחצי שיעור אמרינן איסור חל על איסור אבל התם לענין שבועה אם נשבע על חצי זית חלה השבועה על חצי זית ואין צריך צירוף כלל משום דבר שפיר אמר ריש לקיש אם נשבע שלא לאכול חצי זית נבילה דחייל השבועה ואין שייך לומר מושבע ועומד הוא ואין השבועה חלה על איסור נבילה שהרי לענין איסור נבילה אין איסור בחצי זית לחודי' בלי צירוף והשבועה חלה על החצי זית לחוד בלי צירוף. וא"כ כאן באמ"ה אפילו אין באבר כזית בשר מ"מ משהו בשר יש בו ואין איסור אמ"ה חל על אותו משהו שהרי כבר אסור משום טרפה. מאי אמרת שאין איסור טרפה חל על חצי זית והאי משהו בעלמא הוא הרי גם איסור אמ"ה אינו חל על הך משהו לחוד מאי אמרת שאמ"ה חל ע"י צירוף גידין ועצמות הרי גם איסור טרפה חל ע"י צירוף עוד בשר אחר הן מבהמה זו או מטרפה אחרת וסברה זו ברורה היא למבין ודי בזה לתרץ שטת רש"י להצילו מקושיית התוס' ובזה נלע"ד להבין דעת קדושים הפלוגתא שבין הרמב"ם לראב"ד וז"ל הרמב"ם בפ"ה ממ"א הלכה ב' אחד אבר שיש בו בשר גידין ועצמות כגון היד והרגל ואחד אבר שאין בו עצם כגון הלשון והביצים והטחול והכליות והחלב וכיוצא בהן אלא שאבר שאין בו עצם בין שחתך כלו ובין שחתך מקצתו הרי זה אסור משום אמ"ה ואבר שיש בו עצם אינו חייב עליו משום אמ"ה עד שיפרוש כברייתו בשר גידין ועצמות אבל אם פירש מן החי הבשר בלבד אינו חייב עליו משום אמ"ה רק משום טרפה רצה לומר בשר מן החי שאיסורו משום בשר בשדה טרפה] כמו שבארנו עכ"ל וכתב הכ"מ שיצא לו זה ממה שנתבאר בסוף הסוגיא באוכל חלב מן הטרפה שחייב משום אמ"ה אלמא שהחלב קרוי אבר אעפ"י שאין בו עצמות וגידין וגם בודאי לא מיירי באוכל כל החלב כלו אלמא אפילו מקצתו שייך אמ"ה והראב"ד חולק עליו בפירש מקצתו וכתב עליו וז"ל אמר אברהם תימא הוא זה ומ"ש זה מן הבשר מן החי שאין בו אלא משום טרפה עכ"ל:

ואומר אני עפ"י מה דאמר ריש לקיש בנשבע שלא לאכול נבילה פחות מכשיעור שחל השבועה משום דחצי שיעור אין בו איסור נבילה ועל פי הוצעת הדברים שהוצעתי שאיסור נבילה החצי שיעור צריך צירוף ולענין איסור שבועה אין צריך צירוף ומעתה אבר מן החי לענין הבשר לחוד ממנו אפילו יש בבשר הרבה זיתים מ"מ לענין אמ"ה חצי שיעור מקרי שהרי בלי צירוף גידין ועצמות אין בו חיוב:

ולענין טרפה הא ודאי שאין שייך איסור טרפה רק בבשר לבד אבל גידין ועצמות אפילו עצמות האיסור מעלין עם ההיתר לבטל האיסור כמבואר בי"ד סי' צ"ט וא"כ הא ודאי שאפילו אם בהמה בחיי' לאברים עומדת ונטרפה אחר שנולדה זמן רב אפ"ה איסור טרפה חל על הבשר דהרי לענין אבר מן החי הבשר מקרי חצי שיעור שצריך צירוף ולענין טרפה הבשר לבדו יש בו שיעור ואין צריך צירוף. ואף דאכתי יש בו איסור בשר מן החי ואיך יחול עליו איסור טרפה מ"מ הרי לדעת התוס' אפילו למ"ד בהמה בחיי' לאברים עומדת מ"מ לאו לבשר עומדת וא"כ לא שייך איסור בשר מן החי קודם שפירש מן החי וכבר קדמו איסור טרפה ולפי זה איך קאמר באוקימתא שלישית דאביי דכ"ע בהמה בחיי' לאברים עומדת ונטרפה לאחר מכאן ובאתי איסור טרפה וחייל אאיסור אבר קמפלגי דר' יוחנן סבר אתי חייל וריש לקיש סבר לא אתי חייל והדבר יפלא למה לא יחול לריש לקיש איסור טרפה על איסור אבר והרי זה דומה לחצי שיעור וצריך לומר דמיירי באבר שאין בו עצם ואז גם לענין אמ"ה חל איסור אמ"ה על הבשר לבדו כמו באיסור טרפה ולכך לא אתי טרפה וחייל על אמ"ה אלא דקשה דאכתי לענין אמ"ה צריך כל האבר וכל כזית וכזית ממנו לחוד לא מהני וצריך צירוף כלו ואיסור טרפה חל על כל כזית וכזית שבו ואין שום כזית ממנו צריך צירוף חברו ואכתי יחול איסור טרפה על איסור אמ"ה כשם שחל איסור שבועה על חצי שיעור לריש לקיש אלא ודאי דאבר שאין בו עצם גם לענין אמ"ה אין צריך צירוף וכל כזית וכזית שבו יש בו שיעור שלם לענין אמ"ה ומוכח כדברי הרמב"ם דאבר שאין בו עצם אפילו מקצתו יש בו משום אמ"ה והראב"ד החולק וס"ל שבמקצתו לית ביה משום אמ"ה צ"ל שלא ס"ל כדעת התוס' אלא ס"ל דכשם שבהמה בחיי' לאברים עומדת הכי נמי לבשר עומדת וא"כ כשם שחל אמ"ה משעה שנולדה הכי נמי חל בשר מן החי משעה שנולדה וא"כ לא אתי איסור טרפה וחייל על איסור בשר מן החי. ולפי זה לקמן בסוף הסוגיא באוכל חלב מן החי מן הטרפה דקאמר ג"כ בלישנא בתרא דמאן דאמר שתים סובר דלא אתי איסור טרפה וחל על אמ"ה. הנה אם נימא דחלב לא מקרי בשר כלל וא"כ אין בחלב רק איסור אמ"ה ולא איסור במ"ה א"כ קשה למה לא יחול איסור טרפה על אמ"ה דהרי לענין אמ"ה צריך צירוף כלו וכל כזית שבו מקרי חצי שיעור ואף דלקמן אליבא דר' יוחנן קיימינן ור"י ס"ל דגם חצי שיעור אסור מן התורה וגם בחצי שיעור איכא למימר אין איסור חל על איסור מ"מ הרי כתבו התוס' במס' שבועות (דף קב ע"ב) בד"ה אהיתרא קמשתבע דאפילו לר"י דחצי שיעור אסור מן התורה מ"מ לא שייך לומר מושבע ועומד מהר סיני. א"כ לא שייך ג"כ לומר בו אין איסור חל על איסור עיין שם ועיין כאן במכילתין בתוס' בד"ה שאין בו

כזית ונחזור לראשונות דאם חלב לא מקרי בשר לא אתי שפיר מה דאמר בסוגיין דלא אתי איסור טרפה וחל על אמ"ה לדעת הראב"ד אלא ודאי מוכח מסוגיא דלקמן דחלב מקרי בשר וא"כ מלבד איסור אמ"ה דשייך בי' שייך ג"כ איסור בשר מן החי ובזה מתורץ פליאת הבית חדש בי"ד סימן צ"ח וז"ל והר"ן פג"ה כתב דתרבא ובישרא מין במינו הוא ובפרק בתרא דע"ז הביא הר"ן ראי' מדאמר סוף פג"ה אכל חלב מן החי מן הטרפה חייב שלש כלומר משום חלב ומשום בשר מן החי ומשום בשר מן הטרפה אלמא חלב בשר אקרי עכ"ל וכתב הב"ח על זה וקשה לי דבסוגיא מבואר דמשום אמ"ה חייב ולא משום בשר מן החי דבשר מן החי וטרפה בלאו אחד קיימי עכ"ל הב"ח והנה הר"ן הביא ראיה זו בשם הראב"ד והראב"ד לשיטתו דלדידי' מוכח שגם איסור במ"ה יש בחלב ובודאי החיוב משום אמ"ה אבל אי לאו דהיה בו גם איסור בשר מן החי לא הוה אתי שפיר מ"ש שם בגמ' שאין טרפה חל על אמ"ה ועם כי הוא קצת דחוק בלשונו של הראב"ד אבל הראי' היא נכונה. אלא דקשה אכתי מאי טעמא דמאן דאמר שתים הרי אף דסובר דלא אתי איסור טרפה וחייל אאיסור חלב מ"מ יש כאן שלש דחיילי אהדדי דהיינו אבר מן החי ובשר מן החי וחלב. ודע שזה קשה לי ג"כ על דברי התוס' כאן בסוף ד"ה שאין בו שהוכיחו דאפילו עומדת לאברים אינו עומדת לבשר מדנקט לקמן חלב מן החי מן הטרפה וכו' ולמה לא הוכיחו הוכחה יותר חזקה דאי עומדת לבשר וא"כ איך משכחת לאוקימתא אחרונה שיתחייב רק שתים ואפילו על התוס' קשה יותר מאשר קשה לדידי דלדידי אוכל לומר דמיירי שלא התרו בו רק משום חלב ומשום אמ"ה ומשום טרפה אבל משום בשר מן החי לא התרו בו ולכן אינו חייב משום בשר מן החי ופליגי ר"י ורשב"ל אם חייל טרפה על אמ"ה אבל להתוס' אם היה זה סברא לומר שלא התרו בו א"כ נסתר קושיית התוס' שם בתחלת הדבור שהקשו על פרש"י דלמה לא יתחייב גם לריש לקיש שתים משום טרפה ומשום בשר מן החי. דדלמא מיירי שלא התרו בו משום בשר מן החי. והנה סברא זו שחידשו התוס' דאפילו למ"ד לאברים עומדת מ"מ לאו לבשר עומדת הנה התוס' הוכיחו דבר זה מהגמרא אבל לא נתנו שום טעם בדבר רק כתבו הדבר כחקה בלי טעם לחלק בין אברים לבשר ואני אתן טעם בדבר ומתוך זה יתחדש לנו שדבר זה במחלוקת שנוי' ותליא בפלוגתא דר' יוחנן ורשב"ל והנה גבי אברים כתיב לא תאכל הנפש עם הבשר דהיינו כל זמן שהנפש הוא עם הבשר והרי גם בחיי הבהמה הנפש היא עם הבשר ולכן אם בהמה בחייה לאברים עומדת א"כ נאמר לאו זה להזהיר עלי' גם בחיי' אבל בשר מן החי אזהרתו מקרא אחרינא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו בין לפי מה שהסבירו בו רש"י ותוס' דהיינו שפירש ממקומו דבשדה משמעותו שפירש ממקומו

ובין לפי מה שהסביר בו הרמב"ם בפ"י ממ"א שהוא בכלל טרפה דמה לי נטרפה כולה ומה לי נטרף ממנה אבר לכל הפירושים לא שייך לאו זה כי אם לאחר שכבר פירש שאז הוא בשדה ואז נטרף אבל כל זמן שמחובר בבהמה אינו בשדה ואינו בכלל נטרף ולא שייך לאו זה כלל ולכן אף למ"ד בהמה בחיי' לאברים עומדת וחל איסור אמ"ה בחיי' אבל איסור בשר מן החי לא שייך קודם שפירש מן החי וכל זה לר' יוחנן דדריש בשר מן החי מובשר בשדה וגו' אבל רשב"ל דדריש אמ"ה ובמ"ה שניהם מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר א"כ כי היכי דשייך לאו זה בחי' לענין אבר שייך ג"כ לענין בשר ואין שום טעם לחלק בין אבר מן החי לבשר מן החי ושניהם תלוים ועומדים בסברא אם בחי' לאברים עומדת א"כ כשם שעומדת לאברים כך עומדת לבשר. ומעתה תבאר לנו אוקימתא שלישית של אביי דמוקי דלכ"ע בהמה בחי' לאברים עומדת ונטרפה לאחר מכאן באתי איסור טרפה חייל איסור אבר קמפלגי מ"ס אתי וחייל וכו' והנה אין שום טעם שיחול איסור טרפה על איסור אבר שהרי איסור אבר מקרי איסור חמור דאסור גם לבני נח ואיסור טרפה הוא איסור קל ואיך יסבור ר' יוחנן שחייל ואם סבר ר' יוחנן בכל התורה כלה איסור חל על איסור אף שאינו לא כולל ולא מוסיף דבר זה לא שמענו בכל הש"ס ועוד דהוה ליה למימר מ"ס איסור חל על איסור דהוה משמעותו דסובר כן בכל התורה אבל למה שכתבתי נלע"ד טעם הדבר דדוקא כאן סבר דחייל משום דמיירי באמ"ה שיש בו בשר גידין ועצמות וכבר כתבתי שבזה הבשר לחוד מקרי לענין אמ"ה חצי שיעור שהרי אינו חייב על בשר לחוד בלי צירוף גידין ועצמות ומשום במ"ה לא חייל לר' יוחנן מחיים אף שסובר בהמה בחי' לאברים עומדת וא"כ הי' לנו לומר שגם לבשר עומדת מ"מ הלאו דבשר בשדה טרפה לא שייך מחיים וא"כ הבשר מקרי חצי שעור ולענין טרפה מקרי כזית מן הבשר שעור שלם ושפיר חייל אפילו לר"י דסובר חצי שעור אסור מן התורה מ"מ לא אמרינן בי' אין איסור חל על איסור כמ"ש לעיל בשם התוס' במס' שבועות ולכך סובר ר' יוחנן לפי שיטתו דחייל איסור טרפה על איסור אמ"ה וריש לקיש לשיטתו דסובר אזהרה דבשר מן החי אתי מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר ומקרא זה קאי על אבר ועל בשר מן החי וא"כ אי בהמה בחי' לאברים עומדת גם לבשר עומדת וכי היכי דחייל איסור אמ"ה מחיים חייל ג"כ איסור במ"ה מחיים ולכך לא חייל איסור טרפה כלל על איסור אמ"ה לפי שכולל ג"כ איסור בשר מן החי:

ובזה נראה לענ"ד לתרץ קושיית מהרש"א שהקשה בד"ה בא"ד וא"ת להוא לישנא וכו' וזה לשון מהרש"א ועוד קשה האיך מצאנו ידינו ורגלינו להך לישנא דלעיל דסבר ר"י בהמה בחי' לאברים עומדת ואיסור טרפה חל על איסור אבר היכי משכחת לי' הכא

באכל חלב וכו' דלא מחייב אלא ב' דבשום גוונא לא מצית לאשכוחי עכ"ל מהרש"א. ולדידי אתי שפיר דדוקא לעיל סובר ר"י דאיסור טרפה חל משום בשר מן האבר הוה רק חצי שעור ולעיל באבר שיש בו עצמות וגידין מיירי אבל כאן באוכל חלב דלדעת הרמב"ם החלב מקרי אבר ואפילו מקצתו מקרי אבר וא"כ כיון דבחי' לאברים עומדת חייל איסור אמ"ה על כל זית וזית מן החלב ולכך לא אתי איסור טרפה וחייל על איסור אבר ואינו חייב אלא ב' ודו"ק:

עוד נלענ"ד לחזק ראייתו של הראב"ד דחלב ובשר הוה מין במינו וחלב אקרי בשר מסוגיא זו שהביא ממנה הראב"ד ראיה מאוכל חלב מן החי מן הטרפה דהנה יש להקשות לאוקימתא קמייתא דפליגי הנך תרי לישני דר' יוחנן אם בהמה בחי' לאברים עומדת דר' חייא בר אבא סובר לא לאברים עומדת ור' אבוה סבר לאברים עומדת א"כ קשה למה פליגי בחלב והוה להו לאיפלוגי באבר מן הטרפה דלמר חייב שתים ולמר חדא ובהך פלוגתא עצמו דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש לאוקימתא קמייתא דאביי וצריך לומר. דאפילו לר' חייא בר אבא חל איסור אבר על טרפה דקיל רק על איסור חלב דחמיר לא חייל וכמו שכתבו התוס' בשמעתין בסוף ד"ה דאיסור חלב וכו'. אלא דלפי זה קשיא איפכא למה הוזכר טרפה בפלוגתייהו כלל ונפלגי באוכל חלב מן החי דלמר חייב שתים שלאברים עומדת ואיסור חלב ואיסור אמ"ה בהדדי חיילי ומ"ס לאו לאברים עומדת ולא אתי איסור אבר וחייל על איסור חלב [וחוץ לדרכינו נלע"ד דרבותא קמ"ל אף שהיא ג"כ טרפה ועל טרפה דקיל חייל אמ"ה וקמ"ל רבותא דאף דחייל על טרפה לא חייל על חלב ולא אמרינן מגו דחייל אטרפה חייל נמי אחלב] אלא צריך לומר דחלב הוה מין בשר וכשם ששייך בו איסור אמ"ה שייך בו ג"כ איסור בשר מן החי ולדעת רש"י אף למ"ד לאו לאברים עומדת לבשר עומדת וכמ"ש כאן התוס' בשמו וא"כ באוכל חלב מן החי לכ"ע חייב שתים משום חלב ומשום בשר מן החי לכך פליגי באוכל חלב מן הטרפה מן החי שאז אין לנו נפקותא מאיסור בשר מן החי לר' יוחנן שהרי כבר לוקה משום בשר מן הטרפה ומעתה פליגי אם אמ"ה חל על חלב וא"כ ממילא מוכח דינו של הראב"ד דחלב מקרי בשר ודוק אלא דקשה אכתי נפלגי באוכל חלב מן החי לחוד ולמר לוקה שלש משום חלב ומשום בשר מן החי ומשום אמ"ה דלר' יוחנן בשר ואבר חלוקים בלאוים ולמר אינו חייב אלא שתים דבהמה לאו לאברים עומדת ולא אתי איסור אמ"ה וחייל על איסור חלב וקושיא זו הקשו התוס' כאן בד"ה שאין בו כזית וקושיא זו ודאי קשה על הראב"ד שהתוס' דחו קושיא זו ואמרו דאפילו למ"ד לאברים עומדת מ"מ לאו לבשר

עומדת אבל הראב"ד שכתב בהדיא באוכל חלב מן החי שחייב משום בשר מן החי קשה קושיית התוס'.:
ונראה משום דגם באיסור בת אחת איכא למ"ד דלא חיילי תרווייהו אלא החמור דוחה את הקל ואינו מניחו לחול:
והנה לשטת הכסף משנה בפרק ט' מה' מלכים הלכה יוד דלר' יוחנן דאיסור בשר מן החי נפיק מקרא דבשר בשדה טרפה א"כ בן נח אינו מוזהר על בשר מן החי ומעתה אומר אני דאבר מן החי וחלב כל אחד מקרי איסור חמור נגד חבירו וא"כ באיסור בת אחת חיילי תרווייהו שאין כח בשום אחד מהם לדחות חבירו שהרי בדבר אחד חבירו חמור ממנו וחומרא דחלב הוא שיש בו כרת וחומרא דאמ"ה הוא שלא הותר מכללו וגם אסור לבני נח משא"כ חלב וכן בשר מן החי וחלב יש לכל אחד חומרא חלב יש בו כרת ובשר מן החי לא הותר מכללו משא"כ אמ"ה ובשר מן החי אמ"ה מקרי איסור חמור ובשר מן החי מקרי איסור קל דאמ"ה אסור לב"נ ובשר מן החי מותר לבני נח וא"כ היכא דאתו שניהם בבת אחת אמ"ה חל ובשר מן החי נדחה מפני איסור אבר ואינו חל ומעתה באוכל חלב מן החי לכ"ע אין בו רק איסור חלב ואיסור אמ"ה אבל איסור בשר מן החי נדחה ולכך פליגי באוכל חלב מן החי מן הטרפה וא"ת א"כ גם מן הטרפה למה יתחייב שלש אף שכולהו בהדדי אתי מ"מ טרפה נגד אמ"ה הוא איסור קל ויודחה מפניו יש לומר שעכשיו לאו זה דבשר בשדה וכו' כולל בבהמה זו שני איסורים איסור בשר מן החי ואיסור טרפה ואף שאינו חייב על שתיהן רק אחת מ"מ שני איסורים יש כאן ומקרי שניהם יחדיו איסור חמור נגד אמ"ה שאין בו רק איסור אחד וגם אמ"ה מקרי חמור שאסור לב"נ ולכן שום אחד אינו נדחה וחייב שלש ובזה ג"כ מוכח דחלב מקרי בשר שאל"כ היה איסור טרפה נדחה לגמרי וחוץ לדרכינו יש לומר דטרפה ואמ"ה כל אחד מקרי חמור נגד חבירו דאמ"ה יש בו חומר שאסור לב"נ וטרפה חמור שאין היתר לאיסורו בשחיטה משא"כ אמ"ה שיש לו היתר בשחיטה) אלא דקשה לאוקימתא אמצעית שהוא ואי בעית אימא דכ"ע בהמה בחי' לאו לאברים עומדת ובאתי איסור אבר וחייל אאיסור חלב ואאיסור טרפה קמפלגי א"כ קשה לפלגי באוכל חלב מן החי לחוד שאינו טרפה וכיון דלאו לאברים עומדת א"כ כשנולדה חלו איסור חלב ואיסור בשר מן החי דלרש"י לבשר ודאי עומדת ומ"ס אבר חייל אחלב ואבשר מן החי ומ"ס לא אתי חייל:
אלא דקושיא זו גם לפי תירוץ התוס' קשה דלפלגי לאוקימתא זו כנ"ל ומ"ס אבר חייל אאיסור חלב וכי היכי דחייל אבר חייל נמי בשר ותרווייהו בהדדי קחיילי וחייב שלש

ומ"ס אינו חייב אלא אחת דאבר ובשר לא חיילי אחלב ואי משום דרצה להשמיענו למ"ד שתים שטרפה חל על חלב זה אינו רבותא דהרי התורה אמרה שיחול:
ואמנם אולי גם התוס' סברי כסברת הכ"מ וא"כ בשר מן החי אינו חמור כמו אמ"ה ובודאי לא חל אחלב וליכא תלתא:
ועוד נלענ"ד דלתוס' לא קשה. מידי משום דלמ"ד חייל אאיסור טרפה ואאיסור חלב בכל אחד איכא רבותא אי קמ"ל דחל על חלב הוה אמינא משום דהותר מכללו אבל טרפה דלא הותר מכללו לא חייל עלה אמ"ה ואי קמ"ל דחל על טרפה משום דקיל אבל חלב דחמור אינו חל עליו אמ"ה קמ"ל דחל על תרווייהו. אבל לשטת רש"י דבשר מן החי לכ"ע בחיים חל א"כ נפליגי לאוקימתא אמצעית באוכל חלב מן החי וכשנולדה חלו איסור חלב ואיסור במ"ה ולכ"ע לאו לאברים ומ"ס אתי איסור אבר וחייל אאיסור חלב ואאיסור במ"ה אף דחלב חמור ובשר לא הותר מכללו ומ"ס לא חייל ונלע"ד דמה דאמ"ה חל על בשר מן החי למ"ד לאו לאברים עומדת אין זה שום רבותא שהרי רחמנא אמר שיחול דהרי לדעת רש"י תמיד בשר חל משנולדה ואי אמרת אין אמ"ה חל על איסור בשר מן החי א"כ לא משכחת איסור אבר מן החי כלל והיכא דלא משכחת בענין אחר ודאי חייל וכמ"ש התוס' במכילתין (דף. צ ע"א) ד"ה אלמא וכו' לענין גיד הנשה ע"ש אבל על איסור טרפה דלא גלי רחמנא שיחול וגם לא הותר מכללו הוה אמינא דלא חייל קמ"ל דחייל:
והנה הבאתי דברי הכ"מ שסובר דלר"י אין בשר מן החי אסור לב"נ ותמה על הרמב"ם שם שפסק שאסור לב"נ כיון שהרמב"ם פסק כר' יוחנן א"כ איך פסק שאסור לב"נ ואני אומר להביא ראי' לדברי הרמב"ם ומתחלה נחרץ דברי רש"י שכתב באוקימתא שני' דאביי שנטרפה מן הבטן והמהרש"א תמה על זה וכתב דאין זה מדוקדק דעכשיו דאנן קיימינן דלאו לאברים עומדת אי נמי שנטרפה לאחר מכאן הוה שפיר איסור טרפה קדים ע"ש במהרש"א. ואני אומר דרש"י לשטתו דס"ל דאפילו למ"ד לאו לאברים עומדת מ"מ לבשר עומדת אלא שאעפ"כ אינו חייב לר"ל שתים משום אמ"ה ומשום במ"ה משום דמיירי דלא אכל מבהמה זו כזית בשר רק בצירוף גידין ועצמות ומטרפה אחרת השלים לכזית בשר כמו שכתבו התוס' בשמו וא"כ על כרחך לאוקמי שנטרפה עם יציאת רובה דאל"כ לא הוה חייל איסור טרפה על איסור בשר מן החי שחל לכ"ע משנולדה והא דלא מוקי הגמ' באמת פלוגתייהו בכה"ג ולר"י חייב שתים משום אמ"ה ובשר מן החי אף דלאו לאברים עומדת וקדים איסור במ"ה מ"מ סובר ר' יוחנן דאיסור אבר אתי וחייל דהרי גם עתה מוקי לר"י דאיסור אבר חייל על איסור טרפה ולריש לקיש אינו חייב

רק משום בשר מן החי מתרי טעמי חדא דלא חייל אבר כלל ועוד שאפילו חייל מ"מ לר"ל אבר ובשר מחד קרא נפקי ואינו חייב אלא א' והא דנקט טרפה לרבותא דר"ל שאף שהוא מן הטרפה ולר"ל טרפה ובמ"ה תרי לאוי נינהו מ"מ לא חייל טרפה שנטרפה לאחר מכאן על איסור במ"ה יש לומר משום דגם לר' יוחנן לא אמר לאוקימתא זו דאיסור אמ"ה חל על איסור במ"ה כי אם באיסור טרפה דקיל שאינו אסור לב"נ אבל על איסור בשר מן החי שחמור כמוהו שג"כ אסור לב"נ באמת לא חייל אלא שעכשיו שנטרפה מן הבטן וחל איסור טרפה ואיסור במ"ה כאחד מתוך שחל אמ"ה על טרפה שהוא איסור קל חייל נמי על בשר מן החי אף שהוא חמור וממילא מוכח כדעת הרמב"ם דבשר מן החי אסור לבני נח:

ובזה אין אנו צריכין לדוחק של התוס' שכתבו בד"ה מ"ס ר"י וכו' דאף דמוקי ר"י מתני' בכולל מ"מ איהו לדידי' לית ליה אפילו איסור מוסיף לאוקימתא קמייתא דאביי ולדידי שפיר אית ליה והא דהוצרך לומר דס"ל דלאברים עומדת משום דאל"כ לא חייל איסור אמ"ה על בשר מן החי כלל שאינו נחשב נגדו איסור מוסיף ואף דחייל על טרפה מ"מ ללישנא קמא לא ס"ל לר' יוחנן מגו דנימא מגו דחייל אבר על טרפה שהוא איסור קל יחול נמי על איסור במ"ה ובהכי פליגי אוקימתא קמייתא עם מציעתא דלמציעתא אמרינן מגו ובזה הרווחנו שאין אנו צריכין ג"כ לדוחק של התוס' בד"ה דאיסור חלב וכו' דלרבא לא אתי איסור אמ"ה וחייל על איסור טרפה מדמוקי שתלש אבר וטרפה בו ומתוך כך נדחקו לאשכוחי לרבא שיתחייב שלש באוכל חלב מן החי מן הטרפה עיין בדבריהם ולדידי שפיר נוכל לומר לרבא דאמ"ה חל על טרפה דאמ"ה אסור לב"נ והא דמוקי שתלש אבר וטרפה משום דאי לאו כה"ג א"כ ממ"נ אי נטרפה מן הבטן גם לריש לקיש היה חייב שתים אף שסבר לאברים עומדת דבהדי הדדי חיילי כולהו ואי נטרפה לאחר שנולדה קודם שתלש האבר א"כ לכ"ע טרפה לא חייל על איסור בשר מן החי א"כ עתה שתלש אבר וטרפה ואתי איסור טרפה ואיסור חלב בבת אחת אמרינן שחייל איסור אמ"ה על במ"ה חל נמי בהדי' איסור טרפה אלא דקשיא באוקימתא דרבא כיון דלר"י לאו לאברים עומדת א"כ בין איסור אבר ובין איסור טרפה שניהם לא חיילי אאיסור במ"ה הקדום לרש"י דלבשר ודאי עומדת וא"כ לא יתחייב רק משום במ"ה אלא ע"כ נהי' צריכין לסבול או סתירה גמורה לדברי הרמב"ם או עכ"פ סתירת הראי' שהבאתי לו להרמב"ם ואפרש דברי או שנצטרך לומר דאבר חשיב איסור חמור נגד בשר משום דאמ"ה אסור לב"נ ובשר מותר כדעת הכ"מ וחייל איסור אבר ומתוך שחייל איסור אבר חייל נמי עמו איסור טרפה והרי סתירה גמורה לדברי הרמב"ם. או שנצטרך לומר דאיסור אמ"ה ודאי

אתי וחייל על איסור במ"ה אף דלאו לאברים עומדת מ"מ לא משכחת איסור אמ"ה בענין אחר כי אם שיחול על איסור בשר מן החי ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא לאוקימתא מציעתא דאביי דלר"י חייב משום אמ"ה ומשום בשר דלדידי' תרי לאוי ואבר חל על בשר דלא אפשר בענין אחר ולר"ל אינו חייב אלא א' ונקט טרפה להורות דלר"ל אין טרפה חל על בשר מן החי אלא על כרחך דלא ניחא ליה למימר דנקט טרפה משום ריש לקיש לחודי' דא"כ עיקר פלוגתייהו אם חייב על אמ"ה ובשר מן החי שתים או א' וכבר איפלגי בזה בעיקר פלוגתייהו בהתחלת סוגיא זו ותדע דלרש"י דבשר מן החי ודאי חייל משנולדה מאי דוחקיה דרבא לומר דר"י ס"ל לאו לאברים עומדת ותרתי דמחייב היינו אמ"ה וטרפה הרי גם אם ס"ל דלאברים עומדת ג"כ חייב ב' משום אמ"ה ומשום בשר מן החי אלא על כרחך דלא ניחא ליה לאוקמי בהכי דא"כ אין עיקר פלוגתתן בטרפה ומעתה נסתר הראי' שהבאתי לדברי הרמב"ם:

עוד נלענ"ד לתרץ מה שפירש רש"י באוקימתא שני' דאביי שנטרפה עם יציאת רובה ונקדים דברי התוס' במס' שבועות (דף כד ע"א) בד"ה באוכל נבילה ביוה"כ פטור וז"ל התוס' מתוך פ"ה משמע דאפילו נתנבלה ביוה"כ וקשיא למ"ד בהמה בחי' לאו לאברים עומדת חל איסור יוה"כ מחיים ואפילו למ"ד לאברים עומדת כי מתה פקע איסור אמ"ה וחל איסור יוה"כ ונבילה כאחת ומיהו י"ל דאיסור יוה"כ לא חל לא מחיים ולא אחר מיתה משום דאיכא עשה איסור שאינה זבוחה דכתיב וזבחת ואכלת ולריצב"א אין נראה פירוש זה דא"כ למ"ד לאו לאברים עומדת היכי חייל אמ"ה על איסור שאינה זבוחה ובסוף פרק ג"ה אמרינן שנטרפה עם יציאת רובה דאיסור חלב ואיסור אבר ואיסור טרפה בהדדי קאתי והיכי חיילי כולם על איסור שאינו זבוחה שאפילו במעי האם קיימא באיסור זה ומהאי טעמא אפילו למ"ד לאברים עומדת איסור אמ"ה היכי משכחת לה דלא קיימא לאברים במעי אמה וא"כ היכי חייל על איסור שאינה זבוח אלא ודאי וזבחת לא אתי לאסור שאינה זבוחה דבלא"ה אסירא וקיימא מחיים באיסור אמ"ה ולאחר מיתה משום נבילה אלא בא להתיר את האסור ולמימר דבשחיטה שרי עכ"ל התוס'. ואני אומר אחרי מחילת כבודם דבריהם אינן מוכרחים מה שכתבו לדחות איסור שאינה זבוחה דאל"כ היכי משכחת אמ"ה כלל אפילו למ"ד שעומדת לאברים מ"מ במעי האם לא קיימא לאברים וכבר קיימא באיסור שאינה זבוח. ואני אומר היא הנותנת כיון דלא משכחת איסור אמ"ה כלל אם לא יחול על איסור שאינו זבוחה להכי חייל דרחמנא אמר שיחול והרי כתבו התוס' סברא זו עצמה לעיל (דף צ ע"א) בד"ה אלמא לענין ג"ה דחייל על איסור אמ"ה משום דלא משכחת לה בענין אחר והכי נמי

דכוותיה ומזה נדחה ג"כ מ"ש התוס' שאיסור חלב לא יחול מחיים על איסור שאינו זבוח שכבר חייל ממעי אמו אני אומר דלהכי חייל ואף דכאן לא שייך לומר דלא משכחת איסור חלב בענין אחר כי אם שיחול על איסור שאינו זבוח שהרי שפיר משכחת שיחול אחר שחיטה שאז פקע איסור של אינו זבוח ויחול איסור חלב מ"מ אני אומר דשפיר חל איסור חלב מחיים דרחמנא אמר שיחול מחיים מדאיצטריך למכתב ואכול לא תאכלהו בחלב נבילה וטרפה להורות שיחול איסור נבילה ואיסור טרפה על איסור חלב ואי ס"ד שאין איסור חלב חל על איסור שאינה זבוחה א"כ איסור חלב ואיסור נבילה ואיסור טרפה בהדי הדדי אתיין ופשיטא דחיילי [ואף דאיכא למימר שגם באיסור בת אחת צריך קרא שלא ידחה איסור חלב החמור את איסור נבילה וטרפה דקילי מ"מ יש לומר דחלב לא מקרי חמור שהרי יש גם בנבילה וטרפה חומרא שלא הותרו מכללן אלא ודאי דחלב חל משנולדה וא"כ חלב קדים וא"כ לא נשאר לנו מכל ההוכחות שהוכיחו התוס' לדחות איסור שאינו זבוחה שום הוכחה רק ממה שאמרו בשמעתין כגון שנטרפה עם יציאת רובה דאיסור אבר וחלב וטרפה בהדדי חיילי א"כ על טרפה שפיר שייך קושיית התוס' איך חייל איסור טרפה על איסור שאינה זבוחה והרי אפשר לטרפה שיחול אחר שנזבחה הבהמה ופקע איסור שאינה זבוחה וחייל איסור טרפה (והנה יש מקום אתי לומר מתוך שחל איסור טרפה על החלב חל נמי על הבהמה והארכתי בזה במקום אחר וכאן אין מקום להאריך בזה] ונלענ"ד דנוכל לומר דבאמת בענין אחר טרפה אינו חל מחיים על איסור שאינה זבוחה ושאני כאן שמתוך שבא איסור טרפה כאחד עם איסור אבר ועם איסור חלב אמרינן מתוך שחל אז איסור אבר ואיסור חלב על איסור שאינה זבוחה חל נמי איסור טרפה בהדייהו על איסור שאינה זבוחה וכמו שכתבו התוס' כעין זה המגו בשמעתין בד"ה דאיסור חלב לאשכוחי לרבא שלש עיין בדבריהם:

והשתא ניחא מה שפירש רש"י באוקימתא שני' דאביי שנטרפה עם יציאת רובה משום שאם היתה נטרפה לאחר מכאן לא היה חל טרפה כלל על איסור שאינה זבוחה כיון שאינו בא כאחד עם איסור אמ"ה או עם איסור חלב שיחול אגב דאינהו חיילי:

ובזה שוב אין אנו אחראין לסברת התוס' שכתבו דרבא ס"ל שאין איסור אמ"ה חל על איסור טרפה ונדחקו בזה ולדידי שפיר סבר רבא דאיסור אבר חל על איסור טרפה והא דמוקי שנטרפה עתה בתלישת האבר משום דאי נטרפה קודם ממ"נ שאם נטרפה עם יציאת רובה א"כ גם לריש לקיש חייב שתים שהרי' סבר לאברים עומדת וחיילי כחדא ואם נטרפה לאחר מכאן וקודם תלישת האבר א"כ לא חייל שרפה כלל על איסור שאינה זבוחה כיון דלא אתי כאחד עם שאר איסורים דחיילי ובין לר"י ובין לרשב"ל אינו

חייב אלא א' משום אמ"ה ולכך מוקי שנטרפה בתלישת האבר ואז אגב דחל אמ"ה על איסור שאינה זבוחה באותו שעה לר"י דסובר דקודם לזה אינה עומדת לאברים חייל נמי איסור טרפה ולרשב"ל דכבר חל איסור אמ"ה משעה שנולדה לא אתי איסור טרפה וחייל על איסור אמ"ה והה"ד דלא חייל ג"כ על איסור שאינה זבוחה אלא כיון שאנו עסוקין בשמעתין באיסור אמ"ה נקט דלא חייל על איסור אמ"ה:. ומעתה נבוא לבאר דברי הרמב"ם התמוהים מאד ונתקשה בהם הלח"מ בפ"ה ממאכלות אסורות וזה לשון הרמב"ם שם הלכה ה' תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו חייב שתים משום אמ"ה ומשום טרפה שהרי שני האיסורים באים כאחת וכן התולש חלב מן החי ואכלו לוקה שתים משום אמ"ה ומשום חלב תלש חלב מן הטרפה ואכלו לוקה שלש עכ"ל והנה מדהתנה בבבא ראשונה שנטרפה בנטילתו וכתב שהרי שני האיסורים באים כאחת מכלל שאם היתה טרפה מקודם לא היה איסור אמ"ה חל משום שאין איסור אמ"ה חל על איסור טרפה א"כ קשה בבבא שני' דתלש חלב מן החי למה ילקה שתים ואיך יחול איסור אמ"ה על איסור חלב ועוד יותר קשה בבבא שלישית תלש חלב מן החי מן הטרפה לוקה שלש ולא התנה שתטרף בנטילתו א"כ איך יחול איסור אבר על איסור טרפה:

ולבאר כל זה אומר אני אף שכתבתי שטרפה אינו חל על איסור שאינה זבוחה אם אינו בא כאחד עם איסור חלב או עם איסור אמ"ה ולא משכחת שיחול טרפה על איסור אינו זבוח כי אם בטרפה עם יציאת רובה או שתלש אבר ונטרפה בו למ"ד דבחי' לאו לאברים עומדת. מכל מקום אומר אני שאם נטרפה לאחר מכאן אף דלא חייל איסור טרפה כל הבהמה שהרי אינו חל על איסור אינו זבוח מכל מקום על החלב שבאותו בהמה חייל איסור טרפה שהרי על איסור חלב לחוד ודאי דחל איסור טרפה שהרי התורה אמרה שיחול ומגו דחייל על איסור חלב חייל נמי על איסור שאינו זבוח אבל על שאר בשר הבהמה לא חייל ולא שייך לומר שיחול גם על שאר הבהמה מטעם כולל דמגו דחייל איסור טרפה על החלב חייל נמי על שאר הבהמה שהרי על החלב גופו לא חייל איסור טרפה על איסור שאינו זבוח אלא מטעם מגו דחייל על איסור חלב חייל נמי על איסור אינו זבוח ושוב נימא עוד מגו דחייל אחלב חייל נמי אבשר תרי מגו לא אמרינן:

ומעתה כל דברי הרמב"ם יתפרשו על מכונם כדת אין אונס דלעולם דס"ל להרמב"ם דאיסור אמ"ה חל על איסור טרפה ותדע שכן הוא שהרי התוס' הקשו בד"ה מ"ס ר"י וכו' משמע דאי לאו לאברים עומדת דאיסור טרפה קדים לא אתי איסור אמ"ה וחייל עלה אע"ג דאיסור מוסיף הוא שאסור לבני נח ותימא וכו' וי"ל אע"ג דפירש ר' יוחנן מתניתין דהתם בכולל לדידי' לא ס"ל עכ"ל התוס' וא"כ הרי הרמב"ם מצינו לו בכמה

מקומות ממ"א ומאיסורי ביאה דאית ליה איסור מוסיף וא"כ איך יסבור דלא חייל איסור אמ"ה על טרפה אלא ודאי באמת חייל איסור אמ"ה אפילו נטרפה קודם ומה שהתנה הרמב"ם בבבא ראשונה שנטרפה בתלישתו לאו משום שיחול איסור אמ"ה התנה כן אלא משום איסור טרפה משום דאל"כ לא היה חל איסור טרפה כלל כיון שאינו בא כאחד עם איסור אמ"ה והה"ד דמשכחת לה שנטרפה עם יציאת רובה שאז חייל כאחד עם איסור חלב אלא כיון שעל כרחך הוצרך הרמב"ם להתנות תנאי בדבר שיחול איסור טרפה מה לי שהתנה שנטרפה בנטילתו או שיתנה שנטרפה עם יציאת רובה כיון דלא מצי למימר טרפה סתם אבל בתלש חלב שפיר איסור אמ"ה חל על חלב משום מוסיף וכן בבבא שלישית שתלש חלב מן החי מן הטרפה ג"כ לא הוצרך להתנות שנטרפה בנטילתו משום דאז אף אם נטרפה קודם מ"מ על החלב חל איסור טרפה על איסור שאינו זבוח דמגו דחייל אחלב חייל נמי על איסור שאינו זבוח ודו"ק:

דף קח.

במשנה ברש"י בד"ה אם יש בה בנ"ט וכו' ובשאר חתיכות וכו' ובגמ' פליגי בה אם חוזרת אותה חתיכה ואוסרתן. הנה כוונתו לפלוגתא דאפשר לסוחטו דלמ"ד אסור שוב אוסרת שאר חתיכות ולמ"ד מותר אפילו אותה חתיכה חוזרת להיתרה וכן מפורש בדברי רש"י בגמרא בסוגיין דלמ"ד מותר גם אותה חתיכה ניתרת וא"כ לכאורה דברי רש"י אינם בדקדוק דלמה כתב רש"י לענין לאסור שאר חתיכות פליגי בה בגמרא הלא גם באותה חתיכה פליגי אם חוזרת וניתרת. ולדחוק ולומר דאין כוונת רש"י כאן להחליט דאפשר לסוחטו אסור רק כוונתו לפלוגתא דמין במינו אם אוסרת בכל שהוא. זה אי אפשר דפלוגתא זו אינה כאן בסוגיא דשמעתין ולעיל (דף ק) פליגי בה רבה בר בר חנא ורב ובמנחות פליגי בה ר"י ורבנן אבל בשמעתין ליכא פלוגתא בזה דרב אחא מדיפתי שרצה לאוקמי פלוגתייהו בהכי בסוף שמעתין נדחו דבריו לגמרי. ועוד יש לדקדק בדברי רש"י דעיקר חסר מן הספר בדבריו וכך הוה ליה למימר ובשאר חתיכות וכו' ובגמרא פליגי אם חוזרת ואוסרתן לאחר הניעור דהרי בלא ניעור איך תאסור אותם דהרי מפלט לא פלט. ונראה דכוונת רש"י למה שכתב הר"ן דעד כאן לא קאמר לקמן אילימא לא ניער ולא כסה כלל מבלע בלע מפלט לא פליט אלא לפי ההוה אמינא דאפשר לסוחטו מותר אבל כדמסיק קסבר אפשר לסוחטו אסור א"כ חתיכה זו אף ההיתר שבה נעשה נבילה א"כ שפיר אוסרת בלא רוטב שהחלב הבלוע בה אינו יוצא מחתיכה לחתיכה בלי רוטב אבל השומן והמוהל של הבשר עצמו יוצא ממנו חם בחם בלי רוטב והרי גם

המוהל שלו מחשב איסור ונעשה נבילה וכן משמע להדיא מדברי רש"י בסוף שמעתין בד"ה ותו לא מידי שכתב ועבדינן כר"י בין בטפת חלב שנפל על החתיכה ולא ניער ויש בה כדי ליתן טעם באותה חתיכה ובין בחלב הדבוק וכו' וכולן נאסרות אפילו הן אלף. הרי שכתב רש"י ולא ניער שמשמע שלא ניער כלל ואפ"ה כתב שכולן נאסרות והיינו כהר"ן. והא ודאי דבלא ניער כלל לכ"ע אותה חתיכה נשארת באיסורה אפילו למ"ד אפשר לסוחטו מותר שהרי בלא ניער הטפה אינה נסחטת מאותה חתיכה דהבלוע לכ"ע אינו יוצא מחתיכה לחתיכה בלי רוטב ואם כן אותה החתיכה נשארת באיסורה ולענין שאר החתיכות למ"ד אפשר לסוחטו אסור א"כ המוהל שלה נעשה נבילה ואוסרת שאר החתיכות ולמ"ד מותר אינה אוסרתן וא"כ מה שכתב רש"י ובגמרא פליגי היינו בלי ניעור ולהכי כתב רש"י דפליגי לענין שאר חתיכות והה"ד דפליגי באותה חתיכה בניעור בסוף אלא שמשנתינו לא איירי כלל בניעור בסוף שם ברש"י ניער את הקדרה הגיס בה מיד קודם שקבלה חתיכה טעם וכו' הא דלא פירש ניער אח"כ ואם יש בה היינו בחתיכה שכבר נעשית נבילה בנ"ט באותה קדרה וכו' משום דרש"י לשטתו דמסיק פסק הלכה בסוף שמעתין דמין במינו לא בטל וא"כ אפילו אין בחתיכה בנ"ט באותה קדרה אם יש בה בנ"ט ברוטב בלבד ג"כ אוסרת שהחתיכות אינן מועילות לבטל דמין במינו לא בטל וכרב בשמעתין ולא רצה רש"י לפרש משנתינו נגד פסק הלכה שלו ואף שכבר סתם התנא לעיל (בדף צו ע"ב) בגיד שנתבשל עם הגידין וחתיכה עם החתיכות דלא כר"י מ"מ לא רצה רש"י לפרש גם משנה זו דלא כר"י ובפרט לפי מה שפירש רש"י בשמעתין בדברי רב דקאי אמתניתין לפרש המשנה א"כ אי אפשר לפרש בסיפא ההיפוך מזה לכך פירש רש"י שהגיס מיד ואף שלר"י גם זה אסור דר"י חושש שמא לא ניער יפה מ"מ בזה לא הכריע רש"י כוותיה ואדרבא בזה קיי"ל כרבי שנראין לו דברי חכמים בזה ועיין לקמן בדברינו בדבור רש"י שאחר זה:

שם ברש"י אם יש בה בנ"ט באותה קדרה כלומר אין כח בטפה לאסור כולן אלא א"כ יש בנ"ט ליתן בכל הקדרה הנה מ"ש לאסור כולן הוא תמוה שהרי כיון שניעור מיד א"כ גם אותה חתיכה אינה נאסרת אלא א"כ יש בטפה בנ"ט בכל הקדרה ומשמעות דברי רש"י דדוקא לאסור כולן אין כח בטפה אבל אותה חתיכה יש כח בטפה לאסרה אף שאין בה בנ"ט בכל הקדרה והוא תמוה. ואם נימא דרש"י מוקי משנתינו כר"י לגמרי דחייש שמא לא ניער יפה לכך נאסרת החתיכה קשה הרי ר"י דחייש לזה אוסר גם שאר החתיכות. והנלע"ד הוא ע"פ מ"ש הטור בסימן צ"ב שהשיג על הרמב"ם במה שפסק הרמב"ם וזה לשונו אבל אם ניער מתחלה ועד סוף או שכסה משעת נפילה ועד סוף הרי

זה בנ"ט וכתב הטור וזה לשונו ונראה שאין צריך רק שינער או יכסה מיד בשעת נפילה ואפילו פסק אח"כ מלנער מיד מתערב הטעם בכל מה שבקדרה ומצטרף כלו לבטל. וכתב הב"י ע"ז ונראה שטעמו של הרמב"ם מדאמרינן בגמרא מכלל דר"י סבר כי ניער מתחלה ועד סוף וכו' ומדאמרינן ניער מתחלה ועד סוף וכסה מתחלה ועד סוף משמע ליה להרמב"ם דדוקא בכה"ג שרו רבנן אבל בניער מתחלה ולא בסוף וכסה מתחלה ולא בסוף לא שרו רבנן ואני אומר שיפה השיג הטור ורבנן שרו גם בניער מתחלה לחוד והא דקאמר בגמרא ניער מתחלה ועד סוף לר"י הוא דקא מוכרח לומר כן דר"י אסר ג"כ שאר חתיכות וקשה ממ"נ שאר חתיכות מותרים אם ניער יפה גם אותה חתיכה לא נאסרה כלל ואם לא ניער יפה א"כ הוה כלא ניער כלל ומבלע בלע מפלט לא פלט ואיך שאר חתיכות נאסרות ודי לאסור אותה חתיכה מטעם שמא לא ניער יפה להכי מוקי לה בניער מתחלה ועד סוף ואז חיישינן שמא בתחלה לא ניער יפה ונאסרה אותה חתיכה ובסוף ניער יפה וחזרה אותה חתיכה שכבר נעשית נבילה ואוסרת כולן. וכל זה הוצרך לר"י אבל לחכמים דלא חיישי כלל לשמא לא ניער יפה הא ודאי שגם בניער מתחלה לחוד או כסה מתחלה לחוד ג"כ שרו רבנן ואם רצה הב"י לסייעו להרמב"ם היה לו לסייעו מן אמר מר השני שם בשמעתין דקאמר אמר מר ודברי חכמים בשניער וכסה מאי ניער וכו' אלא ניער מתחלה ועד סוף וכסה מתחלה ועד סוף ובזה היה לו להבית יוסף לדקדק למה נקט מתחלה ועד סוף ולא די לו בניעור או כסה מתחלה לחוד אלא ודאי דבזה חיישׁ רבי לשמא לא ניער יפה יפה ולכך צריך דוקא ניער מתחלה ועד סוף׃

אלא שגם מזה אי אפשר לסייע להרמב"ם דאיך אפשר לחלק לרבי בין ניער מתחלה לחוד לניער מתחלה ועד סוף דהרי רבי סבר אפשר לסוחטו אסור א"כ אי חייש לניער מתחלה לחוד שמא לא ניער יפה א"כ כבר נאסרה החתיכה ואי אפשר לה לחזור להיתרה שהרי רבי סבר אפשר לסחטו אסור וא"כ מה מועיל מה שמנער עוד אח"כ אדרבא מגרע גרע לאסור שוב כל האחרים. בשלמא לדברי חכמים דסברי אפשר לסוחטו מותר שפיר איכא מקום להבית יוסף לחלק ולומר דבניער רק מתחלה גם חכמים חיישי לשמא לא ניעור יפה ואסורה אותה חתיכה אבל בניעור מתחלה ועד סוף דוחק לומר שבכל הניעורים לא אירע פעם אחד שניעור יפה ואמרינן מסתמא אירע בכל הניעורים הללו פעם א' שניער יפה ומועיל לחכמים אפילו לבסוף דהם סברי אפשר לסחטו מותר אבל לרבי אי אפשר לומר כן ובודאי על כרחנו לומר דהא דנקט לרבי מתחלה ועד סוף לאו דוקא אלא איידי דנקט לעיל בדברי ר' יהודה שניעור מתחלה ועד סוף ושם הוכרח לומר כן כפי שכתבתי דאל"כ שאר חתיכות מותרים ממ"נ נקט ג"כ בדברי רבי מתחלה ועד סוף אבל האמת

יורה דרכו לרבנן פשיטא ופשיטא שאין מקום לסברת הב"י לומר דניעור מתחלה לחוד אינו מועיל לרבנן דהרי מפורש שם בשמעתין מכלל דרבנן סברי ניעור בסוף ולא ניעור מתחלה מותר הרי אף דניעור רק פעם א' לבסוף מתירין רבנן ק"ו בניעור מתחלה לחוד באופן שדברי הבית יוסף אצלי מן המתמיהין. ועכ"פ זכינו לדין שגם ר"י אינו אוסר כל החתיכות אלא בניעור מתחלה ועד סוף וכן לקמן בפירש"י בהדיא שפירש שמא לא ניער תחלה יפה ובלעה ואח"כ כשניער בסוף פלטה עיין שם. ולפי זה נוכל לומר דרש"י מוקי למשנתינו כר"י לגמרי ולכך פירש רש"י אין כח בטפה לאסור כולן אלא א"כ יש בו בנ"ט בכל הקדרה אבל אותה החתיכה נאסרת לר"י משום שמא לא ניער יפה אבל שאר החתיכות מותרים ממ"נ כיון שלא ניעור גם לבסוף:

אלא דלפי מ"ש לעיל בדברי רש"י שכתב ובגמרא פליגי בה אם חוזרת אותה חתיכה ואוסרתן דרש"י סובר כשיטת הר"ן דאף בלי ניעור כלל אוסרת שאר חתיכות למ"ד אפשר לסוחטו אסור א"כ גם בניעור תחלה לחוד לר"י דחייש שמא לא ניעור יפה ונאסרת החתיכה שוב ממילא אוסרת גם שאר חתיכות א"כ ליכא לאוקמי משנתינו לגמרי כר"י וקשיא דברי רש"י שכתב כאן שאין כח בטפה לאסור כולן והלא גם אותה חתיכה אין בה כח לאסור וצריך לומר שהגירסא הנכונה ברש"י כפי שאיתא ברש"י שבאלפסי שאין כח בטפה לאסור כלום ובגמ' נתחלף הגירסא בין כלום לכלם. ונראה לענ"ד מתוך הסוגיא מוכח כדעת הר"ן דגם בלי ניעור כלל אוסרת שאר החתיכות למ"ד אפשר לסוחטו אסור דאי כדעת הרשב"א דגם בבשר וחלב הדין כן שאינו אוסר בלי רוטב שהבשר לחוד הנפלט בלי רוטב כיון שזה נפרש לגמרי מהחלב אינו אוסר כמבואר בשמו בש"ך סי' ק"ה ס"ק י"ד א"כ היא גופה קשיא למה אוסר ר"י שאר חתיכות מטעם שמא לא ניעור יפה דהא אם לא ניעור יפה ממילא לא איתסרו שאר חתיכות ומה שכתבתי דר"י מיירי כשניעור גם לבסוף וחיישינן שמא תחלה לא ניעור יפה ולבסוף ניעור יפה קשה הא אעפ"כ ראוי להתיר שאר חתיכות מכח ספק ספיקא שמא ניעור תכף מתחלה יפה ולא נאסרה אפילו אותה חתיכה ואת"ל שלא ניעור יפה ונאסרה אותה חתיכה שמא גם לבסוף לא ניעור יפה ולא נאסרו האחרים כלל אלא ודאי שאם נאסרה אותה החתיכה שוב ממילא אוסרת האחרים אפילו בלי ניעור וכדעת הר"ן:

שם בגמרא אמר אביי טעמו וכו' אי חידוש הוא אע"ג דליכא נ"ט נמי. הנה לפי מה שהוכחנו לעיל כפירוש הר"ן דלמ"ד אפשר לסוחטו אסור גם בלי ניעור אוסרת שאר החתיכות ורב לפרושי רישא דמתניתין אתי אם יש בנ"ט באותה חתיכה אסור כל הקדרה ולפי זה קשה מנ"ל לאביי דבב"ח לאו חידוש הוא דלמא חידוש הוא ובאמת נאסר אף בלי

נ"ט והא דנקט במשנתינו אם יש בה בנ"ט היינו משום שרוצה לאסור כל הקדרה אף בלי ניעור ואז שאר הקדרה אינה נאסרת מכח הטפה שהרי אינה יוצאה מאותה חתיכה בלי רוטב וא"כ נאסרות שאר חתיכות רק מטעם דחתיכה זו נעשית כבר נבילה והיא פולטת מגופה ואוסרת מין במינה ואם אותה חתיכה היתה נאסרת ע"י משהו חלב לא היתה נעשית נבילה לאסור שאר חתיכות וכמו שכתבו התוס' לעיל (דף ק ע"א) בד"ה כשקדם וסילקו לשטת ר"ת בשלמא לשטת רבינו אפרים שהוכיח שם מזה דבשאר איסורים לא אמרינן כלל חנ"נ והיינו משום שאם היינו אומרים חנ"נ אז אפילו ע"י משהו ג"כ הוה נעשית נבילה א"כ לשיטתו בבשר וחלב דודאי חענ"נ אפילו ע"י משהו חנ"נ לאסור אח"כ מין במינו במשהו א"כ שפיר הוכיח אביי אי חידוש הוא אע"ג דליכא נ"ט אבל לשיטת ר"ת דדבר הנאסר ע"י משהו לא אמרינן בו חנ"נ והיינו אפילו מה שמן התורה אוסר במשהו דהרי מין במינו שם לשיטת רב דקאי כר' יהודה מדאורייתא הוא במשהו ואפ"ה לא אמרינן במשהו חנ"נ א"כ הה"ד בבשר וחלב אפילו אם היה נאסר במשהו עכ"פ לא אמרינן בו חענ"נ א"כ מנ"ל לאביי דבשר בחלב באמת אינו אוסר אפילו במשהו והא דנקט בנ"ט היינו משום שרוצה שוב לאסור ע"י חתיכה זו כל הקדרה משום מין במינה דחנ"נ ולהכי צריך נ"ט. והנה בזה איכא למימר דר"ת באמת לא ס"ל כשטת הר"ן ובאמת אותה חתיכה אינה אוסרת שאר חתיכות בלי ניעור ומשנתינו לא איירי מניעור אח"כ ושפיר הוכיח אביי אלא דקשיא מה יענה הר"ן לקושייתינו דהר"ן סבירא ליה בהדיא כשטת ר"ת דגם בשאר איסורים חנ"נ ואפילו אפשר לסוחטו ס"ל לאסור בשאר איסורים ולאסור אח"כ משום מין במינו וא"כ על כרחך צריך הר"ן לעיל (בדף ק) לתרץ כשטת ר"ת דדבר הנאסר ע"י משהו לא אמרינן בו חנ"נ וא"כ נסתר לדידיה הוכחת אביי:

ונראה דהוכחת אביי הוא מסיפא דמתניתין ניער את הקדרה והיינו מיד בנפילת הטפה דאח"כ ליכא נפקותא לפירוש הר"ן אפילו לאסור האחרים שכבר נאסרו אלא ע"כ כפירוש רש"י שניעור תכף וקמ"ל דאז אין כח בטפה לאסור כלל אלא א"כ יש בה בנ"ט באותה קדרה וא"כ הטפה בעצמה שהיא בעין אוסרת הקדרה ואי ס"ד דבשר בחלב חידוש א"כ אפילו ליכא נ"ט נמי. אך דאיכא למימר דסיפא הכי פירושא דהנה יש לומר דכשם שאין אומרים במה שנאסר במשהו חענ"נ לפירוש ר"ת הכי נמי אפשר דלא אמרינן במה שנאסר במשהו אפשר לסוחטו אסור. איברא דלדעת הר"ן נהפוך הוא שהרי כתב הר"ן הא דלא שקלינן וטרינן בגמרא לעיל (בדף ק' ע"א) דג"כ אמר רב כיון שנתנה טעם החתיכה נ"נ ואוסרת כל החתיכות מפני שהן מינן ולא שקלינן ולא טרינן כלל שם ומה קסבר רב באפשר לסוחטו וכתב הר"ן דשם אפי' אי הוה אמרינן אפשר לסוחטו מ"מ

שם אסור משום דסוף דינא כתחלת דינא וכאן בבשר הנאסר מחלב שתחלת דינא בנותן טעם א"כ איכא למ"ד גם סוף דינא כן ואפשר לסוחטו מותר אבל שם שנאסר בתחלת דינא ע"י מינו בכל שהו לא שייך לומר אפשר לסוחטו מותר. ובזה יש ליישב תרתי דרב ל"ל הרי כבר פסק רב לעיל דחנ"נ ואוסרת כל החתיכות ולמה לי הך דשמעתין ואף דאיפכא ליכא להקשות דנימא הך דהכא ולמה לי הך דלעיל משום דשם גדול דבר שדוקא שנתנה טעם בחתיכה לאפוקי אם מתחלה נאסרה החתיכה במשהו אף שהוא דבר הנאסר במשהו מ"מ אין דינו שוה לנאסר ע"י טעם אי לענין חענ"נ שאין אומרין כן בנאסר במשהו אי משום שאין המשהו חשיב בעין לאסור אח"כ כל החתיכות לרבינו אפרים ולר"ת לכל מר כדאית ליה שם בתוס' בד"ה כשקדם וסילק שכל זה לא שמעינן מהך דשמעתין שהרי כאן על כרחך צריך למימר שנתנה טעם דאל"כ אין החתיכה נאסרת כלל אבל עכ"פ איפכא קשה כיון דכבר פסק שם דחנ"נ ואוסרת כל התתיכות למה לי הך דשמעתין בשלמא לשיטת ר' אפרים דשם אין החתיכה נעשה נבילה ומה שאוסר שם אין החתיכה אוסרת אלא הטעם הבלוע בחתיכה אוסר שהוא ג"כ מין במינו עם החתיכות א"כ לא שמעינן משם כלל שחנ"נ שהחתיכה תוסיף לאסור אחרות בכל שהו וכאן אי אפשר לאסור האחרות מטעם הבלוע שהרי הטעם הוא טעם חלב והוה מין בשאינו מינו ועל כרחך צריך לאסור מטעם החתיכה עצמה שנ"נ וזה לא שמעינן מהתם וצריך לומר הך דשמעתין אבל לשיטת ר"ת דגם שם חנ"נ א"כ למה לי הך דשמעתין אבל לשיטת הר"ן ניחא דאיכא למימר דשם שפיר אוסר משום מין במינו דשם לא שייך לומר אפשר לסוחטו מותר אבל בכאן הוה אמינא סוף דינא כתחלת דינא וניתר באפשר לסוחטו וממילא שאינו אוסר בכל שהוא קמ"ל. אלא דאכתי קשה הרי גם זה דאפשר לסוחטו אסור כבר אמרה רב בהדיא כדמסיק בשמעתין וא"כ אכתי הך דהכא למה ליה והנלע"ד בזה משום דהן אמת דסברת הר"ן טובה היא לענין שתחזור אותה חתיכה להתיר זה לא שייך לומר בנאסר ע"י מינו ודבר גדול אמר הר"ן בזה ואני מוסיף בו תבלין ע"פ מ"ש רש"י בשמעתין בד"ה אמאי חתיכה נעשה נבילה וכו' דליכא למימר ליסחט מזה ולבלע בזה שהרי כולן שוין וכו' עיין ברש"י וא"כ בדבר הנאסר ע"י מינו אפילו ניתוסף אח"כ לרבב"י מ"מ מעט נשאר בראשון והרי גם מתחלה נאסר בכל שהו משא"כ בבשר בחלב שנאסר ע"י נ"ט אם נתוסף נסחט ונשאר רק משהו ולכן פליגי אי חוזר להתירו או לא אבל לענין לאסור אחרים בלי רוטב נהפוך הוא דבבב"ח שייך סברת הר"ן שאוסר בלי רוטב שגם הבשר נעשה איסור מצד עצמו וא"כ אף מה שפולט בלי רוטב הוא בשר בלי שום תערובת טעם חלב מ"מ אוסר בכל שהו אבל שם חענ"נ מדרבנן בשאר איסורים

ואולי בלי רוטב שמתפרש לגמרי מדבר האוסרו באמת אינו אוסר וא"כ יש חילוק לדינא בין הך דהכא להך דהתם אמנם עיקר סברת הר"ן דדבר הנאסר במשהו במינו לא שייך אפשר לסוחטו מותר אינו מוסכם מן התוס' שהרי כתבו התוס' לעיל (דף ק ע"ב) דלמ"ד במס' ע"ז אפילו נפל מיא לבסוף ס"ל אפשר לסוחטו מותר והרי שם מתחלה נאסר יין ביין שהוא מין במינו ולפי זה מנ"ל לאביי דבב"ח לאו חידוש ודלמא חידוש הוא וסיפא דמתניתין הכי פירושו שאם אנו אומרים דדבר הנאסר במשהו לא אמרינן בו אפשר לסוחטו אסור ממילא שאינו אוסר בלי רוטב שבלי רוטב הוא נסחט מן האיסור שהאיסור הבלוע אינו יוצא כלל בלי רוטב:

ועתה הוצעת המשנה כך דברישא שנאסר בנ"ט ואז חענ"נ וגם אפשר לסוחטו אסור לכן אוסר כל הקדרה אף בלי רוטב כסברת הר"ן ולכך אפילו בלי ניעור אוסר כל הקדרה אבל במשהו אינו אוסר ועל זה קתני סיפא ניעור את הקדרה אז אפילו נאסר מתחלה במשהו מ"מ אם ניער את הקדרה אם יש באותה חתיכה בנ"ט בכל הקדרה אסורה שאף שאפשר לסוחטו מותר מ"מ ע"י הרוטב גם הבלוע יוצא ואינו נסחט מאיסורו ואף שכתבו התוס' לעיל (דף ק) דדבר הנאסר במשהו אינו נ"נ לאסור אחרים. כוונתן לאסור אחרים במשהו דומיא דדברי רב שם שאותה חתיכה תאסור כל האחרים מטעם מינו אבל מ"מ יכול לאסור אחרים בנ"ט וכן כתב הט"ז בי"ד סימן צ"ב ס"ק ט"ז דעכ"פ בעינן ששים נגד החתיכה אף אם נאסרה במשהו וא"כ שפיר אתי סיפא דבניער אז אף אם נאסרה החתיכה במשהו מ"מ אם יש בחתיכה בנ"ט בקדרה אסור:

אמנם הש"ך בנה"כ חולק ומפרש כוונת התוספות דחתיכה שנאסרה במשהו אינה אוסרת כלל ואפילו בנ"ט אינה חוזרת ואוסרת וא"כ אי אפשר לפרש סיפא כך ושפיר הוכיח אביי:

ואומר אני דהט"ז והש"ך לשטתייהו דהנה באמת לפי מ"ש לדעת הט"ז דברי אביי קשיין ולדעת הש"ך לא קשיין אבל אחר היישוב נהפוך הוא ולדעת הט"ז לא קשיא דעד כאן לא קאמר הר"ן דאוסר בלי רוטב בכל שהו כל החתיכות אלא לרב דמוקי משנתינו כר"י אבל להלכה דקיי"ל כרבנן א"כ משנתינו לא איירי ברישא לאסור הקדרה רק החתיכה א"כ שפיר הקשה אביי אי חידוש הוא אפילו ליכא נותן טעם נמי אבל לדעת הש"ך קשה דהרי נוכל לפרש סיפא דמתניתין ניער אח"כ וכבר נעשית החתיכה נבילה ואוסרת החתיכה כל הקדרה אם יש בחתיכה ליתן טעם בקדרה וכן הוא גירסת הרא"ש במשנה ניער אח"כ ולדעת הש"ך דבר הנאסר ע"י משהו אינו חוזר ואוסר אח"כ אפילו בנ"ט א"כ מנ"ל לאביי דבב"ח לאו חידוש דלמא חידוש ובאמת נאסר במשהו והא דנקט במשנה אם יש בה

ליתן טעם בחתיכה משום דקבעי למתני סיפא ניער שתאסר החתיכה הקדרה בנ"ט וזהו דוקא בנאסרה החתיכה מתחלה ע"י נ"ט וכן הקשה בני הרבני מוהר"ר יעקבקא. ולדעת הט"ז אין זה קושיא שהרי אפילו אם נאסרה במשהו חוזרת ואוסרת בנ"ט ומזה הוכיח הט"ז לעצמו דדוקא תרי משהו לא אמרינן לר"ת אבל ע"י נ"ט אוסר אח"כ. אמנם הש"ך לשיטתו שנחלק שם בנה"כ על מה שפסק הט"ז גם בחמץ בפסח דתרי משהו לא אמרינן והש"ך בנה"כ השיג עליו דמה בכך שאין חתיכה נעשה נבילה ע"י משהו מ"מ אותו משהו בעצמו שבחתיכה הראשונה תאסור האחרים דלעולם משהו מיהא איכא. ולא דמי למה שכתבו התוס' גבי מין במינו דהתם אותו משהו לא מחשב מינו לגבי האחרים כיון שהחתיכה לא נעשית נבילה א"כ כח היתר מעורב בו ועד כאן לא אמר ר"י מין במינו לא בטל אלא כשאין כח היתר מעורב בו וחשיב אינו מינו לגבי האחרים דהא אותן האחרים אינן מעורבין ואותו משהו הוא מעורב והביא כן בשם הר"ן להדיא עיין שם בנה"כ. ובגוף פלוגתייהו של הט"ז והנה"כ נלע"ד דודאי אף שדעת הר"ן מפורש כמו שכתב הנה"כ מ"מ דעת התוס' הוא כדעת הט"ז דמשהו לא חשיב כלל לאסור כשהוא בלוע בדבר אחר דאי ס"ד כדעת הש"ך משום דכח היתר מעורב לא מחשב מינו א"כ אם היה הדין שאין חנ"נ כלל בשאר איסורים אז אפילו אם נאסר במינו בנ"ט לא היה שוב אוסר אחרים במינו שהרי טעם זה הבלוע כח היתר מעורב בו שהרי החתיכה לא נעשית נבילה והחתיכות אחרים אינן מעורבים. ולדעת רבינו אפרים הא ליתא שהרי הוא סובר חענ"נ לא אמרינן ואפ"ה דוקא אם נאסר במשהו אינו אוסר אחרים משום דהוה האיסור כמאן דליתיה בעין אבל ע"י נתינת טעם הטעם הוא בעין ואוסר אף שכח היתר מעורב בו נמצא שיש רבותא גדולה לרבינו אפרים שאפילו אותו טעם מעורב בכח היתר אעפ"כ מחשב מין במינו וא"כ למה זה איפוא נדחקו התוספות שם באותו הדבור ורב דאתא לאפלוגי ארבה בר בר חנא לא היה צריך לומר אלא חתיכה של נבילה אוסרת כל החתיכות מפני שהוא מינה אלא אגב אורחא אשמעינן דוקא נתנה בה טעם אבל לא נתנה בה טעם נבילה לא ועיין מהרש"א. ואכתי קשה למה נדחקו לר"א דלא הוצרך רב לומר דבר זה רק לדיוקא והרי איצטריך לגופא דאותו הטעם הבלוע בחתיכה אוסר אח"כ במינו בכל שהו ולא אמרינן שלא מחשב מינו כיון שכח אחר מעורב בו אלא ודאי דזה הוא דבר פשוט ואינו שום חידוש ורבותא כלל ומעולם לא עלה דבר זה על דעת ר"ת לומר שבשביל זה לא יהיה חשיב מינו אלא גם טעמו של ר"ת הוא עצמו כמו שכתב רבינו אפרים דמשהו חשוב כמאן דליתיה וכיון דחשיב כמאן דליתיה אין חילוק בין במינו ובין שלא במינו גבי חמץ בפסח לעולם אינו אוסר דכמאן דליתיה דמי וכדעת הט"ז:

ועפ"י סברא זו דחיתי ג"כ מה שעלה על דעתי להמציא פלוגתא חדשה בין ר"ת ובין רבינו אפרים שיהיה ר"א לחומרא ור"ת לקולא והוא דלדעת ר"ת החתיכה נעשית נבילה והחתיכה בעצמה היא שאוסרת האחרות מין במינו ולרבינו אפרים החתיכה בעצמה אינה אוסרת שלא נ"נ כלל רק הטעם שבה אוסר וכל זה מבואר בתוס' ומעתה אני אומר שפלוגתייהו הוא מן ההיפוך אל ההיפוך לגמרי דלר"ת החתיכה אוסרת אבל הטעם הבלוע בחתיכה אינו אוסר במינו במשהו שטעם לא חשיב ממש שנאמר עליו שהוא מין זה ודוקא החתיכה אוסרת ולר"א החתיכה אינה אוסרת כנ"ל רק הטעם אוסר ונ"מ אם נבלע טעם נבילה בחתיכה שאינה מינה כמו בחתיכת לחם ושוב נפל הלחם ליורה של בשר דלר"א הטעם הבלוע בלחם שהוא נבילה אוסר החתיכות כולם מפני שהוא מינו ולר"ת אף שהלחם נעשה נבילה מ"מ הלחם הוא אינו מינו עם הבשר וצריך הטעם נבילה שבלחם לאסור החתיכות ולר"ת אין הטעם אוסר ולא מטעם הר"ן שכח היתר מעורב שהרי אין כאן כח היתר שהרי לר"ת נעשה נבילה אלא שטעם לא חשיב ממשות שנאמר שהוא מין במינו ואין להביא ראיה משמעתין דקאמר ואי ס"ד אפשר לסוחטו אסור חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא והרי אין בבשר אלא טעם חלב ואפ"ה מקשה שיאסר החלב מטעם מין במינו יש לומר ע"פ מ"ש הרשב"א בחידושיו לעיל (בדף צט ע"ב) בד"ה אמר רבא לא נצרכה. וכתב הרשב"(א בשם התוספות דמה דקרי אבייי לבשר בחלב טעמו ולא ממשו היינו משום איסור החלב שאי אפשר שיהיה בו ממשות הבשר רק טעם בעלמא אבל בבשר יש ממשות ועיקר החלב שנכנס ונבלע בבשר עיין שם ולפי זה שפיר קאמר חלב נבילה שהחלב שבבשר לאו טעם בעלמא הוא אלא ממש ואוסר במינו במשהו:

כל זה עלה בדעתי אבל הדרנא בי דאי איתא דלר"ת אין טעם בלא ממש אוסר משום מין במינו א"כ כבר הוא דינו של ר' אפרים רבותא גדולה לאפוקי מדעת ר"ת ולמה הוצרכו התוס' לדחוק דהא דנקט רב שנתנה טעם לר"א הוא רק לדיוקא שאם נאסר רק במשהו אינו אוסר והלא לגופיה איצטריך שהטעם יאסור מין במינו אלא שזה דבר פשוט הוא גם לר"ת:

וע"פ זה קשה מה שהקשו התוס' (בדף ק ע"א) בד"ה חענ"נ וכו' וקשה לפירושו דא"כ גם הרוטב שהיה תחלה וכו' ובסמוך משמע וכו' והנה כל עובר ישתומם והרי קושיא זו אין לה מקום אלא לדעת הרשב"ם שהביאו התוס' בשמעתין בד"ה אמאי מותר וכו' והרי התוס' דחו בכאן פירוש רשב"ם בשתי ידים ואיך הקשו שם בסתם על פרש"י ומנ"ל להתוס' דרש"י סובר בזה כרשב"ם ואולי גם רש"י חולק על הרשב"ם בזה וכבר

רצו התלמידים לומר דמוכח שרש"י סובר כרשב"ם מדפירש שם (בדף ק ע"א) בד"ה שקדם וסילק וסילק רוטב עיין שם דמי הכריחו לומר וסילק רוטב אלא ע"כ דאם לא כן הרוטב נ"נ ואוסר אח"כ כל הרוטב וא"כ על כרחך סובר רש"י כרשב"ם וא"כ הקשו התוספות דמה בכך שסילק הרוטב והלא הרוטב המובלע בחתיכה יוצא אח"כ ואוסר שאר הרוטב. אבל זה הבל דהרי רש"י כתב זה בדברי אביי שסילק הרוטב ולאביי בלא"ה לא אמרינן רואין מינו כאילו אינו. אמנם כוונת רש"י משום דאם לא סילק הרוטב א"כ למה לי שנתן טעם בחתיכה אפילו לא נתן טעם רק ברוטב ועל כרחך כיון שנתן טעם בחתיכה נתן ג"כ טעם ברוטב והרי טעם זה עצמו שברוטב הוא טעם בשר ואוסר אח"כ כל החתיכות וכמו שהוכחתי לעיל דגם טעם בשר אוסר משום מינו לכך פירש רש"י שרב מיירי שסילק הרוטב:

והא דבאמת נקט רב שנתן טעם בחתיכה והלא אפילו לא נתן טעם רק ברוטב הרוטב אוסר וק"ו לחתיכה ולמה נקט רב בסילק הרוטב יש לומר שהיא גופה קמ"ל דוקא נתן טעם אבל במשהו לא וזה לא שמעינן מרוטב דברוטב ע"כ צריך למיתב טעם דאל"כ אינו אוסר כלל שגם הרוטב מתחלה אינו נאסר בלי נתינת טעם מפני שהבשר עם רוטב הוא מין בשאינו מינו. וא"כ אין שום הוכחה דרש"י סובר כרשב"ם ומנ"ל להתוס' להקשות: ונלע"ד משום דהר"ן כתב דדברי רשב"ם עיקר והרחיב בביאור הדברים וזה שורש היוצא מדבריו דמדינא בין לענין חענ"נ ובין לענין אפשר לסוחטו אסור ובין לענין שיעשה נבילה גם לענין זה לאסור אח"כ במינו בכל שהו כל אלו הדברים מדין תורה אינם אלא בבשר וחלב ששניהם מין היתר ובחיבורם יחד נאסרו שניהם, אלא שחכמים השוו כל האיסורים לבב"ח משום לתא דבב"ח א"כ כי היכי דלענין חענ"נ השוו שאר איסורים לבב"ח למה לא ישוו ג"כ לענין שיאסרו אח"כ במינן בכל שהו ולכך הסכים שדברי הרשב"ם עיקר ואומר אני שבאמת דבריו נכונים שהרי כיון שגזרו בשאר איסורים חענ"נ שלכאורה אין טעם לגזרה זו אלא משום לתא דבב"ח א"כ גם לכל הדברים ראוי לגזור בשאר איסורים משום לתא דבב"ח אבל אם היינו אומרים טעם אחר למה גזרו בשאר איסורים חענ"נ א"כ אין אנו צריכין לומר כלל שחששו בשאר איסורים משום לתא דבב"ח ולפי זה אפשר לענין מין במינו לא מחשב כנבילה ואמרינן שאין הנאסר יכול לאסור יותר מן האוסר. ואומר אני הטעם שגזרו בכל האיסורים לענין חענ"נ הוא משום שאם לא תאמר כן א"כ אף אותה חתיכה מסייע לבטל כמבואר בי"ד ריש סי' ק"ו ואעפ"כ אותה חתיכה נשארת באיסורה וכמבואר שם בש"ע לפי שאין אנו יכולין לידע בודאי שיצא האיסור ממנה והר"ן האריך בזה וחששו חז"ל שאם אתה אומר שהחתיכה

מסייע לבטל אף אתה תאמר שחתיכה עצמה מותרת ולכך גזרו שחענ"נ וצריך ששים כנגדה וממילא ידעו שחתיכה עצמה אסורה כדין חתיכות נבילה וחשש זה שייך לענין חענ"נ להצריך ששים כנגדה אבל לענין שתחשוב גופה של איסור להצריך אח"כ שתאסר במינה בכל שהו על זה ליכא טעם לומר כן וא"כ אין לתלות דבר זה בעיקר החומרא של חענ"נ אלא דחשש זה שייך אם טעם כעיקר דאורייתא אבל אם טעם כעיקר דרבנן א"כ עיקר איסור החתיכה הוא מדרבנן ואנן ניקו ונגזור חענ"נ משום גזרה שלא נתיר החתיכה הרי החתיכה עצמה אינה אסורה מן התורה וא"כ למ"ד טעם כעיקר דרבנן על כרחך דחענ"נ הוא רק משום לתא דבב"ח ואדרבא עיקר גזרת חענ"נ הוא לענין מין במינו בכל שהו שזהו בב"ח מדאורייתא וגזרו ג"כ בשאר איסורים וא"כ התוס' שהשיגו על רשב"ם. לשטתייהו דס"ל לעיל בשמעתין דזרוע בשלה דטעם כעיקר דאורייתא אבל רש"י דפסק שם טעם כעיקר מדרבנן ואעפ"כ פסק בסוף שמעתין דחענ"נ בכל האיסורים שהרי כתב בחלב הדבוק בחתיכה שצריך ששים בכל החתיכה א"כ ע"כ משום לתא דבב"ח הוא וק"ו לענין מין במינו שהוא מן התורה בכל שהו וא"כ רש"י סובר כרשב"ם ולכך שפיר הקשו שם (בדף ק ע"א) על רש"י לפי שטת הרשב"ם. והנה לפי מ"ש א"כ דעת התוס' דלח בלח לא נעשה נבילה ולפי מה שהקשו התוס' לעיל (דף ק) מיין למ"ד אפילו נפל קיתון מים לבסוף והקשו לשיטת ר"ת כבר נעשה נבילה ויש לומר דשם סברי עדיין שגם בלח אפשר לסחטו אסור אם גם בלח שייך אותו גזרה עצמו שביבש אבל כדמסקו דשם סבר אפשר לסחטו מותר א"כ באמת אינו מן ההכרח לומר שנאסר מתחלה בכל שהו. וכל זה ביין אבל בחתיכה אף למ"ד אפשר לסוחטו מותר מ"מ אותה חתיכה אסור לפי שאי אפשר לידע אם נסחט האיסור ממנו. ודע שממה שהקשו התוספות שם בסוף הדבור מכלי מדין האיך הגעילו יורה גדולה ג"כ משמע שגם בלח אמרינן חנ"נ אמנם הא בלא"ה אותה ראיה קום בדרבה מיניה שהרי מדאורייתא בודאי בשאר איסורים אין חנ"נ ואם נימא שמדאורייתא נ"נ בודאי אין חילוק בין חתיכה ללח בלח. וע"פ מ"ש יש ליישב קושית התוס' בשמעתין על שטת הרשב"ם דהנה הרמ"א כתב בסימן צ"ב די"א דלא אמרינן חענ"נ בלח בלח והיינו בשאר איסורים אבל לא בבשר בחלב וכתב הש"ך שם דבב"ח ע"פ הדין נעשה נבילה אפילו בלח וכדמוכח בשמעתין דאמר חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא. והנה בגוף החילוק בשאר איסורים בין חתיכה ובין לח לא מצאתי בכל דברי האחרונים טעם מתקבל ובפרט שלפי הפשוט עיקר טעם חענ"נ הוא משום לתא דבב"ח וא"כ הרי גם בלח יש לומר כן. ואמנם לפי מ"ש אני מסברא דידי טעם חענ"נ בשאר איסורים שלא תבוא להתיר גם אותה חתיכה וזה שייך בחתיכה שנשארת באמת

אסורה משום אימר לא נסחט לגמרי ממנה אבל בלח בלח שנבלל יפה ע"פ הדין חוזר להיתר א"כ לא שייך למיגזר חענ"ן זהו הנלע"ד טעם הפוסקים בזה אבל אם הטעם של חענ"ן הוא משום לתא דבשר בחלב באמת גם בלח אמרינן נעשה נבילה והנה הרשב"ם על כרחך סבר דגם בלח נעשה נבילה שהרי פסק שהרוטב נעשה נבילה וא"כ באמת טעמו משום לתא דבב"ח ולכך פוסק ג"כ דאוסר במינו בכל שהו אלא שכל זה לפי האמת דהתורה אסרה בין הגדי ובין החלב אבל לפי ההוה אמינא דגדי אסרה תורה ולא חלב א"כ בבשר בחלב עצמו לא מצינו בקרא שלא יהיה נעשה נבילה ממילא ליכא למימר בשאר איסורים שלא יעשה נבילה שמהיכי תיתי כיון שעיקר הדבר שבשאר איסורין נ"נ הוא משום לתא דבב"ח א"כ אין להחמיר יותר ממה שהחמירה התורה בבשר וחלב. ומעתה מסולק קושיית התוס' מעל שטת רשב"ם שהקשו התוספות עליו בשמעתין בד"ה אמאי מותר חלב נבילה וכו' וזה לשונם וקשה לר"י לדבריו דמשני גדי אסרה תורה ולא חלב והלא בעלמא חתיכה של היתר נ"נ מדרבנן וכו'. ולדידי אין כאן קושיא דלפי ההוה אמינא דחלב לא אסרה תורה א"כ באמת לח לא נ"נ בשום איסור ושפיר משני ודינו של הרשב"ם אמת לפי המסקנא דגם חלב אסרה תורה ושפיר גם לח נ"נ ולהכי גם רוטב אוסר רוטב משום מין במינו ויש לו דין מים אסורים ממש כמו בב"ח שיש לחלב דין חלב טמא שוב מצאתי שגם הר"ן תירץ כן והנאני מאד:

הנה הארכנו קצת ונחזור לכוונתינו שהט"ז והש"ך מחולקים לדעת הט"ז מ"ש ר"ת תרי משהו לא אמרינן בכל האיסורים האוסרים במשהו הדין כן אפילו בחמץ בפסח אבל לדעת הש"ך דוקא במין במינו הדין כן אבל מה שאוסר במשהו שלא במינו לעולם משהו מיהא איכא ומעתה מה שהקשיתי על שטת הש"ך דסובר דדבר הנאסר במשהו אינו אוסר אח"כ אפילו בנ"ט א"כ נסתר הוכחת אביי ולעולם בב"ח חידוש ואוסר אפילו ליכא נ"ט והא דנקט נ"ט הוא משום דבעי למתני סיפא ניער והיינו את"כ אם יש בנ"ט באותה קדרה אסור והיינו דוקא אם נאסר מתחלה בנ"ט. אמנם הש"ך לשיטתו דזה דוקא במה שאינו אוסר במשהו כי אם במינו אבל בב"ח אי חידוש הוא ואוסר טפה חלב בבשר במשהו א"כ גם בפעם השני אוסר במשהו דלעולם משהו מיהא איכא והרי זה דומיא דחמץ בפסח ממש:

והנה הנלע"ד דמה דקיי"ל אין בישול אחר בישול לאו לענין איסורי שבת לחוד הדין כן אלא בכל איסורי תורה הדין כן וראיה לדבר שהרי הסמ"ק הביא ראיה דיש בישול אחר צליה משום דאל"כ למה חייב בפסח בצלאו ואח"כ בישלו ומזה הוכיח דדוקא אין בישול אחר בישול אבל יש בישול אחר צליה ואם איתא דדוקא לענין איסור שבת אמרו

אין בישול אחר בישול א"כ מה ראיה פסח לכאן אלא ודאי שאין חילוק בין שבת לשאר דברים ולפי זה הדבר פשוט דגם בב"ח הדין כן ואף שמדרבנן אסור אף שלא דרך בישול מ"מ הדבר פשוט דכל החומרות שיש בבשר בחלב יותר משאר איסורי תורה היינו דרך בישול אבל שלא דרך בישול לא החמירו בו חכמים יותר משאר איסורים והראיה לזה שהרי שלא דרך בישול שרי בהנאה ולא גזרו משום דרך בישול אף שההנאה אסורה מן התורה אלא ודאי שלא רצו להחמיר יותר משאר איסורים ולפי זה גם אי הוה אמרינן דבשר בחלב חידוש ואוסר אפילו בכל שהו מ"מ היינו דרך בישול אבל שלא דרך בישול אין להחמיר יותר משאר איסורים ובעינן שיתן טעם ולפי זה נסתר הוכחת אביי דדלמא לעולם בב"ח חידוש ואוסר במשהו והא דנקט במשנה אם יש בו בנ"ט היינו משום דבעי למתני סיפא ניער וכו' וכמ"ש לעיל. ואין לומר הרי משהו חלב הנבלע בחתיכה ראשונה הוא עצמו אוסר שאר החתיכות משום בב"ח דלעולם משהו מיהא איכא כמו בחמץ בפסח זה אינו דהטפה ההיא כיון שכבר נתבשלה בחתיכה הראשונה שוב אין בישול אחר בישול ואינו אסור מן התורה ום מדברי סופרים אי אפשר לאסור משום בב"ח דמה שהוא מדברי סופרים בעינן נ"ט וא"כ על כרחך החתיכה צריכה לאסור שאר החתיכות ואם החתיכה היתה נאסרת ע"י משהו לא היתה אוסרת אח"כ אפילו בנ"ט וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא לשיטת הש"ך נסתר הוכחת אביי:

ונראה לענ"ד דעד כאן לא אמרו התוספות דדבר הנאסר במשהו ע"י מין במינו לא אמרינן בו חענ"נ לאסור אחרים במשהו אלא לפי האמת דבשר בחלב בעינן נ"ט או מטעם דלאו חידוש הוא כאביי או מטעם דדרך בישול אסרה תורה כרבא וא"כ לא משכחת בבשר בחלב איסור משהו דבשר בחלב לא משכחת מין במינו שהרי זה בשר וזה חלב והנה כבר כתבתי שעיקר חענ"נ הוא מדאורייתא בב"ח שכל א' היתר אבל בשאר איסורים אפילו מאן דאית ליה היינו משום לתא דבב"ח ולכך בנאסר בנ"ט גזרו בו חכמים חענ"נ משום לתא דבב"ח שאם לא תאמר בזה חענ"נ שמא גם בב"ח לא תאמר כן ואסרו זה מפני זה אבל דבר הנאסר במשהו משום מין במינו למה היה להם לגזור שחענ"נ אי משום לתא דבב"ח הרי בבב"ח עצמו ליכא לאשכוחי איסור משהו כלל וכל זה לפי המסקנא דבב"ח בעינן נ"ט אבל אי הוה אמרינן דבב"ח חידוש ואפילו ליכא נ"ט נמי א"כ הוה אמרינן דגם חתיכה הנאסרת ע"י משהו חענ"נ ואפשר לסוחטו אסור והיתה אוסרת גם אחרים מין במינו במשהו הכל משום לתא דבב"ח וק"ו דהוה אמרינן בבשר בחלב עצמו הדין כן וא"כ שפיר קמה לה הוכחת אביי ולפי מה שכתבתי שגם בבב"ח אמרינן אין בישול אחר בישול נלע"ד ליישב בשמעתין דאמר קסבר רב גדי אסרה תורה ולא חלב ודייק מדכתיב

לא תבשל גדי בחלב אמו והדבר צריך פירוש דהאיך מוכח מזה דגדי אסור ולא חלב וצריך לומר מדהוה ליה למכתב לא תבשל גדי וחלב אמו והיה מזהיר בשוה על שניהם אבל עכשיו דכתיב בחלב עיקר האזהרה על הגדי אלא שמורה שנאסר ע"י בישולו בחלב ולפי זה שמשמעות הכתוב הוא כן א"כ למסקנא דגם חלב אסור איך נדרוש משמעות הכתוב ולמה לא כתיב וחלב אמו. ונראה כאשר נפרש עוד איזה סברא יש לאסור הגדי ולהתיר החלב ואף שכתבתי שיש להוציא זה ממשמעות הכתוב מ"מ טעמא בעי ונראה ע"פ מ"ש לעיל בשם הרשב"א שכתב בשם התוס' דמה שקרו רז"ל לבשר בחלב טעמו ולא ממשו היינו החלב אבל הבשר מקרי טעמו וממשו שממשות החלב נכנס בבשר ולפי זה ממילא פשיט לן הטעם של ההוה אמינא הא דגדי אסרה תורה משום דהיה אמרינן טעמו ולא ממשו דרבנן אפילו בבב"ח ק"ו בשאר איסורים ולכך גדי אסור דיש טעם ממש וחלב מותר משום דהוה טעמא ולא ממשו:

ובזה נלע"ד לתרץ מה שהקשיתי לשטת ר"ת דטעם כעיקר מדאורייתא אפילו למלקות שלוקין על טעמו ולא ממשו א"כ מאי מקשה הגמרא ואי ס"ד גדי אסרה תורה ולא חלב אמאי לוקה על אכילתו ומאי קושיא דאף שלא אסרה התורה חלב היינו משום בשר בחלב אבל עכ"פ לא עדיף החלב מאלו הוא מים וכיון שכבר נאסר הגדי שוב אוסר החלב מן התורה כדרך שאוסר מים מן התורה למ"ד טעם כעיקר דאורייתא ולר"ת אפילו למלקות וא"כ למה לא ילקה אפילו על חלב לחוד משום טעם כעיקר ק"ו בצירוף הבשר. אלא שעל זה יש ליישב דעד כאן לא קאמר ר"ת דלוקין על טעם כעיקר אלא מתחלה קבל טעם מכזית שלם שאז לוקין על העיקר לוקין ג"כ על טעמו אבל אם מתחלה לא קבל הטעם מכזית לא עדיף הטעם מן העיקר וכאן בישל חצי זית בשר א"כ למה ילקה הרי בין הכל אין כאן אלא חצי זית עיקר. אלא שתירוץ זה לאו כלום הוא דהרי על כרחך צריך לאוקמי בבא מיורה גדולה וכדמסיק א"כ נתבשל החלב עם בשר הרבה וא"כ שפיר לוקין עליו ונסתר קושיית הגמרא. אמנם לפי מ"ש דאם נימא גדי אסרה תורה ולא חלב על כרחך הטעם משום דטעמי ולא ממשו לאו דאורייתא א"כ לפי הוה אמינא זו טעם כעיקר אינו אסור מן התורה כלל ק"ו שאין לוקין עליו ושפיר הקשה אמאי לקי ועל פי זה יש ליישב קושיית התוס' על רשב"ם בד"ה אמאי מותר וכו' דע"כ לא ס"ל לרשב"ם דרוטב נעשה נבילה אלא לפי האמת דטעם כעיקר דאורייתא ונאסר הרוטב מן התורה ושוב גזרו בו חכמים שיהיה נעשה נבילה ממש כמו בב"ח אבל אם טעם כעיקר דרבנן כיון שעיקר איסור הרוטב הוא רק מדרבנן לא גזרו בו שיהיה נעשה נבילה ממש לאסור אח"כ

במשהו משום מין במינו וכיון שכתבתי דלפי ההוה אמינא דגדי אסרה תורה ולא חלב בודאי טעם כעיקר דרבנן שפיר משני גדי אסרה תורה ומסולק קושיית ר"י מעל רשב"ם: אלא דלפי מה שפירשתי שטעם שאין החלב אסור הוא משום דטעם כעיקר לאו דאורייתא א"כ על כרחך דלא קאמר אלא שגדי אסרה תורה אבל מדברי סופרים עכ"פ גם החלב אסור שהרי לא נחלק אדם מעולם שעכ"פ מדרבנן טעם כעיקר וא"כ שוב הדרא קושיא לדוכתא חלב נבילה הוא ואמאי חלב מותר וצריך לומר כיון שאינו אסור רק מדברי סופרים שוב לא אמרינן בו מין במינו אסור בכל שהו אפילו לר' יהודה וכמבואר לעיל (דף צט ע"ב) גבי שאני ציר. ולפי זה קשה למסקנא דמיירי שנפל ליורה רותחת למה הוצרך לדחוק שקדים וסילקו והלא אף אם לא קדים וסילקו מ"מ כיון שיורה חלב היתה רותחת כבר נתבשל החלב קודם שנפל שם הבשר וא"כ אין בישול אחר בישול ואין כאן איסור דאורייתא ולא אמרינן בו מין במינו בכל שהו ושפיר חלב מותר. וצריך לומר דגם במסקנא דייקינן קרא גדי ולא חלב אבל לא להתיר החלב אלא כך הוא כוונת הכתוב לא תבשל גדי בחלב וגו' גדי קפיד רחמנא שיהיה דוקא דרך בישול אבל על החלב לא קפיד שיהיה דרך בישול ואיך אפשר שיהיה הגדי דרך בישול והחלב שלא דרך בישול כיון שצריך שיתבשלו יחדיו אלא מיירי בכה"ג שהחלב כבר נתבשל ולא שייך בו עוד בישול וכשמתבשל הגדי בו הגדי הוא דרך בישול ולא החלב ואפ"ה אסרם הכתוב וא"כ אי לאו שקדים וסילקו היה גם החלב אסור ע"י חלב נבילה הנפלט מהגדי שאסור מן התורה ובזה מתורץ קושיית בני מו"ה שמואל שהקשה בתוס' בד"ה טפת חלב וכו' כשהחתיכה כולה חוץ לרוטב מיירי והקשה בני הנ"ל נוקי בתוך הרוטב אלא דאיירי בקדרה רותחת דהחתיכה מבלע בלע מפלט לא פליט ולכך אין שאר הקדרה מצטרפת ומתחלה דחיתיו דא"כ אימא ניעור וכו' ומה מועיל ניעור כיון דלא פליט אמנם הדרנא בי דעל כרחך לא אמרינן דמבלע בלע מפלט לא פליט אלא בלא ניעור אבל ע"י הניעור פליט אפילו בשעת רתיחה דאל"כ כל הפוסקים וסוף סוגיא בשמעתין דמתירין אפילו אותה חתיכה בניער מתחלה ולא אשכחן חד מנייהו שחילק בין אם היורה רותחת ונימא דלא מהני ניעור להתיר החתיכה ואף דאיכא למימר דדוקא מה שבולע תוך הרתיחה אינו פולט אבל טפה זו שקיבל בעודו חוץ לרוטב פולט תכף ע"י ניעור אכתי קשה תינח לשטת ר"ת אבל לשטת רבינו שמואל ורבינו שמעיה דאפילו מה שבגופו אינו פולט כל זמן שאינו שבע מלבלוע מאי איכא למימר ואולי לכך בעי הרמב"ם שינער מתחלה ועד סוף וכוונתו עד סוף הרתיחה ואין להקשות אם מתחלה בשעת הרתיחה אינו פולט א"כ כבר נאסר ומה מועיל שוב שיפלוט בסוף יש לומר כיון שמנער בתחלה א"כ סופו לפלוט

לאחר שיפסוק הרתיחה ולא אמרינן חנ"נ כמו שכתבו התוספות לעיל (דף ק ע"א) בד"ה כשקדם וסילק ע"ש מ"ש לדחות ראיית רבינו אפרים מחרבא שנפל לדיקולא. ואעפ"כ צריך לנער בסוף שאם תעלה החתיכה למעלה מהרוטב לא יהיה אפשר לה לפלוט אז זהו הנלע"ד בדברי הרמב"ם אבל עכ"פ לכל יתר הפוסקים די בניער מתחלה ולא חילקו בין הוא בשעת רתיחה אלא ודאי דע"כ לא אמרו דביורה רותחת לא פליט אלא שלא ע"י ניעור אבל ע"י ניעור שפיר פליט:

ומעתה אצטמיד קושיית בני דמשנתינו מיירי אפילו אינה חוץ לרוטב אלא שמיירי בקדרה רותחת ולכך בלא ניעור מבלע בלע ולא פליט וצריך ששים באותה חתיכה לחוד ועל זה תני סיפא ניער שאז פליט ג"כ לכך מצרפינן כל הקדרה:

אמנם לפי מ"ש ניחא דאם איתא דמיירי שהחתיכה ברוטב ובקדרה רותחת וא"כ כבר נתבשלה החתיכה קודם שבא עליה החלב וכאשר נפלה הטפה שוב אין בבשר בישול אחר בישול וא"כ אינו אסור מן התורה ואיך אמר רב בגמרא עלה דהך מתניתין כיון שנתנה טעם וכו' אוסרת כל החתיכות מפני שהוא מינה והרי באיסור דרבנן אפילו ר"י מודה דמין במינו בטל:

אמנם למ"ש הב"י בסימן ת"ג מביאו המג"א בסימן שי"ח ס"ק מ"ב בשם הכלבו דמגיס יש בו משום מבשל אחר בישול בעודו על האש א"כ שוב יכולין אנו לומר דלא כתוס' אלא דמיירי ברוטב ובקדרה רותחת ובניעור אסור מן התורה דאז יש בישול אחר בישול דהיינו מגיס ורב ע"כ בניער אח"כ מיירי דאל"כ איך אוסר האחרים וא"כ אז אסור מן התורה ושפיר קאמר רב מין במינו לא בטל ומדלא פירשו התוס' כן יהיה לנו הוכחה שהתוס' חולקים על הכלבו וס"ל דאפילו בכה"ג אין בישול אחר בישול:

אמנם נוכל לדחות שאין זה ראיה והתוספות ס"ל כפירוש הר"ן דלמ"ד אפשר לסוחטו אסור גם בלי ניעור אוסרת אותה החתיכה כל האחרים שאף שאינו פולט חלב שלא ע"י רוטב מ"מ פולט מגופו שכבר נעשה נבילה וא"כ לא מיירי רב מניעור אחר כך כלל וא"כ אם איתא דמיירי ברותחת א"כ אין בישול אחר בישול:

וע"פ דברי הכלבו הנ"ל נלע"ד ליישב מה שיש להקשות מנ"ל לאביי טעמו ולא ממשו דאורייתא דלמא בשר בחלב חידוש הוא וא"ת א"כ כי ליכא נ"ט נמי יש לומר דמתניתין מיירי בקדרה רותחת ואז אין בישול אחר בישול ואינו אסור מן התורה ובמה שאינו אסור מן התורה לא החמירו רבנן בב"ח יותר משאר איסורים לכך בעינן נ"ט ואין לומר דהוכחת אביי הוא ג"כ אליבא דרב ולרב ע"כ באיסור תורה מיירי זה אינו דלרב ליכא למילף טעמו ולא ממשו כלל מבשר בחלב דהרי לפי הנראה מפירש"י בד"ה אמר אביי

וכו' דלא מקרי טעמו ולא ממשו אלא לאחר שסילק זה מזה אבל מתחלה בעודם יחדיו מקרי טעמו וממשו ובבשר וחלב חענ"נ לכ"ע מן התורה וכיון שבעודם יחדיו כבר נעשה כל אחד נבילה א"כ מה מועיל לאחר שסילקם ולא עדיף סילוקם זה מזה מסוחטו לגמרי למ"ד אפשר לסוחטו אסור שכיון שחנ"נ אף ההיתר נהפך לאיסור ומקרי גוף ההיתר ממשו של האיסור ואיך שייך כלל בבשר וחלב טעמו ולא ממשו משא"כ בשאר איסורים דלא שייך כלל מן התורה חענ"נ שפיר מקרי לאחר שסילקו טעמו ולא ממשו אלא ודאי דאביי קאי למ"ד אפשר לסוחטו מותר ואז אין ההיתר גם בבב"ח נהפך לאיסור רק בעודו מחובר עם החלב אז גם ההיתר אסור וא"כ לאחר שסילק זה מזה לא נשאר רק טעמו ולא ממשו ואם טעמו ולא ממשו אינו מן התורה א"כ גם ההיתר שוב אינו ממשו של איסור ולמה אסרה התורה בב"ח אלא ודאי דבב"ח טעמו ולא ממשו אסור ומיניה ילפינן לכל התורה אם לאו חידוש הוא:

ובזה מתורץ קושיית התוספות בד"ה מבשר בחלב מ"ט וכו' שהקשו דאביי יליף מבב"ח והרי ר"ע ורבנן למר נפקא ליה מגיעולי עכו"ם ולמר ממשרת ולפי מה שכתבתי דליכא למילף מבשר בחלב אלא אי אמרינן אפשר לסוחטו מותר וזהו פלוגתא דתנאי וא"כ איכא למימר דר"ע ורבנן סברי כמ"ד אפשר לסוחטו אסור ולכך אי אפשר למילף מבב"ח והוצרכו למילף מר ממשרת ומר מגיעולי עכו"ם. ועכ"פ יצא לנו דאביי לא מצי קאי אליבא דרב וא"כ נסתר הוכחה שלו מן המשנה דאולי משנתנו בקדרה רותחת ואין כאן איסור תורה לכך בעי נ"ט אמנם לפי מ"ש בשם הכל בו דמגיס יש בו משום מבשל אחר מבשל א"כ דייק אביי מסיפא דקתני ניער הקדרה ואעפ"כ בעי נ"ט והרי שם יש איסור תורה אפילו בקדרה רותחת אלא דאכתי יש להקשות עד כאן לא קאמר הכל בו דמגיס יש בו משום בישול אחר בישול אלא בעודו על האש וא"כ דלמא משנתינו בקדרה רותחת שכבר סילקה מן האש ואז גם בניעור אין בו משום בישול אחר בישול. ובישוב דבר זה צריך לומר דאביי באמת לא ס"ל דרך בישול אסרה תורה ורבא הוא דקאמר כן ולאביי בכל ענין אסור מן התורה. ובזה מיושב מה שהקשו התוס' בד"ה דחדוש הוא וזה לשונם פי' בקונ' דשניהן מין היתר ובפ' אלו עוברין ובפ' ג' מינין מסיק דהיינו חדושו משום דאי תרו ליה כולי יומא שרי וכו' ולדידי ניחא דלאביי אי אפשר לפרש כך דלדידיה אפילו שלא דרך בישול אסור מן התורה ודוק:

ובזה ניחא מה דלכאורה קשה להני פוסקים דס"ל אליבא דרבא טעם כעיקר ג"כ דאורייתא והוא דעת התוס' ורבא דחי דברי אביי לומר דמבב"ח אין ללמוד אבל מודה שטעם כעיקר מן התורה א"כ למאי נ"מ דחי דברי אביי כיון שאין נ"מ לדינא ובפרט

לדברי ר"ת בסוף סוגיא דזרוע בשלה דלרבא ג"כ לוקין על טעם כעיקר. אמנם למ"ש יש נ"מ לדינא בינייהו בבב"ח עצמו אי אסור מן התורה שלא דרך בישול דלאביי אסור ולרבא שרי מן התורה:

אמנם לפי פירוש התוספות שגם בדברי אביי היינו חידושו דאי תרי ליה שרי א"כ מאי נ"מ יש בין רבא לאביי ונוכל לומר דלאביי דסובר בב"ח לאו חידוש הוא וילפינן כל התורה מבב"ח לענין טעם כעיקר א"כ ה"נ ילפינן מיניה לחענ"נ וס"ל דחענ"נ בשאר איסורים דאורייתא ורבא דלא יליף מבב"ח משום דחידוש הוא אף דסבר טעם כעיקר דאורייתא מגיעולי עכו"ם או ממשרת מ"מ חענ"נ בשאר איסורים לאו דאורייתא:

אלא דלפי זה קשיין דברי התוס' בד"ה דאמר רבא וכו' ומדרבא דאמר הכי בפרק ג"ה אליבא דרב לא בעי לאקשויי הכא דרב אדרב דאיכא לשנויי כדשני אביי התם שקדם וסילקו אבל בההוא דהקומץ ליכא טעמא אחרינא לר"י אלא כמו שמפרש רבא א"כ פריך שפיר מינה:

ולכאורה דבריהם תמוהים דהא קשה ותסברא כיון דליכא בהקומץ טעמא אחרינא ומוכרח אביי להודות לטעמא דרבא א"כ למה ליה לשנויי לקמן שקדם וסילקו אלא ודאי דאביי גם בהקומץ אינו מודה לסברת רבא רק משני דלא קשה דר' יהודה אדר"י הא דידיה והא דרביה וכמו שמשני אביי בזבחים (דף עט) וא"כ לפי זה מה הקשה כאן על רב מההוא דרבא אליבא דר"י והא איכא לשנויי כדאביי אלא ודאי לרבא פריך א"כ נפרוך מרבא דלקמן דאמר כן על דברי רב בעצמו:

ובלא זה הייתי אומר דגם אביי ס"ל בההוא דמנחות שינויא דרבא והא דמשני לקמן שקדם וסילקו היינו משום דאביי ס"ל כרבינו אפרים דלא אמרינן בשאר איסורים חנ"נ וא"כ קשה קושיית התוס' לעיל (דף ק) דלרבינו אפרים א"כ קשה על שנויא דרבא דמה מהני החתיכות היתר שנאסרה מתחלה והלא לעולם אין צריך ששים רק נגד החתיכות נבילה ומה דמשני התוספות כגון שנתמעטה הנבילה זה נראה לאביי דוחק לכך משני שקדם וסילקו אבל לעולם דמודה אביי במנחות דאמרינן רואין מינו ולא משני תרי תנאי אליבא דר"י ואף דמשני כן בזבחים יש לומר לבתר דשמע בזבחים שנויא דרבא דמשני בדלי שתוכו טהור ואין לנו הכרח דנימא דר"י פליג במה שאמר הוא עצמו בשם רבו אף אביי הדר בו וכמו שכתב התוס' שם בזבחים דשנוייא דרבא עיקר אבל לפי מ"ש לעיל דאביי סובר בכל האיסורים מן התורה חענ"נ א"כ שפיר יכול אביי לשנויא שם סלק את מינו ומדלא משני מכלל דס"ל דלא אמרינן סברא זו כלל וגם אליבא דר"י לא ס"ל כן אלא נשאר בתירוצו בזבחים הא דידיה והא דרביה ואם כן גם מדר' יהודה לא קשה לרב

אלא אליבא דרבא א"כ הדרא קושיית התוספות לדוכתא שיקשה מדברי רב עצמו לקמן אליבא דרבא:

שם בגמ' אמר ליה רבא דרך בישול אסרה תורה פירש"י ואין לך כגון זה שלא יתן טעם והטור ביו"ד ריש סימן פ"ז כתב והוציא הכתוב איסור אכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול והנה קשה דלמא להכי הוציא דרך בישול לומר שאינו אסור אלא בנ"ט ומנ"ל למילף מניה שאינו אסור אלא דרך בישול ודלמא בכל גוני אסור אלא דתמיד בעינן דומיא דבישול שיש בו בנ"ט בשלמא לפירוש התוס' שאין בבשר וחלב שום חידוש רק הא דאינו אסור אלא דרך בישול וכי תרו ליה שרי א"כ אי דרשת לא תבשל להורות שאינו אוסר בפחות מנ"ט ממילא מוכח שאינו אסור אלא דרך בישול דאלת"ה א"כ אינו חידוש כלל וממילא ילפינן מזרוע בשילה שאינו אסור אלא בנ"ט ולמה הוצרך הכתוב להוציא האכילה בלשון בישול אבל לשיטת רש"י שהחידוש הוא משום שכל חד בפני עצמו שרי וכן מה שאסור הבישול בלי אכילה א"כ קשיא:

דף קט.

משנה הכחל קורעו' כו' לא קרעו וכו' היה יכול למכלילינהו ולתני הכי הכחל קורעו ומוציא את חלבו הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרען אינו עובר עליהם אמנם אי אמרינן א"ע ומותר א"כ לב וכחל משונין בדינייהו שזה מותר וזה אסור אבל אם נימא א"ע ואסור הדרא קושיא לדוכתא. אמנם זה א"ע עליו ואסור מדרבנן ולב א"ע ללקות אבל עכ"פ אסור מן התורה דחצי שיעור אסור מן התורה. אבל אם נימא דם שבישלו מדרבנן א"כ הם שוים בדינייהו והדרא קושיא לדוכתא. אבל אי מיירי בלב גם בחי א"כ על כרחך אסור מן התורה:

ובזה ניחא מ"ש התוס' והא דמוקי לה בכריתות בעוף היינו משום דבכל ענין קתני מתני' דאינו עובר עליו אפילו בחי. ולכאורה תמוה מאי דוחקא לאוקמי בעוף ובין חי ובין מבושל נוקי בבהמה ובעוף ובמבושל ומדוע על זה הפרט דמיירי בעוף לא הקפיד מה דתנן סתמא ועל זה הפרט לאוקמי במבושל הוה קשיא ליה דסתמא תנן. ולפי מ"ש ניחא דעל כרחך בחי ג"כ איירי דאיכא איסור תורה דאי דוקא במבושל א"כ אין כאן רק איסור דרבנן וקשה נכלילינהו. ולפי זה למ"ד א"ע ומותר בלא"ה לא קשיא ונכלילינהו א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי דוחקי' לאוקמי בעוף ונוקי בבהמה ג"כ ובמבושל וצ"ל דדם שבישלו עובר עליו נמצא למ"ד א"ע ומותר מוכח כרש"י דדם שבישלו אסור מן התורה ולמ"ד א"ע ואסור נוכל לומר כתוס':

אלא דגם למ"ד א"ע ואסור אכתי לא היה יכול למכלליהו דבכחל א"ע ואסור גם הכחל ובלב א"ע ואסור הדם אבל הלב מותר דשיע וא"כ אכתי קשה מאי דוחקי' לאוקמי בעוף נוקמי בבהמה ובמבושל אמנם בזה התוס' לשטתייהו דגם הלב נאסר בבישול דלא מהני טעם דשיע ורש"י לשטתי' וא"כ מה דסיים רש"י אבל בשרו אינו נאסר שלכאורה אין לו ענין למשנתינו ולדידי ניחא דרש"י בא בזה לחזק דבריו הראשונים דבבהמה אפילו בישלו חייב כרת אמנם התוס' פסקו כל"ק דרב כדמבואר בדבריהם בסוף ד"ה ההוא לקדרה וא"כ איך פסקו דם שבישלו מותר לכן נלע"ד שכוונת התוס' במ"ש דהא דמוקי בכריתות בעוף היינו משום דבכל ענין קתני מתני' דא"ע אפילו בחי כוונתן שאם לא הי' מפרש דבעוף גם בחי א"ע היה קשה למה סתם במשנה א"ע והוה לפרש לן לא קרעו ובישלו א"ע לכן מוקי בעוף ולכך לא היה יכול לפרט שום פרט דלא היה יכול לפרוט לא קרעו אינו עובר בעוף דהא לפעמים אף בבהמה א"ע וכגון שבישלו וג"כ לא היה יכול לפרוט בישל ולומר לא קרעו ובישלו א"ע דהא לפעמים אף בחי א"ע וכגון בעוף להכי סתם קתני א"ע ומיירי בין בבהמה ובין בעוף וכל חד כדאיתי' בהמה מבושל ועוף אפילו בחי:

ורש"י סובר דהא דמוקי בכריתות בעוף אבל בהמה חייב מדסתם ואמר אבל בבהמה חייב מיירי בכל גווני בין חי ובין מבושל ולא ניחא לרש"י לפרש סתם דברי הגמ' בדבר פרטי דהיינו חי אלא דקשיא ולטעמיך דדם שבישלו מן התורה א"כ מה שאנחת לן בסוף דברי הגמרא בכריתות מה דסיים אבל בהמה חייב דמיירי בכל גווני אתקיף לן ברישא דמה דפוטר בעוף יהיה מהכרח לאוקמי דוקא בחי ולא במבושל והוא עפ"י מה שכתב הלחם משנה בפ"י ממ"א הלכה ו' בשם הרלב"ח דבלב בהצטרף שני מיני דמים שבו דהיינו דם הנפש ודם האברים יש בו כזית אפילו בעוף:

ולדעת רש"י בכריתות (דף כב) דם האברים שבלב היינו דם הנבלע בבשרו כמו בשאר האברים ודם הנפש הוא דם המתכנס בתוכו בשעת שחיטה ולפי פירושו דם האברים שבו בעודו חי קודם שנתבשל אין בו איסור כלל דהוה דם האברים שלא פירש אבל אחר הבישול פורש ונבלע בבשר הלב ממקום למקום ונאסר ואז ראוי להצטרף עם דם הנפש ללאו ואיך קאמר א"ע עליו ואף שאינו בכרת מ"מ איתי' במלקות. בשלמא אם דם שבישלו מדרבנן א"כ ממ"נ אינו עובר בעודו חי לא נאסר דם האברים ודם הנפש לבדו אין בו כזית ואחר שבישלו כבר אין בשום א' איסור תורה אבל לשטת רש"י על כרחך מוקמת דוקא בחי וא"כ מה דוחקך למימר דם שבישלו עובר עליו ומוקמת סוף דברי הגמ' בכריתות בכל גווני ונגד זה מוקמית רישא דוקא בחי נימא איפכא שאינו עובר

על דם שבישלו ואוקי רישא בכל גווני וסיפא דאמר אבל בבהמה עובר עליו בכרת בחי אלא דרש"י לשטתו דבשר הלב שיע וא"כ איכא למימר דגם בדם האברים שבו לא שייך בו שפירש וחוזר ונבלע בו במקום אחר ומה שפירש ממנו הוא לגמרי בחוץ ואינו חוזר ונבלע בו והתוס' לשיטתייהו דבבישול לא שייך שיע ודוק. ולפי זה לדעת התו' מתני' בכל גווני מיירי בלב א"ע עליו בין בחי והיינו בעוף ובין במבושל ואפילו בבהמה ולפי זה כוללת המשנה בסיפא לחוד בלב א"ע איסור תורה ואיסור דרבנן יחדיו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא ונכלינהו לרישא וסיפא ונימא על שני הדינין דכחל קרעו וכו' לב קרעו וכו' לא קרען אינו עובר עליהן. ואין לומר משום דבכחל הוא איסור דרבנן ולא רצה לכוללו עם לב שיש בו איסור תורה שהרי בלב עצמו כולל איסור תורה ואיסור דרבנן:

וכל זה לר"ת אבל לרש"י בלב בכל גווני יש איסור תורה ובזה נלע"ד לפרש דברי רש"י בגמ' בד"ה הא איסורא איכא דחצי שיעור אסור מן התורה ולכאורה יפלא מי הכריחו לרש"י בזה והלא דבר זה אם חצי שיעור אסור מן התורה פליגי בה ר' יוחנן ור"ל בפרק בתרא דיומא ולמה נכנס רש"י בפרצה דחוקה לפרש שמעתין דוקא לר' יוחנן והלא גם לריש לקיש ניחא דעכ"פ איסור דרבנן יש לכ"ע בחצי שיעור והוה לרש"י לפרש סתם דחצי שיעור איסורא איכא. אמנם לפי מ"ש ניחא כיון דעיקר רישא דקתני א"כ הוא משום אגב סיפא קשה ונכלינהו מיכלל עם הסיפא לכך פירש רש"י שזה אסור מן התורה ולכך לא כללו. ואף שדברי רש"י הללו הם במה דמשני הגמ' בלישנא קמא דרב ואז בלא"ה לא היה יכול למכלינהו שהרי רישא א"ע ומותר וסיפא א"ע ואסור ונראה דאין רצונו של רש"י לפרש דגמ' מתרץ דמיירי בצלי ואפ"ה קתני לשון דמשמע אסור בדיעבד נגד האמת משום סיפא אלא כוונת רש"י דבאמת רישא א"ע ואסור ומיירי במבושל וכמו שכתבו התוס' בד"ה הא איסורא אלא שקושיית הגמ' היא גופא קשיא למה אחז התנא דינא במבושל ולאיסור הוה ליה למתני מותר ובצלי וכמ"ש התוס' ועל זה משני איידי סיפא אבל אעפ"כ הפירוש במשנה ברישא הוא ג"כ א"ע ואסור וא"כ קשה למה לא כללינהו לכך פירש רש"י דחצי שיעור אסור מן התורה אלא דלפי זה גם בל"ק דרב ס"ל לרש"י פירוש המשנה רישא במבושל א"כ למה כתב רש"י בדברי רב נחמן דמוקי מתני' כל"ב דרב והלא אף ל"ק מוקי מתני' בקדרה וא"ע ואסור ונראה דכוונת רש"י כדברי מהרש"א ממש דל"ק עכ"פ רישא דרישא הכחל קרעו מוקי גם בצלי ור"נ ס"ל כל"ב ול"ב לאקולי אתא דלא קרעו אסור ולא משכחת בלא קרעו שיהי' אסור לכתחלה ומותר בדיעבד דלקדרה גם דיעבד אסור ולצלי א"צ קריעה. ונחזור לדברי ר"ת דלר"ת קשה ונכלינהו מיכלל אמנם לפי מה שכתבתי לתרץ לעיל דלהכי לא כללינהו

משום דבכחל גם הכחל אסור ובלב הלב עצמו עכ"פ מותר להכי לא כלליהו אלא דל"ת זה לא יספיק דהרי גם בלב לא ס"ל שיע אמנם צ"ל דמשנתינו מיירי בצלי ולא במבושל ואז בלב בכל גווני הלב מותר בין בחי ובין בצלי דאמרינן. כבכ"פ משא"כ בכחל דבצלי למ"ד אינו עובר ואסור גם הכחל אסור דבחלב לא אמרינן כבכ"פ וכמבואר בתוס' בד"ה ההוא לקדרה ולפי זה מוכח דלר"ת לא איירי משנתינו בבישול בקדרה דאל"כ אז גם בלב חלב אסור. ובזה נלע"ד לפרש דברי התוס' בגמ' בד"ה הא איסורא וא"ת לפירוש הקונ' דלמא הא איסורא איכא לקדרה אבל לצלי מותר:

והנה לכאורה יש לדקדק ומה ענין קושיא זו לפירוש הקונ' וכי לפירוש ר"ת מי ניחא והלא גם לפירוש ר"ת בבשלו עם בשר אסור בדיעבד בלא קרעו כלל ודלמא מתני' עם בשר מיירי ובלא קרעו כלל ולהכי א"ע ואסור. ועל פי פשוטן של דברי' כוונתם דלר"ת הלשון לא קרעו דאמר רב מסתמא שוה עם לשון לא קרעו דמתני' וכי היכי דבדברי רב היינו לא קרעו שתי וערב אלא קרעו קצת מסתמא גם במשנה הפירוש של לא קרעו הוא כן. אבל לפי מה שכתבתי ניחא טפי דלר"ת על כרחך משנתינו בצלי איירי אי אמרינן א"ע ואסור דאל"כ דאיירי בקדרה למה לא נכלליהו אלא ודאי דאיירי בצלי והם חלוקים בדין שבלב הלב מותר ובכחל גם הכחל אסור אבל לרש"י שפיר הקשו דלרש"י בלא"ה אי אפשר למכלליהו אפילו איירי בקדירה שגם בקדירה לרש"י הלב מותר ועוד שלרש"י דם תמיד דאורייתא וכחל דרבנן וא"כ שפיר הקשו לרש"י:

והא דמוקמינן לר"נ מתני' לקדירה לר"ת היינו אי אמרינן א"ע ומותר ואז בלא"ה אי אפשר למכלליהו. ובזה ניחא מה שכתבו התוס' בסוף ד"ה ההוא לקדירה וזה לשונם והשתא ר"נ כלישנא קמא דתניא כוותי'. ולכאורה מנ"ל הא והלא לא מצינו פלוגתא בין לישנא קמא לל"ב אלא לענין דיעבד דמה דמותר לל"ק בדיעבד אוסר ל"ב אבל מה דמותר לכתחלה בל"ק דהיינו לקדירה בלא בשר בקריעה קצת מנ"ל למעבד בהא פלוגתא בין ל"ק לל"ב ודלמא לל"ב בהא מותר לכתחל' ובשלמא מה שכתבו התוס' קודם לזה וזה לשונם ומשום דפליגא אלישנא בתרא קאמר תניא כל"ק:

והנה גם שם קשה מנ"ל דפליגא אל"ב והא בקריעה במקצת מתיר ל"ב אף לכתחלה ובריית מיירי בקריעה במקצת יש לומר דשם עדיין סבר שבשלו דיעבד משמע ועדיין לא ידע סברת ר"נ דאיידי דקא בעי למתני סיפא וכו' וכמ"ש המהרש"א לפי פירושו דר"נ סובר כל"ב דרב לגמרי הא דקאמר תניא כל"ק היינו לפי ההוה אמינא שבשלו דיעבד משמע כן אמרינן ג"כ בתוס' לפי שיטתם אבל מה שכתבו דר"נ ס"ל כל"ק מנ"ל ולפי מ"ש ניחא מדמוקי מתני' לקדירה א"כ נכלליהו אלא ודאי דאינו עובר ומותר כנ"ל:

ומעתה שזכינו לדין גם ראשית דברי התוס' שכתבו משום דלא אתי כל"ב אין אנו אחראין לפרש כנ"ל ועל דרך שפירש מהרש"א ל"ב לרש"י שאם היה ניחא להתוס' לפרש הת"כ רק לפי ההוה אמינא א"כ היא גופא קשיא למה כתבו בראש הדבור דר"נ מיקל יותר מל"ק ולמה לא ניחא להו כפירוש מהרש"א דזהו באמת כוונת רש"י של"ב מיקל יותר ועוד אם לפי המסקנא שמפרש ר"נ שבשלו אפילו לכתחלה א"כ באמת לא יהיה סיוע לל"ק ואיך כתבו התוס' במסקנא למפסק הלכה כל"ק הואיל ות"כ:

בשלמא על מהר"ש שפירש ל"ב אליבא דר"נ דל"ב לאקולי אתי לא קשה מה שפירש רש"י לקמן (דף קיא ע"ב) והלכות כחל כבר פירשנו למעלה לצלי בעי קריעה שתי וערב כל"ק דרב דהא תניא כוותי'. ולשיטת מהרש"א אדרבה ת"כ דל"ב למסקנא ועוד אדרבה ל"ב מיקל טפי וכבר הרגישו בזה בספר אשל אברהם ובהגהות מנחת אהרן. ואני אומר שמהרש"א כוונתו שר"נ אינו צריך לחלוק על רב לגמרי אלא ר"נ מפרש ל"ב דרב כן כמותו דלצלי לא בעי כלל אבל רבי אלעזר ודאי אינו מפרש ל"ב דרב כן דאל"כ לא משכחת קצת קריעה לכתחלה לא לכלי ולא לקדירה דלצלי אפילו קצת לא בעי ולקדירה בעי שתי וערב וטיחה בכותל. ואין לומר דר"א סבר כל"ק דרב דא"כ מתני' בצלי איירי ועלה מפרש רב יהודה שתי וערב וכו' ולא ניחא לרש"י לפרש דר"א פליג על רב יהודה כדמשמע מדברי רש"י בד"ה הא קמ"ל ע"ש. ועוד רש"י לשטתו דפירש כי סליק ר' אלעזר אשכחי' לזעירי וכו' דל"ב דרב הוה שמיע ליה ואם ר"א היה מפרש ל"ב לקולא לא היה לו מקום לתמוה אי זה תנא דאתניי' לרב כחל ולפי זה ר"א ור"נ פליגי בפירוש דברי רב בל"ב ורש"י פסק להקל בלי קריעה ועל זה היה קשה לו ודלמא הלכה כר"א בפירוש ל"ב ואף דיעבד אסור להכי כתב דאם ל"ב לחומרא כר"א א"כ ממילא הלכה כל"ק דהא תניא כוותי' ומתורץ שטת מהרש"א אבל לשטת ר"ת אם איתא דלמסקנא דר"נ שבשלו היינו לכתחלה ליכא סייעתא לל"ק א"כ איך כתבו התוס' דהלכה כל"ק דת"כ:

אמנם לפי מ"ש שפיר כתבו התוס' דלא אתי כל"ב דלל"ב ודאי מתני' בצלי איירי כיון דאיהו סובר א"ע ואסור והוא דומיא דלב ממש א"כ נכלל‌ינהו אלא ודאי איירי בצלי ואי אפשר למכלל‌ינהו משום דבלב עכ"פ הלב עצמו מותר ובכחל גם הכחל אסור כנ"ל וא"כ לל"ב ליכא שום צד לאוקמי הך ברייתא דממ"נ אי איירי דיעבד הרי לל"ב ליכא היתר בדיעבד אף בלא בשר דממ"נ אי לא קרעו כלל אף דיעבד אסור ואי קרעו כדינו לצלי כדצריך ולקדירה כדצריך מותר לכתחלה דלל"ב ליכא צד שיהיה אסור לכתחלה ומותר בדיעבד וצריך לומר דמיירי ברייתא לצלי ומותר באמת לכתחלה וא"כ על כרחך לא מיירי רק בקרעו קצת שהרי קתני שבשלו בחלבו ואם הוה מיירי שקרעו ש"ו אף שלא

טחו בכותל מ"מ שוב לא מקרי שבשלו בחלבו וא"כ מכלל שמותר לצלי בקריעה קצת וזה פשוט לדעת ר"ת דסתם קרעו היינו ש"ו ואף שמשמע לכאורה משטחית דברי התוס' שלא כדברי שהרי כתבו התוס' בשטת ר"ת ומוקי לה הכי משום דמתני' סתמא קתני דמשמע שבא להתיר בכל עניני בישול. ולמה לא כתבו דמוקי לה הכא משום דסתם קרעו ומוציא חלבו הכי משמע אומר אני ותסברא בסוף דברי התוס' אמר ר"נ זויקו לה וכו' אלא קריעה קצת וכו' והא אנן קורעו תנן פירוש שתי וערב אבל קריעה קצת לא מהני. וקשה ומאי קושיא והא סתם קרעו נוכל לפרש קריעה קצת וא"כ מאי מקשה על ר"נ ממתני' ואי מדרב יהודא פריך שפירש המשנה ש"ו וטיחה לא הוה ליה למימר והתנן אלא הוה ליה למימר והאמר רב יהודא ועוד וכי גברא אגברא קרמית אלא אומר אני דהא ודאי דסתם קרעו היינו קריעה שתי וערב אבל טיחה בכותל לא נכלל בסתם קריעה ולהכי בדברי רב יהודא דמוקי גם בטיחה בכותל אם כן יצא כבר מגדר הפשוט שנכלל בקרעו והוה ליה לפרש קריעה שתי או ערב שיותר נוח לפרשו בקרעו סתם משנכלל גם טיחה בכותל להכי הוצרכו התוס' לפרש טעמו לפי שמסתמא קתני במשנה ומתיר אף עם בשר להכי מוקי בכה"ג אבל על ר"נ שהתיר אפילו בלי קריעה שתי וערב אלא קריעה קצת והקשה והתנן קרעו דמשמע קריעה ממש ש"ו ובזה מתורץ קושיית הפר"ח שהקשה ר"א ור"נ לשטת ר"ת שניהם דבר אחד אמרו ועל ר"א מקשה מאי קמ"ל ועל ר"נ מקשה סתירה מהמשנה. ולדידי נכון דבדברי ר"א איכא לפרש קרע לי היינו שתי וערב ולא בא למעט אלא טיחה בכותל וכדאמר בגמ' הא קמ"ל דלא בעינן ש"ו וטיחה בכותל ושוב לא קשיא ממתני' והתוס' שכתבו מאי קמ"ל דלא בעינן שתי וערב אלא לקדרה האמת נקטו דכן הוא למסקנא דר"נ אבל להקשות על ר"א ממשנה ליכא קושיא דנוכל לפרש דר"א לא בא למעט אלא לאפוקי מדרב יהודא דבעי טיחה אבל ר"נ דקאמר זויקו ליכא לפרש רק קריעה קצת להכי מקשה מהמשנה ובזה מתורץ מה שלא הקשה על ר"א מברייתא דקתני שבשלו בחלבו דיעבד אין משום דברייתא ודאי בקריעה קצת איירי דנקט שבשלו בחלבו ואי הוה נקרע שתי וערב לא שייך שבשלו בחלבו ולהכי ברייתא דוקא דיעבד א"כ ר"א קרע בקריעה ש"ו קאמר להכי מותר לכתחלה אבל ר"נ דאמר זויקו דמשמע רק קצת מקשה שפיר. עכ"פ היוצא מדברינו דקרעו שבמשנה אי אפשר לפרשו על קריעה קצת ומעתה ברייתא דנקט שבשלו דמשמע קריעה קצת לתרץ ברייתא עם המשנה צריך אחד משני פנים או דמשנתינו לכתחלה וברייתא דיעבד ואז באמת איכא לפרש ברייתא בלא קרעו כלל ולמ"ד א"ע ואסור שוב אי אפשר לפרש ברייתא דיעבד דלדידי ליכא דיעבד אפילו בלא בשר וצריך לפרש ברייתא לכתחלה וא"כ עכ"פ

לצלי מותר לכתחלה בקריעה קצת וא"כ שוב ליכא לפרש משנתינו לצלי דהרי אנן קרעו תנן דהיינו ש"ו כדמקשה לר"נ אלא ודאי מתני' לקדרה ולדידי' דאמר א"ע ואסור ליכא לאוקמי מתני' לקדירה מדלא כלליהו כנ"ל ולהכי לא אתי' כל"ב:

עוד נלע"ד כוונת התוס' דברייתא לא אתי' כל"ב היינו משום דל"ב אי אפשר לפרש ברייתא לכתחלה ושבשלו דקתני הוא איידי סיפא שאם על כרחך צריך לישנא בתרא לומר איידי בברייתא וא"כ מי דחקו לל"ב דנימא א"ע ואסור הא איכא למימר א"ע ומותר כל"ק ומה דנקט א"ע מעבר הוא דלא עבר הוא איידי דסיפא וכדמוקי בל"ק:

והא ודאי אם הבריה חפשית בידינו למימר כחד מהני לישני בודאי אמרינן להקל כיון דעיקר הך מלתא דרבנן הוא וליכא דרא דאורייתא אלא של"ב אמר להחמיר לפי דמתני דיוקא להחמיר דלא ניחא ליה למימר איידי אבל כיון שזכינו לברייתא דכחל שבשלו מותר ואי אפשר לל"ב לתרוצי ברייתא אלא למימר איידי א"כ ממילא נקטינן מתני' איידי וכל"ק:

אלא דאיכא למימר אף דניחא לל"ב למימר איידי בברייתא היינו משום דסיפא דברייתא הוא חידוש מצד עצמה למיסר קיבה בחלבה והא קמן שהרי"ף סובר דבאמת להלכה נדחה דבר זה דקיבה שבשלה בחלבה למה דאמרינן בסוף פירקין כאן לאחר חזרה וסובר הרי"ף דפירשא בעלמא הוא ועיין ברי"ף. ואף שרש"י בסוף פרקין אינו מפרש כן מ"מ כבר זכינו לדין שיש מקום להתיר קיבה שבשלה בחלבה וקמ"ל דאסור וכיון שסיפא יש בה חידוש לכך שייך למימר רישא איידי סיפא אבל במשנתינו לא ניחא ליה למימר רישא איידי סיפא שהרי סיפא דמתני' בלב לא קרע אינו עובר עליו אין בו שום חידוש לא מצד עצמו ולא מצד דיוקו דאטו עד השתא לא שמעינן דפחות מכזית אינו חייב וג"כ דיוקא אין בו חידוש דפשיטא דחצי שיעור לכ"ע אסור או מן התורה או מדרבנן לר' יוחנן ור"ל לכל מר כדאית ליה וא"כ למה נימא עוד רישא איידי סיפא. אלא שלשטת התוס' אנו קיימין ולשטת התוס' משנתינו איירי גם בלב בהמה ובמבושל וכמו שכתבתי לעיל דמשנתינו לא פרטה שום פרט משום דמיירי גם בבהמה ובמבושל וגם לא פרטה מבושל משום דבעוף גם בתי א"ע וא"כ עכ"פ מדלא פרטה עוף מכלל דגם בבהמה איירי ובמבושל וא"כ דבר גדול שמעינן דדם שבישלו א"ע. ולשטת רש"י דמיירי. רק בעוף וא"כ אין בו שום חידוש ואיך שייך לומר איידי ונראה לענ"ד לתרץ בזה כוונת רש"י מה דשינה בפירושו בגמ' ממה דפירש במשנה שבמשנה פירש רש"י אינו עובר עליו להיות בכרת ואם נדקדק בדברי רש"י כמו שדקדק הלח"מ בדברי הרמב"ם בפ"ו ממ"א הלכה ו' א"כ יצא לנו הדיוק שכרת הוא דליכא אבל מלקות איכא ובגמ' בד"ה דהתם מיעבר

הוא דלא עבר ללקות דאין בו כזית משמע דאפילו מלקות אין בו. אמנם לפי מ"ש ניחא דבמשנה לא רצה רש"י לכנוס במחלוקת דר' שמעון ורבנן דר"ש סבר כל שהו למלקות ולא נאמרו שיעורין אלא לקרבן ולכן פירש רש"י אינו עובר להיות בכרת שזהו לכ"ע דגם ר"ש מודה שאינו בכרת כיון שאין בו קרבן ממילא אין בזדונו כרת אבל למלקות לא רצה רש"י לפרש דזה יש בו פלוגתא אבל בגמ' דקאמר איידי דבעי למיתנא סיפא וכו' דהתם מיעבר הוא דלא עבר והוצרך רש"י לפרש שיהיה בו איזה חידוש בסיפא דאל"כ סיפא גופה מיותר ולכן פירש רש"י דלא עבר אף ללקות ויש כאן חידוש לאפוקי מדר"ש דאמר כל שהוא למלקות:

עוד נלע"ד לפרש כוונת התוס' מה דכתבו דפליגא הך ברייתא אל"ב ונתרץ ג"כ קושיית מהרש"א על דברי הרא"ש ונתרץ ג"כ כוונת התוס' במה שכתבו דר"נ הוא כל"ק והקשיתי ודלמא גם ל"ב מתיר לצלי בקריעה קצת אפילו לכתחלה ונראה שכוונתן עפ"י דברי הרא"ש דל"ב כיון דאוסר קריעה במקצת אפילו בדיעבד עם בשר הא ודאי דעכ"פ אוסר בלא בשר עכ"פ לכתחלה. ולפי זה שפיר כתבו התוס' דר"נ כל"ק מדהתיר לכתחלה ומעתה כיון דלל"ב כללא הוא כל היכא שלא קרעו כדינא א"ע עליו ואסור א"כ ליכא בל"ב מדוע לכתחלה אסור ודיעבד שרי וכיון דלל"ב אי אפשר שיהיה מותר לכתחלה בקרע קצת אפילו בלא בשר מכח הוכחת הרא"ש א"כ ממילא אסור אפילו דיעבד מכח סברת התוס' דל"ב דרב דאמר אינו עליו ואסור בין בהדי בשר ובין בלא בשר קאמר וא"כ ממילא הך ברייתא דכחל שבישלו הוא תיובתא דלכתחלה אין לפרשו מכח הוכחת הרא"ש ודיעבד ג"כ אין לפרשו לל"ב משום הוכחת התוס' דל"ב גם על בלי בשר קאמר כל שלא קרעו כדינו אסור וגם הרא"ש ידע סברת התוס' לפרש האיך קאמר ת"כ דל"ק אלא דהוה קשיא ליה ודלמא ל"ב ג"כ מתיר אפילו לכתחלה ושפיר אתי ברייתא לדידי' להכי כתב הרא"ש שכיון שאוסר עם בשר בדיעבד ממילא אי אפשר שיתיר בלא בשר לכתחלה וא"כ סרה תלונת קושיית מהרש"א מעל הרא"ש ועל פי סברת הרא"ש דנחתינן חד דרגא ומה דאסור בקדירה עם בשר אפילו דיעבד אין להתיר אף בלא בשר עכ"פ לכתחלה כן אני אומר דמה שאסור בקדירה בלי בשר אפילו בדיעבד אין להתיר עכ"פ בצלי לכתחלה אפילו לסברת החולקים בין צלי לקדירה בלי בשר:

אמנם לרש"י ודאי שאי אפשר לומר סברא זו כלל דהרי רש"י פירש דר"נ מתיר לצלי לכתחלה בלי קריעה כלל אף דלרש"י הדבר פשוט דלקדירה אפילו בלי בשר אין שום הוה אמינא להתיר בדיעבד אך אני אומר סברא זו להבין בה דברי הרשב"א דקאי בשטת הרי"ף דהיינו לקדירה בין עם בשר ובין בלא בשר בעי לכתחלה שתי וערב וטיחה

ובדיעבד מותר אפילו בלי קריעה ולצלי לא בעינן קריעה אפילו לכתחלה והיינו דרב נחמן והוקשה ליה להרשב"א א"כ מאי הקשה לר"נ מברייתא דקתני שבשלו דיעבד ודלמא ברייתא לקדירה מיירי ולהכי דוקא דיעבד אבל לצלי מותר גם לכתחלה וניחא ליה להרשב"א משום מכדי האי תנא אהתירא דכחל קמהדר ואם איתא דאפשר לכחל בלי קריעה כלל טפי הוה לי' לאשמעינן צלי אפילו לכתחלה מבישול אפילו דיעבד עכ"ד הרשב"א ולכאורה יפלא אדרבה הואיל ומהדר אהתירא אשמעינן התירא אפילו בבישול עכ"פ בדיעבד ואם היה משמיענו צלי אף שהיה משמיענו כחא דהתירא אפילו לכתחלה מ"מ לא הוה ידעינן כחא דהתירא בבישול אפילו בדיעבד. אמנם לפי מ"ש שפיר קאמר הרשב"א וס"ל להרשב"א כסברת הרא"ש וא"כ אם הוה נקט התירא דצלי לכתחלה ממילא הוה ידעינן התירא דבישול עכ"פ בדיעבד שאם היה הבישול אסור אפילו דיעבד לא היה הצלי מותר לכתחלה נמצא דהוה נקט חדא הותר הצלי לכתחלה דשמעינן מיני' תרתי דהיינו גם היתר הבישול בדיעבד משא"כ עתה דנקט דיעבד לא ידעינן היתר בצלי לכתחילה וש"מ דליכא היתר לכתחלה עוד נלע"ד כוונת הרשב"א דעכשיו ששונה כחל שבישלו לא ידעינן לא היתר הצלי לכתחלה ולא היתר הבישול דיעבד שהרי יש מקום לומר דכחל שבישלו היינו צלי ובצלי הוא שהותר בדיעבד אבל בבישול אפילו דיעבד אסור ונמצא אין אנו שומעין לא היתר הצלי לכתחלה ולא היתר הבישול דיעבד ויותר הוה ליה למימר היתר הצלי לכתחלה ומשני הגמ' איידי דנקט בקיבה וכו':

ואם נימא שזה כוונת הרשב"א איפשט לן מה דמספקא לי' להרב ב"י בי"ד סי' ק"ה במה שכתב הטור שאפילו חתיכת האיסור כחוש וחתיכת ההיתר שמינה ג"כ אוסרת בלי רוטב וכתב הב"י שמסופק אם טעם הדבר לפי שמעט שומן מן ההיתר הנבלע באיסור נעשה נבילה וחוזר ואוסר ההיתר ולפי זה לא שייך דין זה רק להחולקים על ר"א וס"ל בכל האיסורים חנ"נ אבל לר"א כאן שרי או דלמא טעם הדבר הוא כמו שאמרו גבי ריחא דאזיל בשר שחוטה שמן ומפטם לבשר נבילה כחוש וכו' ואני אומר דמוכח כסברתו השני' דגם לר"א זה אסור דהרי הרשב"א ס"ל כר"א ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא מאי מקשה לר"נ ודלמא שבשלו דיעבד היינו לקדירה ואשמעינן עכ"פ היתר הקדירה בדיעבד. ואין לומר דהרי גם זה לא שמענו דהרי איכא לאוקמי בצלי. זה אינו דא"כ גם קיבה היינו בצלי ולהרשב"א חלב מקרי כחוש כמ"ש הש"ך בשמו בסי' צ"ב ס"ק ג' וא"כ למה נאסרה הקיבה יותר מכדי קליפה ואף אם נימא דמיירי שהקיבה שמינה מ"מ הרי לר"א לא אמרינן דהיתר שמן מהני ואף דזהו בשר בחלב מ"מ לדעת הרשב"א לענין

זה שאינו מפעפע הבלוע מחתיכה לחתיכה אמרינן אפילו בבשר וחלב כמבואר בשמו בש"ך סי' ק"ה ס"ק י"ז ע"ש באריכות והכי נמי דכוותי' כיון שאין החלב יכול לאסור גם אותו מעט שומן שנבלע בחלב מן הבשר כשהוא נבלע בהקיבה הוא נבלע בלי תערובות חלב ושוב לא הוה נבילה ומזה הוכחה שאין דין זה של היתר שמן תלוי כלל בדין נעשה נבילה אלא כסברא השני' שבבית יוסף והנה לפי דברי הרשב"א הנ"ל יש להבין דברי התוס' שכתבו שהי' יכול לשנויי דמיירי שלא קרעו כלל אלא דעדיפא משני ולכאורה יפלא הלא זה דמשני איידי הוא דוחק ולמה זה עדיפא משנוייא דמיירי שלא קרעו כלל ואז נקט שבשלו בדוקא דיעבד ולא לכתחלה ונראה משום דאי הוה משני דמיירי שלא קרעו כלל הוה קשה ג"כ קושיית הרשב"א מכדי תנא אהתירא קמהדר ועתה אין אנו יודעים ההיתר לכתחלה בקריעה קצת ולא ההיתר דיעבד בלא קרעו כלל דהרי יש מקום לטעות דברייתא מיירי בקרעו קצת ואפ"ה דיעבד אין לכתחלה לא והוה ליה למנקט ההיתר לכתחלה בקרעו קצת והי' צריך ג"כ לומר דלהכי אחז ההיתר של דיעבד בלא קרעו משום סיפא דקיבה שבישלו דאסורה אפילו דיעבד וא"כ אפילו אי הוה משני דמיירי שלא קרעו כלל אכתי הוה מוכרח לתרץ איידי ולכן משני עדיפא דמיירי בקרעו ואפ"ה נקט שבישלו איידי סיפא:

והנה לעיל כתבתי לתרץ שטת מהרש"א שפירש ל"ב ממש כרב נחמן מקושיית האשל אברהם והגהות מנחת אהרן שמה שכתב רש"י בסוף הסוגיא דהלכה כל"ק דת"כ כוונתו אליבא דר' אלעזר דפירש ל"ב לחומרא וע"ז הביא ראי' דאין חוששין לחומרא זו דח"כ דל"ק והנה על זה יש להשיב אליבא דר"א אין צריך שום ראיה דהרי ר"א עצמו תמה על ל"ב ואמר איכא תנא דמתני לרב כחל אך למה דקאמר כחל של מניקה שנותר לו וא"כ בשל מניקה לא נדחו דברי רב והוצרך רש"י להביא מהא דת"כ להתיר גם של מניקה אלא דהיא גופה קשיא מנ"ל דהך ברייתא בשל מניקה איירי ואומר אני כאשר נדקדק למה הוצרך להביא סיפא דברייתא קיבה שבשלה וכו' משום דהי' חושב שידחה הת"כ ולומר לישנא בתרא בשל מניקה איירי והך ברייתא באינה של מניקה ולכן הביא קיבה שבישלה וכו' ואם איתא לפלוג ולתני בכחל גופה בין של מניקה ובין אינה של מניקה אלא דזה אינו דקיבה איצטריך ליה שלא תאמר שפירשא בעלמא הוא וכאשר הוא באמת לדעת הרי"ף אחר חזרה קמ"ל דאפ"ה אסור. אלא דזה קשה למה סיים זה כנוס במעיו וזה אינו כנוס במעיו היה לו לומר סתם זה כנוס וזה אינו כנוס ולמה אמר זה כנוס במעיו אלא להורות היתר אפילו בשל מניקה שהוא ג"כ כנוס מ"מ אינו כנוס במעיו:

ובזה מתורץ ג"כ לשטת ר"ת מה שכתבתי לעיל למה על ר"נ הקשה מהך ברייתא שבישלו ועל ר"א לא הקשה והלא לשטת ר"ת שניהם דבר א' דברו וכבר כתבתי לעיל מה שנלע"ד וכעת לפי מה שכתבתי הוא ג"כ מתורץ דעל ר"א לא קשה משום דאיכא למימר דהא דתניא בהך ברייתא לשון דיעבד דהיינו משום דמתיר אפילו בשל מניקה אבל ר"א דהתיר לכתחלה משום דאיירי דאינה מניקה אבל ר"נ דאמר זויקו היינו מלאים כנודות נפוחי' כמ"ש התוס' א"כ מסתמא בשל מניקה איירי דשל אינה מניקה אינו כל כך מלא כנוד וא"כ אפילו בשל מניקה התיר לכתחלה ושפיר הקשה. ובמה שכתבתי דאפילו אי הוה מוקי לה בלא נקרע כלל היה צריך לומר איידי סיפא ניחא מה דלכאורה קשה שהתוס' יפה תירצו על התרצן דעדיפא מינה משני אבל על המקשן קשה דקאמרי לה מה קאמרי ודלמא הך ברייתא דלא נקרע כלל אבל למה שכתבתי שתירוץ זה אינו מספיק אם לא נימא ג"כ איידי והמקשה לא סליק אדעתיה למימר איידי:

אלא דלפי זה היה ניחא ליה למימר איידי א"כ אדמקשה מברייתא לותיב ממתני' וכדפריך בריש סוגיא אל"ק דרב ממה דתנן אינו עובר מיעבר הוא דלא עבר הא איסורא איכא והיה מותיב ממתני' וקושיא יותר עצומה דר"נ מתיר לכתחלה ומשנתינו אסרה אפילו דיעבד והרי לא מצא מקום בריש הסוגיא לתרץ זה אלא איידי סיפא והמקשה הזה דלא ניחא ליה למימר איידי א"כ קשה מהמשנה ואף דמשני ההוא לקדירה מ"מ כמו שפירשו התוס' בריש שמעתין דמוכח דמשנה אסרה אף לצלי דאל"כ נתני היתר וממילא נוקמי בצלי עיין בדבריהם בד"ה הא איסורא:

ונראה כאשר נפרש שם דברי התוס' שכתבו דלתני ההיתר וממילא הוה מוקמינן בצלי מהיכי תיתי נימא כן דממילא הוה מוקמינן בצלי ודלמא הוה טעינן דאף לקדירה מתיר ונראה משום דרב מתיר בדיעבד אף בלי קריעה והיא גופה קשיא כיון דאפשר עדיין לקורעו למה יהיה חוטא נשכר והתוס' נדחקו בזה בד"ה הא כחל עיין בדבריהם ולדידי נראה דלכתחלה בעי קריעה לצלי דגזרינן צלי אטו קדירה אבל בדיעבד שכבר צלאו בלי קריעה למה נצטרך לקורעו עוד אי משום גזירה אטו קדירה זה אינו דבקדירה אם כבר בשלו אסור אפילו דיעבד ולא מהני קריעה א"כ שפיר כתבו התוס' דלתני ההיתר וממילא נוקי בצלי דאי גם בקדירה מותר בדיעבד בלי קריעה א"כ אף לכתחלה למה לי קריעה כלל בשום מקום ומה בין קודם הבישול והצלי לכבר בשלו או צלאו שא"צ לקרעו שוב וא"כ על ידי ההיתר דצלי ידעינן האיסור דבישול וע"י איסור לא ידעינן ההיתר ושפיר הקשה נתני ההיתר:

וכל זה אם מותר רק בדיעבד אבל לר"נ דמתיר לכתחלה א"כ אם נתני ההיתר יצטרך לומר הכחל א"צ לקרעו א"כ נטעה דגם לקדירה א"צ לקרעו שאין לנו שום קושיא שתורה לנו ההכרח של האיסור מכח ההיתר וא"כ ליכא שום קושיא ממשנתינו ובזה ניחא דקאמר בל"ב לימא מסייע ליה והנה לשטת מהרש"א דל"ב להקל בא ולהתיר לצלי אף לכתחלה מאי סיוע איכא ואף דמשנתינו אוסר אף דיעבד מ"מ היינו בבישול ומנ"ל דבצלי מותר לכתחלה. ונראה משום דאם איתא דבצלי יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד א"כ נתני היתר הצלי וממילא ידעינן איסור הבישול אלא ודאי דצלי מותר אף לכתחלה ואז לא ידעינן האיסור מכח ההיתר. ובזה מתורץ קושיית התוס' בד"ה לב הוא דבעי קריעה שהקשו דוק מינה איפכא דקתני אינו עליו וכו' ולדידי ניחא דרישא מוקמינן לקדירה וכאן לא קשה נתני ההיתר ונדע ממילא האיסור דהרי גם עתה דתני האיסור ידעינן ממילא ההיתר מסיפא:

שם במשנה ברש"י לא קרעו אינו עובר עליו על אכילתו ללקות ולא על בשולו דקדק רש"י על אכילתו ללקות משום דאיסורא דרבנן לחד לישנא איכא אבל בישולו אפילו איסור דרבנן ליכא משום דחלב שחוטה מדרבנן וכל שהוא מדרבנן לא גזרו על בישול והנאה.

דף קי:

גמרא למיסר נפשה לא קמבעיא לי לפי מ"ש התוס' בפסחים (דף עד ע"א) בד"ה כבכ"פ דאפילו לפי מנהג העולם שאין מבשלין כבד אחר שום מליחה מ"מ כיון שנמלח כמליחת קדירה נתמעט דמו ולא אסר טפי משאר בשר שלא נמלח וכו' עיין שם בדבריהם ומנהג העולם היינו דעת ועוד יש לומר בכאן בד"ה כבדא וכו' ולפי זה אפילו אם מליחה לא מהני מ"מ שוב אין בו ריבוי דם כל כך והרי הוא אחר מליחה כשאר בשר שלא נמלח ולפי זה איך אמר למיסר נפשה לא מבעיא ליה והרי גם למיסר נפשה מבעיא ליה שאם אין מליחה מועלת בו ובשלו אחר מליחה הרי הוא נאסר כמו שאר בשר שנתבשל בלי מליחה כלל. וצריך לומר דלא כתבו התוס' דאחר מליחה הוה כשאר בשר אלא לענין דאינו פולט כל כך בשפע עד דלא נימא בשאר בשר שתחתיו כבכ"פ אבל מ"מ אינו פוסק לפלוט כלל ואמרינן בי' מפלט ולא בלע ותדע דאל"כ למה לא נהגו לבשלו אחר מליחה הלא אחר מליחה הראשונה לדברי התוס' הרי הוא כשאר בשר שלא נמלח וימלחנו שנית ונימא כשם שמועיל מליחה לבשר שלא נמלח כלל יועיל נמי לכבד מליחה אחר מליחה הראשונה אלא ודאי שדמו אינו יוצא ע"י שום מליחה ופולט והדר פולט:

אלא דהיא גופא מנ"ל לאביי דגם אחר מליחה פולטת תמיד הרי כיון דכבר אסיק אדעתא לחלק בין קודם מליחה לאחר מליחה מסברא להקל לענין שאר בשר דמספקא ליה דלמא שוב אינו אוסר ה"נ יש סברא לספוקי להחמיר לאסור נפשה אחר מליחה ולמימר דאחר מליחה הוה לגמרי כשאר בשר שלא נמלח וצריך לומר דמשמע ליה סתמא דאינה נאסרת דמיירי בכל ענין גם אחר מליחה. ומינה דגם אוסרת מיירי גם לאחר מליחה שהרי ג"כ סתמא קתני אוסרת:

ובזה ניחא מה שלא השיבו מתחלה ממתני' דתרומות וכאשר באמת הרגישו בזה בעלי התוס' ולדידי ניחא דהוה מוקמינן ואינה נאסרת קודם מליחה ובעיא דיליה אחר מליחה אבל כאשר השיבו למיסר נפשה לא מבעיא לי אפילו אחר מליחה שפיר השיבו למיסר חברתה נמי וכו'. ולפי מ"ש א"כ כאשר השיבו ר"ז אנא שלקי מוכרח לומר שאמר לו בפירוש שאחר מליחה שלק דאל"כ אכתי נשאר ספיקא דאביי ובזה אתי שפיר דברי הרשב"א בת"ה הא' דף עד ע"ב) דמינה תפשוט דאחר מליחה אינה אוסרת חברתה דאל"כ למה מלחו לה. ולכאורה דברי הרשב"א תמוהין דמהיכא מוכח דר"ז מלח לה והא דפשיט ליה היינו אם בלי מליחה אינה נאסרת ק"ו ע"י מליחה ולדידי שפיר שהרי יש לומר להיפך דדוקא בלי מליחה אינה נאסרת וכנ"ל:

אלא דלפי זה אין הוכחה שאינה אוסרת חברתה והא דמלחוה היינו להורות הלכה שאינה אוסרת עצמה אפילו לאחר מליחה וכעין שכתב ר"ת לשטתו בההוא קניא בקופיא שלא מלחו הכבד להורות הלכה ה"נ איכא למימר בעובדא דר"ז להיפך אלא הרשב"א לשטתו דאיהו באמת דחי שטת ר"ת מכח ההוא דקניא בקופיא וכתב דאין לומר בדידעי דלא מלחו הכבד דאטו להורות הלכה הוא דבעי:

עוד נלע"ד לתרץ קושיית התוס' על שלא השיב רב ספרא תכף מאותה משנה משום דאיכא למימר הכבד אוסרת ואינה נאסרת בצלי מיירי ואוסרת בשר הנצלה תחתיו כמ"ד לקמן כבדא עלויי בשרא אפילו דיעבד אסור ואינה נאסרת מכבד שכמותה כגון כבדא עלויי כבדא אף שבדם הכבד שהוא לח אמרינן בי' שבכ"פ וכמ"ש התוס' בד"ה דמא משריק שריק מ"מ כבד שכמותה אינה נאסרת ממנה דטריד למפלט ג"כ בשפע. ואין להקשות אם איתא דבצלי מיירי הנה המרדכי הביא ראי' וכן הוא בתוס' פסחים (דף עד ע"ב) ד"ה שאני דלגבי שמנונית לא אמרינן בלב דשיע ולא בלע מדתנן הכבד אוסרת ואינה נאסרת ולמה לא תנן גם גבי הלב הלב אוסר ואינו נאסר. ואי איתא דמתני' בצלי איירי ומשום דמא והא ודאי שהלב אינו נאסר בצלי משום דמא אי משום דשיע ואי משום כבכ"פ דהרי בהדיא תנן קרעו לאחר בישולו וא"כ למה לא תנן נמי הלב אוסר ואינו

נאסר. שתי תשובות בדבר חדא דלב ג"כ אינו אוסר בשר אחר הנצלה תחתיו דדם הלב לא מקרי בשפע שדם הלב מתייבש בתוכו כמו שכתבו התוס' בסוף ד"ה דמא משריק וכו' ועוד דהלב עצמו למ"ד כבדא עלויי בשרא אסור גם עלויי לב אסור דלדעת התוס' לעיל (דף קט ע"א) דלדחייה בעלמא הוא דאמרינן לב שיע אבל לפי המסקנא הטעם דקורעו אחר בישולו הוא אחר צלייתו ומטעם כבכ"פ א"כ דוקא לגבי דם דידי' שמתייבש בחללו וליכא דם בשפע הוא דאמרינן כבכ"פ אבל לגבי דם הכבד שהוא בשפע לא אמרינן בלב כבכ"פ ונמצא הלב נאסר לפעמים ג"כ אפילו בצלי אבל הכבד לעולם אינה נאסרת בצלי ושפיר קאמר הכבד אוסר ואינה נאסרת ובבישול שפיר נסתפק אביי כבדא מאי אתון בי':
אבל השתא דקאמר למיסר חברתה שפיר פשיט ליה ממתני' שאם תפרש המשנה בצלי אם כן מנא לך שאינה נאסרת בבישול אלא על כרחך שמתני' איירי בבישול וא"כ איירי בבישול אחר מליחה כדרך הבישול ועפ"י מה שכתבתי יובן דברי הרא"ש שכתב שמתוך פירוש רש"י משמע דלבשלו בקדירה קאמר אחר מליחה ומספקא ליה משום דיש בו ריבוי דם ושמא אין כח במלח להפליט כל הדם וכשהוא מבשלו חוזר ונבלע בו:
והנה אנחנו רואים שרש"י מפרש כדברי ר"ת שמספקא ליה אם דם הכבד אסור או מותר וזה משמע מלשונו בד"ה כי קא מבעיא לי' למיסר חברתה וכתב רש"י אם דם היוצא ממנו אוסר בשר אחר וכו' מלשון זה משמע שזה פשוט שיוצא ממנו דם אלא שמסופק אם הדם אוסר וכן משמע יותר מפורש מלשונו בד"ה ומשום שמנונית וכו' אבל דמא דנפיק מינה דכשרה מספקא ליה וכו' דאיכא למימר דמא דהתירא הוא שהרי עיקרה דם וכו' עיין שם וא"כ איך כתב הרא"ש להיפך שרש"י מפרש דמבעיא ליה אחר מליחה.
והנה אף שאין מדברי רש"י סתירה גמורה דאיכא למימר דלרש"י תרוייהו מבעיא ליה בין קודם מליחה אם הדם אסור ובין אחר מליחה שמא עדיין לא פלט כל דמו ובאמת לדעתי שטה זו היא המחוורת' שבכל הפירושים בהלכה זו דהרי לשטת ר"ת אנו סובלים דוחק גדול במה דפשט ליה מקניא בקופיא צריכין אנו לומר שידע שלא נמלח. ולשטת ועוד יש לומר אנו צריכין למדחק מה דפשיט ליה מדתנן הכבד אוסרת דמסתמא בנמלח מיירי כדרך לבשל אבל אם בכל גווני מבעיא ליה א"כ זה פשוט אצלו שאין הדם יוצא על ידי מליחה רק שמסופק אם הדם מותר או אסור ונמצא כל השטה נכונה אבל עכ"פ קשה מנ"ל להרא"ש שאין רש"י מפרש כפירוש ר"ת לגמרי אמנם לשטת רש"י דס"ל לעיל (בדף קט ע"א) במשנה הלב קורעו וכו' דגם בבישול אין הלב נאסר משום דשיע א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לא אמרינן במשנה דתרומות הלב אוסר ואינו נאסר בשלמא למסקנא דמוקי בכבדא דאיסורא א"כ לגבי שמנונית לא אמרינן בלב דשיע וכמ"ש לעיל

בשם המרדכי אבל לדברי רב ספרא דפשיט מיני' לענין דמא ולא אסיק אדעתא דמיירי בשמנונית קשיא. וצריך לומר דבלב אין הלב אוסר אלא דם הכנוס בחללו אוסר וממ"נ אינו יכול לומר אוסר ואינו נאסר אם על הדם לא שייך למימר אינו נאסר שהרי הוא אסור וקאי ואם על הלב לא שייך לומר אוסר אלא דעכ"פ קודם מליחה שייך לומר על הלב עצמו שאוסר אפילו קרעו והוציא דמו מ"מ אוסר משום דם הנבלע בו כמו בכל האברים שהרי לא נמלח ואוסר שאר בשר המתבשל עמו ואיהו עצמו אינו נאסר דשיע ולא בלע ממה שנפלט ממנו וא"כ למה תנן הכבד אוסרת ואינה נאסרת נתני ג"כ הלב וצריך לומר דגבי כבד אומר מלתא פסיקתא אוסרת בין קודם מליחה ובין אחר מליחה ולכך נקט כבד לפי שמיירי כדרך המתבשלים אבל בלב שאינו אוסר רק קודם מליחה לא יוכל לומר הלב אוסר בסתם שהרי בסתם מיירי כדרך המתבשלים וכבר נמלח. וכל זה אי אמרינן דבכבד לא מהני מליחה אבל אי אמרינן כדעת ר"ת דאחר מליחה גם הכבד אינו אוסר וא"כ גם כבד אוסרת היינו קודם מליחה א"כ קשה למה שבקי' ללב בשלמא רבינו תם לשטתו דבבישול לא אמרינן לב שיע אבל רש"י סובר גם בבישול כן וא"כ שפיר מוכח דרש"י ס"ל דגם אחר מליחה הכבד אוסרת לפי ההוה אמינא דאוסר היינו משום דם ושפיר כתב הרא"ש דלרש"י גם אחר מליחה מבעיא ליה. ולפי מ"ש שהשטה היותר מחוורת הוא למימר דקודם מליחה ואחר מליחה שוה ובשניהם מספקא ליה שבזה אין אנו צריכין לסבול שום דוחק בגמ' א"כ היא גופה קשיא למה נאדו התוס' מזה ובין לר"ת ובין לעוד יש לומר פירשו דלא מספקא ליה אלא בחדא למר קודם מליחה ולמר אחר מליחה. ונראה דהיינו טעמא משום דהת"ח הקשה לפירוש ר"ת דצריך לומר בקניא בקופיא שהיה ידוע שלא נמלח הכבד והיה עושה כן במכוון להראות הלכה א"כ איך דחי ודלמא פי קנה חוץ לקדירה אי נמי מחלט חלט לה א"כ למה לא מלחה שהרי לא הראה כאן שום חידוש. ודוחק לומר דזה גופה החידוש דסמכינן אפי קנה חוץ לקדירה או אחליטה שהרי בגמ' משמע שזה פשוט. ואמרתי דרצה להראות שהכבד אוסרת אחרים וזה מוכח מדהוצרך לשום פי קנה חוץ לקדירה וכל זה אם לא נמלח הכבד אבל אם היה מולחה ושוב אינה אוסרת כלל אז אם היה מניח פי קנה חוץ לקדירה היה פועל ריק ולא היה מראה בזה שום הלכה. נמצא מתורץ קושיית הת"ח וכל זה אם נימא דדוקא קודם מליחה מבעיא ליה אבל אם היינו אומרים שהבעי' בין קודם מליחה ובין אחר מליחה ואז היינו מוכרחים לפרש מה דקאמר ר"ז האי נמי לא תבעי' לך היינו ג"כ אפילו קודם מליחה והיינו ג"כ מוכרחים לפרש שידע שלא נמלחה א"כ לא היה מקשה רב אשי כלום ודלמא לפי קנה וכו' דא"כ למה לא מלחה כשמלח הלב והריאה ואי להורות דבעינן

דוקא אפי קנה חוץ זה היה מראה ג"כ אם היה מולחה ואדרבה רבותא יותר שאפילו אחר מליחה בעינן פי קנה חוץ. ולמימר דרב אשי הודה במקצת דאחר מליחה לא בעינן פי קנה חוץ לקדירה והם לא מלחוה והראו דקודם מליחה בעינן דוקא חוץ לקדירה דא"כ כיון דגם באחר מליחה יש מקום לספק א"כ אם באו להורות הלכה למעשה יותר היה להם להראות כחא דהתירא ולמולחה ולהראות שאחר מליחה לא בעינן חוץ. ואפילו אם תדחוק שעכשיו הראו לנו חדא דאית בה תרתי שקודם מליחה אוסרת מדהניחו פי קנה חוץ וגם שמעינן דאחר מליחה אינה אוסרת דאל"כ הי' להם למולחה ולהניח פי קנה חוץ. מ"מ כיון שעל כרחך אנו מוכרחים להודות במסקנא שיש חילוק בין קודם מליחה לאחר מליחה לרב אשי למה לא נפרש כן תכף בספיקו דאביי ולמה נשוה ג' חילוקי דיעות דלאביי בתרוייהו מספק' ולרבי זריקא בתרוייהו פשיטא שאינו אוסר ולרב אשי בחדא פשיטא ליה ובחדא מספקא ליה והלא טוב לפרש דברי אביי כדברי רב אשי ממש וא"כ לשטת ר"ת ניצול הוא מקושיית הת"ח וק"ו לשטת ועוד יש לומר א"כ כל שטה זו אחר מליחה לא קשיא כלל קושיית הת"ח שהרי אין אנו צריכין לומר כלל שעשו שום חידוש להורות הלכה אבל אם נימא בתרוייהו מבעיא ליה הוה קשה קושיית הת"ח:

ואמנם מעתה צריך להבין לרש"י שהוכחתי לעיל דס"ל דבתרוייהו מבעיא ליה א"כ מה יענה לקושיית הת"ח ונראה דלכאורה היכי דמהני בכבד פי קנה חוץ לקדירה הכי מהני גם בריאה ובלב:

והנה בריאה הדבר פשוט שהרי בכבד עצמו פירש רש"י ודלמא פי קנה וכו' וסמפוני הכבד שופכין דרך קנה הכבד לתוך קנה גדול של ריאה וכו' וא"כ אם בכבד שצריך לעבור דרך רחוק לפי קנה דהיינו מקנה הכבד לקנה הריאה מועיל פי קנה ק"ו לסמפוני הריאה שקרובים לקנה גדול אלא אפילו בלב מועיל וזה לשון המרדכי תניא הלב קרעו וכו' ופרש"י שאפילו בשר הלב עצמו מותר וכו' כדאמרינן בפרק כיצד צולין שאני לב דשיע הלכך לב שנתבשל בקדירה עם דמו סגי בקריעה והלב מותר ולא מבעי' פי הקנה חוץ לקדירה דמותר משום שהדם יוצא לחוץ ואינו נבלע בפני' דשיע ולא בלע אלא אפילו פי הקנה בתוך הקדירה כי היכי דשיע הלב מבפני' שיע מבחוץ עיין שם וא"כ ולפי זה דבכלם מהני פי קנה א"כ נסתר קושיית הת"ח דהן אמת דלשטת ר"ת אנו צריכין לומר דההוא קניא בקופיא היה ידוע שלא נמלחה הכבד דאל"כ לא היה פושט מידי. אבל אין צריך לומר שהיה ידוע שנמלחו הלב והריאה אלא שזה ממילא הוא דהא ודאי לב וריאה אסור לבשל בלי מליחה ולכן פלפלו התוס' כיון שנמלחו הלב והריאה והמה יחדיו עם הכבד בקופיא א"כ למה לא נמלחה הכבד לכך נדחקו שהיה כדי להורות הלכה אבל

למסקנא דרב אשי שהיה פי קנה חוץ לקדירה איכא למימר שבאמת גם הלב והריאה לא נמלחו כלל וכיון שפי קנה חוץ לקדירה א"צ מליחה כלל ונסתר קושיית הת"ח. ואומר אני שאכתי קושיית הת"ח במקומה דהרי באמת הרשב"א בחידושיו תמה על מה שמועיל פי קנה חוץ דאטו אנן לדם שבסימפונות לחוד חיישינן אנן לדם הכבד עצמו חיישינן ושמא כל שמוצא פתח לחוץ לשם הוא עושה דרכו ופולט:

ואומר אני תינח למה שפולט לגמרי לחוץ אבל אכתי מה שמתחיל בפנים לפרוש ממקום למקום ולא פלטו לחוץ כלל זה נשאר אסור. אמנם בכבד אין זה חשש שהרי כל זמן שלא נפרש לגמרי ממנו ודאי מותר וכמו שפירש רש"י ותוס' וז"ל רש"י בד"ה ומשום שמנונית וכו' וכל זמן שלא פירש פשיטא לי דמותר וכי פירש מבעיא ליה:

וכל זה בכבד אבל בלב וריאה שגם בפירש ממקום למקום אסור מן התורה א"כ אינו מועיל פי קנה וא"כ בודאי אעפ"כ נמלחו וא"כ למה לא מלחו עמהם הכבד שהוא במחובר עמהם וצ"ל להורות הלכה ושפיר הקשה שאם היה פי קנה חוץ לקדירה אין כאן שום הוראה של חידוש. אלא שדבר זה אם חיישינן בבישול שפירש ממקום למקום הוא תליא ברברבתא בפלוגתא המובא בש"ע י"ד סי' ע"ט סעיף י"א בבשר שנתבשל בלי מליחה כלל ויש ששים ברוטב נגד החתיכה שהמחבר התיר אפילו החתיכה ורמ"א כתב שיש אוסרין החתיכה וטעם פלוגתתם מבואר שזה ודאי שדם היוצא מתבטל בששים אמנם האוסרין חוששין שמא לא יצא כלו אבל פירש בתוך החתיכה ממקום למקום וכמבואר שם בש"ך ס"ק מ"ו והמתירים ס"ל שאין הרוטב מבלבל בתוך החתיכה אלא מה שמוציא מוציא לחוץ לגמרי. ולפי זה לדעת המתירים גם לב וריאה מותרים בלי מליחה בפי קנה חוץ לקדירה ודעת המתירי' עיקר שגם רמ"א לא חשש לדברי האוסרים אלא במקום שאינו צורך גדול ולכבוד שבת גם רמ"א מתיר. ומעתה לדעת המתירים נסתר קושיית הת"ח:

אלא שאומר אני שאכתי קושייתו בתוקפה שעד כאן לא קאמר המרדכי בלב שאם פי קנה חוץ לרוטב שאינו פולט לחוץ כלל לתוך הקדירה אלא פולט דרך פי קנה חוץ לקדירה אלא בעבר ובישלו שלם בלי קריעה שבעודו שלם ואין לו מקום לפלוט הוא פולט דרך סמפונות אבל ההוא עובדא דיהודא בריה דר"ש בן פזי בקניא בקופיא הא ודאי שלא עברו על המפורש במשנה הלב קורעו ומוציא דמו וכיון שכבר נתקרע הלב אף שהוציאו דם המכונס מ"מ דם האברים שבלב עצמו שוב פולט דרך הקרע לתוך הקדירה ואם כן על כרחך הלב נמלח תחלה וכיון שהם כלם בחבור למה לא נמלחה גם הכבד וצריך לומר להורות הלכה ונשאר קושיית הת"ח:

אמנם לרש"י דלב שיע אף בבישול א"כ נוכל לומר כשם ששיע שאינו בולע כך נמי שיע ואינו פולט כלל וא"כ הלב אחר שקרעו והוציא דמו אינו צריך מליחה כלל וא"כ אם פי קנה חוץ לקדירה לא הריאה ולא הכבד ולא הלב נמלחו ולא קשיא קושיית הת"ח ורבינו תם לשטתו דס"ל דלב שיע אידחי ולא מהני בבישול כלל וא"כ על כרחך הלב נמלח ושפיר קשיא קושיית הת"ח ולכן פירש דדוקא קודם מליחה הוא דבעיא ליה לאביי וכנ"ל:

אלא דלפי זה לרש"י הלב כשם שאינו נאסר מחמת דם כך אינו אוסר אחרים אחר קריעתו משום דם גם בלא נמלח א"כ לרש"י קושיא מעיקרא ליתא דלתני במשנה בתרומות הלב אוסר ואינו נאסר שהלב כשם שאינו נאסר כך אינו אוסר ונסתר תחלת הבנין שכתבתי לתרץ דברי הרא"ש שכתב שמשמע מפירוש רש"י דלבישלו בקדירה אחר מליחה וכתבתי שזה מוכח מדלא תנן נמי הלב אוסר ואינו נאסר אלא ודאי שהלב קודם מליחה הוא דאוסר ובכבד פסיק ותני בין קודם ובין אחר מליחה ועכשיו לפי מה שכתבתי אין זה הוכחה והא דלא תנן לב היינו משום שאדרבה אפילו קודם מליחה הלב אינו אוסר כלל:

ועלה בדעתי לומר דמהכא מוכח דלרש"י גם אחר מליחה מבעיא ליה דהא איכא למידק בגמ' דקאמר בכבדא דאיסורא ומשום שמנוניתא והנה לר"ת דכל הך סוגיא קודם מליחה ומבעיא ליה אם דם הכבד מותר או אסור א"כ בכבד של טרפה הא ודאי דגם דמה אסור משום טרפה שלא התיר לן הקב"ה אלא כבדא דהתירא ושרי לן דמא אבל לא שרי לן טרפה בכבדא וא"כ כיון דבכבדא דאיסורא מיירי למה ליה למימר ומשום שמנונית הוה ליה למימר משום טרפה. ועלה בדעתי לומר דלפי דעת הרא"ה בבדק הבית דכבדא דאיסורא דאוסרת קאמר היינו שאוסרת כבד חברתה וקמ"ל בזה רבותא גדולה דאף דכבד טרודה למפלט דם ואינה בולעת דם מ"מ בולעת שמנוניתא ואינה נאסרת דקאמר היינו כבדא דהיתרא שבשלה בפני עצמה אינה נאסרת מפני דם של עצמה שפולטת ואינה בולעת ולפי זה דלמוסר כבד חברתה קאמר א"כ צריך למימר מפני שמנוניתא דמפני דם אפילו משום דם טרפה לא היתה אוסרת שהרי הכבד חברתה טרודה למפלט דם של עצמה ואינה בולעת דם תברתה. והנה על פירושו של הרא"ה הואיל ואנו עסוקים בו יש לדקדק ע"פ מה שכתבו התוס' בפסחים (דף עד ע"ב) ד"ה שאני לב וכו' וז"ל. ונראה לריב"א דדוקא לגבי דם דסמיך אמרינן דשיע אבל לענין שמנונית דאיסורא לא דמפעפע ולא אמרינן שיע ולהכי גבי לב לא קתני שאוסר ואינו נאסר כדקתני גבי כבד דהתם טעמא לאו משום דשיע אלא איידי שהיא טרודה למפלט לא בלעה ומיהו אומר ר"י בשם ר"ת דהא דמסקינן שאני לב דשיע דחוייא בעלמא הוא:

והנה לכאורה יפלא ריב"א שהוכיח מדלא תנן גבי לב וכו' וקשה תינח למה דאמר כאן בכבדא דאיסורא אבל רב ספרא דרצה למפשט ממשנה זו לאביי א"כ מוקי לה בכבדא דהתירא לענין דמא א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לא תני הלב אוסר ואינו נאסר. אמנם זה אינו קושיא דרב ספרא ס"ל כמסקנא דפסחים דטעמיה דלב משום דכבכ"פ ולא אמרינן כלל שאני לב דשיע ועיקר הקושיא של הריב"א הוא איך דחי בפסחים שאני לב דשיע אם איתא דשיע א"כ למה לא תנן גבי לב אוסר ואינו נאסר ולזה קאמר דהאי דיחוי דהכא היינו לפי מה דדחי אביי כאן ומוקי ליה בכבדא דאיסורא ולענין שמנוניתא ולגבי שמנוניתא לא אמרינן לב שיע זהו הנלע"ד הפירוש בדברי התוספות שם בפסחים ולפי זה האי דמסיימי התוספות ומיהו אומר ר"י בשם ר"ת הוא שייך לתחלת דבריהם וכנ"ל. ומעתה יפלא לדעת הרא"ה דס"ל דגם הכבד נאסר משמנוניתא ולא מהני מה שטרוד למפלט דם וא"כ כבדא הוא שוה כמו לב הדרא קושיית הריב"א לדוכתא למה לא תני הכבד אוסרת ואינה נאסרת:

ואמנם ע"פ מה שכתבתי ניחא דנוכל לומר דהרא"ה סובר דלב כשם שאינו בולע כך אינו פולט וא"כ אינו אוסר כלל וגם נוכל לומר עוד דהרא"ה לשטתו דפירש ואינה נאסרת היינו בפני עצמה ולפי זה על כרחך דס"ל כשטת ועוד יש לומר שבתוספות דאין לומר דסבר כשטת ר"ת א"כ עיקר הבעיא אם דם הכבד אסור או מותר ובעי למפשט שאסור מדתנן הכבד אוסרת ודחי ליה בכבדא דאיסורא ואכתי קשה נפשוט מסיפא ואינה נאסרת ולדעת הרא"ה היינו שנתבשלה בפני עצמה וקמ"ל שאינה נאסרת מדמה בעצמה ויהיב טעמא מפני שפולטת ואינה בולעת מכלל שדמה דפירש ממנה עכ"פ אסור שאם הוא מותר א"כ מה לי אם בולעת או אם אינה בולעת. וכבר רציתי בזה לתרץ קושיית התוספות שכתבו ומיהו קשה קצת דקאמר בסמוך למיסר חבירתה נמי לא תבעיא לך דתנן הכבד אוסרת הא איכא לאוקמי בשלא נמלחה. ואמרתי דהרי קשה למה לי למימר כלל אוסרת ונימא רק הכבד אינה נאסרת מפני שפולטת ואינה בולעת ומדיהיב טעמא שאינה בולעת מכלל דדם דנפיק מינה אסור וממילא נדע שאוסרת וא"כ הרי ברישא דתנן הכבד אוסרת מיותר אלא ודאי דלהכי תני ליה משום דסיפא ואינה נאסרת היינו לעולם אינה נאסרת גם קודם מליחה ובזה הוצרך למיהב טעמא שפולטת ואינה בולעת שקודם מליחה ודאי פולטת דם האסור לדעת ועוד יש לומר אבל אכתי לא ידעינן שגם אחר מליחה נפיק מינה דמא לכך תנן הכבד אוסרת שגם קודם מליחה אוסר ונסתר קושיית התוספות וגם קשה לשטת רבינו תם שכל הסוגיא רק קודם מליחה א"כ רישא למה לי. ועל זה השיבני בני מו"ה שמואל דברי טעם שאי לאו רישא אכתי הוה אמינא דמא

דנפיק מינה מותר לגמרי והא דקתני אינה נאסרת היינו שאם בישל הכבד עם בשר אחר שלא נמלח אינה נאסרת מדם של הבשר ובזה ודאי הוצרך למיהב טעמא מפני שפולטת ואינה בולעת אבל לעולם דמא דנפשה גם קודם מליחה היתר גמור הוא ולכך הוצרך למתני הכבד אוסרת והיינו קודם מליחה באמת לשטת ר"ת ולשטת ועוד יש לומר שפיר הקשו התוספות דלמא היינו קודם מליחה. אבל עכ"פ לדעת הרא"ה שפירש גם במסקנא ואינה נאסרת היינו בנתבשלה בפני עצמה א"כ אכתי תפשוט עכ"פ שדמה אסור ואוסר אחרים מדהוצרך למיהב טעמא שפולטת ואינה בולעת אלא ודאי שהרא"ה סובר כשטת ועוד יש לומר דהספק הוא אחר מליחה א"כ איכא למימר ואינה נאסרת קודם מליחה ובזה הוצרך למיהב טעמא שפולטת ואינה בולעת אבל לעולם שאחר מליחה שוב אינה אוסרת. אלא דקשיא א"כ גם עתה דמוקי לה בכבדא דאיסורא אכתי מוכרח לאוקמי קודם מליחה דאל"כ נפשוט מסיפא א"כ למה לו כל הטורח הזה ונדחי בפשיטא האי קודם שנמלחה לכך אוסרת וכקושיית התוס' ואם ס"ל כמו שתירצו התוספות דמסתמא מיירי אחר מליחה כמו שדרך לבשל בשר א"כ גם עתה סיפא ואינה נאסרת מיירי אחר מליחה כמו שדרך לבשל וא"כ מדיהיב טעמא שאינה בולעת אכתי תפשוט שאוסרת גם אחר מליחה. והנה נוכל לומר שעיקר הדין ודאי דמיירי גם אחר המליחה כמו שדרך לבשל אבל כאן שיהיב טעמא שאינה בולעת שפיר נוכל לומר דאגב אורחא קמ"ל הטעם שאינה בולעת כדי שנדע שגם קודם מליחה אינה נאסרת אלא שזהו דוחק קצת ואמינא מלתא דמסתברא דהנה התוספות כתבו דמשמע ליה דמיירי אחר מליחה כמו שדרך לבשל בשר ואומר אני הא תינח אם המליחה פועלת בה ואז מסתמא דרך למלחה אבל אם אין המליחה פועלת בה ולא כלום למה יהיה דרך למלחה ולפי מה דבעי למפשט שהכבד אוסרת אפילו אחר מליחה א"כ אין המליחה פועלת בה כלום לא לגבי דנפשה ולא לגבי אחרים דלגבי דנפשה גם קודם מליחה לא נאסרה וכמו שאמר לו למיסר נפשה לא קמבעיא ליה וכמ"ש מהרש"א אפילו קודם מליחה ולמיסר אחרינא המליחה לא מהני בה שהרי לפי מה דבעי למפשט א"כ גם אחר מליחה אוסרת וא"כ לפי פשיטתו על כרחך אין דרך למלחה כלל שהרי המליחה בה פועל ריק וכיון שאף לפי דבריו מיירי הך מתני' בלא מליחה א"כ מנ"ל למפשט כלל ודלמא דוקא קודם מליחה מיירי ולכך אוסרת אבל לאחר מליחה אינה אוסרת. אלא דהא לאו מלתא דשפיר פשיט שגם אחר המליחה אוסרת ואז באמת המליחה אינה פועלת בה אבל אי אמרת שאחר המליחה אינה אוסרת א"כ ממילא שוב דרך למלחה קודם בישולה עם בשר וא"כ כיון שדרך למלחה איך קאמר התנא סתם אוסרת והלא כיון שדרך למלחה א"כ מסתמא נמלחה

ואיך אוסרת אלא ודאי שאוסרת גם אחר מליחה. ובזה אמרתי פרפרת אחת מה שיש לדקדק מה דקאמר למיסר נפשה לא קמבעיא לי' כי קמבעיא ליה למיסר חבירתה אם כוונתו למיסר בשר אחר המתבשל עמו וכמו שפירש רש"י לא הוה ליה למימר למיסר חבירתה שאין הבשר חבירתה של הכבד וכך הוה ליה למימר כי קמבעיא ליה למיסר המתבשל עמו אבל מדקאמר למיסר חבירתה אין הכוונה כי אם על כבדא אחריתא שכבד זו תאסר כבד אחרת וזהו תימה דאיך יאסר כבד חבירו הלא כשם שהיא פולטת ואינה בולעת כך חבירתה פולטת ואינה בולעת. ונלע"ד פירוש אחר בדברי הגמרא דלא כשום אחד מפירושי התוס' והוא שזה ודאי בכבד שלא נמלחה קמבעיא ליה ולא שמסופק אם דמה אסור וכפירושו של ר"ת אלא ודאי דמה אוסר ולכן אוסרת בשר שנתבשל עמה רק מבעיא ליה שנתבשל עמה כבד חבירתה ואם חבירתה ג"כ לא נמלחה כמוה ודאי שאינה אוסרתה שהרי גם היא ודאי טרודה לפלוט ואינה בולעת ואם שניהם נמלחו ג"כ ממ"נ אינם אוסרים זה את זה אלא מבעיא ליה שאחת לא נמלחה ואחת נמלחה ואותה שלא נמלחה ודאי מותרת שטרודה לפלוט ואינה בולעת אבל מספקא ליה באותה שנמלחה אי אמרינן כדעת ר"ת שאחר שנמלחה כבר יצא כל דמה לגמרי ושוב אינה פולטת וא"כ נאסרת מחבירתה. וא"ת כיון שעיקר ספיקא שלו אם בכבד אחר שנמלחה שוב לא אמרינן בו שטרודה למפלט א"כ למה תלה הבעיא אם כבד אוסרת כבד חבירתה היה לו לשאול אם בשר שלא נמלח אוסר כבד שנמלחה אי אמרינן בכבד אחר שנמלחה שטרודה לפלוט ולא בלעה מבשר או לא אמרינן שטרודה לפלוט יש לומר דבהא פשיטא ליה לאיסור והוא ע"פ מ"ש התוס' לעיל (דף קי ע"א) בסוף ד"ה ההוא לקדרה שאם בשלו הלב בהדי בשר לא מהני לקרעו לאחר בישולו דהבשר ההוא נעשה נבילה וחוזר ואוסרה הלב דלגבי שמנונית לא מהני מה דלב שיע וכן הוא דעת הר"ן ועיין בפר"ח סי' ק"ג סוף ס"ק א' א"כ ג"כ כאן בכבד יש לומר דלגבי שמנונית לא מהני מה דטרוד למפלט וא"כ אם בישלו בהדי בשר שלא נמלח אפי' לא נמלחה הכבד כלל נאסרת כיון שהבשר עצמו נאסר א"כ נעשה הבשר נבילה וחוזר ואוסר הכבד. אלא דלפי זה קשה א"כ איך דחי אח"כ התם בכבדא דאיסורא וא"כ הכבד אינה נאסרת אפילו מטרפה וכפירוש רש"י וא"כ כיון שאביי עצמו ס"ל על כרחך דאפילו משמנונית אינו נאסר אכתי הוה ליה לספוקי בבשר שלא נמלח אם אוסר כבד שנמלח. בזה יש לומר כפירוש הרא"ה בשמנונית דאיסורא אוסרת אפילו כבד חבירתה ומה שאמר ואינה נאסרת לא קאי אטרפה כי אם אכבד של כשרה שבישלה בפ"ע שאינה נאסרת מדמה. וא"ת אכתי כיון שגם לפי פירושינו על כרחך מספקא ליה אם הכבד אחר שנמלחה פולטת דם או לא וא"כ היינו כסברת

ועוד יש לומר שבתוס' א"כ היא גופה קשיא למה נקט אביי למיסר חבירתה דהיינו כבד חבירתה ולמה לא מספקא ליה כפשוטו אם כבד אחר שנמלחה אוסרת בשר המתבשל עמה וכפי פירוש ועוד יש לומר שבתוס' ממש יש לומר דסבר אביי בזה כסברת ר"ת דמדאורייתא ודאי אין דם הפורש מן הכבד אוסר רק מדרבנן אוסר קודם שנמלח גזרה משום שאר בשר שלא נמלח ואף שלא אסרו הכבד עצמו שנתבשלה בלי מליחה גזרה משום שאר בשר שנתבשל בלי מליחה היינו טעמא לפי שכיון שאינו בולע כלל לא שייך לאסור שהרי בכל האיסורים אם טעמו קפילא מהני וא"כ גם שאר בשר היכא שאינו בולע לא נאסר אבל שאר בשר שבולע מן הכבד גזרו בכבד אטו שאר בשר שלא נמלח ולכך אי אפשר לאסור בכבד כי אם היכא שאוסר שאר בשר וא"כ אחר שנמלחה הכבד למה תאסור שהרי לא שייך לגזור אטו שאר בשר ששאר בשר לא משכחת שיאסור אחר שנמלח אבל מספקא ליה בכבד שלא נמלחה אם אוסרת כבד שנמלחה אי אמרינן שאחר מליחה בלעה א"כ גזרינן אטו שאר בשר אבל אי לא בלעה אף ששאר בשר אוסרת הכבד אפילו לא נמלחה היינו כיון שנעשה נבילה אוסר משום שמנונית אבל בכבד כיון שהיא עצמה לא היה שייך למיסרה משום גזרה הנ"ל כיון שלא בלעה וכנ"ל לא שייך לאסור כבד חבירתה משום גזרה שהרי גם גבי שאר בשר אי הוה טעים קפילא הבשר שלא קיבל טעם דם היתה גם הכבד מותרת וכנ"ל:

וקפשיט ליה רב ספרא מהא דתנן הכבד אוסרת והכי קאמר למיסר חבירתה נמי לא תבעי לך דודאי אינה אוסרת ולהתירא קפשיט ליה והוא מדתנן הכבד אוסרת והיינו אפילו אחר מליחה כדרך לבשל וכמ"ש התוספות ואוסרת בשר המתבשל עמה וא"כ על כרחך עדיין פולטת וקפשיט ליה תרתי נגד סברת אביי דלאביי הוה פשיטא דאחר מליחה אינה אוסרת בשר וקודם מליחה מספקא ליה אם אוסרת כבד שנמלחה ואיהו פשיט ליה דגם אחר מליחה אוסרת בשר המתבשל וממילא שוב אין כבד נאסרת אפילו אחר מליחה מכבד שלא נמלחה ודחי ליה האי בכבדא דאיסורא וכפירוש הרא"ה וכשבא לרבי זריקא השיב לו ר' זריקא האי נמי לא תבעי לך וכו' וקריבו לן קניא בקופיא וכו' וקודם מליחה הוה וכמ"ש התוס' שהיה ידוע להם שלא נמלחה הכבד וא"כ אפילו בשר אינה אוסרת אפילו קודם מליחה שאין דמה אסור כלל ולא גזרו משום שאר בשר א"כ ק"ו שאינה אוסרת כבד חברתה כלל זהו הנלע"ד בפירוש דברי הגמ':

ומעתה נחזור לראשונות מה שהקשיתי על הרא"ה דעל כרחך ואינה נאסרת מוקי בלא נמלחה א"כ למה ליה לאוקמי בכבדא דאיסורא נוקי בכבדא דהתירא ולא נמלחה יש לומר דבשלמא אוסרת שמיירי שאוסרת בשר שעמה וא"כ אם היא אוסרת בלא נמלחה

ובנמלחה אינה אוסרת א"כ שוב דרך למלחה ומן הסתם נמלחה כשמבשלה עם בשר וא"כ איך קאמר בסתם אוסרת אלא ודאי דבאמת גם אחר מליחה אוסרת אבל ואינה נאסרת שבאמת גם קודם מליחה אינה נאסרת ובנתבשלה בפ"ע מיירי להרא"ה ואז אין דרך למלחה כלל שהרי אין המליחה מועלת בה וקודם מליחה ואחר מליחה שוים בה וא"כ מן הסתם לא נמלחה ולהכי מיירי בלא נמלחה ושפיר יהיב טעמא לפי שפולטת ואינה בולעת ולעולם דאחר מליחה לא נשאר בה דם כלל ואז באמת בלא"ה מותרת:

אי נמי נוכל לומר להרא"ה דבכבדא דהתירא לא היה יכול לאוקמי בלא נמלחה דא"כ אוסרת היינו בשר דכבד חבירתה ודאי שאינה אוסרת שהרי פלטה ולא בלעה ואם כן שאוסרת בשר א"כ ל"ל אוסרת הרי מדיהיב בסיפא ואינה נאסרת טעם שפלטה ולא בלעה מכלל שדמה אסור ופשיטא שאוסרת בשר אלא ודאי אוסרת דרישא היינו אחר מליחה אבל עכשיו דמוקי באיסורא ואוסרת כבד חבירתה והיא גופה קמ"ל דלגבי שמנונית לא אסרינן איידי דטריד למפלט לא בלע שפיר מוקמינן קודם מליחה. וכיון שיצא לנו שהרא"ה ס"ל כשטת ועוד יש לומר א"כ ממילא לא קשיא לדידיה דלתני הלב אוסר ואינו נאסר דלגבי כבד אומר מלתא דפסיקא אפילו אחר שנמלחה משא"כ גבי לב הוא דוקא קודם מליחה וכנ"ל:

וע"פ מה שכתבתי יש ליישב מה שיש לכאורה להפליא פליאה רבה בין לשטת ר"ת ובין לשטת הועוד יש לומר דהרי לשטת ר"ת דאחר מליחה לא נסתפק א"כ צריך לומר שבכדי שיעור מליחה יוצא כל הדם א"כ אחר מליחה אם בשלו עם בשר שלא נמלח נאסר דהרי אין מקום לומר בו איידי דטריד למפלט לא בלע ולפי זה איך אמרו למיסר נפשה לא נאסרה כלל אפילו שלוק הרבה והרי הבישול מבלבל יותר ממליחה ולמה נימא שבשעת מליחה יצא כל דמו תוך שיעור מליחה ולמה לא נימא ג"כ שכאשר נתבשל זמן מרובה יצא כל דמו ואח"כ יהיה נאסר שחוזר ובולע מה שפלט ואיך התירו בשלוק לדעת ת"ק ומשמע אפילו שלוק הרבה שהרי לא שמו בו שום גבול ולמימר שגם אחר שפלט כל דמו אפ"ה דרך הכבד להפליט שמנונית ושאר טעם שבו עד שאפילו אין בו דם אפ"ה שייך למימר ביה איידי דפליט לא בלע א"כ אף אם נחלט מ"מ החליטה אינה סותמת אלא פליטת הדם אבל שמנונית פולט אחר חליטה וכידוע מסברא ומבואר ג"כ בר"ן שכתב בכבדא דאיסורא ואשמעינן חידוש שאפילו נחלטה ואינה אוסרת משום דם אפ"ה אוסרת משום שמנונית ולפי זה איך אמר רבא אי חלא אסור איהו נמי אסור. ולמה הרי אף שנצמת מלפלוט דם אפ"ה פולט שמנונית ואמרינן מפלט פלט מבלע לא בלע אלא ודאי דלא אמרינן הכי אלא כל זמן שפולט דם שאז פולט בשפע רב וא"כ הדרא

קושיא לדוכתא דלמה לא יופסק פליטת דמו בסוף הבישול כמו במליחה ולשטת הועוד יש לומר יש ג"כ לתמוה כנ"ל דלדידהו אחר מליחה מסתפק אם יצא כל דמו א"כ למה זה פשוט לו דלמיסר נפשה לא נאסרה אפילו שלוקה הרבה. ועוד קשה לשטת הועוד יש לומר איך אמר למיסר נפשה וכו' כי קמבעיא ליה למיסר חברתה ולמיסר חברתה היינו אם בישל עמו בשר והכבד נמלחה ומספקא ליה אם יצא כל דמו או לא ואוסר שאר בשר הלא כזה יש לספוקי למיסר נפשו כגון שבישלה אחר שנמלחה עם בשר שלא נמלח שאם ע"י מליחה יצא כל דמו הרי הוא נאסר משאר בשר ואם לאו אינו נאסר. אלא שזה יש ליישב לשטת התוס' דאמרינן חתיכה נ"נ ונאסר שאר הבשר ואוסר הכבד משום שמנונית אלא דלשטת התוספות גם משמנונית אין הכבד נאסר כמבואר בדבריהם בפסחים [דף עד ע"ב) ד"ה שאני לב עיין שם ולכן אני אומר שלתרץ כל זה הקדים רבינו תם דמדאורייתא פשיטא ליה רק מספקא ליה מדרבנן והיינו משום דגזרינן אטו שאר בשר והנה הכבד כלו דם אלא שיש בו ג"כ דם מובלע כמו בשאר אברים וזה יוצא ע"י מליחה אבל דמו שהוא בשרו כל זמן שהוא קיים הוא פולט בודאי ומדאורייתא הכל מותר כיון שהוא כלו דם והתורה התירתו א"כ בין בשרו ובין המובלע בו מותר אלא שרבנן גזרו ודעת רבינו תם דאחר שיצא דם המובלע תו ליכא ספיקא דבזה אין מקום לגזור אטו שאר בשר דלא מצינו כיוצא בזה בשאר בשר וקודם שנמלח הוא דמסתפק אם גזרו אטו שאר בשר או לא ודעת הועוד יש לומר הוא דקודם מליחה ודאי גזרו אטו שאר בשר ואחר מליחה הוא שנסתפקו שמא גם דם הנבלע עדיין לא יצא ונמצא שגם אחר מליחה יש לגזור אטו שאר בשר קודם מליחה כיון שיש בו בכבד אחר מליחה דם המובלע כמו שיש בשאר בשר קודם מליחה ובזה כל קושיות הנ"ל מתורצין דכל זה דם המובלע אבל דם בשרו שהוא כלו דם זה פולט והולך תמיד כל זמן שלא נחלט. וכל זה שייך לומר אם הוא מדאורייתא ודאי מותר ורק גזרה מדרבנן שייך לחלק בין קודם מליחה לאחר מליחה אבל אם נימא שמספקא ליה מדאורייתא שמא אחר שפירש אסור וכן משמע לשון רש"י שפירש ואע"פ שכלו דם אפ"ה לאחר שפירש ויצא הרי הוא דם ואסור הרי שהספק שמא לאחר שפירש הוא דם ממש וא"כ הוא מדאורייתא ואין לחלק בין קודם מליחה או אח"כ ובזה כבר יצא לנו כוונת הרא"ש שכתב דלרש"י אחר מליחה מסתפקא ליה וכתבתי שלא ידעתי מקום ברש"י להוציא ממנו הוכחה לזה וכאשר כתבתי נכון. אמנם אכתי לשון הרא"ש שכתב שמספקא ליה שמא אין כח במלח להוציא כל הדם וכו' ולפי מ"ש לא מספקא ליה בזה כלל אלא מספקא ליה אם אחר שפירש איסורא או לא ואפילו ודאי יצא כל דם הבלוע מ"מ דם עצמו ודאי לא יצא:

ואמנם למה שכתבתי לעיל למסקנא דמוקי בכבדא דאיסורא למה אמר משום שמנוניתא ותיפוק ליה משום דם טרפה וכתבתי דלשטת הרא"ה שפירש שאוסרת כבד חברתה וקמ"ל דאף שטרודה לפלוט דם ולא בלעה דם מ"מ בולעת שמנונית דאיסורא ניחא וכנ"ל והנה רש"י לא ס"ל כשטת הרא"ה שהרי פירש ואינה נאסרת אם של היתר היא ובשלה עם טרפה וכו' וא"כ לרש"י קשה למה נקט שמנוניתא אלא ודאי דגם אחר מליחה איירי דמסתמא הך מתניתין איירי אחר מליחה כדרך המתבשלין כמ"ש התוס' ואף שהוא טרפה מ"מ בשעה שבשלה לא ידע שהיא טרפה ולפי זה צ"ל משום שמנוניתא דמשום דמה ליכא למימר שהרי כבר נמלחה ויצא דמה לפי מה שרוצה עתה לדחות שאינה אוסרת משום דמה:

אלא לפי זה קשיא לר"ת שהרי התוס' כתבו בהדיא בפסחים דגם משום שמנוניתא דטרפה אין הכבד נאסרת אמנם נלע"ד שהתוס' לא כתבו זה שם אלא לתרץ למה לא תני הלב אוסר ואינו נאסר אבל למה דאסקי התוס' התם ומיהו אומר ר"י בשם ר"ת דלב דשיע דיחוייא בעלמא הוא א"כ שוב אין לנו הכרח לומר דכבד אינה נאסרת משמנונית ואיכא למימר כדברי הרא"ה והא דלא תנן הלב אוסר ואינו נאסר היינו משום דלב אינו נאסר רק בצלי אבל בבישול נאסר וכבד משום דם אפילו בבישול אינה נאסרת:

דף קיג.

תוס' בד"ה בשר בהמה טהורה וכו' הה"ד בשר עוף לרבנן דאסור מן התורה דדוקא ר"ע הוא דאמר חיה ועוף אינן מן התורה ונפקא לן מדדריש לקמן את שאסור משום נבילה וכו' ולפי דבריהם יפלא למה הזכיר ת"ק בהמה בדבריו והוה לי' למימר בשר טהורה בחלב טהורה ואי לאפוקי דגים זה כבר מפורש בריש הפרק כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים אלא ודאי דבהמה לאפוקי חיה ועוף אתי וכדברי הרי"ף שת"ק היינו ר"ע ועיין ברא"ש אלא דקשיא אי ס"ד דת"ק בהמה לאפוקי חיה ועוף אתי א"כ קשה למה לא נקט ת"ק אכילה בדבריו והוה ליה לומר בשר בהמה טהורה וכו' אסור בבישול ובאכילה ובהנאה ואי משום כיון דנקט הנאה שוב גם אכילה בכלל וק"ו הוא אכתי היה לו לפרשו לדיוקא דבהמה דוקא הא חיה ועוף אפילו באכילה אינו אסור. ואפשר לומר דבשלמא בישול והנאה דיוקא שפיר דחיה ועוף אפילו איסורא ליכא אבל אכילה גם חיה ועוף אף שאינו אסור מן התירה מ"מ אסור עכ"פ מדרבנן ולפי זה מוכח דבישול והנאה ליכא בחיה ועוף אפילו איסור דרבנן ומזה קושיא על דעת הב"ח דגם לר"ע חיה ועוף אסורים בבישול והנאה מדרבנן כמו שאסורים באכילה מדרבנן:

ועכ"פ לשטת התוס' דת"ק סובר גם חיה ועוף מן התורה קשיא למה נקט בהמה ורציתי לומר דכוונת הת"ק למעוטי חלב שאין בו איסור בב"ח משום דאין איסור חל על איסור ולכך נקט בשר ולא נקט סתם בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור להורו' דוקא בשר ולא חלב ואף בלשון תורה חלב בכלל בשר וכדמשמע בדברי התוס' ע"ב בד"ה ושאני הכא מ"מ לשון חכמים לחוד. ולפי זה הוצרך לשנות משנתו בבהמה דאי הוה נקט סתם בשר טהורה והיה כולל גם חיה לא היה אפשר למעוטי חלב שהרי בחלב חי' ודאי חל בשר בחלב דלא שייך איסור חל על איסור דחלב חי' לא איתסר כלל אלא דלפי זה קשה כיון דסבר ת"ק אין איסור חל על איסור וסבר היקשא דנבלה א"כ ממילא אימעט טמאה שהרי כשם שדרשינן כל שיש בו משום נבילה יש בו משום בשר בחלב הה"נ דרשינן להיפך שכל שאינו אסור משום נבילה אין בו משום בב"ח ובטמאה ליכא איסור נבילה למ"ד אין איסור חל על איסור וממילא אין בו משום בב"ח אפילו בבישול שהרי ילפינן בב"ח מנבילה. ולפי זה רציתי לומר חוץ לדרכנו מה שיש לדקדק דר"ע דריש הנך גדי ג' זימני למעוטי חיה ועוף וטמאה ורש"י הגיה בדברי ר"ע עוף וחיה וכו' והיינו משום להיות דבריו כסדרן דודאי עוף ממעטינן יותר מגדי ממה דמעטינן חיה דחיה עכ"פ בכלל בהמה וא"כ מגדי קמא ממעטינן עוף וכיון שכבר יש לנו מיעוט על עוף על כרחך אידך גדי למעוטי חיה ועכ"פ טמאה הוזכר בדברי ר"ע באחרונה וא"כ הסברא יותר למעוטי חיה ועוף ממה דנמעט בהמה טמאה שזה עכ"פ הוא בהמה ולכך כל זמן שלא דרשנו הנך קמאי למעוטי חיה ועוף אי אפשר למעט טמאה דמוקמינן המיעוט למסתבר ולפי זה קשה לת"ק דלא ממעטינן חיה ועוף ממה ממעט טמאה ואף דאייתר ליה חד גדי נוקי למסתבר למעוטי עוף ולמימר דלת"ק הסברא יותר למעט טמאה ממה דנמעט עוף א"כ הוא סברות הפוכות בין ת"ק לר"ע. ואמרתי דת"ק ממעט טמאה יותר מחיה ועוף משום דאיהו ס"ל אין איסור חל על איסור וא"כ טמאה בלא"ה על אכילה פטור אלא שעל הבישול לא שייך איסור חל על איסור לכך דרשינן גדי להוציא את הטמאה כדי שישווה דין בישול לדין אכילה משא"כ אם לא נדרוש גדי להוציא טמאה רק להוציא חיה או עוף יהיה בטמאה חילוק דין בישול מדין אכילה ור"ע לשטתו דמוקמינן לקמן. דס"ל איסור חל על איסור א"כ אין חילוק אם מוקמינן המיעוט לחיה או לעוף או לטמאה בכל ענין דין אכילה שוה לדין בישול ואז נשאר על הסברא ואוקמינן קמא קמא למסתבר יותר ולכך קאמר גדי להוציא עוף גדי להוציא חיה וגדי בתרא להוציא טמאה. ובזה מתורץ קושיית מהרש"א שהקשה למה לא קאמר דר"ע ס"ל אין איסור חל על איסור ואיצטריך גדי להוציא טמאה בבישול ולדידי ניחא דא"כ הוה קשה למה נקט גדי בתרא להוציא

טמאה והרי חזינן דלת"ק נהפוך הוא דדרשינן יותר להוציא טמאה ממה דנדרוש להוציא חיה או עוף. אלא דלפי זה קשה לשמואל דמוקמינן ליה דסבר איסור חל על איסור ודרש גדי להוציא טמאה וקשה דכיון דס"ל איסור חל על איסור ולדידיה רק חד גדי מיותר דתרי איצטריך חד לחלב ומתה וחד לשליל א"כ הך גדי חד דמיותר יותר ראוי לומר למעוטי עוף או חיה ממה דנמעט טמאה וכסדרו דר"ע. ונראה דגם לר"ע מסתבר טפי להוציא טמאה והא דנקט טמאה באחרונה עכשיו שיש לנו ג' לימודים ואימעטו כולהו סידר דבריו ונקט טמאה באחרונה להורות לנו דין חדש אשר לדעתי נחלקו בו הטור והרמב"ם דהרמב"ם בפ"ט ממ"א הלכה ג' כתב אין אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה. הרי שגם בחלב התנה שיהיה חלב בהמה ולדידיה בשר בהמה בחלב חיה אינו מן התורה וכן לשון הש"ע בסימן פ"ז הוא כלשון הרמב"ם אבל לשון הטור שם הוא כן ואינו נוהג אלא בטהורה כגון בשר בהמה טהורה בחלב טהורה הרי שלא הזכיר בהמה אלא בתחלת דבריו בבשר אבל בסוף דבריו בחלב לא הזכיר רק טהורה אבל לא הזכיר בהמה ומשמע מדבריו דבשר בהמה טהורה שבשלו בחלב חיה טהורה הוא מן התורה ושום א' ממפרשי הטור לא הרגיש בזה. ודע שבדברי הרמב"ם צ"ע שמתחלה כלל אינו אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה וממילא כבר שלל הרמב"ם טמאה אפילו בהמה וכן חיה ועוף אפילו טהורה ואעפ"כ חזר ופירש בפירוש וכתב אבל בשר בהמה טהורה שבשלו בחלב בהמה טמאה או בשר בהמה טמאה שבשלו בחלב בהמה טהורה מותר לבשל וכו' הרי שפירש שני הנושאים דהיינו בין שהבשר הוא טמאה והחלב טהורה בין שהבשר הוא טהורה והחלב הוא טמאה ואח"כ בחיה ועוף כתב וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור וכו' הרי שלא הזכיר אלא נושא אחד והוא שהבשר הוא בשר חיה אבל הנושא השני דהיינו בשר בהמה שבשלו בחלב חיה לא הזכיר בפירוש. ואולי מפני שדרכו של הרמב"ם שאינו מפרש בפירוש אלא מה שנתפרש בש"ס ובטמאה שני הנושאים נתפרשו במשנה ברישא אבל חיה ועוף בדברי ר"ע נפרש בשר חיה ועוף אבל חלב חיה לא נתפרש בפירוש במשנה ולכך לא פירשו הרמב"ם בפירוש וסמך על תחלת דבריו שכתב בחלב בהמה טהורה וממילא שלל חלב חיה אלא דבדברי שמואל קשה דקאמר בחלב אמו ולא בחלב טמאה למה לא אמר בחלב אמו ולא בחלב חיה שהוא רבותא יותר שהרי בבשר טמאה ליכא שום תנא שיסבור שהוא דאורייתא ובבשר חיה ריה"ג ודאי סובר שהוא דאורייתא כדמוכח במסקנא דשמעתא (דף קטז ע"א) וכן לדעת התוס' ת"ק סובר שהוא דאורייתא וא"כ היה לו לשמואל להשמיענו רבותא יותר ולא בחלב חיה

ואם נימא דשמואל פסק כריה"ג דחיה דאורייתא וממילא גם החלב של חיה דאורייתא א"כ היא גופה קשיא איך פסק הרמב"ם כר"ע ואף שהלכה כר"ע מחבירו מ"מ אין אחר הכרעת האמורא כלום וכיון ששמואל הכריע ושום אמורא לא נחלק עליו איך נפסוק דלא כוותיה. ואפשר לומר בזה דשמואל לשיטתיה דדרש חד לרבות חלב וממילא ליכא למעוטי חיה אבל הרמב"ם לשטתו דפוסק שם הלכה ו' שאין איסור בשר בחלב חל על איסור חלב ולא על איסור נבילה וכיוצא והיינו משום דפסק בפלוגתא דר' אמי ורב אסי בהך לישנא דמר אמר חדא וכו' ולא פליגי וממילא להנך אמוראי אייתר הך גדי דדריש שמואל לרבות חלב למעוטי חיה ועוף ס"ל דא"צ מיעוט שכבר נתמעט מדרשא דריה"ג: ועוד נ"ל דנקט שמואל ולא בחלב טמאה ולא נקט ולא בחלב חיה משום דבאמת יש לדקדק על דינו של הרמב"ם שכתב דוקא בחלב בהמה דהרי כשם שדרשינן גדי להוציא את הטמאה ואפ"ה איצטריך בחלב אמו להוציא חלב טמאה הכי נמי לר"ע דדריש גדי להוציא חיה גדי להוציא טמאה כי היכי דבעי בגדי תרתי חדא למעוטי טמאה וחדא למעוטי חיה הכי נמי איצטריך בחלב תרתי לימודים למעוטי חלב טמאה וחלב חיה וכיון דלא מייתר רק חד בחלב אמו דהרי ג' בחלב אמו כתיבי ותרתי בעינן למעוטי חלב זכר וחלב שחוטה ולא אייתר רק חד מנ"ל למעוטי חלב טמאה וחלב חיה דלמא רק למעוטי טמאה לחוד ולכך לא הזכיר שמואל רק ולא בחלב טמאה. ובני הרבני מוהר"ר יעקבקא השיב לי ע"פ פירוש רש"י בד"ה בחלב אמו משמע שלא נאסר חלב אלא ממין שנאסר בשר וכו' הלכך חלב כגדי דהא אמו כתיב וכו' ומעתה אמר בני הנ"ל דלר"ע כיון דמתרי גדי אימעטו חיה וטמאה שוב מחד בחלב אמו אימעוטי חלב טמאה וחלב חיה דהא אמו כתיב דהיינו מינו והנה אח"כ נרחיב הדבר בסברא הנ"ל. ואמנם כעת אני אומר אף אם דברי בני נכונים מ"מ הוה ליה לשמואל לאחוז בלישנא בחלב אמו ולא בחלב חי' שהוא רבותא טפי. ומעתה אני אומר שהרמב"ם לשיטתו והטור לשיטתו דהנה הרמב"ם בפ"ט מה' כלאים הלכה ז' והלכה ח' פסק שאין העושה מלאכה בשני מיני בהמה וחיה לוקה מן התורה אלא במין א' טמא ומין א' טהור אבל אם שניהם טהורים או שניהם טמאים הוא רק מדרבנן ונחלק עליו הטור ביו"ד סימן רצ"ז דכל שני מינין אפילו שניהם טהורים הוא מן התורה במלאכה כמו בהרבעה. ומעתה לדעת הרמב"ם איכא למימר דמודה שמואל דגם חלב חיה אימעט מחלב אמו וכסברת בני ושמואל נקט ולא בחלב טמאה שאז ממילא ידעינן למעט חלב חיה מק"ו ומה טמאה שנאסרה עמו בגדי בחרישה מן התורה לא נאסר חלבה חיה טהורה שלא נאסרה עמו בחרישה ק"ו שלא נאסר חלבה. ועוד שמהי תיתי לרבויי חלב חיה אי מאמו בק"ו שלא נאסרה בהרבעה מעיקרא דדינא

פירכא שכן נאסרה בשחיטה ואי מפרה ורחל ליכא שום ק"ו ואי ביוכיח ותחלת הדין מאמו ואח"כ פרה ורחל יוכיח א"כ הוה חדא מתרתי ואז אפילו לא הדר דינא פרכינן כל דהו כדלקמן (דף קטז) ריש עמוד א' ע"ש וא"כ גם כאן פרכינן מה להנהו שכן מין בהמה כמותו אבל אי הוה נקט שמואל בחלב אמו ולא בחלב חיה הוה אמינא דוקא חיה אימעט אבל חלב טמאה אתיא בק"ו מפרה ורחל שאינן אסורים עמו בחרישה אסורים בחלב ק"ו לטמאה שנאסרה עמו בחרישה וליכא למפרך מידי לכך איצטריך שמואל לומר ולא בחלב טמאה אבל לעולם דגם חלב חיה אימעוט. אבל הטור לשיטתו דגם פרה ורחל אסורים עם הגדי בחרישה דכל שני מינין אפילו טהורים אסורים בחרישה וכמו כן חיה עם בהמה אפילו שניהם טהורים ונסתר כל הנ"ל וא"כ קשה למה אמר שמואל ולא בחלב טמאה ולא אמר רבותא יותר ולא בחלב חיה אלא ודאי שבאמת לא אימעט מחלב אמו רק חדא אבל שמגדי אימעוטי תרתי היינו מתרתי גדי וכיון דלא מפשטא דגדי אימעטו רק מייתורי שוב מחלב אמו לא ממעטינן רק המסתבר יותר דהיינו טמאה אבל חלב חיה לא אימעט. זהו הנלע"ד בדעת הטור. ובגוף סברת בני הרבני שאמר דמחד בחלב אמו אימעטו תרוייהו אומר אני שיש כאן מקום לדין דלא אתיין תרוייהו מחד בחלב אמו דטמאה ודאי אינה אמו דגדי אבל חיה משכחת לה אמו דגדי דלעולם אינו מתעבר טמא מן הטהור כדאמרינן בבכורות (דף ז ע"א) משא"כ חיה ובהמה מתעברים זה מזה לר"א ומחלוקתו וסוגייא דכולי ש"ס כר"א ומחלוקתו ועיין שם בבכורות ומעתה למ"ד חוששין לזרע האב עז שבא על הצביה הולד הוא מין גדי מצד אביו ואמו היא חיה גמורה ומשכחת בגדי ממש חלב אמו חלב חיה משא"כ בטמאה וטהורה לא משכחת בגדי טהור חלב אמו טמאה שהרי אין הטמא מתעבר מן הטהור ועוד כל היוצא מן הטמא טמא ואין איסור בב"ח נוהג בטמאה וא"כ לא נפקא תרווייהו מחדא בחלב אמו ומעתה מסתבר כדעת הטור דבשר בהמה בחלב חיה אסור מן התורה:

ובזה אפשר לתרץ גם דברי הרמב"ם שהתחלתי לדקדק דבריש דבריו כתב בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה הרי ששלל חלב חיה כמו ששלל בשר חיה ובסוף כתב בשר חיה וכו' ולא פירש בשר בהמה בחלב חיה. ונלע"ד דאף שכתבתי לעיל דמחד בחלב אמו לא אימעט אלא חלב טמאה ולא חלב חיה מ"מ בקרא אינו מפורש רק חלב מינו ממש או חלב אחותו הקטנה אבל חלב אחותו הגדולה דהיינו פרה לפירוש ראשון של רש"י לקמן או רחל לפירוש שני לא אתי' אלא מדינא א"כ גם אם חלב חיה דאורייתא מ"מ במינה לא משכחת שהרי בשר חיה אינו אסור ולא משכחת אלא שאינו מינו א"כ מדינא אתי ולא מפורש בקרא. וגם זה אם אימעוט מבחלב אמו יחד עם טמאה כסברת

בני תליא בפלוגתא דחוששין לזרע האב דלמ"ד אין חוששין א"כ לא משכחת גדי בן צביה וגם בחיה לא משכחת אם גדי כמו בטמאה ושפיר אימעטו תרווייהו מחד בחלב אמו. והנה כבר נודע דרכו של הרמב"ם שכל מה שאינו מפורש במקרא אף דאתי באחד מי"ג מדות לא נקרא אצלו דברי תורה רק דברי סופרים כמבואר בדבריו בפ"א מה' אישות הלכה ג' והנה הרמב"ם עצמו פסק בפ' י"ב מה' שחיטה הלכה י"א שהדבר ספק אם הלכה כחנניא דסבר חוששין לזרע האב ועיין בי"ד סימן ט"ז בש"ך ס"ק י"ד. ומעתה כל דברי הרמב"ם עולים על נכון שבריש דבריו כתב אינו אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה פירש לך כאן שחלב ג"כ יהיה חלב בהמה ושלל חלב חיה משום שאפילו יהיבנא לך שחוששין לזרע האב שאז לא אימעט חלב חיה מבחלב אמו מ"מ עכ"פ אינו מפורש בקרא ולא אתי רק מדינא דק"ו ולא מקרי לדידיה מן התורה רק מד"ס ובסוף דבריו שכתב שבשר חיה בחלב בהמה מותר לבשל שבקיה לבשר בהמה בחלב חיה ולא פירש בו לא איסור ולא היתר משום דמספקא ליה אם חוששין לזרע האב ולא אמעט חלב חיה ואסור או אין חוששין וממילא אימעט מבחלב אמו נמי חלב טמא ומותר והניחו הרמב"ם על ספיקו ולא אמר בו לא איסור ולא היתר וא"כ גם דעת הרמב"ם כדעת הטור ממש ושמואל לטעמיה דאיהו אמר (בדף עט ע"א) הלכה כחנניה דחוששין לזרע האב לכך לדידיה לא אימעט חלב חיה כלל ומעתה שפירשנו דחלב חיה אסור אף לר"ע דדריש גדי להוציא חיה א"כ איכא למימר דגם לר"ע מסתבר יותר להוציא טמאה מלהוציא חיה ועוף והא דדריש גדי השלישי להוציא טמאה היינו משום דתלת בחלב אמו דרשינן למעוטי זכר ושחוטה ובהמה טמאה והיינו כדפירש רש"י כיון דגדי להוציא טמאה א"כ בחלב אמו היינו מינו דגדי והנך תלתא בחלב אמו קמא למעוטי זכר דלא שייך בו אם כלל ותנינא למעוטי שחוטה שעתה אינו ראוי שוב להיות אם כלל ותליתאי היינו מה שאינה ראוי' להיות אם דגדי ואי הוה דרשינן גדי השלישי להוציא חיה א"כ גם בחלב אמו לא היינו יכולין לדרוש רק להוציא חלב חיה וזה באמת אינו לכך מהפך ר"ע ודריש גדי תנינא להוציא חיה וגדי שלישי להוציא בהמה טמאה ואז דרשינן גם בחלב אמו רק להוציא חלב טמאה. והנה תרצתי דברי הרמב"ם ודברי הטור אבל דברי המשנה לא תרצתי שגם משנתינו אמרה בחלב בהמה טהורה והנה לפי דברי התוס' סובר תנא דידן חיה ועוף דאורייתא וא"כ גם בבשר דנקט בשר בהמה קשה דלא הוה ליה למימר רק בשר טהורה והנה כתבתי לעיל בראשית הדברים דתנא דידן סובר אין איסור חל על איסור ונקט בשר למעוטי חלב ולכך נקט בהמה וכדי שלא נטעה דבהמה דוקא נקט וכר"ע דדריש גדי להוציא חיה להכי נקט גם חלב בהמה ובזה לכ"ע גם חלב חיה בכלל

שהרי אין לנו רק בחלב אמו חדא מיותר ודי להוציא חלב טמאה וא"כ ודאי דחיה בכלל בהמה בחלב והה"ד ברישא בבשר בהמה טהורה לאו דוקא:

והנה עתה נחזור לתחלת הדברים כיון דתנא דידן סובר שאינו נוהג בחלב וסובר שנוהג בחיה ועוף לדברי התוס' וא"כ הנך תלתא גדי מה דריש בהו חדא לרבות שליל וחדא למעוטי שליא ואידך מה דריש ביה. ואין לומר להוציא טמאה בבישול או להוציא דם בבישול שכיון דאית ליה הקישא דנבילה וסבר אין איסור חל על איסור וממילא אין איסור נבילה נוהג בטמאה וגם בדם בלא"ה אין איסור נבילה נוהג וכמ"ש התוס' בד"ה דם לאו גדי הוא וממילא אימעטו מבשר בחלב שהרי הוקש לנבילה וגם כן אמרינן כל שאסור משום נבילה אסור משום בב"ח וכן להיפך שכל שאינו אסור משום נבילה אינו אסור משום בב"ח:

ואולי לת"ק לא מייתרי רק תרי גדי וחדא איצטריך לגופיה שהרי בסנהדרין (דף ד ע"ב) פריך למ"ד יש אם למסורת אקרא אני בחלב אמו וקאמר רב אחא אמר קרא לא תבשל דרך בישול אסרה תורה ופירשו התוס' דבלא בישול שרי לאפוקי חלב דגם בלא בישול אסור וא"כ אי לא הוה כתב גדי כלל רק לא תבשל בחלב אמו הייתי אומר אקרא אני בחלב וקרא מיירי בחיה שלא דרך בישול מותר שהרי חלב חיה מותר ואסרו עם הבשר דרך בישול ואיצטריך גדי להורות דגם בבהמה איירי וא"כ על כרחך שלא אקרא בחלב רק בחלב רק תרי חד להוציא שליא וחד לרבויי שליל ור"ע לשיטתו דסובר בסנהדרין יש אם למקרא ובלא"ה קרינן בחלב ולעולם דת"ק לא צריך קרא לטמאה כיון דסובר אין איסור' חל על איסור וסובר הקישא דנבילה:

ובזה תרצתי קושיית מהרש"א כאן בגמרא דמקשה מנה"מ והקשה מהרש"א ודילמא מהקישא דנבילה ואני אומר דר"ע ודאי לית ליה הקישא דנבילה לפי מה שכתב התוספות בדף קא ע"ב) בד"ה ר"ע דלמסקנא לא אמרינן איפוך ור"ע ס"ל אין איסור חל על איסור. וגמ' דקאמר לקמן סבר איסור חל על איסור היינו אם שמואל סבר בחיה ועוף ובהמה טמאה כר"ע א"כ היכי דריש ומשני דסבר שמואל איסור חל וכו' וא"כ ר"ע עצמו לית ליה איסור חל על איסור וא"כ על כרחך לית ליה הקישא דנבילה דאי אית ליה א"כ למה לי קרא להוציא טמאה והרי טמאה אינה בכלל נבילה וא"כ מקשה לר"ע מנ"ל ומה דמקשה ונילף מיניה היינו לרבנן דאית להו הקישא דנבילה ומקשה ונילף מניה לאפוקי מהקישא דגבילה ומתורץ מה שמקשים העולם דמתחלה מקשה מנה"מ וא"כ הסברא חצונה דגדי דוקא וא"כ איך אפשר דניליף מיניה א"כ קרא למ"ל שהרי בלי שום

קרא אמרינן גדי דוקא ומהר"ם שיף נדחק בזה ולדידי ניחא דקושיית מנה"מ היינו לר"ע וקושיית ונילף מיניה היינו לרבנן:

עוד נלע"ד לתרץ מה דנקט בשר בהמה טהורה שהרי לפי דברי התוס' ת"ק ס"ל גם חיה ועוף מן התורה ואומר אני שהרי לכאורה יש לדקדק בדברי התוס' שכתבו ונפקא לן מדדריש לקמן את שאסור משום נבילה וכו' ולכאורה מי הכריחם לזה שהרי כיון דר"ע צריך מיעוט לחיה ועוף מכלל שאי לאו מיעוטא ממילא כלם בכלל גדי הם דמה דאמרו גדי אפילו פרה ורחל לאו דוקא אלא הכל בכלל וגדי הרי כמו אי הוה כתב בהמה ובהמה אפילו חיה ועוף במשמע כדאמרינן במס' ב"ק (דף נד ע"ב) דאין לומר דגם ר"ע איצטריך מיעוטא לאפוקי מהקישא דנבילה שהרי הוכחתי דר"ע לית ליה הקישא דנבילה וכן משמע מפרש"י לקמן (דף קיד ע"א) בד"ה בחלב אמו וכו' דר"ע משום דסובר גדי אפילו פרה ורחל משמע ליה ולפ"ז איצטריך מיעוטא לחיה ועוף [ועוד שאפילו נימא דר"ע דריש מיעוט דלא ליליף מנבילה מ"מ לא איצטריך התוס' לפרש טעמא דת"ק יותר מטעמא דר"ע] וא"כ מה חסר להו להתוס' דת"ק דריש כולהו גדי לכדשמואל וממילא ליכא שום מיעוט לחיה ועוף אלא ודאי כוונת התוס' שאם זה היה טעמא דת"ק א"כ כולהו תלתא גדי בכלם גם חיה ועוף במשמע וממילא אסורים גם בבישול ובהנאה מן התורה א"כ למה אמר תנא קמא בשר בהמה טהורה והוה ליה למימר סתם בשר טהורה ולכן אומר אני דכוונת התוספות רק דת"ק פליג על ר"ע והנה מה דאמר ר"ע חיה ועוף אינם מן התורה על כרחך היינו אכילה שהרי בסוף שמעתא מסיק דלר"ע מדרבנן אסור אפילו בשר חיה ועוף והיינו באכילה דבבישול מותר אפילו מדרבנן וכמ"ש כל האחרונים לאפוקי מדעת הב"ח וא"כ כוונת התוס' דת"ק סובר דחיה ועוף מן התורה היינו באכילה ולא בבישול והנאה וטעם הדבר לחלק בשל תורה בין אכילה לבישול והנאה היינו משום דתלת זימני כתיבי לא תבשל ודריש ר' ישמעאל לקמן חד לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה וחד לאיסור בישול ואומר אני דהך לא תבשל דסמיך לנבילה קאי על אכילה ומענינו דקרא שהרי בנבילה באכילה איירי דלא תאכל כל נבילה כתיב וסמיך לא תבשל גדי בחלב אמו וא"כ מענינו דקרא באיסור אכילה מיירי ובהך הוא דאמרינן כל שיש בו משום נבילה יש בו משום בב"ח לאיסור אכילה אבל בישול והנאה לא איתקש לנבילה כלל וא"כ לבישול והנאה לא איתרבו חיה ועוף ושפיר קאמר ת"ק בשר בהמה וכו' משום דאסור לבשל ואסור בהנאה קאמר ובזה ודאי בהמה דוקא לאפוקי חי' ובזה ג"כ מתורץ קושיית מהרש"א דגמרא מקשה מנה"מ על בישול והנאה שלא הוקשו לנבילה וכאשר אמר דכתיב גדי עזים הקשה ונילף מיניה פירוש לאכילה דגם

אכילה גדי דוקא ואיצטריך העזים לסתור הלימוד מנבילה ומתורץ גם קושיית מהר"ם שיף ולת"ק דוקא פרה ורחל במשמע ולא בהמה סתם ולא צריך בבישול והנאה מיעוט על חיה ועוף. ואם תאמר א"כ כיון דלת"ק אף דחד מהני קראי אתרבי חיה ועוף אפ"ה באינך דלא איתרבו לא גמרינן מהאיך א"כ קשה איך דריש ר"ע מתלתא גדי תלתא דרשות והרי כולהו למעוטי טמאה לחוד איצטריך וצריך קרא בבישול ובהנאה ובאכילה וכן שמואל איך דריש תלתא דרשות מגדי. והנלע"ד דת"ק ס"ל כר"י דחד לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה וחד לאיסור בישול. אבל ר"ע ושמואל ס"ל דכולהו קראי בבישול אירי ואכילה והנאה ילפי משאר לימודים דשאר תנאי ואמוראי לקמן (דף קיד ע"ב ודף קטו) עיין שם ולכך דרשי כולהו גדי וא"ת ת"ק איך יליף מבחלב אמו תלתא דרשות למעוטי זכר ושחוטה וטמאה יש לומר דסובר כמו שסובר תנא דברייתא לקמן (דף קיד ע"א) לפרש דמחד בחלב אמו ממעט כולהו:

ובזה ניחא מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה בפ"ג דכריתות במשנה דיש אוכל וכו' דאיסור הנאה מקרי איסור מוסיף והקשה הרמב"ם מהא דבשר בחלב אינו חל על חלב והרי בב"ח אסור בהנאה והוה ליה איסור מוסיף ותירץ הרמב"ם דבב"ח לא כתב קרא מיוחד להנאה ואיסור הנאה דבשר בחלב מאכילה נפקא דכל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה וכו' וא"כ אם נאסר באכילה אסור בהנאה אבל כל זמן שלא נאסר באכילה אינו אסור בהנאה וכיון שאין איסור בב"ח חל לענין אכילה ממילא אין כאן איסור מוסיף ולא נאסר בהנאה ולפי זה לתנא דבי ר"י דדריש ג"פ לא תבשל אחד לאיסור אכילה וכו' וא"כ יש קרא מיוחד להנאה ושפיר הוה איסור מוסיף אלא שס"ל להרמב"ם שאין הלכה כתנא דבי ר"י בזה ולפי זה מאי מקשה כאן המקשה וסבר שמואל איסור חל על איסור וכו' ומאי קושיא ודלמא שמואל סובר כתנא דבי ר"י וא"כ הוה ליה איסור מוסיף. אמנם לפי מ"ש ניחא דע"כ שמואל לא ס"ל כתנא דבי ר"י דא"כ היכי דריש כולהו גדי וכולהו בחלב אמו כל חד לדרשא בפ"ע וכנ"ל:

אלא דלפי זה קשה לקמן בפליגתא דר' אמי ור' אסי דקאמר באכילה דכ"ע לא פליגי דלא לקי כי פליגי אבישול וכו' ומ"ד לא לקי להכי אפיק רחמנא בלשון בישול כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי והנה כיון דאמר דאפקי' לאכילה בלשון בישול א"כ על כרחך היינו כתנא דבי ר"י דחד לא תבשל לאיסור אכילה וכו' וא"כ היא גופה קשיא אאכילה גופה ללקי דאיסור מוסיף הוא:

ונראה כאשר נשים לב לדברי מהרש"א שכתב בדברי רש"י בד"ה אין איסור חל על איסור ולא נפיק מקרא דלגופיה וכו' וכתב מהרש"א וז"ל פירושו תמוה לפי מה שהוכיח

לעיל לדחות הגירסא וכו' ואפשר שזהו מפירוש ששמע אבל לפירושו צ"ל חד לרבויי שליל וחד למעוטי שליא וחד למעוטי טמאה ואיצטרך למעוטי אפילו בבישול דהוה חד איסורא אבל קשה לפי זה לקמן לר"ע נמי המ"ל דסבר אין איסור חל על איסור ואיצטריך לטמאה לבישול דלא הוה אלא חד איסורא עכ"ל מהרש"א. ובני הנחמד החתן שמואל שי' תירץ דהגמרא לקמן רוצה לתרץ דברי ר"ע גם להך לישנא דפליגי אבישול ומ"ד לא לקי כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי וא"כ לדידיה אי הוה סבר ר"ע אין איסור חל על איסור למה צריך קרא למעוטי טמאה ולהכי קאמר דסבר ר"ע איסור חל על איסור ובזה אף שזה שסובר אינו לוקה לא סבר כר"ע היינו משום דאיהו סבר אין איסור חל על איסור וזהו פלוגתא דכמה תנאי והנה שפיר קאמר בני בזה והקשו כמה מבחורי הישיבה א"כ הדרא קושיית המהרש"א לדוכתא דמה יענה רש"י לפירושו להך לישנא כיון דלא לקי באכילה גם אבישול לא לקי א"כ אייתר חד גדי. ואומר אני לתרץ דברי רש"י בשלשה פנים הפן האחד ונתרץ ג"כ קושיית התוס' בד"ה כיון דעל אכילה וכו' תימא אימא איפכא כדאמר בסמוך ובאמת קושיית התוס' חזקה מאד חדא דלחומרא ראוי להקיש ועוד איך יהיו הנך תרי איכא דאמרי סברות הפוכות לגמרי. ועוד שהרי עיקר הקושיא שאמר לימא בהא קמפלגי היינו משום דבזה נחלקו בו תנאי ואיך יחלקו בו אמוראי והיינו כמו סוגיית לימא כתנאי דכל הש"ס וא"כ היה יכול לומר דפליגי בין באכילה בין בבישול ודכ"ע אין איסור חל על איסור אלא דפליגי בסברא זו דמ"ס הואיל ולא לקי באכילה לא לקי אבישול ומ"ס להיפוך מדלקי אבישול לקי נמי באכילה. ונראה דהנך תרתי איכא דאמרי לא פליגי ותרווייהו איתנהו ונקדים מה דאמרינן לעיל (דף קח ע"ב) חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זע"ז רב אומר לוקה על אכילתו ואינו לוקה על בישולו ולוי אמר אף לוקה על בישולו וכן תני לוי במתניתין כשם שלוקה על אכילתו כך לוקה על בישולו ואומר משמעות הלשון כשם שלוקה וכו' משמע שמתוך שהם מצטרפים לאכילה לכך מצטרפים לבישול. ומעתה אני אומר למ"ד אין איסור חל על איסור חצי זית חלב וחצי זית חלב שבשלן אינו לוקה שהרי בבישול אין בו שעור ולומר כשם שלוקה על אכילתו הרי לאכילה אין איסור וכו' ולומר מדלקי על בישולו וכו' ג"כ אי אפשר לומר שהרי על בשולו אין בו שעור ומה דאמר להכי אפקה לאכילה בלשון בישול כיון דעל אכילה וכו' הכוונה להכי אפקה לאכילה בלשון בישול להחמיר על הבישול שילקה על חצי זית מזה וחצי זית מזה וכאן מדלא לקי על אכילה לא לקי אבישול ומ"ד לוקה כסבר אף שאינו לוקה בזה על אכילה לאו משום דליכא שעור אלא משום דאין איסור חל על איסור וכו' וכיון דלבישול חד איסור הוא מחשב שעור ולוקה.

ואיכא דאמרי אבישול כ"ע לא פליגי וכו' לא לחלוק על סברא הראשונה בא דבחצי זית סברא ראשונה נכונה דליכא למימר להיפך כקושיית התוס' שהרי על בישול ליכא שעור אבל איכא דאמרי מוקי פלוגתייהו בזית שלם מזה וזית שלם מזה ואז ודאי לא אמרינן מדלא לקי אאכילה וכו' שהרי הבישול יש בו בפ"ע שעור הראוי לו ופליגי להיפך אי אמרינן מדלקי אבישול לקי נמי אאכילה:

ומעתה לא קשה מה שהקשו התלמידים על מהרש"א דמה יענה מהך לישנא מדלא לקי אאכילה וכו' א"כ לפירוש רש"י עצמו גדי מיותר שזה אינו קושיא דע"כ לא אמרינן מדלא לקי וכו' אלא כחצי זית מכל אחד אבל בזית שלם מכל אחד ודאי לא אמרינן וא"כ גדי איצטריך להוציא את הטמאה שלא ילקה על בישולו אפילו בזית שלם מכל א'. אלא דלפי זה קשה א"כ מה הקשה הגמרא מפגול וכו' הרי שם שבשלן קתני ולהכי חייב ומה דמשני מהרש"א דפריך להך לישנא מדלא לקי אאכילה וכו' לדידי נסתר זה דאיהו מיירי בחצי זית מכל אחד ודלמא ברייתא מיירי בזית שלם מכל אחד:

הפן השני והוא בהקדים מה דאמרינן לקמן (דף קטז ע"א) הני הא אפקינהו לדשמואל קסבר ר"ע איסור חל על איסור וכו' ומדלא מוקי הגמרא דר"ע לית ליה דשמואל מכלל שכל זמן שהברירה בידינו לאוקמי גדי לרבויי יותר מוקמינן ליה לרבויי מדנוקי ליה למעוטי חיה ועוף וא"כ שפיר מקשה הגמרא ור"ע הא אפקינהו לדשמואל. ואין לומר דלא סבר לדשמואל דהיא גופה קשיא מנ"ל לר"ע לדרוש למעוטי יותר ניחא לדרוש לרבות חלב ולהכי הוכרח לומר דר"ע סבר איסור חל על איסור ולא צריך קרא לרבויי לחלב:

והנה בדברי רש"י יש לדקדק דנדחק במ"ד אין איסור חל וכו' דדריש גדי להוציא שליא שהוא נגד סברת הגמ' ומה חסר לו לומר דהנך אמוראי סברי כר"ע ואיצטרכו כולהו גדי אלא הוא הדבר אשר דברתי דא"כ היא גופה קשיא למה דריש גדי להוציא חיה או עוף יותר נוח לדרוש לרבות חלב ולמה הוא פוטר בחלב ולהכי נדחק רש"י שבאמת הוא דורש גדי גדי לרבות וכל זה בתחלה אבל במסקנא דקאמר דלהכי אפקיה לאכילה בלשון בישול מדלא לקי אאכילה וכו' א"כ ליכא למימר כלל דמרבה חלב מייתורא דגדי שאיסור חל על איסור א"כ למה אפקיה לאכילה בלשון בישול וכיון דליכא למימר לדידיה לרבות חלב ממילא שוב שפיר בידינו לומר דדריש כולהו גדי כר"ע. אלא דלפי זה ממילא נסתר קושיית מהרש"א שהקשה לקמן לר"ע נמי נימא דסבר אין איסור וכו' ולא מרבה חלב דא"כ היא גופה קשיא למה דריש למעוטי חיה ולא דריש לרבויי חלב וכנ"ל:

הפן השלישי הוא ע"פ מה שכתבתי דלתנא דבי ר"י דדריש תלתא לא תבשל כל חד לענין בפ"ע וליכא למדרש מכולהו תלתא גדי רק חד דרשא וא"כ מה דוחקיה דרש"י בההוא מ"ד דסבר אין איסור חל על איסור למימר דסבר דשליא צריכא קרא ומה חסר לרש"י לומר דההוא מ"ד סבר כר' ישמעאל. אמנם ע"פ מה שכתבתי בשם הרמב"ם דלהכי לא מחשב בב"ח איסור מוסיף משום דהנאה לא נאסרה בפני עצמו רק מכללא דאכילה ומעתה אי ס"ד דהך מ"ד סבר כר' ישמעאל א"כ ממילא הוה בשר בחלב איסור מוסיף ולמה אינו לוקה וכל זה בתחלת הסוגיא אבל כדמסיק דלהכי אפקיה לאכילה בלשון בישול דלא לקי והרי אף שבבישול לא שייך כלל אין איסור חל וכו' מ"מ להכי כתבה התורה לשון אחד על בישול ואכילה שיהיה הדין שוה בהם א"כ גם הנאה הנאמרה באותו לשון ואפקיה בלשון שנאמרה בו האכילה ג"כ אינו לוקה עליה ואינה חלה כמו שלא חל איסור האכילה ולא הוה איסור מוסיף כלל אפילו למאן דסבר כר' ישמעאל וא"כ לא דחיק ליה עלמא להההוא מ"ד בהני תלתא גדי כלל דכולהו איצטרכו לרבות שליל וכנ"ל:

ועל פי הקדמתו של הרמב"ם באיסור מוסיף הנ"ל הנה נחזי אנן בבשר בחלב שנחלקו בו כמה תנאי וכמה אמוראי מנין שבשר בחלב אסור באכילה ובהנאה ונשבוק תנאי ונחזי אמוראי כי כללא באמוראי עדיף והנה רב אשי אמר מלא תאכל כל תועבה והנאה יליף כדר' אבוהו דכל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה וכו' וע"פ זה הוא הקדמתו של הרמב"ם שההנאה עיקר איסורה נפיק מגו אכילה וריש לקיש יליף מאל תאכלו ממנו בשל מבושל וג"כ נפקא ליה הנאה מאותו קרא שדינו כמו הפסח. ור' יוחנן נפקא ליה מזו ששנה רבי לא תאכלנו בבשר בחלב הכתוב מדבר כדלקמן (דף קטו ע"ב) והנאה נפקי לי' מכי עם קדוש הנאמר בבשר בחלב עצמו. ומעתה נחזי אנן הלכתא כמי ולפי ההשקפה הראשונה הלכה כרב אשי דבתרא הוא והיינו טעמיה דהרמב"ם בפירוש המשנה בפ"ג דכריתות ואמנם דברי רב אשי מתקיימים אליביה דר' אבוהו דאמר לא תאכלו איסור הנאה במשמע אמנם לחזקיה בפסחים (דף כא ע"ב) דס"ל בחמץ בפסח מלא יאכל א"כ ליכא למילף איסור הנאה בב"ח מלא תאכל כל תועבה וא"כ לדידיה צריך למילף או מדר"ל או מדר"י וממילא ריש לקיש ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן וילפינן מלא תאכלנו והנאה מעם קדוש וממילא יש להנאה פסוק מיוחד והוה ליה איסור מוסיף. ובזה שוב אין מקום לפלוגתא דר' אמי ורבי אסי במבשל חלב בחלב ופלוגתייהו הוא רק אי איסור בב"ח אינו איסור מוסיף נמצא אליבא דהלכתא אין שום מקום למחלקותם ובזה אתי לי שפיר דעת הרי"ף וכוונתו שהוא השמיט בהלכותיו כל הך פלוגתא דר' אמי

ור' אסי ואף דלענין אכילה לא היה לו להביא בהלכותיו לפי שבלא"ה אסור משום חלב והרי"ף אינו מביא מה שנוגע למלקות אבל עכ"פ היה לו להביא לידע אם אסור לבשל חלב בחלב דלמ"ד מדאאכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי איסורא נמי ליכא שאין איסור בשר בחלב גם לענין בישול חל על דבר האסור ולמה השמיט הרי"ף ולא הכריע הלכה כמאן ולדידי ניחא שהוא פסק להדיא במסכת פסחים כחזקיה וממילא בב"ח הוא איסור מוסיף כנ"ל:

דף קיד:

אמר רב אשי מניין לבשר בחלב שאסור באכילה יש לדקדק הלא באמת אף בהנאה אסור ולמה אמר באכילה והוה ליה למימר סתם מניין לבב"ח שאסור ואי משום שתחלת למודו הוא רק על אכילה דלא תאכל כל תועבה ואח"כ מביא הנאה מדר"א ואינו דומה לריש לקיש שאמר מנין לבשר בחלב שאסור ולא הזכיר אכילה משום דר"ל מביא מבשל מבושל דאתי אכילה והנאה כאחת קשה הלא איסי בן יהודא לקמן מביא ג"כ תחלת למודו על אכילה מג"ש דטרפה ואח"כ מביא הנאה בק"ו ואפ"ה התחיל ואמר מניין לבב"ח שאסור ולא הזכיר אכילה:

ונראה משום דלמודו של רב אשי בהנאה בנבילה תליא בפלוגתא דר"מ ור"י דלר"י דס"ל דברים ככתבן ליכא הוכחה מנבילה וכדאיתא בפסחים ומבואר כאן בדברי התוס' בד"ה עד שיפרוט וא"כ רב אשי התחיל מנין שאסור באכילה שזה מוכח לכ"ע בין לר"מ ובין לר"י ואח"כ אמר בהנאה מניין וזהו דוקא לר"מ ולא לר"י ולכן לא התחיל רב אשי סתם מניין לבב"ח שאסור ולית ליה לרב אשי דר"י נפיק ליה מאותו. וחמץ בפסח ושור הנסקל אליבא דר"י סבירא ליה לרב אשי כחזקי' דיליף מלא יאכל ומעתה לרב אשי שאין לו לימוד אחר על בב"ח שאסור בהנאה א"כ לחזקי' בב"ח אינו אסור בהנאה כלל. וכן לר' יהודה דודאי כחזקי' ס"ל דאיהו לא מצי למילף מנבילה ואותו לרב אשי לא ס"ל א"כ חמץ בפסח מותר בהנאה ולפי זה קשיא בפרק שני דפסחים בשילהי סוגיא דחזקי' ור' אבוהו דדחיק למצוא מה בינייהו נימא דבב"ח א"ב דלר"א אסור בהנאה אי לר"מ מנבילה אי לר"י מאותו ולחזקי' מותר בהנאה. אלא ודאי דסתמא דתלמודא לא ס"ל כרב אשי אלא מפיק איסור בב"ח משאר למודים של תנאי ואמוראי ומתוך כך הורווח לי מה שהיה קשה לי מדוע כל הפוסקים לא פסקו כרב אשי דהרמב"ם כתב בהדיא בפ' י"ד ממ"א דבב"ח לא נאמר איסור אכילתו בלשון אכילה והיינו דלא כרב אשי והטור בסי' פ"ו הביא איסור אכילה והנאה משלשה פעמים דכתב לא תבשל והיינו כר' ישמעאל

ולכאורה כיון דרב אשי בתרא הוא היה לן למשבק כולהו תנאי ואמוראי ולפסוק כרב אשי אבל לפי מ"ש ניחא דסתמא דתלמודא הוא דלא כרב אשי:. ובמה שכתבתי דרב אשי אליבא דר"י לא תאכל כל תועבה רק אכילה משמע ניחא לי מה דיש להקשות אליבא דרב אשי דדריש כל שתיעבתי לך וכו' ואין לך דבר שתיעב יותר מחמץ בפסח ואיהו עצמו תועבה שעובר בבל יראה וא"כ קשה בין לר"י ובין לר"ש דסבר חמץ אחר הפסח מן התורה מותר לגמרי והרי דבר שתיעבתי לך הוא ולר"י אף דסבר שאסור מכ"מ צריכי ליה תלתא קראי חד לפני זמנו וחד לאחר זמנו וחד תוך זמנו וקשה קרא לאחר זמנו ל"ל והרי כבר אסור משום כל שתיעבתי לך. והנה לר' שמעון יש לתרץ בזה קושיית התוס' במס' פסחים (דף כח ע"ב) בד"ה א"כ מה תלמוד לומר וכו' שכתבו. וקשה אמאי איצטריך קרא להכי מהי תיתי שיהיה בבל תאכל חמץ בי"ד דהא כולהו קראי מצרכי לקמן אליבא דר"ש ואני אומר דבשביל י"ד באמת לא צריך קרא כי איצטריך בשביל אחר הפסח שהיה מקום לאסור משום לא תאכל כל תועבה וכו' ובא קרא שבשעה שאינו בקום אכול מצה דהיינו אחר הפסח שעכ"פ יכול לאכול חמץ שוב חמץ אחר הפסח שמותר לכ"ע אינו בבל תאכל חמץ אפילו עבר עליו הפסח וכיון שכבר כתב הך קרא ממילא מביא ממנו ר"ש ראי' גם לפני זמנו אבל אליבא דרבי יהודא קשיא כנ"ל:

אלא דאיכא למימר כיון דמלא תאכל כל תועבה דרשינן מני' בשר בחלב אי הוה דרשינן מני' גם חמץ אחר זמנו לא היה לוקה על חמץ דהוה לאו שבכללות ולהכי איצטריך קרא מיוחד לחמץ למלקות אלא דקשיא לי אי נימא דלא תאכל כל תועבה מחשב לאו שבכללות א"כ נסתר דברי הגמ' כאן מדגלי רחמנא בכלאי הכרם פן תקדש תוקד אש מכלל דכלאי זרעים שרי ולפי הנ"ל קשה דלמא לעולם כלאי זרעים אסורים משום לא תאכל וכו' אלא שאינו לוקה ואיצטריך פן תוקדש למלקות שהרי עיקר מלקות בכלאי הכרם הוא מפן תוקדש וכמו שכתב רש"י במס' פסחים (דף כד ע"ב) בד"ה כלאי הכרם כתיב פן תוקדש וכו' ופן לאו הוא וא"כ נסתר הוכחת הגמ'. ואף שכתבו התוס' דהוה ליה לכתוב פן תשרף מ"מ על התוס' גופייהו קשה שלא הוצרכו לסברא זו רק מכח מצותו בשרפה והרי לדידי בלא"ה צריך סברא זו ועוד שאף סברת התוס' אינו מועיל לדחות קושיא הנ"ל שהתוס' כתבו זה רק לפי קושייתם שלא איצטריך כלל בכלאי הכרם לאיסור הנאה אבל לדידי הרי שפיר איצטריך להנאה למלקות וממילא כתבו בלשון איסור הנאה.

אמנם ראיתי בריטב"א בחידושיו למס' מכות (דף יח) הקדמה חדשה והוא דהא דאין לוקין על לאו שבכללות הוא דוקא היכא שבשום א' מכל מה שנכלל בלאו זה ליכא לאו מיוחד בפני עצמו אבל היכא שיש באחד מהנכללים לאו בפני עצמו הרי זה מלמד על

הכלל כלו ללקות על כל מה שנכלל בזה כי היכי שלוקין עליו. ומעתה אני אומר מה שמתחלה היה ניחא ליה לרב אשי דסובר כל מה שתיעבתי וכו' והקשיתי א"כ לר' יהודה למה לי לאו מיוחד בחמץ בפסח אחר הפסח והיה ניחא לי עפ"י מ"ש בראשית הדברים דרב אשי סובר דלר"י ליכא איסור הנאה בכל איסורים שבתורה כי אם היכא דכתיב לא יאכל כחזקי' ושם בפסחים (דף כח ע"ב) בד"ה וחד לפני זמנו הקשו התוס' לחזקי' מנ"ל איסור הנאה לפני זמנו וכו' ואומר ר"י כיון דמחד מהנך קראי משמע איסור הנאה לא נחלק ביניהם ומעתה מתורץ גם קושייתי דאיצטריך לר"י קרא מיוחד בחמץ לאחר זמנו בשביל איסור הנאה דאי מלא תאכל כל תועבה לית בי' איסור הנאה רק איסור אכילה דלא שייך הואיל וחד משמע איסור הנאה וכו' דהרי לא תאכל כל תועבה לא על חמץ לחוד קאי אלא דלפי מ"ש לעיל בענין לאו שבכללות אפילו אם נימא דרב אשי קאי גם לר"י וס"ל כדאמרינן בפסחים דאותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך כל איסורין שבתורה אפ"ה ניחא דאיצטרך קרא מיוחד בחמץ משום דאי בשביל כל תועבה הוה מחשב לאו שבכללות אמנם עכשיו דאיכא לאו מיוחד בחמץ ממילא כל מה שנכלל בלא תאכל כל תועבה לוקין עליו כי היכי שלוקין על חמץ אחר הפסח ושוב שפיר קאמר בגמ' מדגלי בכלאים פן תוקדש ואין לומר דאיצטריך פן תוקדש למלקות שהרי גם על לא תאכל כל תועבה לוקין. אלא לפי זה קשה עתה דכתיב פן תוקדש דלוקין על כלאי הכרם והרי כלאי הכרם תיעבתי לך וממילא לוקין על כל מה שנכלל בלא תאכל כל תועבה א"כ הדרא קושיא לדוכתא קרא בחמץ ל"ל. ואין לומר דאי לא הוה כתיב קרא בחמץ אז לא הוה פן תוקדש מיותר והוה אמינא שגם כלאי זרעים אסורים משום לא תאכל כל תועבה. זה אינו שהרי לפי המסקנא בלאו הכי ידעינן שאין בכלאי זרעים שום איסור שהרי איתקש לבהמתך לא תרביע כלאים אלא מחוורתא כמו שכתבתי דרב אשי לא קאי לר' יהודה. אלא דקשיא כיון דרב אשי לא קאי לר' יהודה א"כ היכי קאמר בגמ' מדגלי בכלאי הכרם פן תוקדש והרי איצטריך למלקות. ונראה משום דלכאורה קשה על רב אשי ולר"ש מי ניחא והרי לר"ש יש חד קרא לתוך זמנו והרי גם תוך זמנו כבר נשמע אזהרת אכילתו מלא תאכל כל תועבה ומלקות ידעינן מפן תוקדש וכנ"ל. אמנם הך קרא דדריש לר"ש תוך זמנו היינו קרא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות והרי הך קרא בלא"ה איצטריך למדרש מיני' בשעה שישנו בקום אכול מצה או למעט י"ד וכדמשמע שם בגמ' ואי למעט אחר הפסח שלא נאסר מלא תאכל כל תועבה וכמו שכתבתי לעיל אלא דממילא משמע מיני' אזהרה תוך זמנו וממילא לוקין על לאו דלא

תאכל כל תועבה גם לר"ש כי היכי דלוקין על חמץ תוך זמנו ושפיר קאמר מדגלי בכלאי הכרם פן תוקדש:

ובמה שכתבתי דרב אשי על כרחך לא ס"ל כר' יהודה דא"כ מיותר לאו בחמץ אחר זמנו ניחא מה דהביא הגמ' כאן במלתא דרב אשי דתניא לא תאכלו וכו' ולכאורה הך ברייתא כאן אך למחסור ועיקר מלתא דר' אבוה מקרא עצמו מוכח מדאיצטריך לכתוב היתר הנאה בנבילה מכלל דבכל מקום דכתיב לא תאכל גם הנאה במשמע. בשלמא במס' פסחים בגוף הך מימרא דר' אבוה שמביא ג"כ ברייתא זו היינו משום דשם מקשה הניחא לר"מ אלא לר"י וכו' ומסיק דיליף מאותו א"כ לכך מביא הברייתא לפרש מלתא דר' אבוה לכ"ע אבל כאן ברב אשי שהוכחתי דאדרבה ס"ל דוקא כר"מ א"כ למה הביא כלל פלוגתא דר"מ ור"י ולדידי ניחא משום דעל רב אשי קשה אי ס"ד דכל שתיעבתי לך הוא בבל תאכל א"כ קרא בחמץ לאחר זמנו ל"ל ולכך הביא הך דתניא למימר שבאמת דבר זה אם לא תאכל כולל גם הנאה היא פלוגתא דר"מ ור"י ולר"י אינו כולל כל הנאה ואיצטריך בחמץ בשביל הנאה:

אלא דלפי מ"ש בגמ' במס' ב"ק (דף מא ע"א) וז"ל הגמ' אי ס"ד לא יאכל לא יהנה הוא נכתוב רחמנא לא יהנה עיין שם א"כ הדרא קושיא לדוכתא לרב אשי דעכ"פ איסור אכילה בחמץ לאחר זמנו נפקא לן מלא תאכל כל תועבה ולא איצטריך בחמץ קרא לאחר זמנו רק לאיסור הנאה א"כ נכתוב רחמנא לא יהנה ולכן נלע"ד דמלתא דרב אשי אתי גם לר"י אלא דשפיר איצטריך בחמץ משום דהרי בחוסם פי פרה וחורש בשור וחמור וכו' ילפינן ק"ו משבת ולפי זה בכולהו איכא למילף ק"ו משבת אפילו בב"ח וכמו שהרגיש רש"י בזה וניחא ליה דעל כרחך בב"ח לא ילפינן ק"ו דלא תאכל כל תועבה על כרחך בב"ח מוקמינן ליה ואי לא הוה לן קרא בחמץ הוה מוקמינן קרא במסתבר יותר בחמץ בפסח שהוא חמור יותר שהוא עכ"פ בשעה שהוא תועבה הוא גם בכרת וגם אסור בבל יראה אבל בב"ח שפיר הוה ילפינן ק"ו משבת ולכך הוצרך לכתוב בחמץ בהדיא וא"כ על כרחך ל"ת כל תועבה בבב"ח מוקמינן ליה ומאי חומרי' שהוא תועבה עצמו ובזה ניחא מה דיש לדקדק למה הוצרך הגמ' לומר ק"ו משבת דזה אינו ניחא רק לרבנן אבל לר"י הסנדלר שבת עצמו אסור מה שנתבשל בו באכילה א"כ קשה גם חוסם וחורש יאסרו באכילה וכמו שהרגיש המהרש"א. הגם שאני אומר ישוב על קושיית המהרש"א והוא ע"פ מה שהקשו התוס' בד"ה היא קודש וכו' וקצת תימא לר"י הסנדלר ל"ל למימר מקודש תיפוק ליה מכל מה שתיעבתי והיתר הנאה מלכם. ואמרתי שלהכי כתב רחמנא קודש למימר דמצד כל שתיעבתי אפילו באכילה לא היה אסור מדאיצטריך קודש ונפקא

מינה דבחורש וחוסם מותר אפילו באכילה ומיושב קושיית מהרש"א ואמנם קושית אעפ"כ עומדת במקומה למסקנא דילפינן היתר אכילה בכלאי זרעים מהיקש דבהמתך וממילא ילפינן חורש וחוסם ק"ו מכלאי זרעים שהם עצמם תועבה ומותרים ק"ו חורש וחוסם שאין התבואה עצמה תועבה שמותר וממילא א"צ למילף משבת וא"כ ל"ל בשרה קודש. ואין לומר דגם שבת הוה ילפינן בק"ו מכלאי זרעים זה אינו ששבת יש בו חומרא יתירה שהוא במיתה. אך אמרתי דגם קושיית מהרש"א ניחא שהרי בכתובות תירצו התוס' קושיא זו ואמרו דאיצטריך קודש למסמכי' למחללי' מות יומת להורות דדוקא מזיד ולא שוגג ולפי זה הדרא קושיית מהרש"א לדוכתא דלר' יוחנן הסנדלר היה חוסם וחורש אסור באכילה וא"כ תירוץ זה שייך רק לרבנן ויותר הוה ליה להגמ' לומר ק"ו מכלאי זרעים שהם עצמם תועבה ומותרים ק"ו חוסם וחורש וכנ"ל שהוא ניחא לכ"ע אמנם ע"פ מ"ש ניחא משום דהוה קשיא לגמ' לרב אשי קרא בחמץ למה לכך הביא ק"ו משבת וזה הק"ו שייך גם בבב"ח עצמו אלא דא"כ קרא דל"ת כל תועבה אמה תרמיי' אבל אי לא הוה כתיב בחמץ הוה מוקמינן ליה דוקא בחמץ שהוא חמור ואפילו חומרא יתירה משבת שהוא בבל יראה ובשרפה תוך זמנו ולא הוה מוקמינן ליה בבב"ח ולכך איצטריך קרא מפורש בחמץ לר"י ור"י איהו בר פלוגתי' דר"י הסנדלר ואיכא ק"ו גמור משבת משא"כ אי הוה אמר ק"ו מכלאי זרעים ליכא בבב"ח שום ק"ו דמאי חומרא דכלאי זרעים מבב"ח ואפילו במה מצינו לא הוה ילפינן מכלאי זרעים דהרי עכשיו דמוקמינן כל תועבה למסתבר לחמץ בפסח א"כ כלאי הכרם איצטריך לגופי' וילפינן כלאי זרעים במה מצינו מכלאי הכרם ולכך הוצרך להקדים הק"ו משבת:

אמנם לפי מה שכתבתי דלא תאכל כל תועבה לא מחשב לאו שבכללות קשה איך רב אשי שהוא אמורא פליג אכולהו תנאי שהרי יש לפנינו כמה תנאים שפירשו לנו טעם בב"ח שהוא אסור כמו רבי ור' ישמעאל ור' אליעזר ואיסי בן יהודה ואיך יחלוק אמורא עליהם למימר טעם אחר בשלמא על ריש לקיש לא קשיא דהא יש לדקדק בדברי ריש לקיש שר"י אמר לו כעורה זו ששנה רבי וכו' וריש לקיש אי מהאי הוה אמינא ה"מ באכילה וכו' והנה יש לדקדק עכשיו דכתיב ובשל מבושל א"כ קרא דלא תאכלנו מה דריש מיני' ריש לקיש ואי ס"ל ללימוד אחר א"כ הוה ליה לתרץ בקיצור האי לא תאכלנו ללימוד אחר הוא דאתי. לכן נלע"ד גם ריש לקיש ס"ל כרבי ויליף מלא תאכלנו ואיצטריך תרווייהו משום דהאי קרא ובשל מבושל יש לפנינו שתי דרכים או להורות שיש בישול אחר שהוא כזה היינו ממש כזה כפסח שבישלו שהוא קדשים פסולין שהוא אסור בהנאה או שלא בא להשוותו רק למה דמבואר בקרא הזה עצמו דהיינו אל תאכלו ויש

מבושל אחר שהוא בלאו דאל תאכלו כזה אבל לא לאסור בהנאה בו וכמו שפירש רש"י בדברי ריש לקיש עצמו שהוא כזה שאסור באכילה כזה אלא שעל כרחך קרא אתי שהוא כזה ממש גם להנאה דאי רק לאכילה נשתוק קרא מיני' ואיסור אכילה כבר נפקא לן מקרא דרבי וא"כ לריש לקיש תרווייהו איצטרכי קרא דרבי לאכילה וקרא דידי' להנאה. ומה שמקשה הגמ' ורבי הנאה מנ"ל היינו לר' יוחנן דאמר כעורה זו וכו' וס"ל דלרבי לא איצטריך קרא דריש לקיש הקשה מנ"ל הנאה. אבל רב אשי הוא דלא כשום תנא קשה איך פליג אכולהו תנאי:

בשלמא אי אמרינן דלא תאכל כל תועבה מחשב לאו שבכללות לא הוה קשה מידי ונוכל לומר דגם רב אשי ס"ל כאיסי ותרווייהו איצטרכו ונקדים ג"כ מה שיש לדקדק בדברי הגמ' בסוגיא דאיסי דמקשה למה לי ג"ש נייתי כולה מלתא מק"ו וכו' וקשה הרי אין מזהירין מן הדין ולהכי מייתי ג"ש למלקות ובהנאה דליכא ג"ש באמת אין לוקין אי נמי דגם בהנאה אהני ק"ו לגלות על הג"ש מהאי קרא דטרפה שהכוונה על בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו וכמ"ש התוס' בסוף שמעתין בד"ה מה להלן:

ואין לתרץ עפ"י מה שכתבו התוס' בד"ה כלאי הכרם דמכלאי הכרם גרידא הוה מצי למילף במה מצינו וא"כ לא שייך למימר אין מזהירין מן הדין. אומר אני דגם על מה מצינו יש לומר אין מזהירין ואפרש שיחתי דהנה לכאורה יש לדקדק על הגמ' שהקשה ל"ל ג"ש לייתי כולה מלתא בק"ו אמאן מקשה אי אקרא ל"ל ג"ש קשה מאן יימר דהך ג"ש מופנית דנקשה ל"ל ג"ש ומצד הסברה אינה מופנית והראי' שכל שאר תנאי דילפי מלימודים אחרים מה עבדי בג"ש זו אלא ודאי שעל איסי מקשה למה ליה למילף אכילה מג"ש והנאה מק"ו לילף תרוייהו בבת אחת מק"ו ולפי זה קשה אדרבה אי הוה מילף כולה מלתא בק"ו א"כ לא אהני ג"ש ולא מידי והוה ילפינן מג"ש היתר הנאה כדיליף ר"ש בן יהודא באמת ועיין בתוס' בד"ה מה להלן שכתבו דאיסי סבר אהני ג"ש ואהני ק"ו והיינו עכשיו דלא ילפינן איסור אכילה מק"ו אבל אי הוה יליף גם איסור אכילה מק"ו לא הוה ג"ש אהני ולא מידי והוה ילפינן מינה היתר הנאה:

ולכאורה יש לומר דאכתי אהני ג"ש למילף שלא ילקה אלא דרך הנאתו וכדאמרינן בפסחים (דף כה ע"א) ואידך דקמותיב קסבר להכי גמר מנבילה מה נבילה דרך הנאתו עיין שם ועל זה יש להשיב דגם אי ילפינן בק"ו מערלה אמרינן דיו ואינו לוקה אלא דרך הנאתו אך לפי מ"ש התוס' בפסחים (דף כד ע"ב) ד"ה הכל מודים דהא דלא קאמר הכל מודים בבב"ח משום דשמא אין מזהירין מן הדין והנה דבריהם תמוהים דאפילו מזהירין מן הדין מ"מ דיו לבא מן הדין להיות כנדון דהיינו ערלה שאין לוקין אלא דרך הנאתן

אלא ודאי כוונת התוס' דילפינן תכף בב"ח מכלאי הכרם במה מצינו ושם לא שייך דיו שגם כלאי הכרם לוקין שלא כדרך הנאתן. אלא דלפי זה איך משני התוס' דאין מזהירין מן הדין והרי מכלאי הכרם ילפינן במה מצינו אלא ודאי דגם על מה מצינו שייך לומר אין מזהירין מן הדין עכ"פ יצא לנו מדברי התוס' דבב"ח אי ילפינן במה מצינו לוקין שלא כדרך הנאתן וא"כ אהני ג"ש שלא ילקה אלא דרך הנאתו ושפיר מקשה הגמ' נילף כולה מלתא בק"ו אלא שזה אינו דאיך נימא דאהני ג"ש שלא ילקה אלא דרך הנאתו א"כ איך נימא דבכלאי הכרם לוקין שלא כדרך הנאתן א"כ נסתרה ק"ו לגמרי דהרי פרכינן מה לכלאי הכרם שכן לוקין עליהם אפילו שלא כדרך הנאתן וכדמקשה שם בפסחים להדיא ואביי השיב תאמר בב"ח וכו' ואיסור אכילה כתיב בי' אבל למימר בכלאי הכרם שלוקה שלא כדרך הנאתן ולומר בבב"ח דאהני ג"ש שלא ילקה רק דרך הנאתן זה אי אפשר דא"כ נסתר הק"ו לגמרי:

וצריך לומר דבאמת קושיית הגמ' כך כולה מלתא לייתי בק"ו וא"כ לא אהני ג"ש ולא מידי ונימא דאהני עכ"פ להיתר הנאה וקושיא זו של הגמ' באמת היא לסתור דברי איסי שרוצה לאסור בהנאה ודוק:

ונחזור לראשונה דלכאורה קשה על קושיית הגמ' הא אין מזהירין מן הדין ואמנם עפ"י מה שכתבתי דרב אשי ס"ל כאיסי בן יהודא אתי הכל שפיר וע"פ הכלל המסור בידינו מהרמב"ם ריש פ"ב ממ"א דכל מה שכבר נאסר מלאו הבא מכלל עשה שוב מק"ו מזהירין ללקות עיין במגיד משנה שם ומעתה אני אומר לא תאכל כל תועבה אף שהוא לאו שבכללות מ"מ לא גרע מלאו הבא מכלל עשה ואיסי שפיר סובר כרב אשי ואיצטריך דרב אשי ואיצטריך דאיסי דאי מרב אשי לחוד לא היה לוקה לא על אכילה ולא על הנאה ואיצטריך ק"ו דאיסי ללקות גם על הנאה ואי מדאיסי לחוד אף דהוה לוקה על אכילה דאתי מג"ש מ"מ על הנאה דאתיא בק"ו לא הוה לקי ואיצטריך דרב אשי ובצירוף שניהם שבב"ח אסור בהנאה מלא תאכל כל תועבה אלא שאין לוקין מצד לאו שבכללות שוב ילפינן ק"ו דאיסי למלקות אלא דלפי זה איסור בין באכילה ובין בהנאה כבר שמענו מדרב אשי הדרא קושיית הגמ' לדוכתי' כולה מלתא לייתי בק"ו. ואין לומר חוסם פי פרה וחורש בשור וכו' יוכיח דשאני הני שאין בהם שום איסור כלל משא"כ בב"ח שכבר אסור מדרב אשי ילפינן ק"ו ללקות בין באכילה ובין בהנאה:

ונראה משום דודאי מה שאמר חורש וכו' וחוסם וכו' יוכיח אין כוונתו על הדישה והזרעים דהני גופייהו מנ"ל היתירא דידהו וצ"ל ק"ו משבת א"כ בקיצור נימא שבת יוכיח ועוד דמהני להני שאינם תועבה גופייהו אלא ודאי על השור החורש ועל פרה

החוסמת עצמה קאמר שנעבדה בהם עבירה והיתרא דידהו נפקא לן מדהותרו לגבוה וילפינן מאלה וכמו שכתבו התוס' מכלל דאינם בכלל לא תאכלו כל תועבה ולפי זה באמת קשה להפריש בין בב"ח להני. ומה שכתב רש"י דלא קאמר רב אשי דדבר המותר ונעבדה בו עבירה שיאסר דברי רש"י הם קשה להבינם שהרי בשר בחלב ג"כ דבר המותר ובהדיא קאמר בגמ' שהיתה לו שעת הכושר. ואף שנדחקתי בדברי רש"י לפרשם שטעם זה מעולם לא היה מותר מ"מ הוא דוחק וא"כ קושיית הגמ' חוסם וכו' יוכיח על גוף לימוד של רב אשי דכי היכי דהני אינם בכלל ל"ת כל תועבה גם בב"ח אינו בכלל וקרא דלא תאכל כל תועבה דחיק ומוקים אנפשי' ועל צורם אוזן בכור וכמו שפירש רש"י בחומש בפ' ראה וזה לא היה לו שעת הכושר מעולם משא"כ בב"ח דהיה לו שעת הכושר משא"כ עתה דילפינן מנבילה שאסור באכילה ממילא ילפינן מכל תועבה להנאה וליכא למימר חורש בשור וחמור יוכיח דשאני הני שאפילו באכילה הותרו ושוב ילפינן מק"ו מערלה ללקות על הנאה:

וכל זה אם ל"ת כל תועבה מחשב לאו שבכללות אבל לפי מ"ש דלא מחשב לאו שבכללות א"כ על כרחך לא רב אשי ס"ל דאיסי ולא איסי ס"ל כרב אשי דהרי בדרב אשי לחוד סגי אפילו למלקות וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' איך פליג רב אשי אכולהו אמוראי ועוד מאי פריך הגמ' כולה מלתא לייתי בק"ו והרי אין מזהירין מן הדין:

ולכן נלע"ד דלעולם דלא תאכל כל תועבה שפיר הוא לאו שבכללות והא דקאמר בגמ' מדגלי בכלאי הכרם פן תוקדש ואי ס"ד דכל תועבה הוי לאו שבכללות א"כ איצטריך פן תוקדש למלקות. זה אינו דהרי המלאה דכתיב בקרא זהו כלאי הכרם שלא היה לו שעת הכושר וזה איכא למילף ק"ו מערלה חדא מחדא ק"ו מה ערלה שלא נעבדה בו עבירה וליכא שום פרכא וגם ליכא למימר חוסם פי פרה וכו' יוכיח דמה להני שהיה לו שעת הכושר ומן הזרעים והדישה פשיטא דליכא יוכיח שהם אינם תועבה עצמה והזרע דכתב בקרא שנאסר בהשרשה אף שהיה לו שעת הכושר מ"מ איתקש למלאה ועוד דגם איכא למילף בק"ו מערלה וחמץ במה מצינו וליכא שום פרכא אפילו כל דהו שהרי הם גידולי קרקע. וגם ליכא למימר חוסם וחורש יוכיח שהרי עכ"פ הי' כתיב תשרף וא"כ מה לחוסם וחורש שאין מצותן בשרפה וא"כ אתי שפיר בק"ו אלא שאין מזהירין מן הדין אבל כיון שהם בכלל ל"ת כל תועבה וממילא כבר נאסרו בהנאה מכח לאו שבכללות א"כ שוב מזהירין ללקות מק"ו וא"כ ל"ל פן תוקדש אלא ודאי מדגלי בהני ש"מ שכלאי זרעים מותרים. ואין להקשות דעל כרחך איצטריך פן תוקדש דאי מק"ו א"כ דיו ואין לוקין אלא דרך הנאתן ואיצטריך פן תוקדש ללקות אפילו שלא כדרך הנאתן דקושיא

זו בלא"ה קשה על הגמ' דהרי גם מלא תאכל כל תועבה ודאי דבעינן דרך הנאתן דהרי אכילה כתיב בי' וא"כ איצטריך פן תוקדש לשלא כדרך הנאתן. אלא ודאי כיון דלרב אשי קיימינן ורב אשי על כרחך סבירא ליה דאיסי דאל"כ איך פליג אכולהו אמוראי וא"כ על כרחך איהו לא ס"ל כאביי בפסחים שם דס"ל דכלאי הכרם לוקין שלא כדרך הנאתן דא"כ איך ס"ל כאיסי הא קשיא קושיית הגמ' בפסחים דנפרוך מה לכלאי הכרם שכן לוקין שלא כדרך הנאתן וליכא למימר כמו שמשני שם אביי דאטו בב"ח אכילה כתיב בי' דהרי לרב ודאי דאכילה כתיב בי' אלא ודאי דרב אשי ס"ל דגם בכלאי הכרם אין לוקין אלא דרך הנאתן ושפיר קאמר מדגלי בכלאי הכרם פן תוקדש וכו':

ובמה שכתבתי דרב אשי ס"ל דאיסי א"כ אף בלי קרא דלא תאכל כל תועבה היה אסור בהנאה אפילו מק"ו דאיסי אלא שלא היה לוקה דאין מזהירין מן הדין ניחא לי לקיים הגירסא שבתחלת הסוגיא דקאמר כדרך שפרט בנבילה לגר בנתינה ולנכרי במכירה ועיין בתוס' בד"ה כדרך שפרט שכתבו דלא גרסינן ליה ואי גרסינן ליה נדחקו בו התוס' ועכ"פ אחר כל הדוחקים לא פירשו לאיזה ענין פרט זה כאן. ונראה משום דלכאורה יש לסתור ראי' זו מנבילה ולמימר לעולם לא תאכל אכילה משמע הנאה לא משמע והא דאיצטריך בנבילה לפרט ההיתר היינו משום דנבילה סמכו הכתוב ענין לו לבשר בחלב וכדדריש ר' יוסי הגלילי סמוכין הללו במשנתינו ולדעת התוס' במשנה גם ת"ק דריש כן וא"כ הוה דרשינן ג"כ להקיש נבילה לבב"ח מה בשר בחלב אסור בהנאה אף נבילה כן ולכך הוצרך לפרש בו ההיתר ואמנם התוס' כאן בד"ה עד שיפרוט וכו' שינו דברים הרבה מדבריהם דפסחים דכאן שהקשו ולא וכתוב אלא חד מנייהו או מכירה דנכרי או נתינה דגר ושם בפסחים הקשו דנכתוב תרווייהו בחד מנייהו דהיינו או מכירה ונתינה בגר או מכירה ונתינה בנכרי עיין שם במס' פסחים במהרש"א ובאמת הדבר קשה למה לא הקשו בפסחים כמו שהקשו כאן דלא נכתוב אלא חד לחוד בחד מנייהו וכן קושיא שניה שהקשו כאן דנכתוב נתינה דנכרי לחוד לא הקשו כלל בפסחים והדבר צריך טעם ומהרש"א נדחק שם מאוד בזה והנלע"ד עפ"י שכתבתי לעיל דאיכא למימר דקרא לגופי' איצטריך דלא נילף נבילה מבשר בחלב לאיסור הנאה:

והנה הסברא החיצונה דודאי דמותר בין לגוי בין לגר בין במכירה ובין בנתינה דמהי תיתי לאסור מצד הסברא רק שיש להקדים נתינה דגר מצד הסברא כמו שכתבו התוס' וא"כ אפילו אי הוה כתיב חדא דהיינו מכירה דגוי או נתינה דגר למה נימא דאתי למעוטי נתינה דגוי כמו שכתבו התוס' כאן מהי תיתי לסתור הסברא כיון דאיכא לאוקמי קרא להורות בכל איסורין שבתורה דאסורין בהנאה. אלא משום שזה כלל גדול דכל היכא

דאיכא למדרש קרא לגופי' יותר דרשינן לגופי' מדנדרוש קרא רק למדאיצטריך שהוא להורות רק במקום אחר ולא לעצמו כלום שהרי היתר שלו ידוע מסברא וא"כ יותר נדרוש למעוטי נתינה דגוי שהוא לגופי'. אבל אי קרא אתי למעוטי דלא נילף בנבילה עצמו איסור הנאה כמו בבשר בחלב א"כ קרא לגופי' אתי א"כ קשה למה לי מכירה דגוי ונתינה דגר בחדא סגי רק לסתור ההיקש מנבילה ושוב ידעינן הכל מסברא. ואין לומר דנדרוש למעוטי נתינה דגוי דזה אינו כיון דההיקש מנבילה על כרחך נסתר למה נדרוש עוד לסתור הסברא הא כבר דרך מרווח לפנינו שאיצטריך לגופי' להתיר בהנאה אלא על כרחך מדאיצטריך תרווייהו מוכח שעל כרחך הסמיכות הזה מנבילה לבב"ח אינו ענין כלל לאסור בהנאה וא"כ איצטריך קרא לא לגופי' רק להורות דבשאר מקומות לא תאכל גם הנאה משמע ואז שפיר אי הוה כתיב בחד מנייהו הוה דרשינן ליה למעוטי נתינה דנכרי משא"כ עתה דכתיב תרווייהו דרשינן תתננה או מכור לנכרי כדפירש רש"י מדלא כתיב תתננה לגר וכו' מוכח דכל מקום שנאמר לא תאכל וכו' וכדדריש ר' אבוהו וא"כ שפיר הגירסא נכונה עד שיפרוט לך כדרך שפרט בנבילה לגר בנתינה ולנכרי במכירה וכ' דדוקא מדכתיבי תרוויהו הדבר מוכח אמנם התוס' שנדחקו בו היינו כאן דקיימינן לרב אשי ואיהו בב"ח עצמו לא קים ליה איסור הנאה אלא מדפרט בנבילה וא"כ איך אפשר לומר דבנבילה איצטריך שלא נילף מבב"ח והרי גם בב"ח היה פשוט להיתר הנאה אי לא פרט בנבילה אבל לפי מה שכתבתי דרב אשי סבר כאיסי א"כ בלא"ה כבר ידעינן עכ"פ איסור הנאה בבב"ח אלא דמלקות לא הוה ידעינן וכיון שכבר ידענו איסור א"כ שפיר יש למילף איסור בנבילה מבב"ח ושפיר הגירסא נכונה. ומעתה נשובה לכוונת התוספות לפי ענינם דרב אשי לא ס"ל דאיסי א"כ שפיר הקשו דלא נכתוב רק חדא וכנ"ל אבל בפסחים שם פשטא דסוגיא סובבת לכולהו שאר תנאי ואמוראי דנפקא להו איסור בב"ח בהנאה ממקום אחר וא"כ לא היו יכולים התוס' להקשות דלא נכתוב רק חדא ובחד מנייהו דא"כ הוה דרשינן ליה לגופיה למעוטי דלא נילף נבילה מבב"ח לכך הקשו דנכתוב תרווייהו בחד מנייהו והוה קשה לן למה לי תרווייהו אלא ודאי דאתי להורו' איסור הנאה בשאר איסורים ולא אתיא לגופיה ואי הוה כתיב רק חד הוה מוקמינן ליה למעוטי אידך ועל זה תירצו דאתי למעוטי אידך דהיינו אם היה כותב מכירה ונתינה בגר הוה אמינא דאתי למעוטי נכרי אפילו במכירה ואי הוה כתיב חד לא הוה דרשינן ליה כלל למעוטי רק לגופיה לסתור הסמיכות מנבילה לבשר בחלב:

שם בסוגיא. הרמב"ם בריש פ"ט מהלכות מאכלות אסורות כתב דבשר בחלב אסור באכילה מדאסרה התורה בבישול ק"ו באכילה ע"ש בלחם משנה ובספר המצות נקט

דרשא דתנא דבי ר"י דג' פעמים לא תבשל כתיב א' לאיסור בישול וא' לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה וגם הטור בסימן פ"ז מביא הך דתנא דבי ר"י וע"ש בפרי חדש ובפרי תואר והנה קשה לי למה שבקו להך דר"א שלמד איסור בשר בחלב מלא תאכל כל תועבה ואף שכל תנאי ואמוראי מביאים דרשות אחרות לאיסור בב"ח מ"מ כיון דסתם גמרא לא השיב על ר"א ולא אותביה מכלל דהאי דרשא דר"א היה מוסכם למסדר הש"ס לסמוך עליו ולא השיבו עליו כמו שהשיב ר"י לר"ל בסוגין דר"ל יליף איסור בב"ח מדרשא דקרא דאל תאכל ממנו נא ובשל מבושל לומר לך שיש בישול אחר שהוא כזה והוא בב"ח ור"י השיב עליו כעורה זו ששנה רבי לא תאכלנו בבשר בחלב וכו' וא"כ על רב אשי אין משיב לומר כעורה זו מכלל דדרשא דר"א יש לו סמיכות ולפ"ז לפי כללא ההלכתא הלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך ואנו אין לנו אלא כהכרעת אמוראי בתראי במקום שהש"ס לא אותביה ממשנה ובריייתא והוה ליה להרמב"ם וטור להביא הך דרשא דרב אשי. ונלע"ד לישב דאף שבסוגיא זו אין משיב על דרשא דר"א מ"מ מוכח מסוגיא אחרת והוא דרהיטא דסתם גמרא במסכת פסחים אזלי דלא כר"א לכך לא חשו הרמב"ם והטור לנקוט כותיה ומתחלה צריכין אנו לדייק דר"א אמר דבב"ח אסור באכילה מלאו דלא תאכל כל תועבה ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין כדר"א דאמר ר"א א"ר כל מקום שנאמר לא תאכל לא יאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה לגר בנתינה ולנכרי במכירה דתניא לא תאכל כל נבילה וכו' והנה דברי ר' אבוהו לא מתוקמי אלא כר' מאיר אבל לר"י דסבר דברים ככתבן איצטרך קרא לגופא ולפ"ז קשה דבסוגיא דפסחים (דף כא ע"ב) מביא הש"ס בשלמא לר"מ דאמר אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה מדאיצטרך קרא למשרי נבילה מכלל דכל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה ובין בהנאה אלא לר"י דאמר לדברים ככתבן הוא דאתא כל איסורים שבתורה מנ"ל דאסורין בהנאה ומסיק הש"ס נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך וא"א משליך לכלב כל איסורין שבתורה ולפ"ז ע"כ גם לר"א צריכין לזה וכן כתבו התוס' בד"ה עד שיפרט לך דהאי דר"א לא מתוקמי אלא כר"מ ולר"י נפקא ליה מלכלב תשליכון אותו עיין בתוס' בשמעתין ולכאורה יפלא למה שתיק רב אשי מהאי דרשא דר"י דאיסור הנאה יליף מדרשא דאיתו אתה משליך וכו' ולא הביא אלא האי דר' אבוהו אליבא דר"מ והלא אנן קיי"ל להלכה כר"י דדברים ככתבן לנכרי במכירה ולגר בנתינה כמו שפסק הרמב"ם בפר' יו"ד מהל' ע"ז הל"ד וא"כ יותר הוה ליה לרב אשי לסיים דגם לר"י כל מקום שנאמר ל"ת לא יאכל גם איסור הנאה במשמע מדרשא דאותו. ולייישב זה נקדים

מה שיש להקשות לרב אשי דילף איסור אכילה ואיסור הנאה בבשר בחלב מקרא דלא תאכל כל תועבה קשה למה ליה לר"י במס' פסחים (דף כח ע"ב) תלתא קראי לחמץ חד לתוך זמנו וחד ללפני זמנו וחד לאחר זמנו ולמה ליה קרא לאחר זמנו הא בלא"ה ידעינן דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מקרא דלא תאכל כל תועבה דהא תעבתי לך חמץ בפסח באכילה ובהנאה ובקנין ואין לך תועבה יותר מזו והוא גרע מאותו ואת בנו ושלוח הקן דפריך הש"ס לקמן שיהיו אסורים שהם בכלל ל"ת כל תועבה. ואפילו לפי רהיטא דסוגיא במסכת פסחים שם אוסר ר"י אפילו חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח אפ"ה לא צריך קרא לזה דאפילו חמץ של נכרי הוא בכלל לא תאכל כל תועבה דהא כל ימי הפסח גם חמץ של נכרי היה תועבה דהא היה אסור לישראל לאכל ולהנות ולקנות גם חמץ של נכרי ולא גרע זה מבשר בחלב שבישל נכרי שג"כ אסור לר"א מקרא דלא תאכל כל תועבה כמו שמפורש ברש"י בשמעתין בד"ה הרי הוא בבל תאכל בין שבא בעבירה ובין שבא שלא בעבירה כגון ע"י קטן או ע"י נכרי ע"ש ברש"י ועיין ברש"י לקמן גבי שלוח הקן ע"ש ודוק. בשלמא על ר"ש דמתיר חמץ שעבר עליו הפסח ליכא להקשות שיהיה אסור מלא תאכל כ"ת דבאמת צריך לר"ש קרא להתיר חמץ לאחר פסח ויליף לה מדרשא דלא תאכל חמץ שבעת ימים תאכל מצות ואי לאו האי הקישא באמת היה אוסר מקרא דלא תאכל כל תועבה ובזה יש לישב קושית התוס' שם במס' פסחים בד"ה א"כ שמקשים לר"ש למאי צריך ר"ש קרא דאיתקוש חמץ למצה בשעה שישנו בקום אכול מצה וכו' מהיכא תיתי שיהא בבל תאכל חמץ בי"ד דהא כולהו קראי מצרכינן לקמן אליבא דר"ש ע"ש בתוס' ולפי דרכינו איצטריך לר"ש האי הקישא להתיר חמץ לאחר זמנו דאי לאו הכי הוי אסרינן מקרא דלא תאכל כ"ת (ועיין בצל"ח שם בפסחים מה שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל בישוב קושית התוס') אבל עכ"פ קשה לר"י למה לי קרא לאחר זמנו ת"ל דאסור משום לא תאכל כ"ת אך יש ליישב לפי מה שהקשה בכה"ג (עיין בפרי חדש ובפרי תואר ובספר כרתי ופלתי ריש סימן פ"ז) למה מיאנו כל תנאי ואמוראי בהאי דרב אשי לאסור בב"ח משום לאו דלא תאכל כל תועבה ומתרץ דעל לאו לא תאכל כל תועבה ליכא מלקות משום דהוי לאו שבכללות ולכך צריכים לדרשות אחרות [הגה"ה דאף אביי ורבא פליגי במס' פסחים (דף מא ע"ב) גבי אל תאכל ממנו נא וגו' ובמסכת נזיר (דף לח ע"ב) גבי חרצן וזג אם לוקין על לאו שבכללות ויש בזה סוגיות הפוכות מ"מ קיי"ל בכל הש"ס דאין לוקין על לאו שבכללות ועיין בזה בתשובות הרשב"א ז"ל תשובה קמא שמבאר שיש לאו שבכללות שהכל מודים בו שאין לוקין והאי לא תאכל כל תועבה מחשב לכ"ע ללאו שבכללות דכולל כל איסורים שבתורה והוא בכף הדמיון למנפף ומנשק ולאו דלא תאכלו על הדם דחשיב לכ"ע ללאו שבכללות

שאין לוקין עליהן כמו שמבואר במסכת סנהדרין (דף סג ע"ב) ודו"ק:] לאיסור בב"ח שיהיה לוקה עליו ולפ"ז יש לומר דלכך צריך ר"י קרא לאיסור חמץ לאחר זמנו כדי שיהיה לוקה על חמץ שעבר עליו הפסח אם אכלו ומשום לאו דלא תאכל כל תועבה ליכא מלקות:

אך לפי זה קשה איך הוכיח הגמרא לקמן דכלאי זרעים מותרים ולית בהו משום לאו דל"ת כ"ת מדאיצטריך בכלאי הכרם פן תוקדש מכלל דכלאי זרעים מותרים קשה דלמא לעולם כלאי זרעים אסורים משום לאו דל"ת כ"ת ואפ"ה צריך קרא דפן תוקדש בכלאי כרם דמשום ל"ת כ"ת לא היה לוקה כיון דכולל בב"ח וכלאי זרעים וכלאי כרם והוי לאו שבכללות שאין לוקין עליו ולכך צריך לכתוב לאו בפני עצמו בכלאי כרם כדי שיהיה יכול ללקות עליו דפן תוקדש הוא ל"ת דכל מקום שנא' השמר פן ואל אינו אלא ל"ת ועיין ברש"י במסכת פסחים (דף כד ע"ב) בד"ה כלאי כרם ע"ש:

אמנם ראיתי בחידושי ריטב"א למס' מכות (בדף יד ע"ב) במשנה טמא שאכל את הקודש ופיגול כו' וכן שם (בדף יח ע"א) על הא דאמר רבא זר שאכל עולה לפני זריקה לוקה חמש וכו' ופריך הש"ס ולילקי נמי כר"א דאמר ר"א כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו והקשה הריטב"א הא הך דר"א הוא לאו שבכללות כמו שמפורש במסכת פסחים (דף כד ע"א) דהך דר"א דאמר דקרא דלא יאכל כי קודש הוא דכל שפסולו בקודש בא הכתיב ליתן ל"ת על אכילתו הוי לאו שבכללות ואין לוקין עליו ומתרץ הריטב"א דמה דאמרינן דאין לוקין על לאו שבכללות היינו דוקא היכא שבשום אחד מכל מה שנכלל בלאו זה ליכא לאו מיוחד בפני עצמו אבל היכא שיש באחד הנכללים לאו בפני עצמו הרי זה בא ללמד על הכלל כלו ללקות על כל מה שנכללו בלאו זה כי היכי שלוקין על לאו המפורש ודנין ביה במדה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו לא על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא ע"ש בריטב"א. ומעתה מתורץ קושיות הנ"ל דשפיר מתרץ הגמרא מדאיצטריך בכלאי כרם פן תוקדש מכלל דאיסור כלאים לא נכלל בלאו דלא תאכל כ"ת. דאין לומר דצריך למכתב פן תוקדש למלקות הא גם בשביל לאו דלא תאכל כל תועבה איכא מלקות אף שהוא לאו שבכללות מ"מ הרי גם לאו דחמץ שעבר עליו הפסח נכלל בלאו דל"ת כ"ת ובחמץ לאחר זמנו נאמר לר' יהודה לאו בפני עצמו א"כ חמץ בא ללמד על הכלל כלו לכל מה שנכלל בלאו דל"ת כ"ת דאיכא מלקות א"כ בלי קרא דפן תוקדש ידעינן דלוקין על כלאי כרם ומדאיצטריך למכתב פן תוקדש מוכח דכלאים אינו נכלל בכלל הלאו דל"ת כ"ת וכלאי זרעים מותרים:

אבל לפ"ז קשיא איפכא כיון דבאמת כתיב פן תוקדש דלוקין על כלאי כרם והרי כלאי כרם תיעבתי לך והוי נמי בכלל הלאו דל"ת כל תועבה וממילא לוקין על כל מה שנכלל

בכלל לאו דל"ת כ"ת דכלאי כרם יצא מכלל ללמד על כלל כולה למלקות א"כ הדרא הקושיא לדוכתא לר"י ל"ל קרא לחמץ שעבר עליו הפסח הא בלאו הכי לקי על חמץ לאחר זמנו משום ל"ת כל תועבה. ואין לומר אי לא הוי נאמר לאו בפני עצמו בחמץ לאחר זמנו לא הוי פן תוקדש מיותר דהא הוי צריך לגופא למלקות ללמד דל"ת כ"ת לא נחשב לאו שבכללות והוי אמינא דכלאי זרעים אסורים משום לא תאכל כל תועבה זה אינו דהא לפי האמת בלא"ה ידעינן דכלאי זרעים מותרים הואיל ואיתקיש לכלאי בהמה וא"כ לפי המסקנא לא צריך פן תוקדש להתיר כלאי זרעים ואתי לכלאי כרם גופא ללמד על עצמו למלקות וממילא על כל הנכלל בלאו דל"ת כ"ת לוקין כסברת הריטב"א הנ"ל וא"כ גם בחמץ לאחר זמנו ידענו מלקות מלאו דל"ת כ"ת ונשאר הקושיא ל"ל לר"י לאו בחמץ שעבר עליו הפסח ת"ל מלא תאכל כ"ת:

ומכח קושיא זו צריכין אנו לומר דמה שלמד רב אשי איסור הנאה בבב"ח מל"ת כ"ת הלימוד הזה נשען על דברי ר' אבוהו דסבר כל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע ודברי ר' אבוהו לא מתוקמי אלא אליבא דר"מ דסבר אחד גר ואחד נכרי בין בנתינה בין במכירה כדמפורש בגמרא אבל לר"י דאמר דברים ככתבן באמת לא נפקא ליה דלא תאכל איסור הנאה משמע וליכא איסור הנאה בלאו דל"ת כ"ת ורב אשי לא ס"ל אליבא דר"י האי דרשא דאותו אתה משליך ומה דיליף רב אשי דבב"ח אסור בהנאה מלאו דל"ת כ"ת הוא רק אליבא דר"מ והשתא אתי שפיר דר' יהודה צריך קרא לחמץ שעבר עליו הפסח לאיסור הנאה דמלא תאכל כל תועבה לא שמעינן אלא איסור אכילה ולפ"ז מתורץ הקושיא דלעיל דשפיר לא נזכיר בסוגיא דהכא במסכת חולין מהאי דרשא דאותו אתה משליך אבל אי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה כיון דלרב אשי ע"כ לא דרש ר"י האי דרשא דאותו לאסור בהנאה כשאר איסורין דאל"כ תשוב הקושיא על ר' יהודה ל"ל קרא לאסור חמץ שעבר עליו הפסח מלא תאכל כל תועבה: [הגה"ה ואף דגבי חמץ כתיב רק חד לא יאכל לתוך זמנו ולאחר זמנו לא כתיב אלא לא תאכל מ"מ שפיר נפקא ליה מניה גם איסור הנאה כיון דלאכילה ל"צ קרא דכבר ידענו איסור אכילה מל"ת כ"ת ועוד כיון דחד מהני תלתא קראי משמע איסור הנאה שוב לא נחלק ביניהם כמו שכתבו התוספות במסכת פסחים (דף כח ע"ב) בד"ה וחד לפני ע"ש:]

ולפ"ז יש ליישב מה שיש להקשות לפי מה שמקשים התוס' במסכת פסחים (דף כב ע"א) בד"ה ור"ש וא"ת תיקשה לחזקיה מר"ש דס"ל דלא תאכלו איסור הנאה במשמע מדאסר גיד הנשה בהנאה ומתרצים כיון דסבר אין בגידין בנ"ט סברא הוא דכי אסור בהנאה נמי אסור דלא שייך ביה אכילה א"נ חזקיה לא סבר כר"ש אלא כר"י דלכאורה

נמי חזקיה לא אתיא כר"מ עכ"ל התוספות ע"ש. והנה הרבה יש לתמוה על תירוץ השני של תוס' כיון דר"ש ודאי ס"ל דלא תאכל איסור הנאה משמע מנ"ל לחזקיה לומר דר' יהודה פליג בזה על ר"ש וסובר דלא תאכל איסור אכילה משמע ולא איסור הנאה ומנ"ל לחזקיה לעשות פלוגתא בין התנאים במה דלא מפורש ואף שר' יהודה סובר דגיד הנשה מותר בהנאה היינו משום דסבר יש בגידין בנ"ט וכשהותרה נבלה היא וחלבה וגידה הותרה אבל בזה איכא למימר בכל איסורים דליכא ללמוד היתר הנאה אסור בהנאה דלא תאכל גם איסור הנאה משמע כמו שסובר ר"ש. וא"ל דחזקיה סבר דטעמא דר"ש דסבר כר"מ דגר ונכרי בין בנתינה ובין במכירה מנ"ל דלמא דרש ר"ש ור"י אותו אתה משליך ואי אתה משליך כל איסורין שבתורה לאיסור הנאה ומנ"ל לחזקיה להרבות בפלוגתא. אמנם לפי דברי הנ"ל מוכח שפיר דלר"י לא תאכל איסור אכילה משמע ולא איסיר הנאה מדאיצטריך חד לא יאכל לחמץ שעבר עליו הפסח ות"ל משום ל"ת כל תועבה כנ"ל:

היוצא מכל אלה הדברים דלרב אשי לא דרשינן כלל האי דרשא דאותו אתה משליך וכו' לאיסור הנאה בכל איסורין שבתורה ולר"י באמת ליכא איסור הנאה בבשר בחלב והנה יש בזה מבוכה גדולה דלפי דברי הנ"ל מוכח דלרב אשי לא מתוקמי האי דר' אבוהו אלא אליבא דר"מ דסבר אחד גר ואחד נכרי בין בנתינה ובין במכירה אבל לר"י דסבר דברים ככתבן מודה ר' אבוהו לחזקיה דכ"מ שנאמר לא יאכל לא תאכל אין איסור הנאה משמע והנה התוס' במס' פסחים (דף כב ע"ב) בד"ה ור"ש כתבו להוכיח דחזקיה לא אתיא כר"מ דלר"מ פשיטא לן מדאיצטריך למשרי נבילה כל איסורין שבתורה אסור בהנאה ע"ש בתוס' ולפ"ז ליכא שום פלוגתא בין חזקיה ור' אבוהו ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ר' אבוהו אמר שמעתתיה אליבא דר"מ וחזקיה אמר שמעתתיה אליבא דר"י אבל לדברי שניהם אליבא דר"מ כל איסורין שבתורה אסורים בהנאה ואליבא דר"י כל איסורין שבתורה מותרים בהנאה וזה תמוה דבפירוש אמרינן בסוגיא דמסכת פסחים דחזקיה פליג על ר' אבוהו ועוד דמשמעות הדברים נראים דיש ביניהם איזה נפקותא לדינא. ומגודל הדחק צריכין אנו לומר דרב אשי סבר דר' אבוהו וחזקיה פליגי אי הלכה כר"מ או אי הלכה כר"י ופלוגתא חזקיה ור' אבוהו בפסק הלכה אם הלכה כר"מ או כר"י ופליגי בשני תירוצי התוס' במס' פסחים ודף כב ע"א) בד"ה ורבי שמעון חזקיה סבר דטעמא דר"ש שאוסר גיד הנשה בהנאה הוא משום דסבר אין בגידין בנ"ט סברא הוא דכי אוסר אסור גם בהנאה דלא שייך ביה אכילה כתירוץ ראשון של תוס' א"כ ליכא תנא דקאי כוותיה דר"מ לכך הלכתא כר"י דר"מ ור"י הלכתא כר"י אבל ר"א סובר כתירוץ שני של התוס' דטעמא דר"ש דאוסר גיד הנשה בהנאה משום דס"ל כר"מ ולכך פסק ר'

אבוהו כר"מ הואיל ור"ש קאי כוותיה דכל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל גם איסור הנאה משמע. אך על זה יש לדקדק למה קאמר הש"ס נפקותא בפלוגתא דחזקיה ור' אבוהו בחש"ב שהוא הלכתא למשיחא שאינו נוהג בזמן הזה אמאי לא קאמר הש"ס נפקא מיניה אם בשר בחלב מותר בהנאה דלר' אבוהו דפסק כר"מ וכל מקום שנאמר לא תאכל לא יאכל גם איסור הנאה משמע א"כ גם לא תאכל כל תועבה הוא לאיסור הנאה וא"כ בשר בחלב אסור בהנאה וחזקיה דפסק הלכתא כר"י דל"ת לאו איסור הנאה משמע וליכא בלאו דל"ת כ"ת איסור הנאה וגם בשר בחלב מותר בהנאה מזה מוכח דסתמא דתלמודא ס"ל דאיסור הנאה בבשר בחלב לא נפקא לן מלא תאכל כ"ת ואיסור הנאה בשר בחלב נלמד מדרשי דתנאי ואמוראי לקמן הרי מוכח דסתמא דתלמודא סובר דאיסור הנאת בשר בחלב לא נפקא לן מקרא דל"ת כ"ת ולכך לא הביא הרמב"ם והטור הא דר"א ודו"ק:

ודע שאין להקשות לשאר תנאי ואמוראי ולסתמא דתלמודא דלא דרשי ל"ת כ"ת לבשר בחלב מאי דרשי בהאי לא תאכל כל תועבה הנה זה הלאו דלא תאכל כל תועבה אינו מיותר והש"ס במס' ע"ז (דף סו ע"א) דרשו מניה לענין שכל האיסורין מצטרפין זה עם זה ע"ש ושם ר"י בשם ר' מאיר דרש מנין שכל איסורין מצטרפין זע"ז שנאמר ל"ת כ"ת ודוק:

דף קטו.

ברש"י ד"ה הני לא כ"ש אבל בב"ח לא אמרינן האי ק"ו דהא כתיב ל"ת כ"ת ומסתברא דאיסורא דקרא כו'. הנה לפי מ"ש לעיל דחמץ שעבר עליו הפסח אליבא דר' יהודה ג"כ הוא בכלל ל"ת כ"ת א"כ קשה אמאי לא נילף גם בב"ח מק"ו דמעשה שבת שיהיה בב"ח מותר באכילה וקרא דל"ת כ"ת מוקמינן במסתבר אחמץ בפסח שהוא מסתבר טפי דחמץ יש בו כרת בתוך זמנו וחמיר איסורו וי"ל דע"כ לא קאי אחמץ לחוד האי לאו דל"ת כ"ת דהא ידעינן לי' מלאו דלא תאכל הנאמר בחמץ על אחר זמנו וא"כ ל"ת כ"ת למה לי ולעבור בשני לאוין לא שייך לומר דמוקמי בלאו יתירי לא מוקמינן אלא ודאי דהאי לא תאכל כ"ת נאמר על עוד תועבה אחרת וע"כ על בב"ח קאי שהוא מסתבר יותר כמ"ש רש"י ודוק:

שם תוס' ד"ה היא קודש כו' תימא לר"י ל"ל למימר מקודש דמעשה שבת אסירי ת"ל מכל שתיעבתי לך עכ"ל הקשה המהרש"א לר"י איכא לאקשויי חורש בשור וחמור וחוסם פי פרה ודש בה איתסרי דליכא למילף מק"ו משבת דשבת גופיה אסור באכילה עכ"ל. ונ"ל דחדא קושיא מתורצת בחברתה דהיינו קושית התוספות מתורצת בקושית המהרש"א

דלכך כתב קודש לאסור מעשה שבת לגלות דמשום כל שתיעבתי לך לא היה שבת נאסר דלאו תועבה גופה היא כמ"ש התוס' ד"ה חורש ע"ש ונפקא לן מניה דחורש בשור וחמור וחוסם פי פרה נמי לא מתסר מכל שתיעבתי לך דג"כ לאו תועבה גופה היא והשתא גם לר"י יש למילף חורש בשור וחמור וחוסם פי פרה מק"ו משבת דמה שבת דחמירא לא היה מעשיה אסורים אי לאו דכתיב קודש מכ"ש חוסם פי פרה וחורש בשו"ח דקיל פשיטא דמעשיה מותרים וק"ל שם בגמרא אמר ריש לקיש מנין לבשר בחלב שאסור כו' הנה ר"ל נקט סתם מנין שבב"ח אסור שכולל כל איסור בין באכילה ובין בהנאה ורב אשי לעיל נקט מתחלה מנין לבב"ח שאסור באכילה לפי שר"א יליף מל"ת כל תועבה וא"כ מתחלה נקט איסור אכילה שהוא לכ"ע ואח"כ נקט איסור הנאה שהוא רק לר' אבוהו אבל לא לחזקיה וכמו שכתבתי לעיל דרב אשי לית ליה דרשא דאותו לאסור שאר איסורין בהנאה אבל ר"ל יליף מלא תאכל ממנו נא גם איסור הנאה כמו שמסיק לקמן בגמרא אי מהאי הוה אמינא ה"מ באכילה אבל בהנאה לא קמ"ל אבל לפ"ז קשה על דברי רש"י ד"ה שהוא כזה שאסור באכילה כזה עכ"ל ולכאורה קשה הא ר"ל גם איסור הנאה יליף מהאי קרא דאל תאכלו ממנו נא כמו שכתב רש"י לקמן בד"ה אבל בהנאה דמשמע האי קרא דכתיב גבי פסח כולל גם הנאה דפסח מבושל אסור באכילה ובהנאה ע"ש א"כ קשה למה נקט רש"י בתחלת דברי ר"ל רק אכילה ונראה ליישב ומתחלה נדקדק בדברי ר"ל שר"י אמר לו כעורה זו ששנה רבי וכו' ור"ל אי מהאי ה"א ה"מ באכילה אבל בהנאה לא קמ"ל קשה עכשיו דכתיב ובשל מבושל וילפינן מניה איסור בב"ח א"כ קרא דלא תאכלנו מאי דריש ביה ר"ל ואי ס"ל ללימוד אחר א"כ הוה ליה לר"ש לתרץ בקיצור האי מיבעי ליה ללימוד אחר. לכן נראה לי דגם ר"ל ס"ל כרבי ויליף מלא תאכלנו ואיצטריך תרווייהו דהואיל והאי קרא דבשל מבושל יש לפנינו שני דרכים או להורות שיש בישול אחר שהוא כזה דהיינו ממש כזה בפסח שבישלו שהוא קדשים פסולין שאסור באכילה ובהנאה או שלא בא להשוותו אלא רק למה שמבואר בפירוש בקרא זה דהיינו אל תאכלו ויש בישול אחר שהוא ג"כ בלאו דבל תאכלו אבל לא לאסור בהנאה ולהכריע בזה ע"כ דקרא בא לומר שיש בישול אחר כזה שיהיה גם אסור בהנאה דאי לא בא להשוותו אלא לאיסור אכילה קשה קרא למה לי הא איסור אכילה כבר ידעינן מקרא דרבי דלא תאכליו אלא ודאי ע"כ דהאי דאל תאכלו ממנו נא בא לאיסור הנאה ומעתה גם ר"ל ס"ל דרשא דרבי ותרווייהו צריכי דאי לא הוה האי דרשא דרבי לאיסור אכילה לא הוי ידעינן איסור הנאה מקרא דאל תאכלו ממנו נא כנ"ל ולפ"ז שפיר נקט רש"י בתחלת דברי ר"ל דהאי

קרא דאל תאכלו כו' ויש בישול אחר שהוא כזה דהיינו באכילה וזה הוא דקודם דידעינן מדרשא דרבי לא הוה נפקא לו מהאי דרשא אלא איסור אכילה כנ"ל ודו"ק:

דף קטו:

בגמרא תניא איסי בן יהודה כו' ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין אמרת כו' קשה לי דבמס' פסחים (דף כד ע"ב) פריך הגמרא לאביי דאמר דלוקין בכלאי כרם שלא כדרך הנאתן איך קאמר איסי בן יהודה כלאי הכרם יוכיח מה לכלאי הכרם שכן לוקין שלא כדרך הנאתן ומתרץ שם אביי אטו בב"ח אכילה כתיב ביה וגם בב"ח לוקין שלא כדרך הנאתן וקשה לי אף שלא נאמר בבב"ח לשון אכילה מ"מ הא איסור הנאה בבב"ח יליף איסי ב"י מק"ו מערלה א"כ נימא דיו לבא מה"ד להיות כנדון דמה ערלה אין לוקין עליהן שכה"נ אף בב"ח אין לוקין עליהן שלא כדרך הנאתן וי"ל דכל היכא דמפריך ק"ו לא אמרינן דיו והרי הכא אי הוה אמרינן דיו לבא מה"ד להיות כנדון לומר דבב"ח אין לוקין אלא כדרך הנאתן הוה מיפרך ק"ו דהוי מצי למיפרך מה לערלה שלא היתה לו שעת הכושר ולא הוי מצינן למימר חמץ יוכיח דמה לחמץ שכן ענוש כרת ולא מצי למימר כלאי הכרם יוכיח דמה לכלאי הכרם שכן לוקה עליו אף שלא כדה"נ וא"כ אי הוי אמרינן דיו דבב"ח לא יהיה לוקה שלא כד"ה הוי מופרך ק"ו וכל היכא דמופרך ק"ו לא אמרינן דיו וק"ל:

שם בגמרא למה לי ג"ש לייתי כולה בק"ו מערלה כו' מקשים התלמידים הא אין מזהירין מן הדין ומק"ו לא הוה לוקה על אכילת בב"ח אי לאו ג"ש דבשלמא איסור הנאה שפיר נלמד מק"ו לא מבעיא להרמב"ם דאין באיסור הנאה מלקות ודאי שפיר יש ללמוד איסור הנאה מק"ו הואיל ובלאו הכי ליכא מלקות באיסור הנאה כמו שמבואר ברמב"ם בפרק ח' ממ"א הלכה ט"ז (ועיין במ"מ שם ובמ"ל פ' ה' מיסודי תורה שהאריך בזה ועיין בפ"ח א"ח סימן תמ"ג] אלא אפילו אי אמרינן דגם באיסור הנאה שייך מלקות אפ"ה יליף שפיר איסור הנאה מק"ו ולא שייך אין מזהירין מן הדין דהאי ק"ו הוא רק גילוי מלתא בעלמא דניליף מג"ש מטרפה שיצא חוץ למחיצה שאסור בהנאה כמ"ש התוספות לקמן בד"ה מה להלן אסור באכילה כו' וכ"ז אם נלמד הג"ש אבל אי לא הוי הג"ש והוי ילפינן גם איסור אכילה מק"ו לא היה לוקה על אכילת בב"ח משום דאין מזהירין מן הדין ומאי פריך הגמרא. ונראה לי לתרץ ע"פ הכלל המסור בידינו מהרב המגיד משנה בריש פ"ב מהלכות מ"א שכל דבר שכבר נאסר בלאו הבא מכלל עשה שוב מק"ו מזהירין ללקות עליו וא"כ י"ל דשפיר פריך הגמרא כיון דאיסור אכילה ידעינן מקרא דלא תאכל כ"ת

וכמו שכתבתי לעיל דכל אמוראי ותנאי ג"כ אית להו האי דרשא דאל"כ לאו זה מיותר הוא רק דצריכי דרשות אחרות לאיסור בב"ח לכל מר כדאית ליה הואיל ומלאו דל"ת כ"ת ליכא מלקות דהוי לאו שבכללות ומעתה שפיר פריך הגמרא ל"ל ג"ש לאיסור אכילה לייתי כולה בק"ו מערלה וליכא למימר אין מזהירין מה"ד כיון שידעינן איסור אכילה מלאו דלא תאכל כ"ת אהני הק"ו למלקות דלא גרע לאו שבכללות מלאו הבא מכלל עשה כן נלענ"ד ודוק:

ודע שהתוס' במס' פסחים (דף כד ע"ב) בד"ה הכל מודים כו' כתבו דאביי לא אמר הכל מודים בבב"ח שלוקין אף שלא כדה"נ דשמא אין מזהירין מן הדין והנה דברי התוספות צריכין ביאור דאטו שלא כדה"נ מק"ו מערלה אתיא לה הא בערלה אינו לוקה שכה"נ וע"כ שלא כדה"נ בבב"ח לאו מק"ו מערלה גמר לה אלא מדרש אחר נלמד וא"כ איך שייך לומר ביה אין מזהירין מה"ד. ונראה לי לומר דהתוס' סברי כמו שכתבו בשמעתין בד"ה כלאי הכרם יוכיח דבב"ח ילפינן מכלאי הכרם גרידא במה מצינו והכל נלמד אף שלא כדה"נ וסבירא להו להתוספות דאף במה מצינו אמרינן אין מזהירין מן הדין וכן נראה דעת רש"י ז"ל במס' סנהדרין (דף עג ע"א) ד"ה היקש הוא דמשמע מלשון רש"י דדוקא בג"ש ובהיקש מזהירין מן הדין אבל בשאר י"ג מדות אין מזהירין מה"ד ועיין במ"ל בפי"ד מהלכות אבל הל' כ"א בפלפולו אי איכא מלקות על הנאה מן המת דכתב להוכיח דדבר הנלמד בג"ש מזהירין מה"ד כמו בהיקש אבל בדבר הנלמד במה מצינו אין ממה"ד וא"כ דברי התוס' בפסחים אתיין כהוגן ודוק:

ובגוף הק"ו דאיסי ב"י דיליף מערלה קשה לי לפי מה שכתבו התוס' במס' ב"ק (דף עב ע"ב) בד"ה דאי ס"ד וכו' דתקרובות ע"ז אינו אסור בהנאה מן התורה הואיל וכתיב ויאכלו מזבחי מתים לאכילה איתקיש אבל לא להנאה ע"ש א"כ איך יליף איסי ב"י איסור הנאה בב"ח מק"ו דערלה הא איכא למימר על תחלת דין תקרובות ע"ז יוכיח שנעבדה בה עבירה ואפ"ה מותר בהנאה ועיין לקמן בתוס' ד"ה חדא מתרתי שפשוט להו דתקרובת ע"ז אסור אף בהנאה וסותרין למה שכתבו במס' ב"ק וצ"ע] והנה באמת הוא פליאה למה לא נילף גם תקרובות ע"ז לאיסור הנאה מהאי ק"ו מערלה ואין לומר דקרא קא מפיק ליה מהאי ק"ו הואיל וכתיב ויאכלו מזבחי מתים מכלל דהנאה לא נאסר כמ"ש התוס' במס' ב"ק דשם כתבו התוס' רק דלא מצינו איסור הנאה בתקרובות ע"ז דרק לאכילה איתקיש ולא להנאה אבל למידק מהאי קרא להתיר הנאה לא שמעינן ושפיר יש ק"ו ועיין מה שכתבתי לקמן (דף קטז ע"ב) בסוגיא דאין מעמידין בעור קיבת נבילה דאין לפרוך מה לתקרובות ע"ז שאינו נאסר במחובר דיש לומר ע"ז עצמו יוכיח

דג"כ אינו במחובר ואפ"ה אסור בהנאה אך י"ל מה לע"ז עצמו שטעון אבידה וביעור ואין לומר ערלה יוכיח דגם ערלה טעון שרפה כמו כלאי הכרם כמ"ש התוס' במסכת סוכה (דף לה ע"א) ד"ה לפי שאין בו וכו' ע"ש ודוק. אך שהתוס' שם כתבו רק אפשר שערלה מה"ת בשרפה מ"מ מוכח מסוגיא דהכא דערלה אינו טעון שרפה דאל"כ איך יליף בב"ח בק"ו מערלה הא איכא למיפרך מה לערלה שהיא בשרפה ועכ"פ קשה דגם בב"ח ליכא למילף מהאי ק"ו מערלה דאיכא למימר תקרובות ע"ז יוכיח ונראה לומר דמתקרובות ע"ז ליכא למימר יוכיח דמה לתקרובות ע"ז שכן אינו במחובר דהא איסור ע"ז עצמה אינו נוהג במחובר והמשתחוה להר לא אסרו דכתיב אלהיהם על ההרים ודרשינן ולא הרים אלהיהם ואף שדרש זה הוא לענין נעבד בע"ז עצמו מ"מ לא חמיר תקרובות ע"ז מע"ז עצמה וכיון שע"ז עצמה אינו נאסר במחובר ממילא גם תקרובות שהוא במחובר אינו נאסר אך דבר זה במחלוקת שנויה במסכת ע"ז (דף מה ע"ב) דרבנן סברי אילן שנטעו ולבסוף עבדו מותר אבל ר"י הגלילי ור"ע סברי אילן שנטעו ולבסוף עבדו אסור וא"כ לר"י הגלילי ור"ע ליכא למילף בב"ח מק"ו מערלה דאיכא למימר תקרובות ע"ז יוכיח ואיסי ב"י סובר כרבנן שם וליכא למימר תקרובות ע"ז יוכיח כנ"ל ולפ"ז יש לתרץ קושית התוס' לקמן בד"ה מה להלן דמקשים לר"ש דסובר בב"ח מותר בהנאה הא איכא למילף איסור הנאה מק"ו מערלה ולפי דברי הנ"ל אתי שפיר די"ל דר' שמעון סובר כהני תנאי דאילן שנטעו ולבסוף עבדו אסור וא"כ ליכא למילף איסור הנאה בב"ח מערלה דאיכא למימר תקרובות ע"ז יוכיח כנ"ל ודוק:

ולפ"ז יש ליישב נמי מה דקשה על תנא דבי ר' ישמעאל ושאר תנאי דילפי איסור הנאה בבב"ח מדרשות אחרים וקשה למה להו אך דרשות הא איכא למילף איסור הנאה בק"ו מערלה כקושית התוס' על ר"ש. ואין לומר דצריך להו דרשא לאיסור הנאה למלקות ואי הוה ילפי מק"ו אין מזהירין מה"ד זה אינו דהא לרמב"ם בלאו הכי ליכא מלקות באיסור הנאה אלא אפי' אם גם באיסור הנאה איכא מלקות אפ"ה הוי להו לילף איסור הנאה בבב"ח מק"ו מערלה ואין לומר אין מזהירין מן הדין דלפי מה שביארתי לעיל דכיון דידעינן איסור מכח לאו דל"ת כ"ת אהני הק"ו למלקות כסברת הרב המ"מ הנ"ל א"כ הקושיא במק"ע למה להו דרשות לאיסור הנאה אף למלקות הא איכא למילף מק"ו דערלה אך לפי דברי הנ"ל דלמאן דסובר אילן שנטעו ולבסוף עבדו אסור האי ק"ו פריכא הוא דא"ל תקרובות ע"ז יוכיח אתי שפיר די"ל דלכלהו הני תנאי אית להו כן ולכך לא ילפי הך ק"ו ודוק:

ולפי היוצא מזה י"ל דהך דינא של התוס' אי תקרובות ע"ז אסור מדאורייתא בהנאה או לא תליא בהך פלוגתא אי אילן שנטעו כו' אסור או לאו דאי אמרינן דאסור ויש איסור ע"ז במחובר לקרקע א"כ מצי למילף איסור הנאה בתקרובות ע"ז מק"ו מערלה כנ"ל מאי אמרינן דאילן אינו נאסר בע"ז במחובר לקרקע ליכא למילף תקרובות ע"ז מהאי ק"ו מערלה די"ל מה לערלה שכן נאסר במחובר ואין לומר עבודה זרה עצמה יוכיח שג"כ אינו נאסר במחובר ואפ"ה אסור בהנאה משום די"ל מה לע"ז עצמה שצריכה איבוד וביעור מן העולם משא"כ תקרובות ע"ז שאינו מחויב לאבד ולבער וליכא למימר כלאי הכרם וחמץ בפסח יוכיח דגם כלאי כרם צריך שרפה דכתיב פן תקדש וגם בחמץ בפסח צריך לבער ולפ"ז יש לישב הסתירות שמביא הרב המגיה למשנה למלך בפ' ה' מהלכות יסודי תורה שהוסיף להקשות מכמה סוגיות על דברי התוספות במסכת ב"ק הנ"ל ולפי דברי דבר זה במחלוקת שנויה ואין כאן סתירה:

דף קטז:

והלכתא אין מעמידין בעור קיבת נבילה כו' הקשה המהרש"א מאי אריא קיבת נבילה הא קיבת כשרה ג"כ אסור משום בב"ח דעד כאן לא כתבו התוס' לעיל במתניתין דקיבת כשרה לא גזרו היינו לאסור מספק גבינות הנכרים לא אסרו משום איסור דרבנן הואיל והוא ספק אבל להתיר להעמיד בקיבת כשרה ודאי אסור מדרבנן ונ"ל דלא קשה דלפי מה דפסקינן ביו"ד סימן פ"ז דהמעמיד בעור קיבת נבילה אפילו בכל שהוא אסור הואיל והוי דבר המעמיד דאוסר בכ"ש ולכן כל זה הוא באיסור תורה כגון קיבת נבילה וטרפה בזה פסקינן להלכתא דאין מעמידין בו סתם אפילו בדאיכא ס' נגד האיסור הואיל והוא דבר המעמיד אבל בקיבת כשרה שאין בו איסור תורה דדוקא דרך בישול אסרה תורה ואינו אלא איסור דרבנן בזה מהני ס' לבטל האיסור דבאיסור דרבנן לא גזרו להחמיר במעמיד לאסור בכ"ש ועיין בש"ך יו"ד סי' פ"ז ס"ק ל' שכתב סברא זו] ולכך נקט הגמרא הלכתא אין מעמידין כו' שהוא מלתא פסיקתא דאסור בין דאיכא ס' ובין דליכא ס' נגד האיסור אבל בעור קיבת כשרה אינו אסור אלא בדליכא ס' וק"ל:

שם בגמרא ומי אמר שמואל הכי כו' קשה לי מאי פריך הגמרא הא שפיר יש לאוקמי דשמואל וגם מתניתין דהכא לאחר חזרה דהא מתניתין מיירי מדין קיבה עצמה שהיא אסורה דאף שהיא פירשא בעלמא לשיטת הרי"ף ולשיטת רש"י הוי כחלב דעלמא המכונס בה אפ"ה אסורה מדרבנן וכמו שאמרו במשנה ע"ז (דף כט ע"ב) דקיבת עולה לא נהנין ולא מועלין דעכ"פ אסור מדרבנן לשורפה חיה וא"כ גם בקיבת נבילה דאף דשרי

מדין תורה מ"מ איסור דרבנן איכא וכמו שמתרץ רב חסדא דנראה כאוכל נבילות אבל שמואל קאמר טעמא דמפני מה אסרו גבינות הנכרים צריך לומר הטעם משום חשש דמעמידין בעור קיבת נבילה שהוא איסורא דאורייתא אבל בקיבה עצמה דליכא איסורא דאורייתא לא היו אוסרין מספק כמו שכתבו התוס' במשנה בשמעתין ד"ה המעמיד בעור וכמו שהשיב לו ר' ישמעאל לר' יהושע דכיון שאמרו לא מועלין דליכא אלא איסור דרבנן לא היה לאסור בשביל כך גבינות הנכרים וצריכין אנו לומר דהמקשן לא אסיק אדעתיה האי שנויא דרב חסדא והיה סובר דשאני גבי קיבת עולה דהואיל ומעילה שייך בכל הנאה דאסור ליהנות מקדשים מעורות ומשערות קודם זריקה וא"כ כיון ששייך מעילה אף בדברים שאינן ראוים לאכילה א"כ שפיר גזרו על הקיבה של עולה אף שהוא פירשא בעלמא אטו שערה ועורה אבל גבי נבילה דליכא אלא איסור אכילה בלא"ה בדילי אינשי מניה מנבילה ולא שייך למגזור פירשא אטו בשרה ודמות ראיה הוא קצת לזה דהרי אמרו במסכת מעילה (דף ב ע"ב) דמצטרך להא דעולא אמר ר"י דאמר דקדשים שמתו שיצאו מידי מעילה מדאורייתא אבל מדרבנן אית בהו מעילה דסד"א הואיל ובדילין מניה אינשי אימא אפילו מעילה מדרבנן ליכא הרי דיש לחלק בין גזרה דאיסור מעילה דעולה למעילה דנבילה מכ"ש דיש לחלק בין גזרה דפירשא לענין איסור מעילה לגזרה דפירשא לענין איסור נבילות:

אך קשה כיון דהמקשן לא אסיק אדעתיה לשנויא דרב חסדא א"כ ע"כ צריך לשנויא דר' יצחק אמר ר"י דמתניתין גופא רישא נישנית קודם חזרה וסיפא דטרפה שינקה מן הכשרה נישנית אחר חזרה א"כ מאי פריך על שמואל כיון דע"כ צריך לאוקמי משנתינו קודם חזרה דאל"כ קשיא רישא אסיפא אמנם אחר העיון קצת י"ל דלעולם האי מקשן דהקשה על שמואל לא הוי קשה ליה על המתניתין רישא אסיפא דשפיר ידע השנויא דרב חסדא דרישא דתני קיבת נכרי ושל נבילה אסור היינו מדרבנן דנראה כאוכל נבילות ושפיר י"ל דמשנתינו נשנית אחר חזרה דאף דקיבה אסור מדרבנן אפ"ה לא הוה אוסרין הגבינות מפני חשש קיבת נבילות דבשביל חשש איסור דרבנן לא הוי אוסרין הגבינות מספק כתירוץ התוס' אמנם על שמואל פריך שפיר דהואיל ושמואל קאמר חדא קתני קיבת שחיטת נכרי נבילה ועל זה קשה קושית התוס' בד"ה חדא קתני הא שמעינן ליה מפ"ק דשחיטת נכרי הוה נבילה ולא הוה ליה למיתני אלא קיבת נכרי אסורה אלא ודאי דמתניתין אתי לאשמעינן דהקיבה גופא יש לה דין נבילה ויש בה איסור דאורייתא כנבילה גופה ואי הוי תני סתם אסורה ה"א דאינו אסור אלא מדרבנן כמו שמסיק רב חסדא ולכך תני נבילה שהקיבה היא כנבילה עצמה [אחר כתבי זאת מצאתי כעין זה

בחידושי הר"ן בשמעתין ע"ש] דאסור מדאורייתא ועל זה שפיר פריך על שמואל דאומר שאסרו הגבינות מפני שמעמידין כו' הא קיבה גופה שריא ואין בו איסור דאורייתא וקשיא שמואל אדשמואל והנה לפי סברת התוס' דמפני חשש איסור דרבנן לא הוי אסרו הגבינות קשה לי לפי מה שכתבו התוס' במס' ב"ק (דף עב ע"ב) בד"ה דאי ס"ד דאורייתא צ"ל דתקרובות ע"ז אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן דהואיל וכתיב ויאכלו מזבחי מתים לאכילה איתקיש ולא להנאה ע"ש לפ"ז קשה מאי השיב ר' ישמעאל לר' יהושע במשנה דע"ז דאסרו הגבינות הואיל ומעמידין אותם בקיבת עגלי ע"ז ואמר לו ר' ישמעאל א"כ למה לא אסרו בהנאה וקשה מאי תשובה הוא זה כיון דתקרובות ע"ז אינו אסור מדאורייתא לכך לא אסרו בהנאה דמשום חשש איסור דרבנן לא אסרו מספק כתירוץ התוספות ויותר קשה על ר"מ דסובר שם בע"ז דגבינות בית אונייקי אסורין בהנאה אף דרוב עגלים של אותו עיר נשחטין לע"ז מ"מ הרי מדאורייתא לית ביה איסור הנאה בתקרובות לשיטת התוס' בב"ק והנה מגמרא דשם דקאמר יין מנ"ל מדאתקיש שמן לזבח וזבח למת דכתיב ויאכלו מזבחי מתים לא קשה על דברי תוס' הנ"ל די"ל דגם יין אינו אסור בהנאה אלא מדרבנן וכל הלימודים בגמרא הם אסמכתא בעלמא שסמכו גזירתן על קראי כמו שמצינו כמה פעמים אבל על תשובת ר' ישמעאל למה לא אסרו הגבינות קשה כנ"ל וגם על ר"מ קשה למה אסרו בהנאה כיון דליכא אלא חשש איסור דרבנן ולכאורה יש סברא לומר דמה שכתבו התוספות דבשביל חשש איסור דרבנן לא הוי אסרו הגבינות היינו שיהיה עיקר התקנה וגזרה לאסור הגבינות משום איסור דרבנן לא הוי אסרו והיינו כמו קיבת כשרה דליכא איסור דאורייתא כלל דמן התורה דרך בישול דוקא אסור בב"ח ואפילו איסור אכילה ליכא מדאורייתא אבל בחשש קיבת ע"ז שפיר שייך עיקר התקנה לאסור הגבינות עכ"פ באכילה דזה הוא חשש דאורייתא דהא באכילה בודאי אסור תקרובות ע"ז ולפ"ז כיון שעיקר הגזרה היה על הגבינות לאוסרן באכילה שוב לא חלקו בגזירתן ואסרו אף בהנאה כדין תקרובות ע"ז שאסור בהנאה מדרבנן. הנה אני אומר דסברא זו שייך לתרץ וליישב דעת ר"מ דיש לומר דסובר סברא זאת דלא חלקו רבנן בגזירתן בין אכילה להנאה כנ"ל אבל על ר' ישמעאל קשה מנ"ל להקשות למה לא אסרו בהנאה הא בודאי יש מקום לחלק בין אכילה להנאה דאכילה הוא חשש איסור דאורייתא משא"כ בהנאה דליכא אלא חשש איסור דרבנן ועוד אמינא דהך סברא שכתבתי דכיון שהוצרכו לאסור הגבינות של נכרים באכילה מפני חשש קיבת עגלי ע"ז דזהו איסור דאורייתא שוב לא חלקו בגזירתן ואסרו גם בהנאה אף שאיסור הנאה ליכא אלא איסור מדרבנן סברא זו בדותא ומוטעת היא וחמץ בע"פ בשעה חמישית

יוכיח דעבדו רבנן הרחקה ולא אסרו לחמץ בשעה חמישית אלא באכילה והתירו בהנאה ואף דלדידן חמץ לפני זמנו אסור בין באכילה ובין בהנאה אפילו מדאורייתא ואפ"ה חלקו חכמים בגזירתן בשעה ה' לאסור רק באכילה ולא בהנאה מכ"ש דהוי להו לחלק בגזרת גבינות נכרים בין אכילה להנאה שאכילה הוא חשש איסור דאורייתא והנאה הוא רק חשש איסור דרבנן:

והנה לפי מה שמבואר בחידושי לעיל (בדף קטו ע"ב) שהקשיתי על איסי ב"י דיליף איסור הנאה בבב"ת מק"ו מערלה מה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסור בהנאה בב"ח שנעבדה בה עבירה לא כ"ש שאסור בהנאה והקשיתי לדברי התוס' במסכת ב"ק דתקרובות ע"ז אינו אסור בהנאה מדאורייתא א"כ יש לומר תקרובות ע"ז יוכיח שנעבדה בה עבירה ואפ"ה מותר בהנאה ועיין בדף קטו ע"א בתוס' ד"ה חדא מתרתי] וע"ז אמרתי דגם איסור הנאה של תקרובות ע"ז גופא יש להכניס בזה הק"ו של איסי ב"י דמה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסור בהנאה תקרובות ע"ז שנעבדה בה עבירה לא כ"ש שאסור בהנאה וא"כ שפיר יליף איסי ב"י איסור הנאה בבב"ח מק"ו מערלה וליכא למימר תקרובות ע"ז יוכיח דגם תקרובות ע"ז אתיא מהאי ק"ו אך לרבנן במסכת ע"ז (דף מה ע"ב) דסברי דאילן שנטעו ולבסוף עבדו אינו נאסר וליכא איסור ע"ז במחובר לקרקע ליכא למילף איסור הנאה בתקרובות ע"ז מק"ו מערלה דאיכא למיפרך דמה לערלה שכן שייך איסורו גם במחובר תאמר בתקרובות ע"ז דליכא איסור במחובר וא"ל ע"ז עצמה יוכיח שג"כ אינה במחובר ואפ"ה אסורה בהנאה די"ל מה לע"ז שצריכה איבוד וביעור מן העולם תאמר תקרובות ע"ז שאינו מצוה לבערו מן העולם. ואין לומר ערלה תוכיח דגם ערלה טעון שרפה כמ"ש התוס' במס' סוכה (דף לה ע"א) ד"ה לפי:

ולפ"ז אמרתי דהך דינא אי תקרובות ע"ז אסור בהנאה מדאורייתא תליא באשלי רברבי דלת"ק דסובר דאילן שנטעו ולבסוף עבדו מותר שפיר י"ל דתקרובות ע"ז אינו אסור בהנאה מדאורייתא דליכא למילף בק"ו מערלה דמה לערלה שכן נאסר במחובר אבל לשטת ר"י הגלילי ור"ע שם דסברי דאילן שנטעו ולבסוף עבדו אסור שפיר ל"ש למילף איסור הנאה בתקרובות ע"ז בק"ו מערלה ולפ"ז לא קשה על ר"מ למה אסרו הגבינות בית אונייקי גם בהנאה די"ל דר"מ סבר כר"י הגלילי וכר"ע דאילן שנול"ע אסור א"כ גם תקרובות ע"ז יש לאסור בהנאה מדאורייתא מק"ו של איסי ב"י מערלה ובזה י"ל כל הסתירות שיש על תוספות הנ"ל מכמה סוגיות בש"ס ועיין מה שכתב המגיה למשנה למלך שהבאתי למעלה אמנם התוספות במס' ב"ק אזלי אליבא דהלכתא דאנן קיי"ל כת"ק דאילן שנול"ע מותר א"כ ליכא האי ק"ו מערלה כנ"ל. ולכך שפיר י"ל דתקרובות

ע"ז אינו נאסר בהנאה מדאורייתא ולפ"ז גם על ר' ישמעאל י"ל דסובר ג"כ כהני תנאי ותקרובות ע"ז אסור בהנאה מדאורייתא מכח ק"ו של איסי ב"י ושפיר השיב לר' יהושע א"כ למה לא אסרו בהנאה דגם חשש איסור הנאה חשש דאורייתא:

ומדי דברי בענין זה אמרתי להציג פה דבר נחמד בשם אאמ"ו הגאון ז"ל מה שאמר דרך דרוש על משנה דע"ז השיאו לדבר אחר אמר לו ישמעאל אחי האיך אתה קורא כי טובים דודיך מיין או כי טובים דודיך ופי' רש"י אי דודיך לשון זכר וכנסת ישראל אומרו להקב"ה טובים דודיך או לשון נקיבה וכך אמרה כנסת ישראל לקב"ה ישקני מנשיקות פיהו כי כך אמר לי טובים דודיך ע"ש והנה בגמרא שם (דף לה ע"א) מאי כי טובים דודיך כי אתא רב דימי כו' מ"ש האי קרא דשייליה אמר ר"ש ב"פ ואיתימא ר"ש בר אמי מרישא דקרא קאמר ליה כו' ע"ש ולכאורה קשה למה לא אמר ליה רישא דקרא ונקט סיפא. ונראה לומר דשתי תשובות השיב לו ר' יהושע לר' ישמעאל מרישא דקרא אמר לו חשוק שפתותיך זו בזו הואיל והיא גזרה חדשה אין לפקפק כמו שאמר בגמרא אמנם גם מהך סיפא דקרא דטובים דודיך מיין השיב לו ר' יהושע תשובה על קושיתו למה לא אסרו בהנאה דהא לפי דברי התוס' ב"ק (דף עב ע"ב) בד"ה דאי ס"ד וכו' שכתבו דאיסור הנאה בתקרובות ע"ז לאו מדאורייתא הוא א"כ לא הקשה ר' ישמעאל כלום למה לא אסרו בהנאה די"ל כיון שאינו רק חשש איסור דרבנן לא גזרו בו רבנן רק ר' ישמעאל שהקשה לו כן היה סובר דגם על חשש איסור דרבנן שייך למגזור וטעמו הוא כי טובים דודיך מיין שחביבין דברי סופרים יותר מיינה של תורה וכמו שפירש רש"י שם בגמרא עריבים עלי דברי דודיך דברי סופרים יותר מיינה של תורה עיקר תורה שבכתב ע"ש ברש"י ולפ"ז כך אמר לו ר' יהושע ישמעאל אתי האיך אתה קורא כי טובים דודיך לשון זכר וישראל אומרים כן לקב"ה ולא אמרינן חביבין דברי סופרים יותר מיינה של תורה ולכך אסרו הגבינות רק באכילה שהוא חשש איסור דאורייתא ולא בהנאה שהוא רק חשש איסור דרבנן או אתה קורא דודיך לשון נקיבה וכנסת ישראל אומרים לקב"ה חביבין עליך דברי דודיך דהיינו דברי סופרים יותר מיינה של תורה ושפיר י"ל דגם לאיסור דרבנן עשו הרחקה לאסור הגבינות אף בהנאה כמו שהשיב אתה א"כ למה לא אסרוהו בהנאה וע"ז השיב לו ר' ישמעאל כי טובים דודיך באמת אני קורא לשון נקיבה וחביבין דברי סופרים כנ"ל וע"ז חזר והשיב לו ר' יהושע אין הדבר כן שהרי חברו מלמד עליו כו' שהוא לשון זכר ולא אמרינן חביבין דברי סופרים יותר כו' לענין גזרה מפני חשש איסור דרבנן וכמו שאמרינן בכל מקום לא גזרינן גזרה לגזרה וא"כ שפיר

השיאו להאי קרא דטובים דודיך שהוא ויכוח על קושית ר' ישמעאל אי שייך חשש באיסור דרבנן לאסור הנאה בגבינות או לא ודו"ק ודפח"ח:

דף קכ.

גמרא הטמאים לאסור צירן ורוטבן כו'. בפסחים (דף קד) בתוס' בדבור המתחיל אלא הכא וכו' תימא לר"י ויש לומר דהא דאיצטריך וכו' הנה יש להפליא בדבריהם שם שהרי תחלת קושייתם לא היתה על סוגיא דחולין להקשות ל"ל קרא תיפוק ליה בזיעה וכו' שאם זה היתה עיקר קושייתם הוה אתי שפיר וי"ל שכתבו דקרא איצטריך לאידך גיסא לחייב בתירוש ויצהר אבל כיון שעיקר קושייתם היתה להיפך על סוגיא דהכא דל"ל למימר הטעם משום זיעה ותיפוק ליה ממ"ש דפרי' מביכורים א"כ מאי מהני מה שתירצו דקרא איצטריך לחייב בתירוש וכו' והרי אף שעיקר קרא בשביל חיוב תירוש ויצהר נאמר מ"מ כיון דכבר כתיב קרא ממילא אין ג"ש למחצה וילפינן לפטור בשאר פירו' ואכתי ל"ל לאביי לומר מטעם זיעה הלא יותר טוב לומר מקרא והנה דרך חידוד אמרתי ליישב ג"כ סוגיית תימא וי"ל ובעיקר תימא של התוס' יש לתמוה שהי' להם סתירה והם הקשו קיצור שהרי הי' להם להקשות סתירה דעל כרחך אינו זיעה דאי ס"ד זיעה א"כ ל"ל פרי פרי לג"ש והם לא הקשו רק קיצור דלמה ליה לאביי לומר טעם זיעה וכו'. ונראה שזהו כוונתן במה שכתבו וי"ל שהם בעצמם הוקשה להם על דבריהם דהיה להם להקשות סתירה וכתבו וי"ל וכו' והשתא אתי שפיר מה דאמר בשמעתין זיעה וכו' פירוש דאתי שפיר שאין סתירה מהתם ויכול להיות שסברה אמיתית היא אבל לעולם סברא שאינה צריכה היא והיה יכול לומר מטעם ג"ש ונשאר תימא הראשון על מכונו: אמנם הנלע"ד שאם אין כאן סתירה אין כאן ג"כ קיצור דאביי לא בא לחלוק על ר' יוחנן על גוף הדין ולא בא לומר אלא דמכאן אין ראי' דכאן טעמא אחרינא איכא משום זיעה אבל בדבר שאינו זיעה יכול להיות שלוקין אפילו שלא כדרך הנאתן ויכול להיות דאין לוקין ולכך הוצרך לחדש סברא דזיעה שאם הי' מדחה מג"ש דפרי פרי ולא היה מחדש סברא בזיעה א"כ עיקר ג"ש איצטריך רק לפטור בשאר פירות אבל לחייב בזיתים וענבים פשיטא דזהו עיקר הנאתן וא"כ איסור דאין לוקין אלא דרך הנאתן ל"ל קרא דפרי פרי וא"כ הי' אפילו סתירה לדברי ר"י ולכך הוצרך אביי לחדש סברא דזיעה וממילא שייך סברת התוס' דפרי פרי איצטריך למימר דחייב בתירוש ויצהר וממילא אין כאן סייעתא ולא תיובתא:

ובזה אתי שפיר מה דסיימו התוס' ומיהו תימא וכו' דלכאורה לא שייך לשון ומיהו שהרי זו קושיא בפ"ע ואין לה קשר לדבריהם דלעיל אמנם לפי מ"ש ניחא דבל"ז הוה אמינא דאביי לא אמר סברא דזיעה לאמיתית רק לדחו' שנוכל לומר שהטעם משום זיעה והוה אמרינן באמת דטעם כעיקר לאו דאורייתא ואף דאביי אמר בהדיא טעם כעיקר דאורייתא בחולין (דף קח) היינו לפי האמת דקיי"ל כר' יוחנן דבעינן דרך הנאתן וא"כ טעם הדבר כרבי זירא. אבל לפי מ"ש התוס' הקיצור שהקשו וצ"ל כנ"ל וא"כ צריכא גם לר' יוחנן סברא זו דזיעה ושפיר קשה דטעם כעיקר דאורייתא:

אלא דלפי זה קם סברא זו דזיעה לאמיתית ולא לדיחוי בעלמא אמרה אביי א"כ קשיא כל סוגיא דחולין דמרבינן בחמץ וחלב ונבילת עוף ושרצים משקין היוצאין מהם ומנייהו במה הצד לטבל וחדש וכו' כדאיתא התם ואמאי והרי זיעה בעלמא ועלה בלבו דאביי לא אמר דזיעה בעלמא שלא יתחייב משום זה אלא ודאי חייב ויתורץ ג"כ קושיית התוס' שהקשו מטעם כעיקר אמנם כוונת אביי דשם אמרו תרי לישני לר' יוחנן ללישנא קמא לא אמר ר' יוחנן אלא באיסורי אכילה אבל לא באיסורי הנאה וללישנא בתרא אמרו אף באיסורי הנאה ועל, זה אמר ר' זירא אף אנן נמי תנינא אין סופגין משום ערלה וכו' וערלה איסור הנאה הוא ואפ"ה בעינן דרך הנאתן ועל זה בא אביי לדרוש דלעולם דוקא באיסורי אכילה אמרינן כן אבל לא באיסורי הנאה אבל שאני הכא דזיעה בעלמא וא"כ אין לחייב רק במה הצד משרצי' או נבילת עוף טהור וחד מהני וא"כ דיו להיות כנדון ואין הזיעה אסורה בהנאה רק באכילה וכיון שאינה אסורה רק באכילה להכי בעינן דרך אכילתן אבל בפרי גופה שאסור בהנאה לא בעינן דרך הנאתן וא"כ מה דאמר אביי זיעה לא בא להתיר לגמרי רק להתיר שלא כדרך הנאתן וממילא מתורץ קושיית התוס' מטעם כעיקר דגם טעם כעיקר ילפינן ממשרת וגיעולי גוים והנהו לית בהו איסור הנאה וא"כ ליכא בטעם כעיקר רק איסור אכילה ובעינן דרך הנאתן אלא דקשיא מה דפסקו כל הפוסקים כר' יוחנן והרי אביי חולק עליו ואין לומר דאביי לא בא לחלוק על גוף הדין אלא לחלוק על הראיה ולדחות דברי ר' זירא ולומר שמהך משנה דתרומות דאין סופגין וכו' אין ראי' דנוכל לומר שהטעם משום זיעה אבל אליבא דאמת מודה אביי לדברי ר' יוחנן וכדמשמע ממימרא דאביי אומר זה הכל מודים בכלאי הכרם וכו' אלא דגם בל"ז קשה כיון דאיכא תרי לישנא אליבא דר' יוחנן וללישנא קמא לא קאי ר' יוחנן על איסורי הנאה אבל איך פסקו כל הפוסקים לקולא ואף דלענין מלקות ודאי מספיקא אין לוקין מ"מ גם לענין איסור סמכו הפוסקים על זה והתירו אפילו בחולה שאין בו סכנה שלא כדרך הנאתו ואי משום דאמרינן (דף כה ע"ב) דרבינא שייף לברתא בגוהרקי דערלה

גם מזה אין ראי' דהרי גם שם איכא תרי לישנא ולחד לישנא הטעם משום סכנה דהך אישתא צמירתא חולה שיש בו סכנה הוא וא"כ איך פסקו הפוסקים להקל ועוד לכאורה לדברי אביי דדחי דברי ר"ז א"כ לא די דליכא סייעתא לדברי ר' יוחנן אלא אדרבה אפילו תיובתא איכא דהיא גופה קשיא אם איתא לדר' יוחנן א"כ למה לא נקט המשנה פירי גופה אלא ודאי דבפירי גופה באמת חייב אפילו שלא כדרך הנאתו ולומר איידי דנקט שם לענין בכורים ומשום תרומה וטומאת משקים נקט ג"כ לענין ערלה משקה ולעולם דה"ה בפירי גופא זהו דוחק ואולי היא גופא קמ"ל דבזיתים וענבים חייבים על היוצא מהם אלא דמה רבותא יש בזה אי למימר דזה מקרי בזתים וענבים דרך הנאתן דלא תימא דדוקא הפרי כמות שהיא מקרי דרך הנאתו והראי' דאפילו בחלב שהמחהו הי' ההוה אמינא לפטור משום שאינו כמות שהוא עד דמרבינן לה מקרא דנפש כדמשמע כאן ואף שהתוס' (בדף קיג ע"ב) בד"ה משמע שההוה אמינא לפוטרן היה משום דכתיב בי' יאכל פרט לשותה מ"מ הנלע"ד עיקר שהמשמעות הוא משום שלא כדרך הנאתו דאי משום דאכילה כתיב א"כ ל"ל ליתן הטעם בדם שהקפהו משום דאחשבי' אחשבי' ותיפוק ליה שבלא"ה אין שום טעם לפוטרו דכיון דכתב בדם אכילה איך נימא דמשום שהקפהו פטור אדרבה עתה מחשבי' אכילה ודם שלא הקפהו שתי' מקרי אלא ודאי שהטעם משום דכשנשתנה לא מקרי דרך הנאתו וגם דם שהקפהו נשתנה ולכך צריך לומר דאחשבי' ומקרי דרך הנאתו. אמנם מצד הבשלמא דאמר בגמ' נראה שהטעם הוא משום דשתיה לאו בכלל אכילה וכוונת הבשלמא הוא עד"ז דהנה התוס' פירשו ודם שהקפהו היינו בחמה דאי באור א"כ הוה ליה דם שבשלו ואינו עובר לדעת התוס' אמנם בחידושי הר"ן הביא מכאן ראיה לדעת רש"י דדם שבישלו עובר עליו דהקפהו על כרחך היינו באור דאי בחמה מסרח כי היכי דאמרינן גבי נבילות עוף לקמן. ולפי זה היה מקום לומר דלא משכחת דם שהקפהו לחיוב כלל דממ"נ אי בחמה פטור מטעם הר"ן דאסרוחי מסרח ואי באור פטור מטעם התוס' דהוה דם שבישלו ולא משכחת דם לחיוב רק בשותהו כמות שהוא והרי בדם כי יאכל כתיב אלא ודאי דשתיה בכלל אכילה וממילא חייב בחלב שהמחהו וגמעו ואין כאן קושיא אכילה כתיב בי' שהרי מוכח מאכילה דכתיב גבי שתיה דשתי' בכלל אכילה לכן הקדים בשלמא הקפה הדם דאחשבי' אחשבי' וא"כ משכחת חיוב לדם באוכל ממש וא"כ איכא למימר דגם בדם השותהו וכמות שהוא פטור משום דאכילה כתיב בי' וא"כ בחלב אמאי חייב וכל זה אם הקושיא מטעם דשתי' לאו בכלל אכילה אבל אם הקושיא מצד דרך הנאתן לא היה צריך להקדים הבשלמא ולפי זה לא אתי שפיר הבשלמא השני שגבי חמץ ומצה דקאמר בשלמא אם מצה וכו'

שאם היה הטעם משום דרך הנאתן כתב התורת חיים במצה לא שייך דרך הנאתן דמצו' לאו ליהנות ניתנו ולפי זה אם היה יוצא ידי מצה איכא למימר דלהכי חייב גם משום חמץ משום דאיתקש לאכילת מצה וכדמקשה באמת מזה בפסחים (דף ה ע"א) עיין שם ולכן הוצרך להקדים בשלמא אם מצה היא וכו' אינו יוצא ידי חובתו וכו' דלחם עוני אבל אם הטעם ששתי' אינו בכלל אכילה אין שום סברא לטעות שיוצא בו משום מצה וא"כ למה הקדים הבשלמא וממ"נ חד מהני תרי בשלמא קשה. אמנם בשלמא הראשון בלאו הכי לא אתי תירוצו שפיר לפי מה שכתבו התוס' בד"ה לרבות וכו' לחלק בין מידי שהוא בר שתי' שבוודאי שתיה בכלל אכילה וא"כ אפילו אם בדם הכתוב קורא לשתי' אכילה אין מזה ראיה לחלב שדם תחלתו משקה ועיקרו לשתי' משא"כ חלב:

והנה לדברי התוס' שהטעם משום דאכילה כתיב ולשטתם אתי שפיר מה שהקשו בד"ה אלא אם חמץ וכו' שהקשו שהרי חמץ אסור בהנאה והיינו לשטתם שלא יתחייב משום דשתיה לאו בכלל אכילה שפיר הקשו שאף שאינה בכלל אכילה מ"מ הרי היא בכלל הנאה אבל לשטת שהטעם משום שלא כדרך הנאתן א"כ גם באיסור הנאה בעינן כדרך הנאתן והנה לשיטתם שתירצו דעל הנאה אינו חייב כרת קשה תינח באיסור כרת אבל באיסור לאו מאי איכא למימר אם הוא אסור בהנאה א"כ ודאי שחייב על השתי' וא"כ קשה לפי שטתם בד"ה היכא דלאו איסור הבא מאליו דהיינו כלאי הכרם קשה מהי תיתי לפטור והרי הוא אסור בהנאה אלא דבאמת שם כתבו דסברא הוא שלא אסרה התורה אלא כשהאיסור בעין שם שוב באמת אין כוונתן לומר דשתי' לאו בכלל אכילה. אמנם גם שם לפי שטת התוס' אין לומר טעם שלי משום דלא הוה דרך הנאתן דקשה דהרי שם בפסחים הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין אפילו שלא כדרך הנאתן ודע דמזה קשה לי שם בפסחים על דברי אביי שדחה ראיית ר' זירא ופירש טעם המשנה דאין סופגין משום זיעה קשה א"כ למה נקט התנא משום ערלה שבזה יש לטעות שהטעם דרך הנאתן כדברי ר' זירא הוה ליה למימר אין חייבים משום כלאי כרם ובזה אין מקום לטעות משום דרך הנאתן ובודאי ידע משום זיעה ואולי משום דבעי למימר אלא על היוצא מזיתים וענבים דומיא דכל אינך דנקט שם במשנה ובכלאי הכרם לא שייך זיתים רק ענבים:

ונחזור לדברי התוס' שכתבו דמסברא בעינן בכלאים פרי כמו שהוא בעין לא אוכל למצוא בו טעם שאי משום שאין שתי' בכלל הרי הוא אסור בהנאה ועוד שהרי לא כתיב בי' אכילה ואי משום דרך הנאתן ג"כ לא שייך בכלאי הכרם ואי משום זיעה הרי התוס' כתבו כן גם על חלב שהמחהו:

ואמנם לדידי כל סוגיא כאן כל הריבויים הוא דלא נימא דזה מחשב שלא כדרך הנאתן ומ"מ נלע"ד בזיתים וענבים אין שום מקום לטעות כלל דיין ושמן מחשב שלא כדרך הנאתן שהרי עיקר הנאתן הוא יין ושמן וכן מוכח מדברי התוס' לקמן בד"ה והדר מייתי וכו' עיין שם ומהר"ם מלובלין הגי' כדברי התוס' אמנם המעיין בצדק יראה שאין צורך להגיה ומה שכתבו התוס' דריבוי דהכא צריך דלא נימא זיעה ולא כתבו דצריך דלא נימא דהוה שלא צורך הנאתן שהרי בדברי ר' זירא קיימי דלא אסיק אדעתא סברא דזיעה וזה דחקו להמהר"ם להגי':

אמנם לענ"ד נראה דזה פשוט להתוס' דזה אי אפשר לטעות כלל שזיתים וענבים יהי' המשקה מחשב שלא כדרך הנאתן ולכך הוצרכו לחדש סברא דזיעה וגם ר' זירא ידע סברא דזיעה אלא שסבר דבזיעה אין מקום לחלק בין זיתים וענבים לשאר פירות ומ"מ אי מחשב זיעה גם בזיתים וענבים אינו רק זיעה ואי לא מחשב זיעה גם בשאר פירי לא מחשב זיעה אלא ודאי שהטעם משום דרך הנאתן ושפיר יש חילוק בין זיתים וענבים לשאר פירי. ואביי חולק עליו וס"ל דגם בזיעה יש לחלוק ואם תאמר איך אפשר למימר דלא כהגהת מהר"מ א"כ היא גופה קשיא למה בפסחים שבקו התוס' דברי ר' זירא ולא הקשו רק לאביי ולמה כאן הקשו לר' זירא והי' להם בפסחים ג"כ להקשות לר' זירא שדבריו קדמו לדברי אביי ונראה דבכל סוגיא אתו התוס' לתרוצי סוגיא ההיא ושם בפסחים כוונתן לתרץ הסוגיא ההיא דלמה לא אמר שם הטעם פרי פרי. ונראה דהך פרי פרי אינו מוסכם לכ"ע שהוא ג"ש דהרי ר"א ודאי לא ס"ל ג"ש ההיא דלמה הלכת' לדידי' הג"ש כיון דלדידי' תרומה וביכורים בכל הפירות משקין היוצא כמותן א"כ למה הלכתא הג"ש אם למימר דגם בערלה כן הלא בלא"ה ילפינן ערלה מנבילת עוף ושרצי' וחמץ וחלב במה הצד אלא ודאי דלית ליה וא"כ איכא למימר דר' זירא שרוצה להביא סיוע לר' יוחנן ס"ל דגם ר' יהושע לית ליה ג"ש זו ומטעם המשנה דאין סופגין הוא משום שלא כדרך הנאתן והא דלא ילפינן ערלה משרצים וחמץ ואינך במה הצד יש לומר פירכא חדשה דמה להני שכן נוהגין בארץ ובח"ל מדברי תורה ממש משא"כ בערלה שהוא רק הלכה וספיקו מותר אבל לאביי הקשו שפיר דאביי מפרש משום זיעה וקשה קושייתי הנ"ל דלמה לא נקט במשנה כלאי הכרם כדי שנדע שאין הטעם משום דרך הנאתן ומה שכתבתי דבכלאים לא שייך זיתים אכתי קשה למה נקט ערלה לחוד הוה ליה למימר אין סופגין משום ערלה ומשום כלאי הכרם אלא היוצא מזיתים וענבים והוה נקט דומיא דאינך אתי' וענבים קאי ענבים על כלאי הכרם וערלה וזיתים על ערלה לחוד כל חד במה דשייך ביה בשלמא לר"ז אדרבה להכי לא נקט כלאי הכרם דבהו חייב בכל דבר שהרי

בהם חייב גם שלא כדרך הנאתן אבל לאביי קשה וצריך לומר סברא אשר בזה מתורץ הרמב"ם בפ' יוד ממ"א הלכה כ"ב הטבל והחדש והקדש ושביעית וכלאים וערלה משקין היוצאים מהם אסורין ואין לוקין עליהם חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם שלוקין עליהם וכו' ודבריו נפלאו שאם בכל איסורין משקין היוצא מהם אסורים א"כ למה לא ילקו עליהם ולמימר שאסורים מדברי סופרים הוא דוחק דא"כ הי' מפרש מדברי סופרים ועוד דלמה ישתנה דין ערלה וכלאים שילקו ואם בערלה אולי הטעם דיליף פרי פרי מבכורים אכתי כלאי הכרם מאי איכא למימר. ונראה דס"ל לרמב"ם דכל משקין מחשב שלא כדרך הנאתן ואפילו בזיתים וענבים וס"ל דהנך סוגיא דפסחים ודחולין לא פליגי וס"ל דבנבילות עוף טהור נפש דכתב בי' לא לענין איסור אכילת נבילה כתב אלא לענין טומאה דכן כתיב בקרא וכל נפש אשר תאכל נבילה וכו' וכבס בגדיו וגבי טומאה לא שייך חיוב לאו כלל כמו שכתבו התוס' בסוף ד"ה היכא דלאו איסור הבא מאליו. וא"כ כיון דבלי טומאת נבילות עוף אי אפשר למילף מחלב וחמץ שכן כרת וצריך למילף במה הצד בצירוף נבילה או שרצים וגם בשרצים קרא דהטמאים לא לענין איסור אכילה כתב אלא לענין טומאה דליכא בי' חיוב דמלקות שפיר ילפינן מנייהו ג"כ לא לענין חיוב רק לאיסורא ולהכי פסק דאסורין ואין לוקין עליהם אבל בערלה פסק דלוקין על יוצא מזיתים וענבים משום דגמרינן פרי פרי מבכורים ובכלאי הכרם בלא"ה לוקין דבכלאי הכרם לוקין אפילו שלא כדרך הנאתן והא דלא אמרינן הכל מודים בערלה שלוקין שלא כדרך הנאתן שאמרו בכלאי הכרם היינו משום דבערלה דוקא משקין היוצא איתרבי וגם זה רק בזיתים וענבים אבל שאר שלא כדרך הנאתן פטור בערלה כמו בכל איסורים וא"כ כל דברי הרמב"ם כהוגן וסוגיא דפסחים ג"כ אתי שפיר דשם לענין חיוב מלקות קאי. ואם תאמר אם כן איך אמרו בגמ' אי כתב רחמנא בנבילה הנך לא אתי מיני' שכן מטמאה ולדידי בלא"ה לא אתי מנבילה דאי מנבילה לא שייך בי' חיוב וא"כ גם בהנך היה פטור ואיצטריך בהו הנפש לחייב כרת אומר אני דאולי באמת היה יכול למימר כן אלא דקאמר עדיפא מיני' דאפילו איסור בעלמא לא הוה ידעינן ותדע שכל הני צריכות לא בדיוקא נאמר שדוקא משום הכי איצטריך והי' יכול לומר ג"כ צריכא באופן אחר ותדע דקאמר אי כתב רחמנא בחמץ חלב לא אתי מיני' שכן הותר מכללו נבילה לא אתי מיני' שכן כרת והיה יכול לומר צריכא חדא נגד חלב ונבילה דאי כתב רחמנא הני תרתי דהיינו חלב ונבילה לא אתי מיני' שכן הותרו מכללן לגבוה משא"כ חמץ בפסח דלא שרי לגבוה. ואין לומר דהוצרך להקדים חמץ כרת כדי שאח"כ באמרו חדא מתרתי ואמר נבילה מחמץ וחלב לא אתי שכן כרת ואי לא הוה אמר מתחלה בחמץ נגד נבילה פירכא

דכרת רק הי' אומר פירכא חדא שלא הותר לגבוה היה צריך אח"כ באמרו חדא מתרתי לחדש פירכא דכרת. אומר אני שגם הא ליתא דגם לענין חדא מתרתי אית ליה פירכא דמה לחמץ וחלב שכן במקום שנאסרו דהיינו חלב בהמה לא הותרו מכללן להדיוט כלל אפילו משולחן גבוה משא"כ נבילות עוף שהותר משולחן גבוה לכהנים ובזה מתורץ דברי התוס' לכתוב בשרצים וכו' אך קשה דתיתי נבילה מכולהו עיין שם בתוס' ולדידי ניחא דמה לכולהו שלא הותרו מכללן להדיוט כלל אפילו משולחן גבוה ואפילו חלב עכ"פ במקום שנאסר בהמה לא אשתרו להדיוט משא"כ נבילה ועכ"פ שזה שלא הותרו להדיוט כלל חלב בהמה עכ"פ פירכא כל דהו מחשב ובמה הצד אפילו חדא מתלת היכא דהדר דינא פרכינן כל דהו כדאמרינן בחולין (דף קטז ע"א):

ואומר אני שאפילו לר"י הגלילי דלא חשיב מה שהותר בחמץ פירכא היינו שם בפסחים דהוא חדא מחדא וקולא וחומרא פרכינן וסובר שזה מה שהותר בחי' לא מחשב קולא דבבהמה מיהא לא אשתרי אבל מודה דמחשבה פירכא כל דהו ובזה מתורץ קושיית התוס' בד"ה חלב לא אתי מיני' הקשה הר"ש מוורדן לר"י הנ"ל דלא חשיב להא פירכא בפסחים וכו' וליכא למפרך נמי שאין אסור בהנאה דלריה"ג חמץ מותר בהנאה. ואני אומר דלכאורה מה שהקדימו דלר"י הגלילי מותר בהנאה הוא ללא צורך דאפילו הוה אסור בהנאה מ"מ מיותר נפש דכתיב בחלב דמחמץ ונבילה במה הצד אתי דכיון דליכא למפרך מה להני שלא הותרו מכללן שהרי גם חלב לר"י הנ"ל לא הותר א"כ ליכא שום פירכא ותיתי חדא מתרתי אמנם לפי מה שכתבתי ניחא דעכ"פ מחשב לר"י הנ"ל מה שהותר בחי' פירכא כל דהו ובחדא מתרתי פרכינן כל דהו וא"כ ליכא קושיא דנילף במה הצד ועיקר הקושיא דנילף מחמץ גרידא ובזה שפיר איכא למפרך שכן אסור בהנאה והוצרכו להקדים דלריה"ג חמץ מותר בהנאה. ומעתה אני אומר לתרץ קושייתם דמחמץ גרידא ליכא למילף דמה לחמץ שכן לא הותר לגבוה תאמר בחלב שהותר לגבוה והא דלא חשיב זה פירכא לר"י הגלילי שם בפסחים יש לתרץ דשם לענין מילף חלב מגיד איירי וא"כ איכא למימר דריה"ג סובר כרבי בריש פרק גיד הנשה דגיד הותר לגבוה:

ונחזור לדלעיל שהיה יכול לומר אי כתב רחמנא בנבילה הני לא אתי מיני' לכרת שהרי בנבילה ליכא חיוב כלל ואמנם אחר הישוב לא היה יכול לומר כן שהרי אם נטמא בנבילה שהמחהו וגמעו ונכנס אח"כ למקדש חייב כרת הרי על ידי שותה שהוא באכילה יש ג"כ חיוב כרת וכן בשרצי' אם נטמאה בציר היוצא מהם ונכנס למקדש יש חיוב כרת ומה שאמרו אי כתב רחמנא בהני נבילה לא אתי מנייהו שכן כרת ולדידי אף בנבילה יש כרת מ"מ הני חמירי שתכף על האכילה יש כרת וא"ת לדידי שגם בנבילה ושרצי' שייך

כרת א"כ הדרא קושיא על הרמב"ם לדוכתי' דנילף כל האיסורים במה הצד מחמץ ונבילה או שרצים ונראה דממ"נ אי אפשר למילף שאם מפשטן של טומאת נבילה ושרצים אתה רוצה לילף לא שייך חיוב ואם מצד הכנסו אח"כ למקדש א"כ איכא כרת א"כ פרכינן מה לכולהו שכן כרת. ועכ"פ לאביי דאמר משום זיעה וזה שייך גם בכלאי הכרם א"כ קשה כיון דבערלה מחייב זיתים וענבים מכלל דזיתים וענבים לא חשיב זיעה א"כ הה"ד בשאר איסורים וא"כ הדרא קושי' לדוכתי' למה לא נקט כלאים להורות לנו הדרך שאין הטעם משום דרך הנאתן אלא ודאי דסובר אביי דבכלאי הכרם באמת גם בענבים פטור משום דבאמת הוא זיעה ובערלה שאני דרחמנא חייביה דילפינן פרי פרי מביכורים וא"כ על כרחך אביי מוכרח ללימוד פרי פרי א"כ למה לו כלל הטעם דזיעה ונימא הטעם פרי פרי ושפיר הקשו התוס' בפסחים דוקא לאביי ולא לר' זירא אבל כאן בחולין הקושיא היא להיפך למה לי למימר כלל פרי פרי נימא הטעם משום דרך הנאתן הקשו לר' זירא דוקא אבל לאביי ליכא קושיא שהרי על כרחך הוכרח לטעם פרי דאי מטעם זיעה וא"כ על כרחך בענבים אינו זיעה א"כ נתני כלאי הכרם ודוק היטב שכאן בחולין לא הי' להם מקום להקשות לאביי רק לר' זירא ובפסחים להיפך:

ועכ"פ יצא לנו מדברי התוס' בתירוצם כאן בחולין אליבא דר' זירא דפירי איצטריך דלא נימא זיעה ולא תירצו פשוט דלא נימא דהוה שלא כדרך הנאתן אלא ודאי שזה אינו שום הוה אמינא. וא"כ היא גופה קשיא אי ס"ד כר' יוחנן דכל איסורין וכו' א"כ למה נקט במשנה זו משקה ולא נקט פרי גופה ואי להשמיענו דזיתים וכו' אפילו משקה הוה דרך הנאתן זהו דבר פשוט ואינו שום חידוש ולמה נקט משקה שיש לטעות משום זיעה אלא שהאמת רק משום זיעה וא"כ קשיא לר' יוחנן ואיך פסקו כל הפוסקים כן ולא חשו לדברי אביי אמנם אולי משום דכל המשנה שם לענין משקים מיירי לענין טומאת משקים ולענין קרב על גבי המזבח נקט ג"כ לענין ערלה ואביי רק לדחות בא שאין ראי' אבל לא לחלוק:

עוד נלע"ד פירוש חדש בדברי אביי ואביי בא לחלוק על ר' זירא אפילו לדינא ועל ר"י אינו חולק לדינא רק נחלק אביי עם ר' זירא בגוף דבריו של ר' יוחנן ונדקדק ג"כ מה דאמר אביי בשלמא אי אשמעינן פירא גופא מה לו לומר על חנם שהרי לא הזכיר התנא פירא גופי' וא"כ למה למימר מה דהוה אלא אשמעינן פירא והוה ליה למימר בקיצור התם לאו משום דרך הנאתן אלא משום דזיעה בעלמא הוא:

ונראה דדברי ר' יוחנן דאמר אין לוקין אלא דרך הנאתן יש לפנינו לפרשו באחד משני דרכים הדרך הפשוט היינו דרך הנאתן שעומד לכך מעיקר ברייתו ואף שעכשיו כמות

שהוא לפנינו נשתנה כבר ואי אפשר ליהנות ממנו עכשיו בעיקר הנאתן שהי' מתחלה ולפי מה שהוא עכשיו שוב אינו עומד לדרך הנאתו הראשונה והוא נהנה ממנו עכשיו לפי דרך הנאתו שעומד עכשיו לכך אפ"ה פטור כיון שלא נהנה ממנו למה שעמד מתחלת ברייתו והדרך השני דהכל לפי מה שהוא עכשיו בשעה שנהנה ממנו צריך שיהנה בהנאה היותר חשובה שאפשר להנות ממנו עכשיו אבל אם נהנה כמו שאפשר להנות עכשיו אף שמתחלת ברייתו חשבו הנאה היותר חשובה מ"מ חייב עכשיו שהרי נהנה עכשיו למה שעומד עכשיו ולכך אחז ר' יוחנן אוכל חלב חי שהרי עדין אפשר לבשלו והוא אוכלו חי וכן הניח חלב על מכתו שהרי אפשר למשוח בי' עורות או להבערה אבל במשקין היוצאים מפירות אף שאותן פירות אינם עומדים למשקין ועיקר הנאתן לאכילה מ"מ כיון שכבר עשה מהם משקין ולפי שהוא עכשיו לפנינו שוב הנאתן לשתי' מקרי דרך הנאתן ובזה נחלקו ר' זירא ואביי דלר' זירא גם זה מקרי שלא כדרך הנאתן ולכן פירש טעם המשנה משום דרך הנאתן ואביי חולק עליו וס"ל דזה מקרי דרך הנאתן רק הטעם משום זיעה ולכן קאמר אביי דבשלמא אי אשמעינן פירא גופי' בזה הוה שייך שלא כדרך הנאתן שהרי בידו להיות בו דרך הנאתו אבל כיון דתנן משקין בזה ודאי אין הטעם משום שלא כדרך הנאתן שבאלו שוב דרך הנאתן היא לשתי' כמות שהן אלא ודאי שהטעם משום זיעה. ודע שלכאורה יהי' סתירה על דברי מדברי הרמב"ם בפי"ד ממ"א שכתב אי שעירב בו דברים מרים וכו' והרי שם כבר עירב ואפ"ה פוטרו הרמב"ם משום שלא כדרך הנאתן אומר אני שזה אינו סתירה דדברים מרים שוב אינם עומדים לאכילת אדם כלל רק להנאה אחרת ולכן עדיין מקרי שלא כדרך הנאתן שגם עתה אינם עומדים לאכלם כך:

אבל קצת יש סתירה על דברי מדברי רש"י שכתב בשלמא אי אשמעינן פירי גופי' וכו' כגון שבישל אגוזים ואפרסקים ואכלן וכו' עיין שם והרי כשכבר בישלן שוב אי אפשר בהם הנאתן הראשונה אומר אני אדרבה מכאן ראי' לדברי דהרי קשה למה לו לרש"י זה ומה חסר לו לפרש שהניח פרי על גבי מכתו כמו שהזכיר ר' יוחנן שהניח חלב על גבי מכתו אלא הוא הדבר שאביי בא לחלוק על דברי ר"ז ולומר דזה לא מקרי שלא כדרך הנאתן ועל זה אמר אביי בשלמא אי הוה אשמעינן פירא גופי' וכו' וטבע לשון בשלמא היינו שאם היה נקט פירא גופי' שפיר הוה מוכח כדברי ר"ז וכיון דלר"ז אף בדבר ששוב אינו ראוי להנאתו הראשונה פטור משום שלא כדרך הנאתן א"כ צ"ל שאם היה נקט פירא גופי' הוה מוכח דבר זה ואם היה רש"י מפרש פירא גופי' שהניח על גבי מכתו א"כ אפילו הוה נקט פירא גופי' לא היה מוכח דינו של ר"ז ולכן נקט רש"י שבישל אגוזים

ואפרסקים שזה שוב אי אפשר להנאתו הראשונה ובזה אי הוה נקט פטור שפיר הוה מוכח דינו של ר"ז אבל השתא דנקט משקה בזה טעמא אחרינא איכא משום דזיעה נינהו אבל לעולם דזה מקרי דרך הנאתו ולכן חייב בפרי גופי' אבל בהניח ע"ג מכתו דומיא דדינא של ר"י בזה מודה אביי דפטור:

עוד נלע"ד לתרץ דברי הרמב"ם דנקט אסור במשקין היוצאים ופטור ממלקות דרמב"ם ס"ל כקושיית התוס' דמשקין אף דזיעה נינהו מ"מ לא גרע מטעם כעיקר וס"ל לרמב"ם כדברי הר"י מאורלייניש בתוס' (דף צט ע"ב) בד"ה רבא אמר דאף דטעם כעיקר דאורייתא מ"מ אין בו מלקות שאינו רק עשה דילפינן מגיעולי גוים דכתיב תעבירו באש:

ובהכי ניחא לי מה שבפסחים סיימו התוס' ומיהו תימא וכו' והא טעם כעיקר דאורייתא וכאן לא סיימו דבר זה דכבר כתבתי דכאן קושיית התוס' ותירוצם הוא לר' זירא ודלא כמהר"מ מלובלין ולר' זירא איכא למימר דנפקא ליה טעם כעיקר מגיעולי גוים וא"כ ליכא מלקות אבל בפסחים קושיית התוספות ותירוצם הוא לאביי ואביי אמר בהדיא לעיל (דף קח ע"א) דילפינן טעם כעיקר מבשר בחלב וא"כ אפילו מלקות יש בו ולכך שפיר הקשו והא טעם כעיקר דאורייתא אמנם לפי מ"ש התוס' שם בד"ה בבשר בחלב וכו' דאביי הדר בי' וקבלו מרבא נסתר דבר זה:

שם ע"א תוס' ד"ה אלא אם חמץ כו' אע"ג דהוא איסור הנאה הנאת חמץ לית בה כרת אלא לאו עכ"ל הקשה המל"מ בפ' י"ג משגגות לפי דברי התוספות הללו מאי מקשים התוספות בפסחים (דף כא ע"ב) ד"ה כל מקום א"כ הנהנה מחמץ שיהיה בכרת הא ע"כ מוכח דאין בהנאת חמץ כרת דאל"כ קשה ל"ל הנפש לרבות השותה תיפוק ליה דהוא נהנה ואף בהנאה איכא כרת אלא מדאיצטריך הנפש לרבות השותה מוכח דאין בהנאת חמץ כרת. ונראה לי ליישב דלכאורה קשה מאי מתרצים התוס' דהנאת חמץ לית ביה כרת הא תינח גבי חמץ אבל בכלאים לפי שטת התוספות לקמן בד"ה היכא דלאו איסור הבא מאליו דעל כלאים בעי קשה הא כלאים חייב אף שלא כדרך הנאתן כמו שמפורש בפסחים (דף כד ע"ב) א"כ מהיכי תיתי לא יהי' חייב על שותה וצ"ל כסברת התוס' לקמן דאף דלא כתיב אכילה בכלאים סברא הוא שאינו חייב אלא כשהאיסור בעין וכונתם מבואר דאף דחייב בכלאים שלא כדה"נ דהא לא כתיב ביה אכילה מ"מ דוקא כשהאיסור הוא בעין אבל המחוהו לא הוה האיסור בעין ולפ"ז קשה למה צריך לומר בחמץ הא אכילה כתיב ביה בלא"ה הוי ליה להקשות הא אין האיסור בעין:

אמנם אחר העיון שלא לעשות הגאון מ"ל טועה ח"ו יש לומר דדוקא גבי חלב שייך הך סברא לומר כיון שנמוק לא הוי בעין הואיל וחלב בתולדתו הוא דבר גוש דנקרש אבל

גבי חמץ לא כתבו התוס' הך סברא דהואיל וחמץ תחלת ברייתו אינו חמץ ולא נעשה חמץ רק בתערובת מים וא"כ כיון שאיסור חמץ נתהווה ע"י מים אף שנאפה ונעשה גוש אם המחוהו אח"כ ע"י מים ונעשה משקה מקרי האיסור בעין דע"י תערובות מים לא נתבטל שם חמץ וא"כ צריך הגמרא למפרך הא אכילה כתיב ביה אבל בלא"ה לא הוי מצי למיפרך דגבי חמץ ליכא למימר הך סברא דגם אם המחוהו מקרי האיסור בעין ואין זה דומה לחלב וכלאים דשם האיסור נקרא עליהם כשהיו בעין והא ראיה דהתוס' לא כתבו דבלא"ה הוי מצי למפריך כי אם אחלב ולא הזכירו חמץ אבל רבינו שמואל הזכיר גם חמץ דהיינו שמשוה חלב לחמץ אף שנימוח כיון שגוף האיסור נימח ודוק בסברא זו] וצ"ל כמו שכתבו התוס' לקמן בחלב דג"כ ה"ל להקשות בלאו הכי אלא כיון דכתיב ביה אכילה בהדיא פריך מניה כן צריכין נמי לומר גבי חמץ דבלא"ה הוי מצי למיפרך אלא דפריך הואיל וכתיב ביה אכילה בהדיא ומעתה שפיר מקשים התוספות הא אין אכילה בחמץ ע"כ לאו למעוטי שותה הוא אתי דהא כולל גם הנאה דהא חמץ בפסח אסור בהנאה ומתרצים התוספות דהאי אכילה דכתיב גבי כרת דוקא הוא דהנאת חמץ לית ביה כרת וא"כ שפיר פריך מאכילה דכתיב גבי כרת ומעתה אפילו אי הוה בהנאת חמץ כרת אפ"ה הוי צריך הנפש לרבות השותה דאף דליכא למעט שותה מאכילה דכתיב ביה הואיל וגם הנאה היא בכלל מ"מ הוי ממעטינן שותה מסברא דהואיל ואינו בעין והתורה לא אסרה החמץ אלא כשהוא בעין כמו שכתבו התוס' גבי כלאים והשתא מתורץ קושית המ"ל דשפיר מקשים התוספות בפסחים יהיה הנהנה מחמץ בפסח בכרת דהיינו כשנהנה מן החמץ כשהוא בעין ואין לומר מדאיצטריך הנפש לרבות השותה זה אינו דמ"מ צריך לרבות שותה דאי לאו הכי הוי אמינא דאינו חייב בהנאת חמץ אלא אם נהנה ממנו כל שהוא בעין:

שם בגמרא בשלמא הקפה את הדם ואכלו כו' לכאורה שפת יתר הוא דבלאו הך בשלמא הוי מצי להקשות אהך דהמחה את החלב וגמעו אמאי יהיה חייב הא אכילה כתיב ביה ואין לומר דרוצה לתרץ דעל הקפה את הדם למה יהיה חייב הא נשתנה מברייתו דדם הוא דבר צלול ועומד לשתיה א"כ הוי האכילה שלו שלא כדרך הנאתן זה אינו דהא הלאו שנאמר בדם בלשון אכילה נאמר לא תאכלו כל דם לכן נ"ל דבלאו הך בשלמא לא הוי מצי למיפרך על המחוהו את החלב וגמעו הא אכילה כתיב ביה דיש לדחות דע"כ הלשון אכילה אין הפירוש אכילה דוקא ויגיד עליו ריעו דהא בדם עיקרו לשתיה שהוא דבר צלול ואפ"ה נאמר אצלו לשון אכילה הרי דהתורה קראה לשתיה אכילה וא"כ לכך גם המחה את החלב דהשתיה מקרי אכילה ולכך קאמר הגמ' להקדים הקדמה זאת דבשלמא

בדם אם הקפה דם ואכלו שהוא חייב וא"כ לכך נאמר בדם בלשון אכילה להורות דגם בהקפה את הדם ואכל אף שנשתנה מברייתו אפ"ה חייב דאחשיבי אחשביה וא"כ מזה לא מוכח דהתורה קראו לשתיה אכילה ושפיר פריך דהמחוהו וגמעו למה יהיה חייב הא אכילה כתיב ביה ולשון אכילה אינו כולל שתיה ואף דבדם נאמר ג"כ לשון אכילה באמת הוא מורה על אכילה ממש דהיינו בהקפה את הדם. ואין להקשות השתא מנ"ל דאם שתה את הדם שיהיה חייב דלמא אינו חייב עד שיקפה הואיל ולשון אכילה ממעט השתיה כמו שמקשה על חלב כמו כן קשה על הדם שלא יהיה חייב אלא עד שיקפה ויעשה ממנו אוכל. זה אינו דדם צלול מסברא ידעינן דחייב דעיקר שם דם נופל על דם הצלול כמו שאמרינן במס' מנחות (דף כא ע"א) ע"ש דדם הראוי למזבח לזריקה קרוי דם שהוא חייב עליו ומסברא לא הוי חייב אלא על הצלול ולא על הקרוש ולכך מרבה הקרא בלשון אכילה אפילו קרוש והקפה שנעשה אוכל שהוא חייב ועיין בסוגיא דמנחות:

[הגה"ה וחוץ מזה יש ליישב קושית המ"ל דמדאצטריך נפש ליכא להוכיח דע"כ לר' יוסי אתיא הנפש לדרשא אחרינא כמ"ש התוספות ד"ה חלב לא אתי מניה ע"ש:]

דף קכ:

בתוס' ד"ה לכתוב בשרצים ובמה הצד חד מכלהו לא אתיא וכו' ושמא לא הייתי אומר אלא לענין איסור אכילה אבל לענין טומאת נבילות עוף טהור לא עכ"ל דברי התוס' צריכין ביאור דלפי דבריהם קשה מאי קאמר הגמרא לעיל לא לכתוב בנבילה ותיתי מהנך הא צריך לכתוב בנבילה לענין טומאה דאי הוי גמרינן מחלב וחמץ לא הוה אתי מנייהו אלא לענין אכילה אבל לענין טומאה לא כמ"ש התוספות וצריכין אנו לומר דאי הוי אתיא מחמץ ומחלב שפיר גם לענין טומאה נ"מ דהואיל וגבי חמץ וחלב לא שייך טומאה א"כ ילפינן מנייהו דכמו בהנך שותה הוי כאוכל גם בנבילה הוי שותה כאוכל ודון מינה ואוקי באתרי' דגבי נבילה שהאכילה מטמא דנבילות עוף טהור מטמא בגדים בבית הבליעה ולא שייך לומר דמה חלב וחמץ שאינו מטמא בשותה דהא גם באוכל אינו מטמא דבהנך לא שייך טומאה כלל אבל בנבילת עוף הטומאה תלויה באכילה אבל כשנילף נבילה במה הצד משרצים וחד מהנך שפיר כתבו התוס' דלא הוה ילפינן מנייהו טומאה כיון דאתיא במה הצד משרצים וחד מהנך ליכא למילף אלא דבר שהשרצים וחד מהנך שהוא חלב או חמץ שוים דהיינו באכילה אבל בטומאה אינו שוה שזה מטמא והנך אינן מטמאין כן צריכין אנו לדחוק בדברי התוס' וצ"ע:

דף קלא:

בגמרא אמר לך רב תנאי היא קשה לי מנ"ל לרב דטעמא דתנא דברייתא דדריש יכפר אלו הלוים דשבט לוי לא אקרי עם דלמא כ"ע ס"ל דשבט לוי אקרי עם רק טעמא דדריש יכפר אלו הלוים הואיל וכתיב עם הקהל ושבט לוי לא אקרי קהל כדאמרינן במס' הוריות (דף ו ע"ב) אמר ר"א ב"י שבט לוי לא אקרי קהל דכתיב הנני מפרך והרבתיך ונתתיך לקהל עמים כל שיש לו אחוזה מקרי עם וכל שאין לו אחוזה כו' אמנם י"ל דרב סבר כרבא דשבט לוי אקרי קהל ולית ליה להך דר"א ב"י שם בהוריות ע"ש וא"כ ע"כ טעמא דתנא דדריש יכפר אלו הלוים לאו משום דלא אקרי קהל אלא משום דלא אקרי עם ושפיר מספקא ליה לרב אי כהאי תנא אי כהאי תנא אך קשה על הגמרא מאי פריך ורב אי ס"ל כהאי תנא לימא אי כהאי תנא לימא דלמא רב ס"ל כהאי תנא דדריש יכפר אלו הלוים רק שהיה מסופק בטעמא דהאי תנא דלא דריש עם הקהל אלו הלוים אי טעמא דידי' הוא משום דשבט לא אקרי קהל כראב"י בהוריות אבל עם מקרי או אי טעמא דהאי תנא משום דשבט לוי לא אקרי עם. ונ"ל לתרץ דלכאורה קשה איך ס"ד למימר דשבט לוי לא אקרי עם הא מקרא מלא הוא דכתיב ויהי בשלח פרעה את העם והרי שבט לוי ג"כ יצאו ממצרים והם בכלל העם. אך זה יש לדחות ולומר דשבט לוי אינן בכלל הואיל ולא נשתעבדו בעבודה במצרים לא היו צריכין שילוח א"כ קשה מקרא דאח"כ דכתיב ויסב אלהים את העם וגו' וגם בזה בודאי גם שבט לוי בכלל. וליישב זה נ"ל דהא הך עם מיותר הוא דה"ל לכתוב ועל הכהנים ועל כל הקהל יכפר האי עם ל"ל וצריכין לומר דלמ"ד יכפר אלו עבדים ולוים נתרבו מעם הקהל א"כ קהל אתי לישראל ועם אתי לרבות לוים ולמ"ד יכפר אלו הלוים אבל בעם הקהל אין הלוים בכלל יש לומר דלהכי כתיב עם יתירא לאשמעינן דכי היכא דלוים לא מקרי קהל הואיל ולא נטלו חלק בארץ הכי נמי לא מקרי עם ג"כ ואתי הקרא לאשמעינן דשבט לוי לא מקרי עם וצריך ריבוי גבי יוה"כ מיכפר לרבות הלוים ונ"מ דלוים פטורין ממתנות. והשתא לפ"ז מתורץ קושיא הנ"ל דשפיר פריך הגמרא ורב אי ס"ל כהאי תנא לימא וכו' דע"כ למ"ד יכפר אלו הלוים סובר דלוים לא מקרי עם דאל"כ האי עם ל"ל לכתוב רק קהל אלא ודאי דקרא אתי לאשמעינן דגם עם לא מקרי ושפיר פריך הגמרא מאי ספיקא יש לו לרב וצריך הגמרא לתרץ דמספקא ליה אי כהאי תנא אי כהאי תנא ומעתה אני אומר כיון דמהאי קרא נפקא לן דלוים לא מקרי עם הואיל וכתיב עם הקהל יכפר ודרשינן כמו שאין הלוים בכלל קהל כמו כן אינם בכלל עם והנה הטעם דהלוים לא מקרי קהל הואיל ולא נטלו חלק בארץ ולפ"ז י"ל דקודם שנתחלק הארץ לשבטים גם הלוים היו בכלל הקהל וכל זמן שהיו במדבר

לא היה יתרון לשאר שבטים על שבט לוי דעדין לא היה להם חלק בארץ ואף אי אמרינן דארץ ישראל מוחזקת היא מאבותינו היינו לכלל ישראל אבל לא לשבטים וא"כ במדבר גם שבט לוי היה בכלל הקהל וממילא היה גם שבט לוי בכלל העם ולפ"ז בפרשת בשלח שפיר נכללו גם הלוים בכלל העם אבל במתנות זרוע ולחיים וקיבה שהוא מצוה לדורות ואם לא היו הלוים בכלל העם ובפרט לר' אלעאי לקמן (בדף קלו ע"א) דסובר מתנות אינו נוהג אלא בארך דיליף לה מתרומה וא"כ כיון שהיא מצוה התלויה בארץ ואז לא היו הלוים בכלל הקהל ממילא גם עם לא מקרי [הגה"ה ובזה יש השגה על הרב מחבר ספר פרשת דרכים בדרך מצרים סוף דרוש רביעי דכתב מה שנאמר לה' נתן חן העם בעיני מצרים לא היה הלוים בכלל זה דהואיל ושבטו של לוי לא מקרי עם ולדבריו קשה מה יענה על קרא ויסב אלהים את העם וגו' דודאי אף הלוים היה בכלל:] ושפיר מספקא ליה לרב אי הלוים חייבים במתנות ויש בזה ליישב מה שיש לדקדק מסוגיא דקדושין (דף עג) דחמשה קהל כתיבי בפסולי יוחסין וקאמר שם בברייתא חד לכהנים וחד ללוים ור"י אומר כהנים ולוים מחד קרא נפקא הרי דלכ"ע גם לוים אקרי קהל אך אפשר לחלק ולומר דאף דשבט לוי לא אקרי קהל היינו קהל סתמא אבל גבי פסולי יוחסין דכתיב קהל ה' בזה גם שבט לוי בכלל:

דף קמ.

ת"ש שתי צפרים חיות לאו שחיות בפיך לא שחיות ראשי אברים כו' ועוד בין למ"ד טרפה חיה ובין למ"ד טרפה אינו חיה מתנא דבי ר"י נפקא כו' ע"ש בגמרא וקשה לי ולטעמיך אי ציפור גם טמאה במשמע ומחיות או טהורות קא ממעט טמאה ג"כ קשה למה לי מיעוט לטמאות הא מדתנא דבי ר"י נפקא ועוד מקשים התוס' לפי האמת דקא ממעט ציפורי עיר הנדחת או ציפורים שהחליפו בע"ז ג"כ קשה מדתנא דבי ר"י נפקא ועוד מקשים בתוס' גם לשנויי דרבא למעוטי שלא לזווג לה אחר ממיעוט דטהורות עדיין קשה חיות למה ליה הא מחוסר אבר ג"כ נפקא לן מדתנא דבי ר"י:

ונראה לי ליישב דבשלמא אם גם טמאות נקראו ציפורים א"כ צריך גבי ציפורי מצורע ג' מעוטים חד למעוטי עוף טמא וחד למעוטי טרפות וחד למעוטי מחוסר אבר ובאמת לא נאמר אלא ב' מעוטים דהיינו חיות וטהורות ודרשינן חד למעוטי טמאות וחד למעוטי טרפות אבל מחוסר אבר לית לן למעט דליכא כי אם ב' מעוטים ומוקמינן הני ב' מעוטים למסתבר יותר דהיינו טמאות וטרפות אבל מחוסר אבר לא מסתבר כל כך דטמאות וטרפות אסורים באכילה להדיוט משא"כ מחוסר אבר שמותר באכילה להדיוט ועוד דתמות וזכרות בבהמות ואין תמות וזכרות בעופות ולפ"ז לא קשה הא מדתנא דבי ר"י

נפקא דיש לומר דאיצטריך הני ב' מעוטים למעט טמאות וטרפות דאי הוי ממעטינן מדרשא דתנא דבי ר"י גם מחוסר אבר הוי ממעט ובאמת הקרא אתי לאשמעינן דלא נמעט מחוסר אבר ולכך כתיבי שני מעוטים לטמאות וטרפות להראות דדוקא אלו פסולים לצפורי מצורע אבל מחוסר אבר כשר אבל אי אמרת דציפור טהורה משמע ולא טמאה א"כ יש לנו ג' מעוטים וע"כ ציפור אתי למעט טמאות וחיות אתי למעט מחוסר אבר וטהורות אתי למעט טרפה א"כ שפיר קשה כל ג' מעוטים למה לן הא גם מדתני דבי ר"י נפקא למעט הכל ומאי נ"מ אי ממעטינן להו מהך ג' מעוטים כיון שסופו למעט כל מילי הרי מדת' דבי ר"י ג"כ יש למעט כולה וע"ז מתרץ ר"נ בר יצחק דיש לנו עוד דבר למעט היינו ציפורי עיר הנדחת ורבא מתרץ דיש לנו עוד למעט שלא יזווג לה אחרת ור"פ מתרץ דיש לנו עוד למעט חלופי ע"ז ושפיר צריך ג' מעוטים דהיינו ציפור למעט טמאות וחיות למעט טרפה וטהורות למעט ציפורי עיר הנדחת או חלופי ע"ז או שלא לזווג לה אחרת כל מר כדאית ליה אבל מחוסר אבר באמת לא קא ממעטינן כלל והשתא שפיר צריך כל הני ג' מעוטים להורות דלא דרשינן האי דרשא דתנא דבי ר"י דאי הוי דרשינן הך דתנא דבי ר"י הוי ממעטינן גם מחוסר אבר ובאמת קרא אתי לאשמעינן דמחוסר אבר אינו פסול למצורע ומעתה מיושבים כל הני קושיות דלפי האמת לא דרשינן להך דתנא דבי ר"י לענין ציפורי מצורע (ואל יפלא זאת בעיניך דהא באמת במס' כריתות מוקי ליה כתנאי בהך דתנא דבי ר"י ואף שיש לומר דקאמר שם כתנאי רק אי גמרינן גם מכפר ממכפר כמ"ש רש"י שם בד"ה אף מכשיר ובתוספות שם ד"ה תנאי היא אבל עיקר דרשא דתנא דבי ר"י ס"ל מ"מ יש לומר דפליגי בגוף הדרשא דתנא דבי ר"י וכן משמע ברש"י במס' קידושין (דף נז ע"א) בד"ה תנאי היא ע"ש ודוק):

ולפי הנ"ל יש ליישב נמי מה שהקשה המהרש"א על רש"י ד"ה אף בחוץ כו' מכפר שעיר המשתלח דאסור במום וכתב המרש"א אין זה מדוקדק דאיסור טרפה ה"ל למנקט דבהכי קיימינן ע"ש במהרש"א ולפי דברי אתי שפיר דעיקר קושית המקשה מדתנא דבי ר"י נפקא הוא הואיל ואי ציפור קא ממעט טמאה א"כ יש לנו ב' מעוטים וגם מחוסר אבר ממעטינן וקא ממעט הכל וקא פריך מדתנא דבי ר"י נפקא דג"כ יש למעט הכל אבל אי הוי ממעטינן רק טמאה וטרפה ולא מחוסר אבר לא הוי קשיא מדתנא דבי ר"י נפקא דאדרבא הנך ב' מעוטים אתיא להורות דלא דרשינן להך דתנא דבי ר"י כי היכי דלא נמעט גם מחוסר אבר ולפ"ז כיון דעיקר קושיא היא מכח מחוסר אבר דקא פסיל ליה לכך נקט רש"י מום דהיינו מחוסר אבר דמזה הוא עיקר קושייתו ודוק:

ועל פי זה יש ליישב נמי דהרמב"ם בסוף פ' י"ג מהלכות טומאת צרעת כתב כל דיני ציפורי מצורע ולא כתב שפסול בו מחוסר אבר והדבר יפלא למה השמיט הרמב"ם דין מחוסר אבר ולא ראיתי מי שהרגיש בזה אבל לפי דברי אתי שפיר דלפי האמת לא פסלינן מחוסר אבר למצורע מדאיצטריך כל הני מעוטים ולא נפקא לן מהך דתנא דבי ר"י אלא ודאי דאתי להורות דמחוסר אבר אינו פסול למצורע כנ"ל ודו"ק היטב כי נכון הוא מאד:

אך יש לומר דכל זה הוא למ"ד טרפה אינה חיה א"כ יש למעט טרפה ממיעוט דחיות ומסתבר יותר למעט טרפה מלמעט מחוסר אבר כנ"ל אבל למ"ד טרפה חיה ליכא למעט טרפה ממיעוט דחיות לפי סוגיא דהכא א"כ ע"כ צריך לומר דמהך ג' מיעוטים דהיינו מציפור קא ממעט טמאות ומחיות קא ממעט מחוסר אבר וממיעוט דטהורות קא ממעטינן של עיר הנדחת או שלא יזווג אחרת או חליפי ע"ז לכל מר כדאית ליה ולפ"ז קשה מנ"ל למעט טרפה וא"ל מדתני דבי ר"י א"כ הדרא ק קשיא לדוכתא דכל ג' מעוטים מיותר דהא הכל יוכל למעט מדתנא דבי ר"י וצ"ל דלמ"ד טרפה חיה באמת לא ממעטינן טרפה מדאיצטריך הני ג' מעוטים ובאמת לא פסול טרפה לציפורי מצורע אך זה קשה לאומרו דהא משנה ערוכה היא בפ' י"ד ממסכת נגעים משנה ה' שחטה ונמצאת טרפה יקח זוג לשניה וע"ש בפי' ר"ע מברטנורא וליכא מאן דפליג אהך מתני' ודרשינן חיות שחיות הם היינו שיכולין לחיות דהא גם ראשי אברים סובר לכלול במשמעות חיות וצריכין אנו לומר דלפי הה"א דטרפות מחיות ממעטינן פריך שפיר הניחא למ"ד טרפה אינו חיה אבל למ"ד טרפה חיה ליכא במשמעות חיות למעט טרפה ועיין בתוספות ד"ה טרפות וכו' אבל לפי האמת דרשינן משמעות חיות שחיות בפיך שפיר ממעטינן טרפות שאינן חיות בפיך אף למ"ד טרפה חיה ומשמעות חיות שחיות בפיך שמותר לך לאוכלה דלאו טרפה הוא אבל לא דרשינן לשון חיות ממש למעט שני מחוסר אבר. ועוד יש לומר לפי מה דמשני ר"נ דעיר הנדחת ממועט מקרא דטהורות וע"כ דרשינן טהורות שיהיו טהורות בפיך א"כ גם טרפה ממועט מהך מיעוטא דטהורות דג"כ אינן טהורות בפיך ומחיות קא ממעט עוף שהרג את הנפש שאינו ראוי להחיותו כי אם למסרו לב"ד לסוקלו וקא דריש חיות דקודם שחיטה יהיה ראויה להחיות ולא לסקול וא"כ ג' מעוטים צריכין אף למ"ד טרפה חיה וציפור למעט טמאות וחיות למעט עוף שהרג את הנפש כמו שמתרץ רבינא וטהורות למעט ציפורי עיר הנדחת וטרפה וחליפי ע"ז שכולן אינם טהורין לפיך אבל מחוסר אבר אינו פסול למצורע כנ"ל ודוק:

שם ע"א תוספות ד"ה למעוטי צפורי עיר הנדחת וכו' בסוף הדבור וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישו והקריבו אם הוא קרבן כשר כיון דלשרפה קיימא עכ"ל. הנה מה שכתבו דלשרפה קיימא לכאורה הלשון אינו מדוקדק דה"ל למימר כיון דלהריגה קיימא דהא כתיב ואת בהמתה לפי חרב ועיין במהרש"א שמפרש כוונת התוס' דכיון דלשרפה קיימא כתותי מכתת שעורא ע"ש והוא תמוה שלא העיר בזה כלל לבאר מהיכן למדו רבותינו בעלי התוס' דבהמת עיר הנדחת הוא מן הנשרפין ועיין בתוס' מס' סוטה (דף כה ע"ב) בד"ה לאו כגבוי דמי כתבו דדבר שהוא אסור בהנאה כתותי מכתת שעורא דהוה כעפרא בעלמא וליכא שיעורא אף דלא קיימא לשרפה וא"כ גם בהמת עיר הנדחת אסור בהנאה אמנם מתוס' במס' סוכה (דף לה ע"א) בד"ה לפי שאין בו היתר אכילה משמע דס"ל להתוס' דדוקא בדבר שמצותו בשרפה אמרינן כתותי מכתת שעורא ע"ש ונלע"ד דס"ל לרבותינו בעלי התוספות דלאחר שהרגו כל בהמה אשר בתוך עיר הנדחת שוב חייב אח"כ לשרפה ולא אמרינן דלאחר הריגה כבר נעשה מצותה דעדיין הנבילה היא בכלל שלל העיר שנאמר בה ואת כל שללה תקבוץ לתוך רחבה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה וכו'. ואין זה דומה לשער ראש של בני אדם דמסיק במסכת סנהדרין (דף קיב ע"א) דמותר הואיל ומחוסר תלישה זה הוא בשער אדם שכל זמן שלא תלשו מראש האדם שבתוכו אינו בכלל שלל העיר דהאדם וכל מה שמחובר לו בתולדה אינו נופל עליו שם שלל העיר מה שאינו כן הבהמה אשר בתוך עיר הנדחת היא בכלל שלל העיר ואף שהכתוב טעון הריגה לכל הבהמה אשר בתוכה מ"מ אף אחר הריגה לא יצאה מכלל שם שלל העיר דגם הנבילות הם שלל העיר כמו שאר מטלטלים וחפצים ולזה כוונו התוס' לומר דלשרפה קיימא ואף אחר שנהרגה הבהמה עדיין עומדת לשרפה וכך הוא המשך וכוונת התוספות בדבור הזה דלפי מה שהקשו מתחלה למאי צריך קרא בציפורי מצורע למעט צפרי עיר הנדחת הא כבר נפקא לן מתנא דבי ר"י דכיון שאסורה בהנאה לא קרינן ממשקה ישראל ואינו ראוי לכפרה שוב נלמד מכשיר ומכפר וע"ז תירצו התוספות אפשר דלא ממעטינן ממשקה ישראל אלא דבר שלא היה לו שעת הכושר כמו ערלה וכ"כ אבל ציפורי עיר הנדחת היה לה שעת הכושר והלכך אפילו לכפרה מותרת דאי משום הנאה מצות לא להנית נתנו. וע"ז מסיק התוספות וכתבו וצ"ע בבהמת עיר . הנדחת אם עבר והקדישו והקריבו אם הוא קרבן כשר וכוונת התוס' בזה דלפי דבריהם הקודמים ע"כ צריכין לומר דבהמת עיר הנדחת כשר לקרבן בדיעבד דלכתחלה בודאי אין להקריבה דהא אפילו קדשי מזבח בתוכו יפדו ואינן נקרבים משום מאיסותא עיין במסכת סנהדרין (דף קיב ריש ע"ב) ברש"י ד"ה היו בה קדשי מזבח ע"ש] דאי ס"ד לומר

דאפילו בדיעבד פסול בהמת עיר הנדחת שהקדישו ושהקריבו הדרא הקושיא לדוכתא למאי צריך קרא למעט צפרי עיר הנדחת לשחוטה של מצורע הא מתנא דבי ר"י נפקא דיליף מכשיר ומכפר וכמו שבהמת עיר הנדחת פסול להקרבה כמו כן פסול צפרי עיר הנדחת להכשיר את המצורע אלא ע"כ צ"ל דצפורי עיר הנדחת אפילו לכפרה מותרת ועל זה קא מתמהו התוס' וכתבו וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישו והקריבו אם הוא קרבן דלפי דבריהם לעיל מוכח דכשר להקרבה וזהו נגד הסברא חדא דלא עדיף משור הנסקל דקיי"ל הקדישו אינו מוקדש ואיך יכול להקריב חולין בעזרה כיון שלא חל קדושה עליו ועוד דבהמת עיר הנדחת אפילו מצד עצמותו איך יתרצה לקרבן דהא עומד לשרפה דאפילו אחר הריגה חייב לשורפו שהוא בכלל שלל העיר כמו שכתבתי לעיל ואיך יהיה כשר אם עבר והקריב בהמה שהיא עומדת לשרפה והיא חרם כשאר שלל עיר הנדחת כן נלע"ד לפרש ושמעתי שרבים משתבשים בכוונת דברי התוס' האלה וסברי דמה שכתבו התוס' וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישו וכו' הוא ענין בפני עצמו והוא חקירה וספיקא לרבותינו בעלי התוס' אם עבר והקדישו בהמת עיר הנדחת אם הוא כשר והשיאו כוונת התוס' לדברים רחוקים ועי"ז נתקשו בדברי התוספות אבל האמת הוא כמו שכתבתי ודברי התוס' נכונים:

ודע דהרמב"ם בפ"ד מה' עכו"ם הלכה י"ב פסק דבהמת עיר הנדחת שנשחטה אסורה בהנאה והכ"מ טרח למצוא סמך מהיכן נלמד שהיא אסורה בהנאה ונדחק מאד להוכיח כן מסוגיא דמסכת סנהדרין (דף קיב ע"א) דבעי ר"ת שם אם מהני שחיטת בהמת עיר הנדחת לטהרה מידי נבילה לפי חרב אמר רחמנא ל"ש שחטה מישחט ל"ש קטלה או דלמא כיון ששחטה מהני ליה שחיטה וקאי בתיקו ומזה שפט מרן הכ"מ להוכיח שהיא אסורה בהנאה דאם היא מותרת בהנאה פשיטא דלא מטמא ע"ש בכ"מ. ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריו דזה ודאי דאין טומאת נבילה תליא באיסור הנאה דאף אם היא מותרת בהנאה אפ"ה יכול להיות דאין שחיטה מטהרת בהמה של עיר הנדחת והוה כנהרגה וגם להיפך אפילו אם היא אסורה בהנאה אפ"ה יכול להיות ששחיטה מטהרתה מידי נבילה ואינה מטמאה ובעיא דר"ח הוא רק לפי שאמר הכתוב לפי חרב איך הוא משמעות הקרא אם לפי חרב שיש לה דין הריגה ואפילו קטלה ע"י שחיטה הוה כנהרגה ואין השחיטה מטהרתה מידי נבילה או דלמא אפ"ה מהני לה שחיטה לטהרה מידי נבילה דגם בשחיטה מקיים בה הריגה לפי חרב כיון שמתה ע"י סכין של שחיטה אף ששחיטה פועל בה לטהרה מידי נבילה. אמנם לענ"ד בלא"ה מוכח דבהמת עיר הנדחת אסורה בהנאה אף לאחר ששחטה דעדיין היא בכלל שללה של עיר הנדחת דצריך קיבוץ

לתוך רחוב העיר ולשרפה וחרם כתיב בכלל שלל העיר כמו שכתבתי לעיל ודבר שנאמר בו חרם אסור בהנאה ולא שייך בבהמת עיר הנדחת לומר דכיון שנתקיים בה הריגה כבר נפסק ממנה איסור עיר הנדחת דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו דעכ"פ לא יצאה מכלל חרם בשלל העיר וצריכה לשרפה עם שאר שלל העיר כמ"ש לעיל לפרש דברי התוס' שכתבו דלשרפה קיימא ומה שצוה הכתוב לשרוף את בהמת עיר הנדחת הוא מצוה יתירה שלא לשרפה בחיי' אפשר משום צער בעלי חיים ואפילו א"א דצער בעלי חיים לאו דאורייתא אפ"ה קפיד הקרא להרוג את כל החיים הנמצא בתוך העיר הנדחת יהיה מה שיהיה אדם או בהמה והוא מכלל החוקים שצוה לנו הקב"ה.

דף קמא.

בגמרא מאי אולמיה האי עשה מהאי עשה ס"ד הואיל ואמר מר גדול השלום וכו' והאי מצורע כיון דכמה דלא מטהר אסור בתשמיש המטה ליתי עשה וכו' רש"י בד"ה אסור בתשמיש המטה כמאן דאמר במועד קטן ימי ספירו ק"ו לימי חלוטו עכ"ל והקשה בספר שאגת אריה סי' ל"ג הא במסכת מועד קטן פליג בזה ר"י ב"י ור' יהודה (בדף ז ע"ב) דר' יהודה סובר דדוקא בימי ספירו אסור בתשמיש המטה אבל בימי חלוטו מותר ולפ"ז למ"ד ימי ספורו ולא ימי חלוטו אין כאן גדול השלום דהא כל כמה דאינו מביא ציפורין לא יצא מימי חלוטו דע"י ציפורין בא לימי ספורו וכיון דלא הביא ציפורין אינו אסור בתשמיש המטה וא"כ אין כאן משום גדול השלום ומשום כך פי' רש"י דאתי' כמ"ד ימי ספורו ק"ו לימי חלוטו ולפי זה אכתי תקשה למ"ד ימי ספורו ולא ימי חלוטו תשלח לדבר מצוה למה לי פשיטא דמאי אולמיה האי עשה מהאי עשה. ואין לומר דהך מ"ד דסובר ימי ספורו ולא ימי חלוטו לית ליה האי דרשא דתשלח לדבר מצוה הא מסוגיא דהכא מוכח דכ"ע ס"ל להך דרשה דהא פריך הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו וכו' הרי מוכח דליכא מאן דפליג אהך דרשא דתשלח לדבר מצוה וביותר קשה דהא אליבא דר"י קא פריך הגמרא הכא ותו לר"י דאמר שלח מעיקרא משמע וא"כ השקלא וטריא קאי אליבא דר"י והרי ר"י הוא דפליג שם במסכת מועד קטן וסובר דימי ספירו ולא ימי חלוטו (הנה קושיא זו יש לדחות כפי שראיתי בש"ס של אמ"ו הגאון זצ"ל במס' מועד קטן שם מחק ר' יהודה וגרס רבי וכתב על הגליון עיין בת"כ וכן הוא בתורת כהנים שגרס שם דרבי הוא דפליג על ר' יוסי בר"י וסובר ימי ספירו ולא ימי חלוטו ובודאי כוונת א"א הגאון זצ"ל שמחק ר' יהודה וכתב רבי הוא ליישב קושיא זו דלא תקשה איך מתרץ הגמרא אליבא דר"י הכא כמ"ד ימי ספירו וכ"ש ימי חלוטו הרי ר' יהודה בפירוש פליג וסובר

ימי ספירו ולא ימי חלוטו ולכך גרס כגירסת תורת כהנים דרבי הוא בר פלוגתא דר"י ב"י אמנם אעפ"כ קושית השאגת אריה במק"ע דסוף סוף קשה על הך מ"ד דימי ספירו ולא ימי חלוטו תשלח לדבר מצוה למה לי כנ"ל). ונראה ליישב דהנה עוד מקשה בספר ש"א על הרמב"ם בפ' י"ג מהלכות שחיטה הלכה י"ט כתב אסור ליטול אם על הבנים אפי' לטהר את המצורע שהיא מצוה ואם לקח חייב לשלח ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה ועשה ולא תעשה דוחה עשה עכ"ל הרמב"ם ז"ל והקשה בספר שאגת אריה דלמאי צריך הרמב"ם לכתוב הטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הא אפילו עשה גרידתא נמי אינה נדחית מפני עשה כמו שמפורש בסוגיא דהכא דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה. ועוד דדברי הרמב"ם סותרים רישא לסיפא דמתחלה כתב דאין עשה דוחה ל"ת ועשה משמע הא עשה דוחה עשה ואח"כ סיים וכתב אבל ל"ת ועשה דוחה עשה משמע דדוקא ל"ת ועשה דוחה עשה אבל עשה גרידא אינו דוחה לעשה ודברי הרמב"ם לא רישא סיפא ולא סיפא רישא עיין שם בשאגת אריה שהאריך מאד בזה. ואני לא ידעתי מאי קשיא ליה ואיך קא מדייק מדברי הרמב"ם האלה דס"ל דעשה דוחה עשה די"ל דגם הרמב"ם סובר כפשטא דסוגיא הכא דאין עשה דוחה עשה ומה שכתב הרמב"ם דטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה צריך לזה הואיל ופסק דאם לא שילח לוקה ומטעם דאין עשה דוחה עשה לא הוי מחייב מלקות דהוי אמרינן דנהי דאין עשה נדחה מפני העשה מ"מ הלאו נדחה מפני העשה ואינו לוקה כמו שכתבו התוס' בד"ה לא צריכי בשם הריב"א ולכך צריך הרמב"ם לכתוב דאין עשה דוחה ל"ת ועשה היינו לאפוקי מפירוש הריב"א וס"ל להרמב"ם דגם הלאו נשאר בתוקפו ולוקה עליו דכל לאו שיש בהדי עשה גם הלאו לא נדחה מפני העשה ואלים ליה ללאו זה ללקות עליו. אך אי קשיא הא קשיא למה לא הביא הרמב"ם הך אוקימתא דגמרא דאפילו אם נטלה ע"מ לשלח דליכא לאו דלא תקח אלא עשה גרידא דשלח תשלח אפ"ה אינה נדחית מפני עשה דטהרת מצורע ואף שהרמב"ם אתי לאשמעינן חידוש דין דלוקה היכא דעבר על לאו דלא תקח אפילו לטהרת מצורע דלא כדעת הריב"א כנ"ל מ"מ היה לו להרמב"ם להביא גם דין דנטלה ע"מ לשלח כאוקימתא דגמרא דגם בזה איכא חידוש דין דאף אם נטלה ע"מ לשלח דליכא אלא עשה גרידא אפ"ה אינו נדחה מפני עשה דטהרת מצורע. וליישב זה נקדים לתרץ קושית השאגת אריה הנ"ל על המ"ד דימי ספורו ולא ימי חלוטו למה לי תשלח לדבר מצוה דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה כיון דבימי חלוטו מותר בתשמיש המטה ליכא משום גדול השלום כו'. ולי נראה ליישב זה ולפרש פי' אחר בגמרא והוא על פי מה דמקשים התוס' שם במסכת מועד קטן (דף ז ע"ב) בד"ה מאי

דלא גלי לא גלי דמקשים למה אין רבי דורש האי ק"ו דימי חלוטו מימי ספורו הא אדם דן ק"ו מעצמו ע"ש שהתוס' מתרצים קושיא זו בדוחק (ועיין בקרבן אהרן בתורת כהנים פר' מצורע שדוחה לתירוצי התוספות) ולי נראה לפרש טעמא דרבי דלא דרש להך ק"ו ימי חלוטו מימי ספורו דרבי הוכיח לעצמו דע"כ מותר בתשמיש בימי חלוטו דהא כיון דכתב רחמנא תשלח אפילו לדבר מצוה דהיינו דעשה דטהרת מצורע אינו דוחה לעשה דשילוח הקן מזה מוכח דימי ספורו ולא ימי חלוטו דאי אמרת ימי ספורו וק"ו לימי חלוטו וגם בימי חלוטו אסור בתשמיש המטה לא הוי אמרה תורה דעשה דטהרת מצורע יהיה נדחה מפני עשה דשלוח הקן דהא גדול השלום שבין איש לאשתו שהרי אמרה תורה שמו של הקב"ה שנכתב בקדושה ימחה על המים מכ"ש שיהיה נדחה העשה דשילוח אלא ודאי מדאמרה התורה דאין עשה דשילוח הקן נדחה מפני עשה דטהרת מצורע ע"כ שאין אסור בתשמיש המטה בימי חלוטו ולא אמרינן האי ק"ו ימי ספורו וכ"ש ימי חלוטו ולכך אין עשה דטהרת מצורע דוחה עשה דשלוח הקן דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה דבעשה דטהרת מצורע ליכא שלום בין איש לאשתו דמותר בתשמיש בימי חלוטו. ומעתה טעמא דרבי דלא דרש הך ק"ו דימי ספורו וכ"ש לימי חלוטו הוא הואיל וידעינן מהאי דרשא דתשלח אפילו לדבר מצוה אבל אי לא הוי נאמר הך רבויא דתשלח אפילו לדבר מצוה באמת הוי נלמד הך ק"ו לימי חלוטו מימי ספורו ולפ"ז מתורץ תמיהת השאגת אריה וכך הוא הפירוש בגמרא סלקא דעתך הואיל ואמר מר גדול השלום שבין איש לאשתו כו' מהו דתימא כיון שאסור בתשמיש המטה ליתי עשה ולידחי עשה דשלוח הקן וזה גופא הוה אמינא דגם בימי חלוטו אסור בתשמיש מכח ק"ו מימי ספורו וא"כ משום ביטול תשמיש המטה הוי אמינא דלידחי עשה דשלוח משום שלום שבין איש לאשתו דה"א דגם בימי חלוטו אסור בתשמיש לכך נאמר תשלח אפילו לדבר מצוה ועשה דטהרת מצורע אינו דוחה עשה דשלוח הקן מזה מוכח דימי ספורו ולא ימי חלוטו אבל אי לא הוי נאמר תשלח אפי' לדבר מצוה הוי אמרינן ימי ספורו וק"ו לימי חלוטו ודוק בלשון רש"י דכתב כמ"ד ימי ספורו וק"ו לימי חלוטו ולא כתב דאתי' כמ"ד ימי ספורו וק"ו לימי חלוטו אלא הוא הדבר שדברתי וכוונת רש"י כמ"ד ימי ספורו ק"ו לימי חלוטו היינו הכי הוי אמינא אי לא הוי כתיב תשלח לדבר מצוה אבל השתא שנאמר תשלח באמת דייקינן מניה מדאמר רחמנא דעשה דטהרת מצורע אינו דוחה לעשה דשלוח הקן ע"כ מצורע מותר בתשמיש המטה בימי חלוטו. ולפ"ז מתורץ נמי דהרמב"ם לא צריך להביא הך דין דאם נטלה ע"מ לשלח דעשה דטהרת מצורע אינו דוחה לעשה דשלוח דלדידן ליכא בזה שום חידוש דמאי אולמא האי עשה מהאי

עשה דהואיל וכבר מבואר דין זה דמצורע מותר בתשמיש בימי חלוטו בהרמב"ם בפרק י' מהלכות טומאת צרעת הלכה ו' שפסק דמותר בתשמיש המטה כל ימי חלוטו א"כ ממילא ידעינן דאין עשה דטהרת מצורע דוחה עשה דשלוח הקן דכיון דלית ביה משום גדול השלום מאי אולמא האי עשה מהאי עשה ולכך לא הביא הרמב"ם אלא הך דינא דלוקה כנ"ל ודוק היטב כי נכון הוא:

דף קמב.

במשנה לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים קל וחומר על מצות חמורות שבתורה עכ"ל המשנה. והנה מלשון המשנה משמע דהאי קל וחומר מה מצוה קלה כו' יש לו שייכות למה שהתחיל ברישא דלא יטול אם על בנים אפילו לטהר את המצורע והוא יפלא מה שייכות יש זה לזה:

ונראה ליישב דשפיר תלה זה בזה דהנה הא דלא יטול אם על בנים אפילו לטהר את המצורע נפקא לן לעיל בגמרא (דף קמא ע"א) מדכתיב תשלח מ"מ אפילו לדבר מצוה ופריך הגמרא למאי צריך קרא לזה מאי אולמא האי עשה מהאי עשה ומתרץ הגמרא דאיצטריך קרא דלא יטול אפילו לטהר את המצורע דסלקא דעתך אמינא הואיל ואמר מר גדול השלום שבין איש לאשתו שהרי אמרה תורה שמו של הקב"ה ימחה על המים והאי מצורע כיון דלא מטהר אסור בתשמיש המטה וה"א ליתי עשה דידיה ולדחי עשה דשלוח הקן קמ"ל. ולכאורה יש להקשות דאכתי מנ"ל דלמא באמת דחי עשה דטהרת מצורע לעשה דשלוח הקן הואיל וגדול השלום כו' ואין לומר האי תשלח למה לי דלמא דרשינן האי תשלח לרבות עשה אחרת דהיינו כיבוד אב דאפילו צריך להאי ציפור לכיבוד אביו אפ"ה אמרה תורה תשלח ועשה דשילוח הקן דוחה עשה דכיבוד אב. ואין לומר דלא צריך קרא לזה דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה זה אינו דה"א דעשה דכיבוד אב עדיפא הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום כמו שאמרינן במס' ב"מ (דף לב ע"א) שאם אמר לו אביו אל תחזור שלא ישמע לו מדכתיב את שבתותי תשמורו הא לאו הכי ה"א דיציית ליה הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום וא"כ גם הכא בשילוח הקן צריך קרא דתשלח לרבות דעשה דשילוח דוחה עשה דכיבוד אב. ואין לומר הא כבר ידעינן זה מקרא דשבתותי תשמורו כדדרשינן במס' ב"מ זה אינו דמקרא דשבתותי תשמורו לא ידעינן אלא דעשה דכיבוד אינו דוחה עשה ולא תעשה כדמפורש שם במס' ב"מ אבל גבי עשה דשילוח היכא דכבר נטלה על מנת לשלחה דליכא איסור לאו כ"א

מצות עשה דשלח תשלח כמו שמפורש לעיל בגמרא בזה ה"א דעשה דכיבוד אב דוחה עשה דשילוח ולזה צריך קרא דתשלח דעשה דשילוח דוחה עשה דכיבוד אב וא"כ קשה מנ"ל להגמרא דלא יטול אם על בנים לטהר את המצורע דלמא עשה דטהרת מצורע עדיפא הואיל וגדול השלום שבין איש לאשתו וקרא דתשלח אתי למצות כיבוד אב:
ויש ליישב ע"פ דאיתא בקדושין (דף לב ע"א) גבי כיבוד אב דמאכילו ומשקהו ומלבישו משל מי רב יהודה אמר משל בן רב נתן בר' אושיעא אמר משל אב וכן פסקינן להלכתא דמשל אב ולא משל בן והנה לר"נ בר' אושעיא דאמר משל אב מתורץ הקושיא דלעיל דמצוה דשליח הקן לא אפשר שתהיה נדחה מפני מצות כיבוד אב דהיכי משכחת לה דיהיה משל אב דאם כבר נטל האי ציפור האב וזכה בו תו ליכא מצות שילוח דכי יקרא פרט למזומן וצריך להיות משל הפקר וכיון שהבן נטלה כבר זכה בו הבן ותו אין בו מצות כיבוד אב דמצות כיבוד האב הוא משל אב ולא משל בן ולפ"ז שפיר ע"כ אתי' קרא דשילוח לרבות לטהרת מצורע דנדחה מפני עשה דשילוח אף שגדול השלום שבין איש לאשתו הואיל ולכיבוד אב לא צריך כיון דאי אפשר להיות משל כי צריך להיות מן ההפקר וממילא הוא משל בן דזכה בו ברישא וליכא מצות כיבוד כיון שהוא של בן:
אמנם כל זה אי אמרינן משל אב אבל אי אמרינן משל בן הקושיא דלעיל במק"ע:
והנה להכריע אם כמ"ד משל אב או כמ"ד משל בן נראה להכריע ולהוכיח כמ"ד משל אב דהנה למ"ד משל בן קשה למה צריך לכתוב גבי כיבוד אב למען יאריכון ימיך הא נלמד מק"ו משילוח הקן ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר אמרה תורה למען ייטב לך והארכת ימים כיבוד אב ואם שמאכילו ומשקהו ומלבישו לא כ"ש אבל אי אמרינן משל אב ליכא ק"ו דגבי שילוח הקן איכא עכ"פ פסידא מועטת כאיסר אבל גבי כיבוד אב ואם ליכא פסידא כלל דהא הוא משל אב ולא משל בן. ואין להקשות איפכא דלכתוב גבי כיבוד אב ואם יאריכון ימיך ולמה לי גבי שילוח הקן ניליף שילוח הקן מק"ו דכיבוד אב אבל זה אינו דאי לא הוי [הגה"ה חוץ לדרכנו יש לדחות דלהכי צריך לכתוב בפירוש גבי כיבוד אב למען יאריכון ימיך להיות מצוה שמתן שכרה בצדה ואין ב"ד של מטה מוזהרין עליה כמו דאיתא לעיל (דף קי ע"ב) גבי האי דלא הוי מוקר אבוה אך זה דוחק לומר דלהכי כתב קרא יתירא:] כתב גבי שילוח הקן הוי אמרינן דכיבוד הוא משל בן ודוקא במצות כיבוד שיש בו פסידא רבה יש בו אריכות ימים ולא גבי שילוח הקן ולכך כתב גבי שילוח הקן אריכות ימים ומוכח מניה דכיבוד אב הוא משל אב ולא משל בן. היוצא מזה דמכח האי ק"ו מוכח דכיבוד אב הוא משל אב ומעתה כך הוא המשך המתניתין לא יטול אם על בנים אפילו לטהר את המצורע וקשה מנ"ל מדכתיב תשלח מ"מ דלמא הקרא אתי לענין עשה דכיבוד אב

ולא לענין טהרת מצורע כנ"ל ועל זה קאמר התנא דמתניתין דמה מצוה קלה אמרה תורה למען ייטב לך על מצות חמורות לא כ"ש וא"כ קשה למה כתיב אריכות ימים גבי כיבוד אב כלל נילף מק"ו. אלא ע"כ צריך לומר דמצות כיבוד אב הוא רק משל אב כנ"ל והשתא מוכח שפיר דהאי תשלח קאי על טהרת מצורע דלכיבוד אב לא משכחת ליה הואיל ומצות כיבוד אב הוא רק משל אב וזה אי אפשר בשילוח הקן כו' ודוק:

ובזה יש לומר רמז הדרן עלך שילוח הקן וסליקא מסכת חולין דהיינו מה שמסיים במשנה של מסכת חולין ומה אם מצוה קלה כו' אין לו שייכות כאן ומקומו במסכת אבות בריש פרק ב' או במסכת קדושין (דף לט ע"ב) דשם תנן כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ועוד קשה אי רוצה לסיים מסכת בדבר טוב ומענינו דשילוח הקן דכתיב ביה למען יאריכון ימיך הא בריש פ"ב ממסכת אבות תנן הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ואיך קאמר כאן ק"ו ממצוה קלה לחמורה ועיין בתיו"ט שם באבות שמקשה זה ומתרץ בשם הרמב"ם על זה דמה שאמר שאין אתה יודע מתן שכרן היינו לענין הטורח המצוה ולא לענין שכר עוה"ב לפני הקב"ה ע"ש בתוי"ט ולפי זה היה לו לתנא דמתניתין הכא במסכת חולין לסיים גם במשנה דאבות דאין אתה יודע שכרן של מצוה והוי זהיר בקלה כבחמורה דגם זה שייך לזה אמנם לפי הנ"ל צריך התנא דמשנתינו להביא הך ק"ו בשביל רישא דלא יטול אפילו לטהר את המצורע ולפי זה כך הוא הרמז הדרן עלך שילוח הקן דנאמר טעמא דלא יטול האם על הבנים אפילו לטהר את המצורע הואיל וכתיב תשלח אפילו לדבר מצוה. ובזה סליקא מסכת חולין דאל"כ לא הוי ליה לתנא לסיים מסכת חולין בהך ק"ו למצוה קלה כו' וק"ל:

שם אמר אמימר הני ביעי דטרפה שיחלא קמא אסירא מכאן ואילך ה"ל זוז"ג ומותר איתביה רב אשי לאמימר ושונן וכו' והקשה הר"ן מאי קושיא דר"א דלמא אינהו סברי זוז"ג אסור כר"י ואמימר סבר זוז"ג מותר ומתרץ דקושיא דר"א לאו מזוז"ג הוא רק דה"פ ושונן וכו' אלמא דכגופה דמיא ותו אין לחלק בין שיתלא קמא לשיחלא בתרא ע"כ. וא' הגאונים דבזה יש ליישב פירוש רש"י דפירש דשונן קאי על ר"א ור"י ולא פירש דקאי על ב"ש וב"ה כשיטת תוס' די"ל דהרי ק' לרש"י קושית הר"ן דלא מקשי ר"א מידי והוכרח רש"י לפרש דקאי על ר"א ור"י והשתא ל"ל וישונן כו' דזוז"ג אסור דהא פליגי בולד טרפה בזוז"ג משא"כ לשיטת תוספות ואף נמי הא דפירש דקושיא במאי קמפלגי לאו קושיא בפ"ע היא אלא עיקר קושייתו היא א"ה אדמיפלגי כו' דלשיטת רש"י ע"כ המקשן נמי ידע דפליגי בזוז"ג דהר"ן מתרץ על קושיא דא"ה דבל"ז לק"מ די"ל דפליגי בעיברה

ולבסוף נטרפה וכ"ע סברי עלי"א הוא ומיהו ר"א ס"ל דאפ"ה לגבוה מאיס וישונן כו' כיון דאגידה בה כגופה דמיא משא"כ לאמימר ל"ל דפליגי בעיברה ולבסוף נטרפה בעי"א דא"כ קים ליה כר"א דשמותי אלא ע"כ פליגי בנטרפה ולבסוף עיברה וה"ל זוז"ג דאסר ר"א אפילו להדיוט א"ה אדמפלגי כו' והשתא יובן כוונת רש"י דע"כ המקשן נמי ידע דפלוגתתן היא בזוז"ג דל"ל דכ"ע סברי שרי הא ר"א סבר בפסחים זוז"ג אסור ול"ל כ"ע סברי אסור הא אמימר סבר זוז"ג מותר אע"כ דפליגי בזוז"ג ומאי קושיא במ"ק אע"כ דבאמת לאו קושיא בפ"ע היא משא"כ לשיטת תוס' דלא ידע מהברייתא דפסחים ל"ל כהנ"ל ודוק:

סליק מסכת חולין